

УЧРЕЖДЕНИЕ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
Институт мировой литературы им. А.М. Горького

**Из истории философско-эстетической мысли
1920–1930-х годов**

В.Н. МУРАВЬЕВ

СОЧИНЕНИЯ

Книга 1

Москва
ИМЛИ РАН
2011

УДК 141.4+[821.161.1-4:14](081)Муравьев В. Н.
ББК 87.3(2)6я44+84(2Рос=Рус)1-4я44
М91

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ)
Проект № 11-04-16150д*

Художник *В.В. Покатов*

Рецензенты:

Доктор филологических наук *О.А. Казнина*
Доктор филологических наук *Д.С. Московская*
Кандидат филологических наук *Н.Н. Смирнова*

Составление, подготовка текста, комментарии
А.Г. Гачевой

Муравьев, Валериан Николаевич

М91 **Сочинения.** [В 2 кн.]. Кн. 1 / В.Н. Муравьев ; [сост., подгот. текста, коммент. А.Г. Гачевой]. — М. : ИМЛИ РАН, 2011. — 704 с. — (Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х годов / Учреждение Рос. акад. наук, Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького).

ISBN 978-5-9208-0396-2

Издание представляет читателю разные грани наследия Валериана Николаевича Муравьева (1885–1930), философа, писателя, публициста, в творчестве которого соединяются традиции русской религиозно-философской мысли конца XIX — начала XX в. с духовными исканиями пореволюционной эпохи.

Основу первой книги, подготовленной по материалам архива мыслителя, составила философская мистерия «София и Китоврас», посвященная проблеме оправдания человека и истории, судьбам христианства в современном мире, вопросу о путях и целях культуры. Печатаются религиозно-философские статьи и заметки, выдержки из философского дневника.

Издание адресовано историкам русской мысли, философам, литературоведам и культурологам, всем интересующимся отечественным духовным наследием.

ISBN 978-5-9208-0396-2

© А.Г. Гачева, составление, подготовка текста, комментарии, 2011
© ИМЛИ им. А.М. Горького РАН, 2011

ВАЛЕРИАН НИКОЛАЕВИЧ МУРАВЬЕВ

Много размышлявший о «памяти рода», связующей поколения, создающей единство истории, В.Н. Муравьев сам принадлежал к огромному, разветвленному роду, судьба которого была неразрывно связана с судьбой Государства Российского. Его предки были в числе тех, кто на протяжении столетий собирал и строил Россию, создавал ее политическую и культурную мощь. Среди Муравьевых были государственные деятели и дипломаты, литераторы и военные, историки и музыканты, мореплаватели и изобретатели, ученые и духовные деятели. Поэт и писатель, товарищ министра просвещения и попечитель Московского университета, один из создателей Общества истории и древностей Российских Михаил Никитич Муравьев (1757–1807) преподавал русскую словесность, историю и философию будущему императору Александру I и его брату, великому князю Константину Павловичу и помогал Н.М. Карамзину в работе над «Историей государства Российского». Боевой генерал, участник многих военных кампаний первой половины XIX века, наместник и главнокомандующий на Кавказе Николай Николаевич Муравьев (1809–1881) прославился взятием Карса, за что и получил почетную прибавку к фамилии — «Карский». А другой обладатель двойной фамилии, граф Николай Николаевич Муравьев-Амурский (1809–1881) в свою бытность губернатором Восточной Сибири активно содействовал освоению, развитию и изучению края, привлекая к этому делу местную интеллигенцию, и сам руководил экспедициями по Амуру.

Муравьевы были людьми разных идейных и политических убеждений: радикалы и охранители, апологеты конституционного строя и убежденные защитники самодержавия, сторонники умеренной линии... К соседним ответвлениям рода принадлежали братья-декабристы Сергей, Матвей, Ипполит Муравьевы, выступавшие за поворот России на путь конституционных реформ, и консерватор Михаил Николаевич Муравьев-Виленский: став министром государственных имуществ (1857–1861), он активно противился отмене крепостного права, полагая, что этот акт разрушит исконную связь дворянского и крестьянского сословий, на коей покоится «сила и незыблемость» российской державы, а будучи назначен генерал-губернатором Северо-Западного края, жестко подавлял польское восстание и проводил политику насильственной русификации. Но всех их объединяло то, в чем поэт и дипломат Федор Иванович Тютчев в свое время увидел смысл жизненного дела Н.М. Карамзина: стремление «до конца служить России»¹ — убежденно, преданно, верой и правдой,

¹ Цитата из стихотворения Ф.И. Тютчева «На юбилей Н.М. Карамзина» (1866).

быть со своей страной в торжестве и в унижении, отстаивать ее интересы при всех обстоятельствах, при любых поворотах государственного руля, даже тогда, когда политика власти идет вразрез с твоими собственными убеждениями, и не бояться возвысить свой голос, коль скоро власть, ослепленная ложной идеей, ведет страну тупиковыми, а то и несправедливыми путями.

Такое «служенье России», ставшее родовым делом его отцов, дедов, прадедов, одушевляло мысль и жизнь Валериана Николаевича Муравьева. Он отдавал себя отчизне и в последнее десятилетие Российской Империи, когда боролись на государственном поприще самодержавная власть и либеральные партии, и в те эфемерные полгода, когда кормило государственного управления было в руках Временного правительства, и в 1918-м, когда как участник сборника «Из глубины», ведущий публицист газеты «Заря России», Муравьев последовательно выступал против внешней и внутренней политики большевиков, считая, что она ведет к распаду России и утрате ее международного авторитета. Служил земле предков и в следующее — последнее десятилетие уже не державного строя, а собственной жизни, трагически оборвавшейся то ли в Нарыме, то ли на Соловках. Но при этом образ реальной России, государства, эволюционировавшего от Киевской Руси и Московского Царства к империи Петра I и стране Советов, накрепко связывался в его душе с образом чаемой, грядущей России, воплощающей в своем бытии «высшую идею существования» (Ф.М. Достоевский), подлинную, а не профанно-подменную национальную идею, ибо, как сказал В.С. Соловьев: «Идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»¹.

Муравьев был рыцарем «неведомой России», еще не бывшей в истории, но одушевлявшей, подобно Премудрости, что была у Бога художницею, когда Он «укреплял источники бездны», «давал морю устав» и «полагал основания земли» (Пр. 8:30), труд светских и духовных собирателей Царства: Владимира Святого и Ярослава Мудрого, преп. Сергия Радонежского и Андрея Рублева, митр Илариона и инока Филофея, Петра Великого и Серафима Саровского; являвшейся вдохновенному взору писателей и поэтов, мыслителей и живописцев. России чаемой, преображенной, пронизанной духом творчества и любви, исполняющей всечеловеческое и всемирное свое назначение. О ней, этой России, задумывался «белыми ночами в пустынном Петербурге», ее, выходя на улицы, искал «в глазах прохожих», о ней размышлял пред стенами святых соборов, «возвышающихся к небу, перед величием дворцов, царящих на земле»². Ее голос стремился улавливать в историческом гуле, грозно зазвучавшем в годы Первой мировой войны и революции, ее зыбкие очерта-

¹ Соловьев В.С. Русская идея // Русская идея. М., 1992. С. 186–187.

² Муравьев В.Н. Неизвестная Россия // Русская мысль. 1914. № 1. С. 24 (републиковано: Муравьев В.Н. Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения / Сост., предисл., комм. Г.П. Аксенова. М., 1998).

ния усиливался разглядеть за уверенно очерченным силуэтом новой рабоче-крестьянской республики. В философских и публицистических своих сочинениях, опытах в прозе и драматургии стремился уготовить ее пути. На ее алтарь приносил жар своего «горячего сердца», ей, как Прекрасной Даме, служил преданно и беззаветно, ничего не требуя взамен, не предъявляя никаких самолюбивых претензий и уязвленных мужеских счетов, как порой позволяли себе писатели-эмигранты (вспомним Арсения Несмелова: «Но вы же женщина, о Родина, и следовательно, к чему ж!»).

Любовь к России, служению которой посвятили себя предки Муравьева вместе с множеством других дворянских — служилых — родов, питалась тем глубинным чувством истории, которое в высшей степени было свойственно мыслителю. История для него — это единство человечества в потоке времени, форма взаимодействия многих «я», личностей, которые не атомарны, но соединены общностью национальных и родовых преданий, несут в себе опыт многих поколений, и совокупное действие их в современности только тогда окажется не поспешно и слепо, но зряче, ответственно, *совершеннолетне* — когда будет опираться на эту связь. И потому так резко выступает он против нигилистического отношения к истории, против революционного способа изменения социального бытия, что уповает на «перерыв», волшебный «скачок из одного круга условий в другой», нарушая органический закон исторического роста, основа которого «сочетание, согласование и преемственность»¹. Опора его как мыслителя — историческое знание, точнее «историческое прозрение», дающее человеку в высшие, вдохновенные его минуты сознать не только единство семьи, рода, нации, но от союзов семейных, родовых, национально-государственных возвыситься до образа всечеловеческого родства, а далее от этой всечеловеческой общности восходить к единству всеземному и всекосмическому, когда «история людей становится историей Земли и мира»², более того, накрепко связана с ней, является ключевым фактором в движении Универсума к совершенству.

В свое время Н.Ф. Федоров, один из родоначальников русского религиозно-философского возрождения, задал этот восходящий и одновременно расширяющий человеческое сознание вектор — от отечествоведения к миропониманию, от «любви к родному пепелищу, любви к отеческим гробам» (по слову А.С. Пушкина) к любви всепланетарной и всечеловеческой, от ответственности за островок родимой земли к ответственности не только за землю, но и за все мироздание. В.Н. Муравьев, глубоко воспринявший идеи философа всемирного родства, апологета активного христианства, более того, отнесшийся к ним со всей серьезностью, сделал этот вектор стержнем своей мысли и жизни.

¹ *Муравьев В.Н.* Восприятие истории // Народоправство. 1917. № 7. С. 7 (ре-публиковано: *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения).

² Там же. С. 9.

Мы же, начав рассказ о Валериане Муравьеве с обозначения тех духовных высот, на которые восходил он сам и стремился возводить своих современников, теперь вернемся к началу этого воздымающего движения, к малому космосу семьи, родового гнезда, первым впечатлениям детства, ближним, домашним влияниям, и уже оттуда пойдем по ступеням умственного и нравственного его становления к первым опытам философского и публицистического пера, к деяниям на общественном и государственном поприще, постепенно поднимаясь к 1920-м годам, когда творчество Муравьева достигает и зрелости, и глубины, раскрывая его как яркого мыслителя, наследника главных тем и проблем русской религиозно-философской традиции XIX — начала XX в.

Детство и юность. Творчество 1910-х годов

Имение отца Муравьева, Николая Валериановича, с 1894 по 1905 г. занимавшего в российском правительстве пост министра юстиции, находилось в местечке Онег в окрестностях Великого Новгорода. Ранее оно принадлежало семье композитора С.В. Рахманинова, который провел здесь несколько детских лет. 4 двора, 6 домов, 30 человек земледельцев... И удивительная природа вокруг.

Спустя много лет Валериан Муравьев опишет эти места в социально-утопическом романе «Остров Буян», перенеся его действие в Новгородскую землю. «Вот и Онег Нежатин вырисовывается, окаймленный высокими деревьями, точно крепость, вырубленная в черно-зеленом лесу»¹. И хотя есть версия, что раннее детство Муравьева прошло в Англии², в юношеские и взрослые годы он искренне полюбил свой родной край. Не раз и не два приезжал он сюда, как Антей припадая к земле, черпая от нее живую, горячую силу. Именно в Онег уехал из Москвы в сентябре 1918-го, сознав тщету усилий своих собратьев по Всероссийскому Национальному центру создать масштабный отпор новой власти, и здесь, в деревенском уединении, почти полгода писал философские сочинения, выстраивая тот духовный фундамент социального действия, которого, по его убеждению, так не хватало ни большевикам, ни их противникам.

Не только первозданная природа Новгородской земли пленяла воображение юного Муравьева. Входили в его душу и «преданья старины глубокой». Времена славянского язычества, глубоко проникшего в душу древнерусского человека, накрепко связавшего его с душою природы, со всею земною и поднебесною тварью. И новая христианская вера, которую огнем и мечом водворяли в Великом Новгороде, твердо державшем-

¹ *Муравьев В.Н.* Остров Буян // Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее НИОР РГБ), ф. 189, к. 3, ед. хр. 1, л. 35).

² *Семенова С.Г.* Валериан Николаевич Муравьев // Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993. С. 185; *Аксенов Г.П.* Искатель последней правды // *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. С. 3.

ся традиционного культа, княжеские воеводы Добрыня и Путята. История Новгорода накрепко связалась для юного Муравьева с историей рода, ведь именно от сына боярского Ивана Муравья, обосновавшегося в Новгороде, и вела свое начало фамилия Муравьевых, представители которой столетиями служили в новгородской земле, занимая ведущие посты в управлении: далеко ходить не нужно — прадед В.Н. Муравьева, граф Н.Н. Муравьев был в свое время городским губернатором.

Интерес к *местной истории* Валериан Муравьев унаследовал от отца и дяди, генеалога, историка Михаила Валериановича Муравьева, имение которого находилось неподалеку. М.В. Муравьев, работавший вместе с Б.Л. Модзалевским над изучением родословия Пушкина, собиравший материалы по истории рода Муравьевых, и его брат Н.В. Муравьев много сделали для охраны памятников истории и культуры Новгородского края. В 1908 г. М.В. Муравьев стал председателем Новгородского общества Истории и древностей Российских, а после революции возглавлял Губернскую архивную комиссию.

Что касается В.Н. Муравьева, то история Новгорода не раз отзовется в его писаниях. И если последнее из сохранившихся его произведений — роман «Остров Буян» (1926–1928), где действуют новгородские мужи Богомил, Будимир и Могут, стремящиеся добыть Солнечное царство для прекрасной Запавы Путятишны, рисует исторический быт, народные верования и обычаи новгородцев в эпоху, непосредственно предшествовавшую принятию христианства, то первое сочинение Муравьева, в котором он заявил себя как историк, — работа «Мелкая единица самоуправления в русском законодательстве» (Новгород, 1912), посвященная эволюции земских учреждений, прослеживает их «древние корни» «вплоть до новгородской верви-общины»¹. В политическом устройстве древнего Новгорода видит Муравьев основу того идеала *народоправства*, который впоследствии он убежденно будет отстаивать в период между Февралем и Октябрем на страницах одноименного еженедельника, издававшегося Н.В. Устряловым, и журнала «Русская свобода».

Образованию в семье Муравьевых уделялось самое внушительное внимание. Домашние занятия завершились поступлением в Императорский Александровский лицей, который Муравьев блестяще закончил в 1906 г., после чего еще три года слушал курсы в парижской *École des Sciences Politiques et Sociales* (Школе политических и общественных наук). В 1907 г. начинается его дипломатическая карьера. Он поступает на службу в Министерство иностранных дел и служит секретарем русских посольств и миссий в Париже, Гааге, Белграде. Исполняет должность секретаря Гаагской мирной конференции (1907). С каждым годом его послужной список растет. Во время Первой мировой войны он занимает должности Начальника Политического Отделения Ближневосточного Отдела (Турция и Балканы), Заведующего Информационно-Статисти-

¹ Аксенов Г.П. Времявластие (О Валериане Муравьеве и его философии) // Вопросы философии. 1992. № 1. С. 90.

ческим бюро, Вице Директора Дипломатической Канцелярии в Ставке Верховного Главнокомандующего¹.

Темперамент политика и дипломата соединялся в Муравьеве с темпераментом общественного деятеля и публициста. В 1910-е годы он активно выступает в печати. Он выпускает брошюру «Четвертая Дума и наше великодержавное будущее» (СПб., 1912), публикуется в сборнике «Ладо», «Московском еженедельнике», журнале «Русская мысль», издававшемся П.Б. Струве, с которым Валериана Николаевича связывали самые дружеские отношения. И уже в первых статьях отчетливо выявляется его философская складка, обнаруживаются те главные мыслительные константы, которым будет он верен на протяжении пятнадцати творческих лет, отпущенных ему судьбой.

Главное для него жизнь — растущая, развивающаяся, восходящая к совершенству, а не головные идеи о ней. Он резко выступает против отвлеченностей, в изобилии звучавших со страниц газет и журналов, раздававшихся в аудиториях религиозно-философских обществ, против высокопарных, велеречивых тирад об интеллигенции и народе, о старой и новой России, о Христе и Антихристе. Он не приемлет антиномии, разрывающие живую ткань бытия. Для него «все вообще “делители” — враги жизни. <...> Жизни нужны переходы и мосты, ее главный закон, даже в катастрофических проявлениях — непрерывность»². Эту непрерывность, живой органический рост как основу подлинного развития Муравьев будет утверждать неустанно. Он — за имманентное созревание жизни против насилующего ее «отвлеченного разума»³. И, главное, за человека, который должен прозреть и ощутить этот восходящий вектор развития и содействовать ему всеми силами своего ума, чувства, воли.

Среди антиномий, особенно разрушительных для целокупности мира, Муравьев выделяет антиномию мысли и действия. Задача человека — «не только думать о жизни, но *делать* ее»⁴. Делать опять же не по искусственной схеме, а согласно с «стремлением к улучшению и развитию, в ней (жизни. — *А. Г.*) самой заключенным»⁵.

Принцип единства мысли и действия Муравьев проецирует в разные сферы. В области религиозной на его основе рождается тезис: «Нет религии вне религии воплощенной»⁶, требование активной, творческой веры, не просто исповедания, но и осуществления чаемого. В сфере политики — апология поступательных, эволюционных, а не сокрушающих, революционных путей. Обессиливающие прыжки из царства необходимости в царство свободы, эффектные взрывы, рушащие зда-

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 20, ед. хр. 14, л. 26, 30 об.

² *Муравьев В.Н.* Неведомая Россия // *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. С. 27.

³ Там же. С. 29.

⁴ Там же. С. 30.

⁵ Там же.

⁶ Там же. С. 29.

ние государства как карточный домик, — ведут лишь в тупик. Муравьев не устает повторять: «Будущее русской политической мысли, если она хочет осуществить свои идеалы, — в работе сначала в существующих формах действительности, а затем в постепенном их изменении, не извне, ударами топора, а изнутри, силой органического роста их содержания»¹.

И еще одна мысль из разряда опорных для Муравьева звучит в его ранних философско-публицистических выступлениях: подлинное национальное строительство должно опираться на исторические традиции, на «память рода». «Первым законом действия является необходимая его преемственность»². Отсюда внимание Муравьева к русской христианской культуре, к памятникам народного творчества, несущим на себе отпечаток дум и чувств многих поколений, запечатлевшим сокровенные идеалы народа, его представления о добре и зле, святости и греховности, его образ праведного строя жизни, а главное — то бывшее единство мысли и действия, чувства и воли, которого так не хватает современному человеку, разорванному, противоречивому и внешне и внутренне. Именно в восстановлении традиции видит он путь к примирению интеллигенции и народа, к их подлинному, а не мнимому союзу внутри державного целого.

Мысль о традиции Муравьев будет с новой силой отстаивать и в период после Февральской революции, когда он станет Начальником Политического кабинета Министра иностранных дел (высшая точка его служебной карьеры). С апреля 1917 г. его статьи регулярно публикуются в еженедельнике «Русская свобода». В духе славянофилов, Ф.И. Тютчева, Ф.М. Достоевского он пишет об особом пути России, о целостном органическом строе, который воплощает она в своей народно-государственной жизни, о том понимании социализма, которое зреет в почве христианско-крестьянской Руси и не имеет ничего общего с Марксовой «диктатурой пролетариата», классовым разделением и враждой: это единство, основанное на идеале соборности, пронизанное евангельским духом любви³.

Острые проблемы современной истории: политику внутреннюю и международную, борьбу партий и общественных групп, отношение к войне с Германией Муравьев ставит, как сказал бы Достоевский, «на высшую ногу». Он критикует узкий духовный горизонт партийных лидеров и настойчиво повторяет: «новое государственное строительство» должно быть «правовым», «культурным» и «религиозным», причем религия выступает не просто как область личных убеждений и чувств, но как начало, призванное одушевить все сферы государственного строительства: политику, экономику, искусство, социальную и семейную

¹ *Муравьев В.Н.* Неведомая Россия. С. 30.

² Там же. С. 41.

³ *Муравьев В.Н.* Необходимая встреча // Русская свобода. 1917. № 12–13. С. 10–11.

жизнь¹. Вершина развития общественности, «последний идеал Государства» — не секулярные, половинчатые союзы, а Церковь. В ней — и высший идеал межнационального, всечеловеческого устройства.

Именно так, как преддверие религиозного обновления, воспринимает Муравьев Революцию. Она должна создать новые, высшие формы организации жизни, а Россия — стать провозвестницей «нового мессианизма». Воображению мыслителя рисуется образ «образ новой Византии, Четвертого Рима», собравшего под своим крылом славянские народы и народы России. Стены этого Рима «спаяны не кровью и железом, а свободной волей народов»², духом любви и братотворения. Нужно жить соборно — строить Священный Город, всемирный, всечеловеческий Храм.

Увы, реальная жизнь далеко отстояла от подобных мечтаний. А потом наступил Октябрь, и Революция явила совсем иной, кровавый, братоубийственный лик. В первые месяцы большевистского переворота, возмущенный антinationальной политикой новых вождей, Муравьев готов изменить собственной концепции внутреннего, имманентного перерождения власти. Уже 28 октября, спустя три дня после Петроградского восстания, он едет в Ставку, дабы прощупать возможности вооруженного сопротивления, найти пути «для организации борьбы против большевизма»³. Увы, там он встречает лишь «атмосферу необычайной слабости и политической немощи»⁴. Не опуская рук, отправляется в Новочеркасск, «чтобы убедиться лично в возможностях казачества» и перспективах создания армии, которая готова была бы к жертвенной защите национальных интересов России против вставшей у государственного руля пронемецкой верхушки⁵.

Но и там его настигает крах всех надежд. Он убеждается в «обреченности» борьбы с большевизмом тех сил, которые собирали под свои знамена Л.Г. Корнилов, М.В. Алексеев, А.И. Деникин: слишком разные интересы соединяли солдат и офицеров в составе Добровольческой армии, слишком упорно было казачество, заботившееся прежде всего о своих частных делах и мало обеспокоенное «общерусской задачей». А главное: и в Ставке, и в Новочеркасске почувствовал он то, без чего всякое выступление заведомо было обречено на провал: «отсутствие положительной политической идеи и вытекающей из нее программы для дальнейшего управления России в случае удачи военных операций»⁶.

Тот же духовный разброд, неимение «продуманного, ясного и дружно проводимого политического идеала»⁷ находит Муравьев и в Москве,

¹ *Муравьев В.Н.* Русский революционный мессианизм // Русская свобода. 1917. № 1. С. 22.

² *Муравьев В.Н.* Рим Четвертый // Русская свобода. 1917. № 2. С. 11.

³ Заявление В.Н. Муравьева в Особый отдел ВЧК от 25 февраля 1920 // Вопросы философии. 2002. № 4. С. 114.

⁴ Там же.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Там же.

куда приезжает в январе 1918 г. Окончательно поняв эфемерность романтических надежд на белую рать, он всецело отдает себя сфере публичного слова. Почти полгода на страницах газеты «Утро России» (с марта 1918 — «Заря России») появляются его статьи. Он ведет антигерманскую кампанию и выступает против Советской власти, приведшей всего за полгода к развалу огромной страны, упрекает своих современников в отсутствии гражданского чувства и национального самосознания («Мы внутренне не граждане»¹) и призывает не власть, не военных, но общество, в котором еще мыслители XIX века Ф.И. Тютчев, И.С. Аксаков, Ф.М. Достоевский видели нравственную и духовную опору нации, к новому «собираению России»². Не извне, не интервенцией, но лишь изнутри, «собственными силами и средствами» возможно возрождение великой страны³. И путь к этому возрождению пролегает через возрождение «национальной русской души», через «собрание русского духа»⁴, через становление подлинной русской идеи, не замыкающейся в зоологическом национализме, в индивидуалистической обособленности от мирового развития культуры и духа, но и не попирающей национальное в угоду то ли космополитизму либеральных кругов, то ли интернационалистской идее мировой революции; напротив — органически соединяющей национальное и всечеловеческое и не забывающей о тех конечных целях истории, которые были даны миру христианством, превратившим рассеянное множество народов земли в единое человечество, восходящее к Богочеловечеству.

Своего рода мировоззренческим итогом публичных выступлений Муравьева весной и летом 1918-го стала статья «Рев племени», напечатанная в знаменитом сборнике «Из глубины» (1918). Подобно другим участникам сборника, П.Б. Струве, Н.А. Бердяеву, С.Н. Булгакову, С.Л. Франку и др., он дает свой диагноз совершившегося в России, свой анализ причин русской революции, видя их в разрыве с коренными основами того органического, религиозно-соборного мирозерцания, которое сформировалось в эпоху до-петровской Руси и естественно соединяло в себе мысль и действие, примиряло личность и социальное множество, включая малое действие отдельного человека в большое действие «исторического соборного целого»⁵. Влияние европейской рационалистической мысли, основа которой — та самая «отвлеченная умственность», «размышление, оторванное от действия»⁶, что, по убеждению Муравье-

¹ *Муравьев В.Н.* Граждане // *Заря России*. 22 мая 1918. № 26 (републиковано: *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения).

² *Муравьев В.Н.* Собрание России // *Заря России*. 13 апреля 1918. № 8 (републиковано: Там же).

³ Заявление В.Н. Муравьева в Особый отдел ВЧК от 25 февраля 1920. С. 115.

⁴ *Муравьев В.Н.* Собрание России // *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. С. 73.

⁵ *Муравьев В.Н.* Рев племени // *Вехи. Из глубины*. М., 1991. С. 407.

⁶ Там же. С. 411.

ва, деформирует живую жизнь, разрушило целостность народного организма, распавшегося на умствующую интеллигенцию, бесконечно блуждающую в лабиринтах теоретических построений и схем, изобретающую рецепты перестройки социального целого вне критического луча практики, и народ, в котором, как и в былые времена, билось чаяние «последней правды», праведного, Божеского устроения жизни, но не находило исхода.

И что получилось в итоге? Народ, жаждавший правды, откликнулся тем идеям, которые воздвигла на своих знаменах интеллигенция, но понял их по-своему, не отвлеченно, конкретно-действенно. Он откликнулся на проповедь нового общества, путь к которому пролегает через кровь и насилие. И если древнерусский идеал Царства Божия на земле был сопряжен с идеей нравственного перерождения, с острым переживанием греховности наличного состояния, то земной рай атеистического социализма стал для народной массы оправданием тех низменных инстинктов и «темных чувств», которые бились в ней самой, как бьются они во всяком смертном, самостном человеке.

«В русской революции встретились и соединились две расщепленные части русской души — душа умствующая и душа действующая. Народ проверил интеллигенцию. Он судил ее не так, как судила она сама себя дотоле, теориями отвечая на теории, рассуждениями на рассуждения. Он принял ее на слово и судил действием»¹. И это действие вскрыло главный ущерб идеи, которую как всеразрешающее последнее слово несла народу интеллигенция, обнажило «главное препятствие для социальной революции», лежащее «в невозможности строить совершенный закон при несовершенных людях»².

Эту ахиллесову пяту идеи социализма, вскрытую еще Ф.М. Достоевским и Н.Ф. Федоровым, а за ними философами религиозного возрождения начала XX века (С.Н. Булгаковым, Н.А. Бердяевым, В.Ф. Эрном), Муравьев сознает очень четко. Неоднократно подчеркивает он обнаживший себя в революции вопиющий разрыв целей и средств, указывает на грех братоубийственной розни, раздирающей тело народа, искажающей его душу, превращающей существа, созданные по образу и подобию Божию, в отталкивающих кинокефалов, псевдолюдей с песьими головами, обуянных духом ненависти и злого соперничества.

Главный урок революции, данный ею народу и интеллигенции, не напрямую, но методом от противного, Муравьев видит в утверждении правды «родства и соборности»³, тех подлинных оснований объединения, на которые ориентировало христианство средневековую Европу и Московскую Русь, выдвигая опорой социального действия идеал всецерковности. И будущее России и мира он полагал на путях возрождения теократического идеала, но в ином облики и масштабе, нежели это бы-

¹ *Муравьев В.Н.* Рев племени. С. 415.

² Там же. С. 408.

³ Там же. С. 420.

ло в Европе Григория VII или России Ивана III. Подлинная теократия, превращающая мир в Царство Христово, открывает новые горизонты всем областям человеческого дела и творчества: науке, культуре, образованию, политике и экономике, одушевляет их той «высшей идеей существования», без которой, как писал еще Достоевский, не устоит ни отдельный человек, ни государство, ни род людской в целом.

Сборник «Из глубины» так и не обрел своего читателя в 1918-м. В разгар красного террора его обнародование было равносильно самоубийству. Три года тираж пролежал на складе журнала «Русская мысль», и лишь в 1921 г. небольшое количество экземпляров было выпущено в продажу, за чем последовало немедленное изъятие сборника из обращения. Воззвание ведущих представителей русской мысли к народу и интеллигенции так и не было услышано. Возможностей свободного публичного слова становилось все меньше, и В.Н. Муравьев сначала просто уезжает из Москвы в бывшее родовое имение, где полгода пишет философские сочинения, ощущая потребность осмыслить проблемы современности и «колоссальные вопросы будущего»¹ в масштабе более глобальном, чем только политико-философский, которому он волей-неволей был вынужден следовать на страницах газеты «Заря России». А в начале февраля 1919-го приезжает в Москву: всеобщая мобилизация заставляет его искать работу в военном ведомстве по своей исконной специальности. Около года по приглашению генерала, военного историка А.А. Свечина он работает сотрудником Военно-исторической комиссии, пишет разнутое сочинение о сношениях России с иностранными государствами во время Первой мировой войны. Глубокий интерес к религиозно-философским вопросам, возникший еще в 1910-е годы, приводит его на заседания Вольной академии духовной культуры. Он общается с Н.А. Бердяевым и И.А. Ильиным, ему близко их стремление рассматривать современность «с точки зрения вечности», возводить социальные и политические вопросы времени к универсальным, метафизическим вопросам. Именно такая универсальная точка зрения, истекающая из Истины и Абсолюта, господствует в его письме Л.Д. Троцкому (Муравьев познакомился с ним на одном из заседаний Военно-исторической комиссии), вылившемся в своего рода исповедание веры, в попытку соотносить тот религиозно-общественный идеал, который сложился у него к началу 1920-х гг., с идеалом строящейся новой России.

К содержанию письма мы вернемся чуть ниже, а пока скажем несколько слов о катастрофе, едва не оборвавшей жизнь бывшего дипломата, публициста, талантливого философа. 24 февраля 1920 г. Муравьев был внезапно арестован и брошен в тюрьму. Ему, как и многим другим схваченным в эти февральские дни общественным деятелям, представителям гуманитарной интеллигенции, так или иначе связанным с кадетской партией, было вменено в вину участие в деятельности так называемого Всероссийского Национального центра, якобы готовившего свер-

¹ Заявление В.Н. Муравьева в Особый отдел ВЧК от 25 февраля 1920. С. 113.

жение советской власти. Процесс был громким, новая власть стремилась продемонстрировать железную волю. Но, слава Богу, пока только продемонстрировать, а не осуществить угрозу на деле: 20 августа 1920 г. Верховный трибунал ВЦИК приговорил Муравьева вместе с другими «участниками» контрреволюционного заговора к высшей мере, тут же заменив ее тюремным заключением на 4 года, а затем и вовсе освободив по амнистии¹.

На допросах Муравьев не просто вел себя мужественно. Спокойно и уверенно он излагал свою точку зрения на революцию, советскую власть, ее внешнюю и внутреннюю политику, указывая на ошибки и изъяны последней, намечая пути их исправления. Его заявление «В Особый отдел ВЧК», написанное в связи с делом Всероссийского Национального центра, содержит целую политическую и экономическую стратегию, которую Муравьев выдвигает в качестве возможной стратегии власти, коль скоро она претендует на выражение государственных интересов России.

Это заявление по своим ведущим темам, а главное — по идейным позициям созвучно упомянутому письму к Л.Д. Троцкому. В обоих документах — резкая критика марксистской идеологии, но вместе с тем попытка понять причины ее торжества на русской почве, увидеть исторические корни идеи социализма. Последнюю Муравьев рассматривает с точки зрения того идеала, который был выдвинут в XVI веке в послании инока Псковского Елеазарова монастыря Филофея. Образ Москвы — III Рима воплощает в себе, по убеждению Муравьева, не идею грубого политического завоевания, но «попытку обосновать завоевание духовное — объединить человечество в единой Церкви — Царстве правды»². И в русском социализме мыслитель призывает увидеть то же, но только редуцированное, оскотенное чаяние вселенской правды, что одушевляло искания русского народа на протяжении всего его исторического существования. Подобно позднему Ф.М. Достоевскому, называвшему «наш русский социализм» жаждой «всесветного единения во имя Христова»³, он раскрывает религиозный подтекст идеи социализма. Более того, показывает закономерность его торжества в русской истории. Ибо социализм стремится выполнить те задачи, которые не удалось осуществить исторической церкви. В этом смысле идеал Третьего Интернационала возвращает России идеал III Рима. И хотя делает он это топорно и грубо, игнорируя религиозную основу строительства, Муравьев чае того момента, когда, сознав узость и ущербность своего базиса, открыв для себя духовные горизонты христианства, преодолев уклон человекобожия, социализм «перестанет быть социализмом и станет откровенно

¹ Макаров В.Г. Муравьев В.Н.: Очеловеченное время // Вопросы философии. 2002. № 4. С. 102.

² Муравьев В.Н. Письмо Л.Д. Троцкому // Муравьев В.Н. Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. С. 85–86.

³ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. Л., 1984. С. 19.

теократическим идеалом в новой форме»¹. Тогда Третий Интернационал снова станет Третьим Римом, но уже во всей полноте его мессианского задания в мире.

Чаяние этой метаморфозы и одушевляет теперь мысль и жизнь Муравьева. Философ прекрасно сознает, что полнота подобного перерождения — дело очень далекого будущего, но он готов приветствовать любые, пусть и малые шаги новой власти к расширению ее идейной базы, к изменению курса внутренней и внешней политики в сторону большего учета национальных интересов страны, и подтверждает свою готовность к сотрудничеству с Советами во имя строительства грядущей — преображенной — России. Более того, в подобном сотрудничестве видит долг всех тех, кто, не разделяя идеологии большевизма, является патриотом своей страны.

Напомним, Муравьев пишет это в январе — феврале 1920 г. На дворе еще военный коммунизм. Но умный стратег и дипломат, он чувствует необходимость исправления политического и экономического курса, видя в этом основу самосохранения не только страны, но и самой власти. И действительно, уже в марте 1920 г. X съезд заявляет об отмене продразверстки и декларирует переход к новой экономической политике. Пройдя сквозь кровь братоубийственной войны и одновременно очистительный огонь сопротивления интервенции, правительство начинает объединять и восстанавливать страну, после жестокой утопии военного коммунизма обращается к трезвому экономическому строительству, встает в своей хозяйственной жизни на путь эволюции, а не разрушительных, обесиливающих скачков. Интернационалистская большевистская власть начинает обращаться в национальную, вольно или невольно выполняя историческую миссию свергнутого ею самодержавия: собирания земель и народов, созидания «Великой России». Комментируя этот идейный и тактический сдвиг на страницах харбинской газеты «Новости жизни», Н.В. Устрялов напишет: «Словно сама история нудит интернационалистов осуществлять национальные задачи страны. Недостает разве только, чтобы, устроив “октябрьскую революцию” в Турции, они включили Царьград в состав “федеративной республики советов” с центром в Москве...»².

Эти слова Н.В. Устрялова примечательным образом перекликаются с тезисом Муравьева о грядущем перерождении Третьего Интернационала в III Рим. Что, впрочем, и неудивительно. Муравьев, по точному выражению современного исследователя, «стал самым первым сменовеховцем»³, предварив в этом даже главного идеолога будущего движения. Бывших собратьев по еженедельникам «Народоправство» и «Утро России» фактически связывал общий подход к проблеме притяжения / неприятия большевизма и возможности сознательной работы старой интеллигенции и

¹ Заявление В.Н. Муравьева в Особый отдел ВЧК от 25 февраля 1920. С. 117.

² Устрялов Н.В. Борьба за Россию. Харбин, 1920. С. 13.

³ Аксенов Г.П. Времявластие (О Валериане Муравьеве и его философии). С. 91.

«спецов» в советских учреждениях. Но в отличие от Устрялова, останавливавшегося просто на идее «Великой России», крепкой, самостоятельной, авторитетной державы, и исключавшего из нее всякий религиозно-мистический смысл, Муравьев стремится наполнить эту идею положительным содержанием. Следуя традициям русской религиозно-философской мысли, заветам А.С. Хомякова и братьев Аксаковых, Ф.И. Тютчева и Ф.М. Достоевского, он ждет для России не только внешней, материально-государственной мощи. «Я хотел России великой во всех смыслах, не только внешне-территориальном, но главным образом внутренне-культурном»¹. И, как позднее мыслители русского зарубежья (евразийцы, путейцы, новгородцы, народники-мессианисты...), выстраивает образ *Третьей России*, долженствующей воплотить в своей социально-исторической жизни полноту христианского идеала, принести свет этого идеала и другим народам земли.

Оправдание истории. Концепция мессианского акта

Сознательно избрав служение стране Советов, Муравьев был исполнен решимости отдать ей свой труд прежде всего на том поприще, на котором подвизался более десяти лет. Попытки вернуться во внешнюю политику первоначально увенчались успехом. По рекомендации Л.Д. Троцкого Муравьева взяли на службу в Комиссариат Иностранных дел заведующим сразу двумя отделами: Экономически-правовым и Информационным. Однако громкое политическое дело сделало невозможным работу в Комиссариате. Впрочем, Муравьев не оставлял надежды на то, что его знания и опыт будут востребованы в условиях, когда молодая республика, переходящая от романтически-безответственных лозунгов всемирной революции на пути внутреннего строительства, начнет утверждать свой авторитет на международной арене. В 1922–1923 гг. он пишет ряд записок по актуальным вопросам внешней политики. В анализе этих вопросов неизменно пересекаются два уровня мысли: уровень конкретной, текущей политической жизни, где свой расклад международных сил, себялюбивые интересы держав, соперничество за власть и влияние, и тот уровень должного, без которого, по убеждению Муравьева, невозможна политика в том подлинном ее понимании, которое истекает из христианского видения истории как преображающего движения к Небесному Граду. «Политика есть действие людей в общественной области. Она должна иметь корни в наибольшей, религиозной глубине народной души и тем самым быть возвышеннее, глубже и мудрее всех других наук и искусств»². Муравьев настаивает на необходимости «оправдания политики, освобождения ее от всей той грязи, которую сейчас в нее вносят корысть и невежество»³. Он близок той линии русской рели-

¹ Заявление В.Н. Муравьева в Особый отдел ВЧК от 25 февраля 1920. С. 113.

² НИОР РГБ, ф. 189, к. 18, ед. хр. 8, л. 5.

³ Там же.

гиозной философии, в которой была выдвинута идея «христианской политики», основанной на евангельском законе любви и братотворения, на сознании глубинного единства рода людского, на образе будущего соборного устройства человечества. И, намечая внешнеполитические задачи страны Советов, он не забывает того представления о роли России в мире, которое было выработано Ф.И. Тютчевым, Ф.М. Достоевским, Н.Ф. Федоровым, В.С. Соловьевым, С.Н. Булгаковым, видевшими в России собирательницу человечества, примирительницу европейских противоречий. Теперь Муравьев переносит эту задачу на Россию Советскую. Так рождаются проекты создания Международного института мира с филиалами в различных странах, созыва всемирной конференции, «специально посвященной разрешению не политических вопросов, а вопросов международной всечеловеческой организации», сотрудничеству народов в деле решения глобальных планетарных задач¹ — Муравьев убежден, что, выступив с этими миротворческими проектами (как в свое время в 1898 г. Россия стала инициатором созыва первой международной конференции по разоружению), советская дипломатия приобретет сочувствующих среди населения многих стран, укрепит доверие к молодой республике. А в 1924 г. философ обращается с письмом к Г.В. Чичерину, вновь предлагая свои услуги в качестве специалиста по истории международных отношений. Переводя идею христианской политики как одного из орудий созидания будущего всеединства рода людского на секулярный язык эпохи, он подчеркивает, что «во всякой политике необходима точка зрения более широкая, чем узко национальная, и что роль Советской России заключается в том, чтобы быть глашатаем международного единения масс с целью <...> приготовления строительства новой культуры человечества во всемирном масштабе»².

В дипломатию Муравьеву вернуться так и не удалось. Работу он находит первоначально в Центральном Продовольственном бюро при Министерстве путей сообщения (сокращенно — Продпуть) — место не соответствовало ни его интересам, ни квалификации. С большим трудом, при содействии Л.Д. Троцкого, в 1921 г. переходит в Главный лесной комитет (Главлеском) и возглавляет в нем концессионный отдел, а в 1922 г. служит научным Консультантом Центрального управления лесной промышленности. В сентябре 1923 г. его переводят в библиотеку ВСНХ и по май 1924 г. он состоит здесь библиотекарем, исполняет должность заместителя заведующего. Эта работа по-настоящему увлекает его, тем более, что еще до революции, в 1915–1916 гг. ему пришлось организовывать библиотеку Министерства иностранных дел. Он стремится реформировать работу вверенного ему книгохранилища, учитывая его научный характер, вводит ряд новаций в области каталогизации, обработки и росписи новых книг и журналов, устанавливает связи библиотеки с «Торгово-Промышленной газетой», организует в газете библио-

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 12, ед. хр. 7, л. 11.

² Там же, л. 30.

графический отдел и ведет работу по составлению библиографических обзоров, рецензированию поступающих в редакцию и передаваемых затем в библиотеку книг и журналов.

Однако инициативы Муравьева вызывают резкое сопротивление ряда сотрудников библиотеки. Им кажется, что новый заместитель заведующего предъявляет к ним завышенные требования, они не желают никаких перемен, строчат жалобу в местком «о дезорганизирующем влиянии т. Муравьева на работу ЦБ ВСНХ»¹ и грозят «спецу» из «бывших» санкциями новой власти. Муравьев реагирует резко. Он пишет докладную записку о необходимости коренного пересмотра взаимоотношений администрации библиотеки и месткома, фактически поощряющего своим покровительством недисциплинированность служащих, которые, сознавая свою неприкосновенность («одна из них — делегатка, другой — комсомолец, третий — специалист»), перестают добросовестно выполнять свои обязанности и всячески противятся необходимой реорганизации библиотеки. «Считаю долгом подчеркнуть, что за все время моей работы в Центральной Библиотеке я руководствовался исключительно интересами вверенного мне дела <...>. Заявляю, что <...> буду и впредь, пока я занимаю административную должность, предъявлять требования всем служащим без разбора их званий и не обращая внимания ни на какие застрашивания о возможных последствиях со стороны влиятельных органов и лиц»². Сознвая возможные последствия своего протеста, он тем не менее настаивает на прекращении вмешательства месткома в вопросы организации библиотечного дела, выступает против практики утверждения правлением месткома новых сотрудников, ибо правление в своих решениях руководится не соображениями дела, а политической благонадежностью кандидатов.

В заявлении в местком одной из зачинщиц конфликта с Муравьевым «делегата» З. Володкиной, имевшем характер явного доноса, есть любопытное место, проливающее свет на деятельность Муравьева в сфере мысли и духа, для него не менее важную, чем служба государству, которую, следуя исконному пониманию дворянства не как барства, но как служилого сословия, надежной опоры власти, он исполнял с великим тщанием: «Явился Муравьев. Он с первых дней и до сего времени ничего не сделал для библиотеки, целыми днями сидел строчил свои частные работы, перепечатывая их на машинке и тем мешая работать Н.А. Лебедеву»³. Оставив за скобками пристрастный характер оценки профессиональной деятельности Муравьева, данный лицом, проявлявшим по отношению к своему начальнику не тайное, но явное недоброжелательст-

¹ Заявление в Местком ВСНХ делегата З. Володкиной. 14 февраля 1924 // НИОР РГБ, ф. 189, к. 20, ед. хр. 13, л. 2.

² Докладная записка В.Н. Муравьева начальнику административно-хозяйственного отдела ВСНХ. 9 февраля 1924 // Там же, л. 19.

³ Заявление в Местком ВСНХ делегата З. Володкиной. 14 февраля 1924 // НИОР РГБ, ф. 189, к. 20, ед. хр. 13, л. 2.

во, увидим свидетельство о напряженной философской работе, которой Муравьев отдавал любую свободную минуту. Многое из того, что было создано в 1923–1924 гг., ныне хранится в личном фонде мыслителя в НИОР РГБ. Это главы философской мистерии «София и Китоврас», о которой пойдет речь специально, религиозно-философские статьи и заметки, статьи по трудоведению, работа «Диалектическое построение множественности», книга «Овладение временем как основная задача научной организации труда»... Перечень можно продолжать и продолжать.

Другое, не менее показательное место из «заявления»-«доноса» Володкиной касается круга общения Муравьева: «Наконец, его постоянные таинственные совещания с посещаемыми [sic] его единомышленниками наводят жуть на нас, сотрудников, и опасение, как бы этим он не навлек какие-либо подозрения на ответственного за Библиотеку Заведующего и на Центр<альную> библ<иотеку> в целом»¹. Зная, что на дворе был 1924 год, вряд ли мы ошибемся, предположив, что странными «единомышленниками», приходившими к Муравьеву для «таинственных совещаний», так тревоживших бдительную душу Володкиной, были друзья-философы Александр Константинович Горский (1886–1943) и Николай Александрович Сетницкий (1888–1937).

Вопрос о времени и месте знакомства с Сетницким и Горским остается открытым. Горский окончательно обосновался в Москве в 1922-м, Сетницкий — в 1923 году, но оба наездами бывали здесь и в прошлые годы. Знакомство могло состояться на одном из бердяевских вторников, на заседаниях Вольной академии духовной культуры, либо на каком-нибудь частном философском собрании, посвященном проблеме имяславия, которой все трое тогда живо интересовались. С Сетницким Муравьев мог познакомиться и через библиотеку ВСНХ, так как Николай Александрович в это время работал там в отделе торговли. Как бы то ни было, тесное общение и сотрудничество началось в 1923 году.

Эти контакты, с первых дней обнаружившие удивительное единомыслие всех троих в подходе к коренным проблемам бытия, человека, истории, укрепили В.Н. Муравьева в его сокровенных идеях, дали устойчивую религиозно-философскую опору его размышлениям о задачах христианства и церкви в мире, о конечных целях и формах социального действия. Мыслителей сблизил интерес к идеям Н.Ф. Федорова, мыслителя, не просто стоявшего у истоков русского религиозно-философского возрождения, но доведшего до полноты выраженное в нем требование творчески-активного, действенного христианства, совершеннолетней, сознательной веры. Веры, одушевляющей действие человека в мире, дающей созидательные ориентиры культуре, социальному и экономическому строительству. Муравьев начал читать его труды в 1920–1921 гг. Мысль Федорова о человеке как соработнике Творца на земле, призван-

¹ Заявление в Местком ВСНХ делегата З. Володкиной. 14 февраля 1924 // НИОР РГБ, ф. 189, к. 20, ед. хр. 13, л. 2 об.

ном к «восстановлению мира в то благолепие нетления, каким он был до падения»¹, к соучастию в исполнении не только нравственных, но и онтологических обетований христианства: преодоления смерти, воскрешения умерших, преобразования земли и всего универсума в Царствие Божие, глубоко поразила воображение. О Федорове Муравьев знал и раньше, прежде всего через работы Н.А. Бердяева. Теперь федоровский проект разворачивается перед ним во всей своей объемности и полноте, и Валериан Николаевич не только принимает его целиком, но и углубляет на его основе тот идеал теократии, который одушевлял его мысль и жизнь все 1910-е годы.

Мы помним, как в статье «Рев племени» в связи с событиями русской революции Муравьев ставил вопрос о религиозно-нравственных основаниях социального действия. Теперь, опираясь на Федорова, он говорит об онтологическом его фундаменте, о невозможности строить совершенное общество в несовершенном, страдальческом бытии, вверженном во власть «смерти и временности» (выражение Н.А. Бердяева). Соответственно и задачей той теократии, того Царствия Божия на земле, искание которого, по Муравьеву, было сокровенным смыслом русской истории, как, впрочем, и истории всемирной², становится преодоление смерти, творческая регуляция материи, избавляющая ее от смертности и слепоты, воскрешение умерших и духо-телесное преобразование живущих.

Церковь в такой теократии видится средоточием соборного, богочеловеческого действия, тем сосудом, через который благодать Божия изливается в мир, проникая во все его уголки, исполняя огнем вдохновения знание и творчество человека. Это церковь, которая не только не враждует с наукой, но становится ее водителем и вдохновительницей, дает смысл и цель ее открытиям. Развитие науки в истории шло по линии обособления от Церкви, в результате чего «Церковь осталась без орудия действия, но наука, ставшая обособленным, самодовлеющим действием, стала действием слепым и случайным». Современная наука «не имеет общей цели и служит частным целям, ничем не связанным и часто друг другу противоречащим», отсутствие в науке нравственных ориентиров, неимение высшей цели приводит к тому, что наука начинает одновременно работать и на созидание, и на разрушение. Соответственно «задача Церкви именно в том, чтобы дать ей эту цель. Научное действие должно стать церковным делом преобразования мира»³.

Образ такой «единой и соборной науки»⁴, воскресительной и жизне-творческой, не раз встает на страницах писаний В.Н. Муравьева. Как и

¹ Федоров Н.Ф. Собр. соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1995. С. 401.

² Осмыслению всемирной истории под углом искания «конечного идеала» будут посвящены многие страницы диалогов Софии и Китовраса в первой редакции мистерии.

³ НИОР РГБ, ф. 189, к. 18, ед. хр. 8, л. 29.

⁴ Там же.

образ новой культуры, политики, экономики, педагогики. Мыслитель намечает пути преображения межчеловеческих отношений, на которых преодолеваются извечные антиномии между «я» и «не-я», между частным и общим, индивидом и обществом. Принцип соборности дает основание братски-любвному, целостному союзу уникальных, неповторимых личностей, их творческому взаимодействию в преображающем, воскресительном деле. Этот принцип универсален, он есть энтелехия не только людского общежития, но бытия, многоликого универсума, являющего собой распавшееся всеединство, к восстановлению которого призван человеческий род.

Творческое действие человеческого соборного целого у Муравьева распаивается за пределы земли, получает универсальное, космическое измерение. Новозаветное откровение о Иерусалиме Небесном прочитывается им как откровение о преображенной Вселенной. Но если в традиционном истолковании пророчества Иоанна рождению «нового неба и новой земли» предшествовала катастрофа: история, превратившаяся в арену апокалиптической битвы добра и зла, трагически обрывалась, то Муравьев, опираясь на идеи Федорова, вместе с А.К. Горским и Н.А. Сетницким защищает идею активной апокалиптики, согласно которой история, коль скоро станет она соборным, богочеловеческим делом, ведет к Новому Иерусалиму, но ведет не через катастрофу, а через преображение мира, через оживляющую его регуляцию.

Вот об этих проблемах: смысла истории и места в ней человека, регуляции природы, активной апокалиптики... и беседовали с Муравьевым приходившие в библиотеку «таинственные посетители». В контексте идеи активно-творческого христианства, истории как работы спасения, преображающей эсхатологии все трое рассматривали и имяславческую проблему. В начале 1920-х годов с новой силой возродились споры об имяславии, чему способствовало вынесение вопроса об Имени Божием на Поместный Собор Русской Православной Церкви 1918 года и формирование по нему специальной комиссии. Ведущие отечественные философы и богословы о. Сергей Булгаков, о. Павел Флоренский, А.Ф. Лосев активно разрабатывают имяславческую проблематику и выстраивают собственную философию имени. С 1922 г. в Москве работает имяславческий кружок, в который входят А.Ф. Лосев, П.А. Флоренский, Д.Ф. Егоров, П.С. Попов, Н.А. Соколов, Г.А. Рачинский и др. В.Н. Муравьев участвует в заседаниях кружка. Вместе с его членами подписывает имяславческое исповедание веры, утверждающее невозможность отделения Имени от Существа Божия и преданность «чистоте святой православной веры, ныне поругаемой и гонимой»¹. Задумывает книгу об имени и размышляет над «логикой имен», противопоставляя ее «логике понятий»².

В Послании Св. Синода от 18 мая 1913 г., осуждавшего имяславление, признавалась святость Имени Божьего в молитвенном акте, но отнюдь

¹ *Тахо-Годи А.А.* Лосев. М., 2007. С. 115–116.

² НИОР РГБ, ф. 189, к. 13, ед. хр. 26 л. 1.

«не в богословствовании», и тем более не «на деле»¹. Для А.К. Горского, Н.А. Сетницкого, В.Н. Муравьева, мыслителей активно-христианской ориентации, чаявших преодоления разрыва между храмовой и внехрамовой жизнью, подобное разведение молитвы, слова и дела виделось отрицанием самой сущности христианства. Включившись в имяславческий спор, они провозгласили необходимость перехода от имяславия к имядействию². За этой символической декларацией вставала идея всецелого обновления Церкви, принявшей, как писал Федоров, «напутственный молебен, крестное знамение, полагаемое пред начатием дела, за самое дело»³, между тем как задача Церкви — именно дело, причем дело онтологическое, «внехрамовая литургия», творимая «со всеми и для всех».

Встречи и беседы с Сетницким и Горским были для Муравьева глотком живительной влаги. В них, так же как в своих религиозно-философских писаниях, он раскрывался целиком, без оглядки на цензуру, без необходимости втискивать себя в прокрустово ложе идеологии. Еще одной отдушиной была работа в Институте живого слова. Муравьев вел в нем курс «Общая культура оратора». Как вспоминал один из слушателей этого курса архим. Сергей (Савельев), в ту пору молодой человек, поступивший в Институт вместе с женой Лидией (будущей монахиней Серафимой), «слово “оратор” было привеском для внешнего потребления, а историей общей культуры студенты занимались серьезно»⁴. О широте поднимавшихся в курсе тем свидетельствует хотя бы тот факт, что сам отец Сергей (тогда он звался еще Василием Петровичем Савельевым) представил Муравьеву в качестве зачетной работы реферат на тему «Национальный вопрос в сочинениях Владимира Соловьева», и реферат был принят без всяких вопросов.

Именно В.П. Савельев, его жена Лидия и их молодые друзья, среди которых были сестры Ирина и Наталья Сорокины, братья-поэты Борис и Всеволод Шманкевичи, составили ядро закрытого семинара по изучению «истории русской дореволюционной культуры», которым в 1923–1925 гг. руководил Муравьев. В семинаре участвовали также А.К. Горский и Н.А. Сетницкий, писатель, критик, бывший издатель журнала «Новый путь» П.П. Перцов, издатель Г.А. Леман и др. «Мы побродили мыслью, изучая Хомякова и других славянофилов, Чаадаева, Гоголя, Пушкина,

¹ Имяславие: Антология. М., 2002. С. 168.

² См. подробнее: *Hagemeister M.* Imjaslavie — Imjadjestvie. Namensmystik und Namensmagie in Rußland (1900–1930) // *Namen: Benennung — Verehrung — Wirkung. Positionen der europäischen Moderne.* Berlin, 2009. S. 77–98; *Гачева А.Г.* Николай Александрович Сетницкий // Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х годов. Вып. 1. Н.А. Сетницкий. М., 2003. С. 20–21; *Горский А.К., Сетницкий Н.А.* Смертобожничество // Там же. С. 113–122; *Горский А.К., Сетницкий Н.А.* Тезисы об имяславии // Там же. С. 476–479.

³ *Федоров Н.Ф.* Собр. соч.: В 4 т. Т. 2. М., 1995. С. 378.

⁴ *Архим. Сергей (Савельев).* Далекый путь. История одной христианской общины. М., 1998. С. 19.

Достоевского, Федорова, Владимира Соловьева и даже таких “вольнодумцев”, как Радищев и Герцен»¹.

Творческая работа семинара в очередной раз обращает В.Н. Муравьева к теме России. Выстраивая в своей историософии концепцию мессианского акта (исторический акт высшего, синтетического типа, в котором сходятся индивидуальное и общее действие, а материалом является «всегда соборное целое — часть нации или человечества, которая охватывается мессианской идеей»), он особое внимание уделяет мессианским актам русской истории. Мессианский акт Владимира, введшего Россию в орбиту христианской цивилизации, и мессианский акт Петра, приобщившего ее к традиции европейской секулярной культуры, мессианский акт Пушкина и мессианский акт Достоевского и даже мессианский акт Ленина — все это слагаемые русской истории, в глубине которой — «искание правды», пусть подчас и уходит оно в срывы и тупики. Муравьев ищет место в этом продолжающемся мессианском движении и русской философии, которая, по его мысли, «тем и отличается от философий других народов, что она связана с историей русского народа и исполнена пророческим элементом. Это не отвлеченная философия, а конкретно-историческая. И вместе с тем это не философия отдельного лица, а народа»².

Размышляя о мессианстве народа, в том числе народа русского, Муравьев не может не задумываться о соотношении национального и универсального. Он не за обособление, но за соединение мессианских исканий разных народов, которые в конечном итоге устремляются к Единой Истине, пусть и является она в разных обличьях. «Каждый народ имеет свое призвание, свою миссию, избран для совершения своего дела. Не своего в том смысле, что он себе эгоистически служит, а в том смысле, что он по-своему, согласно своей национальной форме, осуществляет общечеловеческое и общемировое дело преображения и обожения»³.

В поисках царства правды («София и Китоврас»)

Бог и мир, история и эсхатология, христианство и культура, индивид и соборность, время и вечность, творчество и любовь — все эти темы соединились и зазвучали в главном сочинении Муравьева, религиозно-философской мистерии «София и Китоврас».

Над текстом мистерии мыслитель работал пять лет: с 1921 по 1925. В разные периоды он называл ее по-разному. «Искатели царства», «Строители мира», «Откровение нового века» и наконец просто — «София и Китоврас», по имени действующих лиц, участников диалога.

¹ *Архим. Сергей (Савельев)*. Далекий путь. История одной христианской общины. С. 20.

² НИОР РГБ, ф. 189, к. 21, ед. хр. 1, л. 3–3 об.

³ Там же, л. 10.

Не сразу нашел он форму своего сочинения. Первоначально задумывал его в жанре философского романа; рассказ велся то от лица повествователя, то от лица главного героя, отправившегося искать «единое светлое царство» для «женщины, именуемой Софией», «земной и небесной»¹, то от лица самой Софии, облекшейся во вретиче и пошедшей искать вечную правду, то будущего ее собеседника, мифического существа Китовраса, сошедшего со страниц древнерусских «духовных книг»². В конечном итоге, Муравьев остановился на диалоге. Эта *платоновская* форма философского высказывания, содержащая в себе элементы художественной организации текста, активно использовалась деятелями Серебряного века: от В.С. Соловьева, облекшего в нее свои размышления «о войне, прогрессе и конце всемирной истории» («Три разговора»), до С.Н. Булгакова, собрата Муравьева по сборнику «Из глубины», поместившего там свои «современные диалоги» «На пиру богов. Pro et contra»: в репликах их участников сталкивались разные точки зрения на революцию, духовный кризис человечества, судьбу России. Не забудем и девятнадцатый век: В.Ф. Одоевского, автора философского романа «Русские ночи», Ф.М. Достоевского, строившего свои романы как вдохновенные «драмы идей» (чего стоят одни диалоги Ставрогина с Шатовым в «Бесах», разговоры Ивана и Алеши в трактире, фантазмагорическая беседа Ивана с чертом...). Вот и Муравьев избирает для своего «последнего слова», в том религиозном, пророческом смысле, которое придавалось этому выражению Достоевским, диалогическую форму высказывания, позволяющую гибче и объемнее представить идею, провести ее «через большое горнило сомнений», испытать в идейных столкновениях сторон.

Не только форму диалога взял себе в наследие Муравьев от предшественников. «София и Китоврас» вобрала в себя искания Вяч. Иванова в области теории драмы, его представления о мистерии как форме сакрального, синтетического искусства, призванного служить организации «религиозной жизни будущего»³. Опирался Муравьев и на традицию христианских мистерий Средневековья: как эти мистерии представляли в театрализованной форме события Ветхого завета, кульминационные сцены Евангелия, так и Муравьев стремится представить в мистериальном ключе те искания идеального строя жизни, которые, по его мысли, составляют сокровенную суть не только русской, но и всемирной истории.

Отчетливая связь с Серебряным веком прослеживается в софийной теме мистерии. В свое время В.С. Соловьевым были намечены две линии разработки этой заветной темы русской культуры. Условно их можно обозначить, как богословскую и художественную, и каждая из них получила свое дальнейшее углубление и развитие в начале XX в. Первая линия шла к П.А. Флоренскому и С.Н. Булгакову и выводила к новой по-

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 17, ед. хр. 2, л. 39.

² Там же, к. 15, ед. хр. 8, л. 7.

³ Иванов В. Чурлянис и проблема синтеза искусств // Иванов В. Собр. соч. Т. III. Брюссель, 1979. С. 168.

становке вопросов христианской космологии и антропологии. В книге «Философия хозяйства» С.Н. Булгаков определял Софию как совокупный идеальный образ мира и человека, который вечно содержится в Боге, содержится в красоте, славе и нетлении. Премудрость Божия «реет» над мирозданием, излучая в него божественный свет, живой нитью связывает его с Богом¹. Не оставляет она тварный мир и после грехопадения, ведя человеческий род и природу к восстановлению утраченного всеединства. Этот аспект софийной темы подчеркивал и П.А. Флоренский: «София — эта истинная Тварь или тварь во Истине, — является *предварительно* как *намек* на преображенный, одухотворенный мир, как незримое для других явление горнего в дольном»². Иное осмысление темы Софии было дано в эстетике и художественной практике русского символизма — А. Блок, А. Белый, В. Иванов полифонически развивали мотивы соловьевской поэмы «Три свидания», где Душа Мира представляла в прекрасном женском облике, становилась своего рода ипостасью Богоматери — Богоматерии, утверждая высший, богочеловеческий «смысл любви» — как дела обожения.

Религиозно-философская мистерия «Софья и Китоврас» связует обе линии разработки темы Софии в культуре Серебряного века, внося в нее свои оригинальные обертоны.

Главная героиня мистерии — молодая женщина София, не удовлетворенная мирозерцательным хаосом интеллигентской богемы, жаждущая «не только знания, но и жизни». Уже несколько лет является она участницей религиозно-философского общества, члены которого стремятся «найти и построить идеальное царство человеческих отношений», но с каждым годом разногласия между ними все сильнее и все дальше уходят они друг от друга.

И вот в одну из весенних Петербургских ночей в садике перед Исаакиевским собором София неожиданно встречается с Китоврасом, мифологическим существом из древнерусского апокрифа («Повесть о Соломоне и Китоврасе»), изображавшимся в Древней Руси в виде Единорога или чаще Кентавра, как «на Корсунских Вратах Софийского Храма»³. Диалог между ними затрагивает предельные вопросы о бытии и человеке, об эволюционном его назначении и искажении этого назначения в современной, обезбоженной цивилизации. «Ну вдумайтесь в то, что происходит, — говорит Китоврас, в уста которого Муравьев влагает многие свои понимания и прозрения, свое видение конечного идеала истории. — Земля вращается вокруг солнца, мир неорганический рождает мир органический, мучительно и медленно в течение миллиардов лет вырабаты-

¹ Булгаков С.Н. Философия хозяйства // Булгаков С.Н. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1993. С. 158.

² Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины // Флоренский П.А. Сочинения: В 2 т. Т. 1(1). М., 1990. С. 391.

³ Муравьев В.Н. Софья и Китоврас // НИОР РГБ, ф. 189, к. 15, ед. хр. 4, л. 8, 25, 33.

ваются из первобытных белемнитов и трилобитов высшие формы; через гигантизм и всяческие извращения природа производит свой венец — высшее существо, Человека с большой буквы. И что же? Царь природы в тех своих экземплярах, которые оказались на вершине культуры, имея в своем распоряжении средства, досуг и влияние»¹ ...одевает фрак и отправляется блистать в высшем обществе. «Я утверждаю, что огромное большинство западноевропейских людей независимо от профессии их, от образования, от степени талантливости и проч. — высшей целью своей жизни ставят удовлетворение самого пустого тщеславия»². Между тем движение истории ставит человека и человечество на пороге нового «мессианского акта»³, задача которого не только социальная, но и онтологическая.

В конце диалога Китоврас открывает Софье, что она является земным воплощением Софии Премудрости Божией, водительницы человечества на путях благодатного строительства Царствия Божия. А в следующих сценах-видениях становится ее Вергилием «по царствам», воплощающим разные философско-религиозные представления об идеальном человеческом строе. Сначала они посещают «царство Адаряна, пошедшего по пути искания могучей личности», опора которой — сила и власть⁴, — как тут не вспомнить и мечтания западноевропейского романтизма (Р. де Шатобриан, Д. Байрон, А. Констан), и построения М. Штирнера и Ф. Ницше. Но вместо царства торжествующего индивидуализма, представлявшегося столь многим «последним идеалом свободной личности, не признающей вне себя и над собою никого и ничего»⁵, находят «один только великий гроб Святогора»⁶ (народно-эпическое воплощение «свободной самодовлеющей личности»⁷) и самого Адаряна, отрекшегося от прежней идеи, ищущего иных перспектив самореализации личности — уже не через отъединение от других людей, а через соборное взаимодействие с ними.

Образом такого взаимодействия является в мистерии Муравьева проходимое Софией и Китоврасом царство пресвитера Иоанна, воздвигшего «свое здание на камне, указанном Христом»⁸. Реальное время вхождения в него — Рождество 1923 г., во время которого на улицах зимней Москвы молодежь устраивает безбожное шествие: кривляются «красные черти», колышутся в уродливых одеждах «древние и восточные боги»⁹, звучат сквернословия и богохульства. Шествие потрясает Софию. «Я ощущаю это движение как торжество темных сил, поднявшихся из каких-то

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 15, ед. хр. 4, л. 18–19.

² Там же, л. 19.

³ Там же, л. 58.

⁴ Там же, к. 16, ед. хр. 5, л. 17.

⁵ Там же, к. 15, ед. хр. 7, л. 7.

⁶ Там же, к. 16, ед. хр. 5, л. 17.

⁷ Там же, к. 15, ед. хр. 7, л. 21.

⁸ Там же, к. 16, ед. хр. 5, л. 17.

⁹ Там же, к. 15, ед. хр. 8, л. 2.

темных глубин»¹, — говорит она Китоврасу. Да, в этом кошунственном революционном безбожии, попирающем «вековые святыни», кичащемся человеческой низостью, воочию является хрупкость и непрочность культуры, которую цивилизация создавала веками. Она — словно покров, накинутый над бездной, грозящий сорваться от любых потрясений.

Кульминационный момент красного шествия наступает тогда, когда оно «длинной извивающейся змеей» (говорящий библейский образ!) приближается к Иверской часовне, двери которой медленно закрываются, «чтобы чудотворная икона <...> не лицезрела это сатанинское зрелище»². София ждет и надеется: вот-вот «двери Часовни раскроются настежь, выйдет на паперть подвижник» и «начнет вдохновенную проповедь. Они будут смеяться и кричать ему слова хулы. Но голос его будет звучать громче их смеха и криков. <...> И так властна будет его речь, так искренна и вдохновенна, такой силой нездешней будет дышать его слово, что постепенно смех утихнет, кошунственные клики замрут на устах хулителей, водворится молчание, затем смятение охватит бесовский стан. <...> Ряженые будут сдирать с себя накрашенные рясы, бесы упадут на колени. Плач и стенание раздадутся в толпе. И свершится великое чудо! <...> Разве не так поступил бы Сергей Радонежский, Иосиф Волоцкий, Гермоген, Филипп — святители русские?»³. Но никто не выходит. Никто не находит в себе духовного мужества противостать совра-тившейся и безумной толпе, дать отпор греху и безверью.

С этого образа «комсомольского шествия» и «церкви безмолвствующей» начинается новый диалог Софии и Китовраса, продолжающийся затем в одной из башен Кремля, где «тайно собираются гонимые представители церкви»⁴, — и ведется он о судьбах христианства в истории, о глубоком кризисе церкви, в течение веков предпочитавшей поддержку и внешнюю мощь государства внутренней силе евангельской веры. Кризис этот затронул и католичество, и православие, искаженное петровской реформой, ослабляемое расколом и ересями, отравленное ядом «западного рационализма в более или менее прикрытом виде разных научных и богословских учений»⁵. Христианство не сумело справиться с неуклонным процессом секуляризации жизни, захлестнувшим цивилизацию Нового времени, и жизнь теперь «течет и развивается» помимо него «или даже вопреки ему»⁶. Оно отвергло науку, полагая ее вне веры и церкви, ограничило и обстругало культуру, признав для себя только сакральное, богослужбное искусство. Абсолютизировало аскетический, монашеский путь, в своих крайних проявлениях оборачивающийся презрением к бытию, своеобразным «религиозным индивидуализмом». Однако замк-

¹ 1 НИОР РГБ, ф. 189, к. 15, ед. хр. 8, л. 3.

² Там же, л. 3–3а.

³ Там же, л. 4.

⁴ Там же, л. 16.

⁵ Там же, л. 8.

⁶ Там же, л. 12.

нувшееся в самом себе христианство фактически предает свое назначение в истории. И если Церковь не хочет оставаться лишь малым островком веры в океане погибающего в безбожии мира, она «должна дать какой-то ответ на вопрос о культуре», включая в нее «не только искусство, но и науку и технику»¹, признав в них орудия «реального преобразования мира не только в духовной, но и в материальной его природе»².

Диалог в царстве пресвитера Иоанна сменяется диалогом в «царстве подземных людей». Перед началом этого диалога разворачивается символическое видение двух городов, двух мировых центров цивилизации, Москвы и Парижа, готовящихся к «великой битве, от исхода которой зависит судьба европейской культуры», — битве капиталистического «Города Блудницы, Великого Вавилона Апокалипсиса»³ с новым социалистическим городом, воздвигнутым массами, вырвавшимися на свободу из «подвального, каменного, могильного» мира⁴. Столкновение здесь неизбежно, оно предопределено всем направлением развития цивилизации, ибо «нельзя строить человеческое царство на угнетении людей и заключении их в подземные тюрьмы»⁵. И тот революционный катаклизм, который разверзся в России, сокрушив традиционный уклад быта, веры, культуры, стал болезненной и резкой реакцией на ложное устройство жизни, явил собой, пусть и в уродливых формах, «всенародное искание путей из той пропасти, куда увлекает мир современное вырождение»⁶. Склонение русского народа к социализму, в котором ряд религиозных философов, революцию не принявших (И.А. Ильин и др.), увидели духовный и нравственный слом, Муравьев, как уже говорилось ранее, воспринял как закономерность, как трансформацию вековых народных исканий праведной жизни, причем не потусторонней, а посюсторонней, осуществляющей себя еще на земле: «универсализм, ранее выливавшийся в концепции III Рима, теперь перешел в универсализм III Интернационала»⁷. Русскому народу оказался близок и коллективистический пафос социализма, «стремление сделать из множества людей одно целое»⁸ — эта втиснутая в прокрустово ложе соборность. Но социализм, при всей широковещательности своих заданий и лозунгов, не способен по-настоящему организовать общественное и культурное делание масс — ибо в его основе идеал фундаментально ущербный. «Вовлечь в процесс преобразования по возможности больше личностей, а то и весь мир»⁹ станет возможно только тогда, когда этот процесс будет

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 15, ед. хр. 8, л. 56а.

² Там же, л. 32.

³ Там же, к. 16, ед. хр. 1, л. 1.

⁴ Там же, л. 4.

⁵ Там же, к. 16, ед. хр. 5, л. 17.

⁶ Там же, к. 16, ед. хр. 1, л. 19.

⁷ Там же, л. 26.

⁸ Там же, л. 27.

⁹ Там же, л. 52.

одушевляться высшей божественной целью, а не разделительно-классовыми, слишком человеческими и преходящими целями.

Апофеозом активно-христианского, житнетворческого идеала становятся последние главы мистерии. София оказывается в «выжженной солнцем песчаной пустыне»¹. Все, обойденные ею царства, оказались ущербными, она не нашла в них истинного, обетованного Царства. Но в минуту охватившего ее отчаяния, к ней внезапно начинают взывать все твари земные — облака, камни, травы, кустарники, «гады и змеи», насекомые, птицы и звери, умоляя Душу мира спасти их от смерти, от рокового клейма падшести и несовершенства. И София откликается сочувственным сердцем на этот «плач природы, ищущей избавления»²; она, мистически олицетворяющая собой собирательное человечество, обретает наконец понимание цели и пути: «Я поняла страдания камней, растений, животных, всей природы, ее внутреннее восстание против слепоты навязанных ей законов и я знаю мой долг помочь ей, дать ей всю себя, чтобы спасти их и вывести из нового египетского плена...»³. Шествие за Софией всей твари земной и небесной к Чаемому Небесному Граду, очертания которого уже возникли на горизонте, внезапно прерывается, казалось бы, непреодолимым препятствием — перед идущими открывается пропасть, отделяющая их от искомого царствия (символический образ смерти, небытия). И тогда София призывает всех — и людей, и животных, и камни, и растения общим соборным трудом засыпать бездонную пропасть, выстроить «дорогу в потусторонний град»⁴. Мистерия венчается символической картиной вселенского дела, совершаемого в единении, молитве, любви. И вот уже пропасть засыпана — преображенная земля и человечество вступают в царство славы и совершенства.

Первоначально Муравьев выстраивал мистику на материале русской культуры. И сами строители царств, которые проходили София и Китоврас в своем странствии, получали имена персонажей древнерусских былин, притч, повестей: западную культуру представлял Аника-воин, идею одинокой, самостийной личности — богатырь Святогор, идею социализма — Полкан из переводной «Повести о Бове-королевиче». В первой редакции мистерии к ним присоединился Егорий, персонаж духовного стиха о Егории Храбром. Муравьев писал об этом герое еще в публицистических статьях 1910-х гг., видя в нем олицетворение «русского народа». Егорий, согласно народной легенде, «сын Софии-Премудрости» — и это не только поэтический образ, но символическое указание «родства России со всем миром, со всем творением»⁵. Родства и сердечного боленья за бытие, за всякое, пусть и самое малое создание

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 16, ед. хр. 3, л. 1.

² Там же, л. 14.

³ Там же, л. 8–9.

⁴ Там же, л. 23.

⁵ *Муравьев В.Н.* Русский революционный мессианизм // Русская свобода. 1917. № 1. С. 17.

Божие». «Творческие подвиги Егория», которые рисует духовный стих («по его велению разрастаются леса, бегут реки, становятся горы, живут звери, рыбы, птицы»¹), прочитываются Муравьевым в контексте наследия религиозно-философской мысли Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова: он видит в них выраженную народным языком идею регуляции природных сил, просветления, космизации мира.

Муравьев высоко ценил народный эпос: для него это религиозно-художественная летопись народной души, коллективный памятник становления сокровенных ее идеалов, ее целей и ценностей². История литературы интересует мыслителя как история идей — не профанических, случайных «идеек», но высоких, монументальных «идей», «эйдосов», сообщающих форму национальному целому.

По мере эволюции замысла «Софии и Китовраса» Муравьев выходит за пределы только русского материала, прививает древнерусские искания Царства к древу европейской культуры, обращается к образам, придающим исканиям его героев мировой, всеисторический смысл. Так возникает в мистерии образ Бенсалема, утопического острова из «Новой Атлантиды» Френсиса Бэкона, являющего собою картину гармоничного христианского социума, что покоится на сотрудничестве веры и знания, этики и науки. При этом, если Бенсалем Френсиса Бэкона соотносится прежде всего со светской литературно-философской утопией — «Утопией» Т. Мора и «Городом солнца» Т. Кампанеллы, то Новый Бенсалем, являющийся в финале мистерии Муравьева, отчетливо проецируется на «Новый Иерусалим» 21 главы «Откровения»: это не просто совершенное устройство социума, но обоженное миростроение, и преображающая активность рода людского имеет здесь не земной, но вселенский масштаб. Определенная параллель существует и между героями мистерии Муравьева, членами Общества, собирающегося в Санкт-Петербурге в «доме на Островах», и священными строителями Бенсалема. Подобно представителям «Дома Соломона», «взыскующие града» богоискатели ставят себе целью не просто познание мира, но действие в нем, хотя в отличие от мужей-бенсалемцев, согласно и стройно служащих Единой Истине, Адарян, Хирам, Иоасаф, Мельхиседек и Кеван мыслят себе это действие каждый по-своему.

Но в мистерии присутствует и третий уровень развития темы — универсально-космический, охватывающий уже не только русскую и западную культуру, и вообще не только культуру и не только историю, но бытие в целом. К диаде «Бог — человек» Муравьев прибавляет третий член — «мир». И вопрос о смысле истории становится вопросом о смысле бытия, о месте человека в универсуме, о его роли в предвечном Божественном замысле.

Этот уровень вводится Муравьевым в мистирию через гностические мотивы. В многоуровневом, противоречивом и сложном явлении гности-

¹ *Муравьев В.Н.* Русский революционный мессианиззм. С. 17.

² НИОР РГБ, к. 17, ед. хр. 4, л. 21 об.

цизма мыслитель избирает то, что связано с именем гностика Валентина. Муравьев особенно ценит его внимание к вопросам этики и сотериологии, проблеме происхождения и искоренения зла. От имени величайшего из гностических учителей производит даже публичный свой псевдоним «Валентинов», под которым печатается в 1910-е — начале 1920-х гг. Учение Валентина о Софии, выпавшей из Плеромы, увлекшей за собой мир в обитель смерти и тьмы и ищущей возвращения в объятия Отца, о светлом эоне, являющемся ей в минуту ее отчаяния и отверзающем ей двери Царствия Божия, ложится в основу мистериального сюжета «Софии и Китовраса».

При этом гностический миф, подобно тому как это было у В.С. Соловьева, преломляется Муравьевым сквозь христианскую призму. Он ценит выразившееся в гностицизме острое переживание несовершенства смертного, страдающего бытия, напряженное алкание Абсолюта, прочитывая его сквозь христианское печалование о мире, лежащем во зле. Сияющий образ «Плеромы», божественной полноты бытия соединяется в творчестве мыслителя с образом грядущего «Царствия Божия», где «будет Бог все во всем» (1 Кор. 15:28). Но если в гностицизме в Плерому входят лишь спиритуальные сущности, а материя, результат падшести, ошибки творения, сгорает, освобождая их от тяжелого, душного плена, то у Муравьева, философа христианской ориентации, просветляется все бытие, духовное и материальное в их нераздельности.

В представлении Муравьева гностический миф космогоничен. Все существа, все мировые субстанции соучаствуют в скитаниях падшей Софии, ее искание Света, ее путь возвращения в Божественную Полноту знаменуют собой восхождение к совершенству всего Универсума, оно является не только всечеловеческим, но и всекосмическим. Именно такое вселенское дыхание ощущаем мы в мистерии «София и Китоврас». Последняя сцена раскрывает это воочию: на собрании строителей в Новом Бенсалеми, возглавляемом Софией-Премудростью, и она сама, и Китоврас, и бенсалемицы меняют свой облик: они становятся элементами и одновременно двигателями вселенского преображения: «Ты, София, уже не ищущая женщина, тревожная София Ахамот, но отныне София Пруникос, или Хокма, Премудрость всех невидимых и видимых существ космоса. И все Вы, строители Бенсалеми, стали другие, ибо сам Бенсалеми уже другой. Раньше то был небольшой кружок реформаторов, потерянный во враждебной или равнодушной стихии и косного быта и тусклой обыденной жизни, — теперь Бенсалеми обнимает всю землю и готовится не сегодня завтра охватить весь мир. Бенсалеми — это Новый Бенсалеми — это организация вселенной, и вожди Бенсалеми являются вождями живых существ, населяющих землю»¹.

В христианском ключе интерпретирует Муравьев и выдвинутое в гностицизме требование «совершенного знания». Ему близко то определение «истинного гностика», которое давал Климент Александрийский,

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 16, ед. хр. 5, л. 19.

один из отцов и учителей Церкви II в.: это «человек истинно благочестивый и религиозный», способный воздать «Богу поклонение, приличествующее Его Величию»¹. Подобно Клименту, для которого знание и вера не противоречат друг другу, «мирские науки и искусства» имеют божественное происхождение, служат «Богочтению и благочестию»², он утверждает единство *науки и веры*, полагая их в основу преображающего мир *действия*.

Гностицизм и апокрифические легенды, на которые В.Н. Муравьев также широко опирается в тексте мистерии, давали большую свободу развитию мысли, открывали возможность философствования и богословствования вне строгих конфессиональных рамок. В отличие от А.К. Горского и Н.А. Сетницкого, которые в работе «Смертобожничество» выступили с критикой гностицизма и еретических течений христианской эпохи, усматривая в них искажение Благой вести, В.Н. Муравьев видит в ересях мощную энергию исканий; ереси всегда пробуждали творческие силы Церкви, не давали христианскому богословию обмякнуть и замереть, выдвигали перед соборным сознанием самые острые, провоцирующие вопросы и побуждали искать на них созидательный и цельный ответ. Что же касается христианских апокрифов, то они, смело расширяя канон, обогащали христианскую онтологию и антропологию, эсхатологию и этику. Достаточно вспомнить «плач земли» из «Слова о видении апостола Павла» о несправедном, предавшем ее человеке: тут не обойтись без вопросов об ответственности существа сознающего перед природой, перед бытием, вверенным ему Творцом на рачительное хозяйствование и любовное попечение — не на расхищение и разбой.

Особенно интересен в мистерии синтетический образ Китовраса³. В нем мы находим и гностические черты, и мотивы древнерусских апокрифов, и литературно-философские влияния. Отчасти он «даймон Сократа», божественный голос совести, предостерегающий от ошибок и уклонений во зло, а временами напоминает черта Ивана Карамазова, особенно когда начинает высмеивать ложное устройство рода людского. Но Китоврас — не гетевский Мефистофель, называющий себя частью той силы, которая, желая зла, рождает лишь благое. Нет, творческая сила Китовраса направлена ко благу, неотделимому от истины и красоты. Именно он ведет Софию и других искателей Царства к тому пониманию

¹ Св. Климент Александрийский. Строматы. Ярославль, 1892. С. 783, 785.

² Там же. С. 29–30.

³ Примечательное совпадение: в 1910–1920-е гг. образ Китовраса привлекает пристальное внимание А.М. Ремизова. В 1912 г. писатель вынашивает замысел «русалии» о Соломоне и Китоврасе, планируя написать последнюю совместно с А.А. Блоком, а в последующие годы создает несколько версий разработки апокрифического сюжета, в том числе и в жанре мистерии (см.: Грачева А.М. О невоплощенном драматургическом замысле А. Ремизова и А. Блока («Соломон и Китоврас»)) // Александр Блок. Исследования и материалы. СПб., 1998. С. 138–178). Тема «Два Китовраса: древнерусский апокриф в творчестве А.М. Ремизова и В.Н. Муравьева» еще ждет своего исследователя.

христианства, которое было дано в сочинениях Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, — христианства как творческой силы, движущей мир к преображению, одушевляющей все сферы дела и творчества человека. Особенно это явственно в диалогах первой редакции. В позднем пласте рукописей, когда в текст все активнее начнут вторгаться гностические влияния, Китоврас будет искать полноту идеала в синтезе христианства, гностицизма и ветхозаветной мистико-апокалиптической традиции с ее вдохновенным космологизмом. Он несет в мир идею универсального космического строительства, и в ней то алканье Абсолюта, которое движет человеком с первых его шагов на земле¹.

Первоначально Муравьев писал «в стол», позднее начал надеяться, что мистерию удастся напечатать в Советской России. Но для этого нужно было сделать текст более «проходным», способным протиснуться сквозь узкую щель идеологической цензуры. На протяжении месяцев Муравьев правит написанное, создает новые варианты диалогов, вносит изменения в композицию. Максимально старается сохранить масштаб своих размышлений об истории и культуре как богочеловеческом деле, о Церкви как совершенном всеединстве, основанном на любви. Слои правки на рукописях отчетливо демонстрируют, как создает мыслитель собственный «эзопов» язык, заменяя слово «Церковь» словом «Космос», «теократию» — «космократией», зачеркивая определения, имеющие отчетливую религиозно-философскую окраску, и вписывая более приемлемые и религиозно-нейтральные: «космократический» вместо «теократический» и «церковный»; «коллективный» — вместо «соборный», «общественно-исторический» — вместо «мессианский» и т. д.

Впрочем, в заменах подобного типа был и другой, созидательный смысл, отвечавший коренному убеждению Муравьева — что и идея коммунистическая, и идея христианская, равно как и множество других идей, рожденных человечеством на протяжении его истории, выражают одно общее искание — совершенного строя жизни, одно чаяние — полноты, всеединства, бессмертия, другое дело, что социализм и коммунизм выражают их редуцированно и оплощено, а христианство — целостно и объемно. Это замечательно выразил Муравьев в одном из видений статьи-медитации «Человек в жизни», где взору автора, рассказывающего о своем мистическом опыте, предстает образ миллионов людей, разных национальностей, верований, убеждений, но влекомых одною мечтой, одним помышлением, «страстью истины и голодом неба»² — все выше и выше к сияющим высотам блага и совершенства.

Сознание этой глубинной общности духовных исканий рода людского и позволяет Муравьеву выражать одну и ту же идею как бы на двух языках — религиозно-философском, рожденном в лоне верующего, целокупного разума, и обмирщенном, дегище секулярного мышления и культуры. Второй язык он активно будет использовать в статьях, предна-

¹ Подробнее о замысле и истории текста мистерии см. в комментариях.

² НИОР РГБ, ф. 189, к. 13, ед. хр. 3, л. 35.

значенных к напечатанию в советской прессе, в книге «Овладение временем». Что же касается мистерии, то шансы на ее опубликование в Советской России, да еще и отдельным изданием, изначально были равны нулю. И это, в конечном итоге, признал сам Муравьев. В 1924–1925 гг. им был сделан английский вариант, который философ рассчитывал опубликовать на Западе, исполняя долг своеобразного духовного миссионерства, как бы в параллель тому, что совершала в 1920–1930-е гг. русская эмиграция. Увы, и этим надеждам сбыться было не суждено.

Единственной книгой Муравьева, увидевшей свет в Советской России, стало «Овладение временем».

«Овладение временем», «Культура будущего»

Уже в мистерии «София и Китоврас» одной из главных тем была тема времени. «Время — что это такое?» — спрашивает Китовраса София¹. И тот разворачивает перед ней целостную концепцию, основанную на диалектике понятий «времени», «вечности», «жизни». Текучее, необратимое «время» предстает здесь как показатель несовершенства, ущербности бытия, распада мировой целостности. «Вечность» несет в себе образ полноты, всеединства, является качеством Абсолюта. Соответственно «соборность», ключевое понятие философии Муравьева, в контексте размышлений о времени представляется той формой единства, через которую осуществляется преодоление времени, рождается нескудеющая вечность.

Над книгой «Овладение временем» Муравьев работает в 1923–1924 гг. Она вырастает из его занятий диалектикой единства и множественности², интерес к которой стимулируется общением с философами А.Ф. Лосевым и П.А. Флоренским, математиками Д.Ф. Егоровым, Н.Н. Лузиным, В.В. Степановым. В архиве мыслителя сохранились многочисленные планы и наброски, связанные с трактовкой «парадоксов единства и множественности», с замыслом большой работы «Введение в философскую теорию множественности» — от пифагорейцев, элеатов, Платона, Аристотеля до Лейбница и Георга Кантора. Он анализирует понятие трансфинитных чисел и рассуждает о Церкви как об «идеальной омеге», совершенном множестве, вбирающем в себя мир³. В 1924 г. мыслитель завершает большую работу «Ипостасийное построение множественности», предназначенную для задуманного А.Ф. Лосевым «ряда сборников» по философии математики⁴.

Анализ философских проблем математики, включающий разбор теории множеств Г. Кантора, сопрягается у мыслителя, как и у его собеседников А.Ф. Лосева и П.А. Флоренского, с размышлениями над филосо-

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 17, ед. хр. 12, л. 1.

² См. материалы в НИОР РГБ, ф. 189, к. 11, ед. хр. 2–12.

³ НИОР РГБ, ф. 189, к. 18, ед. хр. 8, л. 43–48.

⁴ См: *Тахо-Годи А.А.* Лосев. С. 81.

фией имени¹, с построением «логики имен», в которой Муравьев видит «истинную философскую логику»², долженствующую заменить логику, основанную на понятиях. В одном из фрагментов к теме «Ипостасийное построение множественности» он пишет: «Называя множества идеями, Кантор отождествил их с теми абстракциями, которые возникают в результате применения при восхождении к множеству множеств вследствие оставления без внимания единичных различий. Есть другой термин, который выражает одновременно и крайнюю единичность, личностность, индивидуальность, и вместе с тем общность. Этот термин *имя*. Имя есть венец личности, ибо только получив собственное имя, вещь отлична от всех остальных. Нет двух вещей с одним и тем же именем, ибо имя выражает единственность комбинаций признаков. Но вместе с тем имя служит связью этой единичности со всеми другими вещами. Его природа объективна. Оно дается множеством одному из его членов. Оно возникает как функция множества за исключением имени множества всех [множеств], которое не меняется, так же как не меняется само это множество»³.

Теорию множеств Г. Кантора активно использует Муравьев и в трактовке проблемы времени. Мир состоит из множественностей, каждая из которых представляет собой свою множественность элементов. Время — показатель динамики множеств. А значит оно обратимо, и борьба с ним может идти через возобновление той комбинации элементов вещей и существ, которая имела место до их гибели, исчезновения. Целенаправленная деятельность человека в мире — деятельность «времяобразующая». Человеческая история движется в направлении расширения власти над временем, идет к полному овладению и управлению им.

Проблема овладения временем тесно связана для Муравьева с новой, расширенной трактовкой понятия «труд». Мыслитель рассматривает это понятие не столько с точки зрения политэкономической, сколько в плане философской онтологии и антропологии, определяет его как мироустроительную, созидательную деятельность человека в бытии, деятельность целенаправленную, сознательно-творческую, противостоящую силам дезорганизации и распада. Такая трактовка напрямую перекликается с идеями мыслителей-космистов естественнонаучной ориентации — С.А. Подолинского⁴ и Н.А. Умова⁵ с их представлениями об антиэнтропийной сущности жизни и труда человека, служащих возрастанию энергии, увеличению «стройности» в природе и космосе, предшествует ноо-

¹ См.: Троицкий В.П. Теория множеств как «научно-аналитический слой» имяславия // Лосев А.Ф. Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. СПб., 1997. С. 537–550.

² НИОР РГБ, ф. 189, к. 11, ед. хр. 12, л. 28.

³ Там же, л. 29–30.

⁴ Подолинский С.А. Труд человека и его отношение к распределению энергии. 1880; переизд.: М., 1991.

⁵ Умов Н.А. Собр. соч. Т. III. М., 1916.

сферным идеям Вернадского, видевшего в разуме и творческой деятельности человека «великую геологическую силу». Но одновременно она корреспондирует с религиозно-философским взглядом на труд у Н.Ф. Федорова, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, где человек выступает как соделатель и соработник Творца, призванный продолжить дело Божьего творения, и в этом высшее оправдание и высшее задание его труда.

Религиозно-философский смысл понятия «труд», восходящий к заповеди «обладания землей», данной Творцом человеку, к евангельскому слову Спасителя: «Отец Мой донныне делает и Я делаю» (Иоанн. 5:17), явственно прочитывается в мистерии «София и Китоврас». Соответственно и проблема «преодоления времени» переводится здесь в эсхатологический план, сопрягаясь с темой «свершения времен», с видением конечного состояния твари, где ни смерти, ни времени больше не будет. В книге «Овладение временем», предназначенной для советского читателя, Муравьев был вынужден затушевать этот смысл, и все же (по принципу *sapienti sat*) он проступает сквозь строки о «космократии», о действии, измеряемом «свойствами действующего множества — его мощностью (в смысле количества) и степенью его внутренней соборности», когда «победа над временем строго пропорциональна степени этой соборности»¹.

Своей книге Муравьев дает название «Овладение временем как основная задача организации труда». Название подчеркнуто «актуальное» для эпохи 1920-х годов, когда идеи Ф. Тейлора и Г. Форда становятся основой широкого международного движения за научную организацию труда. В Советской России, выходящей из разрухи Гражданской войны, вставшей на путь хозяйственного строительства, лозунг НОТ стремительно завоевывает популярность. В 1921 г. родоначальник советской НОТ А.К. Гастев организует Институт труда, в котором разворачивается всестороннее изучение теории и практики трудовых процессов. А вскоре вместе с лозунгом «НОТ» в массы вбрасывается лозунг «Время». Создается «Лига Времени», члены которой ставят своей задачей содействие строительству новой культуры и нового человека и призывают всемерно бороться за экономию времени. «Время — НОТ», «Время — Энергия — Система», «Овладение временем» — эти формулировки пестрят на страницах журналов «Организация труда» и «Время». Нет ничего удивительного в том, что умный стратег Муравьев, предназначавший книгу к напечатанию в Советской России, соединяет в ее названии лозунг «Овладения временем» с лозунгом НОТ. При этом в книге нет и следа узости и прагматизма нотовского подхода. Задача научной организации труда не сводится к научно-практическому обустройству производственного труда, повышению его эффективности и производительности. Муравьев рассматривает ее в перспективе организации совокупной, планетарной

¹ *Муравьев В.Н. Овладение временем // Муравьев В.Н. Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. С. 146.*

деятельности человечества, «космического хозяйствования», которое возделывает и преобразует землю, распространяется затем и на просторы Вселенной, побеждает время и смерть.

Подобный подход разделяли друзья-единомышленники Муравьева А.К. Горский и Н.А. Сетницкий. «Организация труда» становилась у них «организацией мировоздействия»¹, согласным участием всех в познании мира и управлении им. Трое мыслителей стремились преодолеть механизованный, обезличивающий человеческую индивидуальность подход к проблеме организации, который господствовал в работах Гастева. На место рабочего коллектива, где роль человека сведена к функции автомата, а люди превращены в шестеренки, в «колесики и винтики» огромной трудовой машины, где нет, наконец, места эмоции, они ставили живое, соборное, одухотворенное единство личностей, совершающих дело Божие, единство, прообраз которого дан в неслиянно-нераздельном единстве ипостасей Троицы. «Организация мировоздействия» — это «внехрамовая литургия», соединяющая в общем деле людей всех возрастов, всех профессий, всех состояний.

В 1924 г. вместе с инженером С.А. Бекневым Горский, Сетницкий, Муравьев готовят сборник «Трудоведение», стремясь изложить в нем целостную систему взглядов на труд, основанную на проективном подходе, в свое время предложенном Н.Ф. Федоровым. Они стремятся расширить горизонты того строительства, что совершается в Советской России, дать ему новые — онтологические — перспективы. Муравьев пишет к сборнику предисловие, готовит статью «Всеобщая производительная математика». Сборник авторы надеются напечатать в издательстве ВСНХ. Отсюда — соответствующая лексика книги и манера письма. О христианских основаниях проективной философии по понятным причинам не говорится — это сфера статей «не для печати» и докладов на частных «домашних» собраниях.

Попытка мимикрии удалась плохо. Цензура сборник не пропустила.

«Овладение временем» Муравьев все-таки напечатал. Но не в государственном издательстве, а за свой счет. Книгу заметили, но своей она для нотовцев так и не стала: ни в один из рекомендательных списков литературы по НОТ, в изобилии печатавшихся в 1920-е гг., ее не включали. И тем не менее после выхода «Овладения временем» в судьбе мыслителя произошли перемены. А.К. Гастев пригласил его на должность ученого секретаря Центрального института труда. Началась новая, внешне наиболее стабильная полоса жизни, связанная с работой в ЦИТе. Муравьев составляет обзоры иностранной литературы по НОТ, пишет статьи, заметки, рецензии, сотрудничает в журналах «Хозяйство и управление», «Техника управления», «Организация труда», насколько возможно, старается внедрить через гастевский институт «федоровские установки» на труд. А параллельно пишет большое сочинение «Культура будуще-

¹ *Остромиров А.* [Горский А.К.] Николай Федорович Федоров и современность. Вып. 3. Организация мировоздействия. Харбин, 1932.

го», обращаясь к теме, которая в разной идейной и стилистической огласовке звучала в его творчестве с 1910-х годов¹.

В «Автореферате», написанном в середине 1920-х гг. для «Энциклопедического словаря Русского библиографического института Гранат», П.А. Флоренский так формулировал основы мировоззрения, построение которого считал делом своей жизни: «Основным законом мира Флоренский считает второй принцип термодинамики — закон энтропии, взятый расширительно, как закон Хаоса во всех областях мироздания. Миру противостоит Логос — начало эктропии. Культура есть сознательная борьба с мировым уравниванием: культура состоит в изоляции, как задержке уравнивающего процесса Вселенной, и в повышении разности потенциалов во всех областях, как условия жизни, в противоположность равенству — смерти»². Муравьев мог бы подписаться под этим определением. Он развивал, прямо смыкаясь с Флоренским, представление о культуре как начале *организации*, что противостоит «слепому действию природных сил, ведущих к бесформенному состоянию или небытию», как творчески-преобразовательной (на религиозном языке — преобразующей) деятельности человека в мире. Культура для него не избыток, не роскошь, скрашивающая существование человека, но столь же рановеликая составляющая бытия, как жизнь и сознание. А творчество культуры есть эволюционный долг человека, который (для Муравьева как христианского мыслителя это очевидно) есть в то же самое время и его религиозный, божеский долг.

Многие страницы мистерии «София и Китоврас», философского дневника, планы и наброски, так и не нашедшие выход в печать, посвящены культуре как делу обожения, богочеловеческому соборному творчеству, труду вдохновенного возделывания бытия, неотделимого от ответственности и любви. В книге «Овладение временем», статье «Всеобщая производительная математика», работе «Культура будущего», предназначенных к печати в Советской России, Муравьев выдвигает на первый план идею активно-эволюционного смысла культуры. Соответственно выделяет два основных типа культурного творчества. Первый тип называет символическим: здесь совершается творчество идеальных образцов, как бы «второй действительности», неподвластной силам тления и смерти (искусство), исследуются пути, рождаются проекты и планы пересоздания жизни (философия и наука). К другому типу — культуры реальной — относит «те виды деятельности, которые реально, а не только в мысли и в воображении изменяют окружающий нас мир. Это экономика, производство, земледелие, техника, медицина, евгеника, практическая биология, педагогика и т. п.»³. По убеждению мыслителя, в

¹ См. подробнее комментарий к «Планам и заметкам по философии культуры» и работе «Культура будущего».

² Вопросы философии. 1988. № 12. С. 114.

³ *Муравьев В.Н.* Всеобщая производительная математика // Вселенское Дело. Вып. 2. [Харбин], 1934. С. 125.

истории человеческой цивилизации эти два типа культуры оказались разорваны и разобщены, однако в «новой культуре будущего», уже сознательно поставляющей перед собой задачу регуляции, деятельность «теоретически-символическая» и деятельность реально-трудовая должны соединиться, ведя ко всецелому преобразению мира и человека.

В синтетической культуре, стремящейся к победе над пространством и временем, установлению «космократии и пантократии» человеческого рода, выдвигается идея преобразования не только внешнего мира, но и внутренней, физической природы человека, также призванной стать поприщем созидательного творчества. Муравьев выдвигает задачу раскрытия новых, пока еще дремлющих потенций человеческого естества, которые должны быть организованы и направлены на дело жизни. Он придает особое значение тем направлениям прикладной науки, которые связаны с «вопросом о биологическом совершенствовании человека»¹, о «преобразовании и обновлении» его физической природы, и провидит рождение в будущем «особого искусства, связанного с усовершенствованной антропологией», давая ему название «антропоургии»². Это искусство сможет активно использовать достижения медицины, химии, генетики в творческом преобразении телесного состава человека. «Быть может, в будущем будут изобретены новые составы, совершенно лишенные отрицательных сторон современной органической материи. Будут созданы новые тела, обладающие гораздо большей пластичностью, могуществом, подвижностью. Они будут передвигаться с громадной скоростью без внешних приспособлений, будут питаться светом и не будут подвержены действию законов тяготения в теперешней степени. Вместе с тем они будут мыслить, и чувствовать, и ощущать, и действовать на расстоянии»³. В дерзновенной мечте мыслитель предвосхищает даже возможность для человечества созидать новую жизнь, участвовать в явлении в мир чувствующих, мыслящих существ уже не путем «бессознательного рождения», а усилием коллективного, «соборного» творчества: «подобно тому, как музыканты в оркестре сыграваются и постепенно из сочетания вдохновения, темперамента и техники каждого рождается единство разыгрываемой ими симфонии — творцы нового человека должны объединиться в едином гармоничном выявлении идеала последнего»⁴.

Так обращается Муравьев к теме органического прогресса, одной из центральных в философии русского космизма, представители которого неоднократно указывали на односторонность и тупиковость технического развития, совершенствующего силу орудия, в то время как человеческий организм по прежнему пребывает ограниченным, смертным,

¹ *Муравьев В.Н.* Всеобщая производительная математика. С. 131.

² Там же.

³ *Муравьев В.Н.* Культура будущего // *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские публицистические произведения. С. 278.

⁴ Там же. С. 276.

*бескрылым*¹. Подходит он к этой теме через раскрытие религиозного смысла техники, через понимание ее как орудия космизации материи, творчества «второй природы», но орудия только первоначального, долженствующего в конечном итоге уступить место духовной силе самого человека. Овладев умением создавать орудия-органы *вовне* (ступень техники), человек должен теперь применить это умение к своему телу, овладеть направленным органосозиданием, точность, силу и прочность механизма сообщить организму, не мертвое, а живое сделать совершенным.

Физическое «преобразование вещей и организмов» неразрывно связано у Муравьева с преобразованием духовно-нравственным. Это две стороны одной медали, одно без другого не существует. Более того, голая материальная перестройка, подчеркивает мыслитель, деформирует сами основы действия. Осенью 1926 г. Муравьев пишет своим друзьям-единомышленникам из разоренного монастыря Новый Афон, где переживает своего рода малое откровение, об отсутствии в современной секулярной культуре идеи духовно-нравственного возрождения человека. И со своей стороны выдвигает «культуру духа», которая вовсе не равняется «культуре интеллекта»², но собирает всего человека, его мысль, чувство, волю, поведение, подчиняя их верховному идеалу, источник которого — Бог.

Перед лицом личной Голгофы

Еще в статье «Рев племени», написанной в революционные годы, Муравьев рассказывал о том ощущении, которое испытал он однажды во время Первой мировой войны, когда, участвуя в разведке, попал в засаду: «Я лежал в канаве под сильным обстрелом австрийцев. Я испытывал сильнейший страх. Но вместе со страхом во мне было странное удивление и обида на стрелявших. Как? В меня?»³. Спустя полтора года ему пришлось воочию столкнуться со смертью — в период первого ареста, когда был оглашен приговор: «высшая мера, расстрел». Тогда судьба отсрочила казнь, подарив Муравьеву еще десять лет жизни. Но чем ближе подводило его время к концу 1920-х годов, тем яснее становилось: отпущенный ему срок истекает.

Во вторую половину двадцатых Муравьев писал очень много. Это не только статьи на темы НОТ, философские и эстетические сочинения, среди которых, помимо «Культуры будущего», одно из центральных

¹ Муравьев неоднократно повторял, следуя Федорову, что пока человек «остается, как теперь, немощным, подверженным болезни и смерти, никакое моральное только преображение не пойдет в счет, и он будет по-прежнему оставаться во власти полузрячей природы» (*Муравьев В.Н.* Культура будущего. С. 272).

² НИОР РГБ, ф. 189, п. 21, ед. хр. 122.

³ *Муравьев В.Н.* Рев племени. С. 418.

мест занимает «Философия действия» и работа «Овладение историей», но и собственно художественные произведения. И если ранние стихотворные опыты сразу дали понять: поэзия — не его сфера, то опыты в прозе и драматургии были намного удачнее. В 1926–1928 гг. Муравьев составляет сборник «Неприятные рассказы», пишет философскую драму «Советник смерти», работает над социально-утопическим романом «Остров Буян». Как в случае с «Софией и Китоврасом», делает несколько редакций романа. В последней редакции, предназначенной для печати, с кровью сердца убирает ключевую сцену, перекочевавшую в «Остров Буян» из «Софии и Китовраса»: моление всей твари Запаве Пуяттишне (ее, подлинную Царицу Солнцева царства, просят они о спасении, о том, чтобы привела она их в чаемый град), картину совокупного, радостного труда не только странников-богатырей, отрекшихся от своих ложных царств, но и природы, всех ее стихий и энергий, направленных уже не на разрушение, а на созидание пути к чаемому граду — символу преображенной земли и мира.

Ни одно из художественных произведений Муравьева в печать так и не приняли. А весной 1929 г. его «вычистили» из ЦИТА и лишили избирательных прав. Протестуя против незаконного решения, Муравьев со свойственной ему прямоотой пишет в ЦКК: «Имея только одно желание — работать на пользу СССР, я прошу либо расстрелять меня, либо восстановить меня в правах и дать мне возможность работать на любом поприще, где я могу приложить свои силы и знания»¹.

Единственное поприще, на котором дали свободно работать последние месяцы перед арестом бывшему дипломату, деятелю правительства, ученому, философу, преподавателю, в совершенстве владевшему тремя языками, были улицы и площади Красной Москвы. В плеяду образованных дворников русского двадцатого века вписано и его имя.

Впрочем, в августе 1929 г. Муравьев делает последнюю отчаянную попытку переменить свою участь. Он отправляет письмо в Ташкентский университет на факультет хозяйства и права, предлагая свои услуги в качестве лектора по проблеме НОТ² — о других, литературно-философских, дорогих ему темах он даже не заикается. Сообщает о своей научной деятельности, прилагает развернутый список трудов.

Не он один пытался тогда, в переломном 1929-м, уехать из Москвы в Среднюю Азию, скрыться от бдительных очей ГПУ. Кому-то посчастливилось — уйти, затеряться. К Муравьеву фортуна повернулась спиной.

26 октября 1929 г. он был арестован. На допросах, как и при первом аресте, вел себя мужественно. И снова, как в 1920 г., дал развернутую критику политики власти: «Относясь сочувственно к существующему строю, я все же должен отметить ряд пунктов, в которых вижу ошибки и неправильности: <...> не могу понять оснований тех или иных проявле-

¹ НИОР РГБ, ф. 189, к. 20, ед. хр. 14, л. 19–19 об.

² Там же, л. 8.

ний красного террора и отношусь к ним отрицательно <...> Считаю, что административное воздействие на религию и оскорбление чувств верующих не ослабляют, а усиливают религию <...> Считаю неэкономными и необоснованными некоторые мероприятия по чистке, так как многие полезные и преданные делу работники не находят применения и силы их теряются для государства. <...> В классовой политике считаю, что извращения ее часто приводят к обратным результатам: например, в деле преследования детей за грехи их родителей. <...> В области культуры недостаточно глубоко ведется борьба с мещанством, и мещанская стихия часто заливают ростки новой культуры (литература, театр, кино). <...> В отношении классовой борьбы в деревне все зависит от того, как определяется понятие “кулак”. Если оно правильно понимается, мероприятия всегда включаются в общую систему новой организации, если же искажается само понятие, — получаются извращения и в результате нежелательное озлобление широких слоев населения»¹.

10 ноября 1929 г. по решению Особого совещания «за антисоветскую агитацию» Муравьева приговаривают к заключению в исправительно-трудовой лагерь сроком на 3 года. Приговор не был слишком тяжелым: к примеру, его друг А.К. Горский, арестованный в том же 1929-м, получил 10 лет лагерей. Но физические силы Муравьева уже были подорваны. Спустя несколько месяцев после приговора он умирает от тифа².

«Рукописи не горят» — сказал герой Михаила Булгакова. Валериан Муравьев не мог знать этих слов. И вряд ли в предсмертные свои часы верил в то, что написанное им сохранится и когда-нибудь дойдет до читателя. Горестная судьба архивов XX века слишком известна...³

И все же, вопреки всем законам немилосердной логики времени, чудо произошло. В начале 1930-х годов московский архив Муравьева поступил в Библиотеку имени В.И. Ленина. Бывшую Румянцевскую, ны-

¹ Протокол допроса В.Н. Муравьева от 29 октября 1929 // Вопросы философии. 2002. № 4. С. 122.

² Год смерти Муравьева — 1930 — установлен В.Г. Макаровым (Отечественные архивы. 2003. № 1. С. 109).

³ Во время ареста В.Н. Муравьева у него, согласно протоколу обыска, было изъято «рукописей на русск<ом> яз<ыке> на 2100 п<ечатных> л<истах>», рукописей на английском языке — «на ста сорока п<ечатных> л<истах>», 156 листов переписки, блокноты с записями и печатная машинка, на которой мыслитель писал свои работы (Отечественные архивы. 2003. № 1. С. 103; публ. *В.Г. Макарова*). По всей вероятности, эти рукописи утрачены безвозвратно. В поминальной заметке о В.Н. Муравьеве, написанной Н.А. Сетницким для сборника «Вселенское Дело», говорится, что и будучи в ссылке философ «энергично писал и оставил после себя ряд рукописей». И далее прибавлено горькое резюме: «Местонахождение этих рукописей неизвестно: неизвестно также, уцелели ли они вообще» (Вселенское Дело. Вып. 2. С. 182).

нешнюю Российскую государственную библиотеку. Кто сохранил его бумаги? Это до сих пор не известно.

В 1936 г. была составлена рукописная опись фонда. Подпись составителя — «А.В. Рябинский». Вводная заметка отчетливо свидетельствует о том, что описанием фонда занимался человек, по меньшей мере неравнодушный. Он не просто описывал, он читал то, что описывал. И дал буквально на нескольких страницах краткий очерк мирозерцания Муравьева. Для будущих поколений. Потому что фонд был закрыт для читателей до начала 1990-х годов.

Первым исследователем, взявшим в руки закрытую опись архива, был историк науки, биограф В.И. Вернадского Г.П. Аксенов. В 1992–1993 гг. в журналах «Вопросы философии» (1992. № 1) и «Библиография» (1993. № 1) им были опубликованы некоторые философские статьи и афоризмы. Во вводной статье к публикации в журнале «Вопросы философии» Г.П. Аксенов, специалист по проблеме времени, дал целостный очерк концепции времени В.Н. Муравьева. Тогда же в книге «Русский космизм. Антология философской мысли» (М., 1993) была напечатана, с биографическим очерком С.Г. Семеновой, статья Муравьева «Всеобщая производительная математика», в свое время опубликованная Н.А. Сетницким в Харбине в сборнике «Вселенское Дело». А еще раньше на Западе немецкий историк философии М. Хагемайстер, которому принадлежит приоритет в открытии Муравьева читателю, выпустил репринт «Овладения временем» с обширным и содержательным предисловием, а затем включил большую главу о Муравьеве в свою книгу о Федорове¹. В 1998 г. вышли «Избранные сочинения» В.Н. Муравьева в издательстве РОССПЭН, подготовленные Г.П. Аксеновым. А в 2004 г. историком философии В.Г. Макаровым были опубликованы, с вводной статьей и комментариями, материалы следственных дел Муравьева².

Так началось воскрешение имени, первая ступень лестницы, ведущей к будущей полноте преображенного мира. Воскрешение, которое, по Муравьеву, есть «сущность жизни, внутренний ее закон»³.

Анастасия Гачева

¹ *Muravjev V. Ovladenije vremenem.* München: Otto Sagner, 1983, сер.: «Specimina philologiae slavicae». Bd 51; *Hagemeister M. Nikolaj Fedorov. Studien zu Leben, Werk und Wirkung.* München, 1989. S. 318–341.

² *Макаров В.Г. Муравьев В.Н.: Человеченное время // Вопросы философии.* 2002. № 4. С. 100–128.

³ НИОР РГБ, ф. 189, к. 14, ед. хр. 2, л. 167.

ЧЕЛОВЕК В ЖИЗНИ

Видение первое

Одно из самых ярких впечатлений моего детства связано с французской книгой, в которой я прочел описание обряда посвящения в рыцари. Особенно поразили меня внутреннее состояние и переживания в ночь перед посвящением, которую он должен был провести один в храме, в возможном сосредоточении мыслей и чувств и в размышлении над величием и значением того звания, которое он готовился принять. С замиранием сердца представлял я себя на его месте, и что-то было в его настроении, что необычайно живо и властно отвечало моим самым глубоким внутренним запросам. И вместе с тем с тоскою взирал я на окружающее и говорил себе: это все было когда-то, а теперь вот в чем мне суждено жить! И бесконечно пустой, плоской и отвратительной казалась мне жизнь, где нет уже духовности, где невозможно произнесение возвышенных и страшных клятв, где их выполнение уже ненужно...

Затем началась жизнь в скитаниях и блужданиях, в страстных поисках веры и идеала. Я искал в литературе, в поэзии, в науке, в философии, в религии, в атеизме. Я был идеалистом, верующим, был и материалистом, и позитивистом, был мистиком, был скептиком и агностиком. Через науку я вернулся снова к более углубленной и проникновенной мистике, которая внутренне отчасти меня удовлетворяла. Но все же я ощущал раздвоенность еще более глубокую, еще более невыносимую: это было несоответствие мысли и дела, невозможность претворить в действие те идеалы, к которым я мучительно приходил. В поисках всеобъемлющего дела и организации, которая могла бы мне его дать, учить меня его делать, требовать от меня его делание — я подходил к самым разнообразным видам человеческого объединения. Я искал в социальной науке и одно время был близок к социализму и анархизму. Я искал в политике и рисовал себе идеальное государство. Я искал в Церкви, вопрошал католичество, входил в ограду православной Церкви, был правоверным православным, был имяславцем¹, заглядывал и в осуждаемые Церковью ереси. Меня пленяли и восточные религии, буддизм и браманизм, древние учения Митраизма и Зороастра. У Пифагора, неопифагорейцев и неоплатоников, у гностиков также искал я входа в плирому², в то целое, оторванной частью которого я себя сознавал. Нет нужды добавлять, что с ранних лет искал я истины у масонов и иллюминатов³, изучал ревностно их литературу, стремился проникнуть в их тайны. В особенности меня пленяла идея построения Соломонова храма, преемственно выполняемая в веках⁴. Но везде я наталкивался на ложь, на самообман или об-

ман, на лицемерие и ханжество, на насилие, прикрытое сладкими словами, на нетерпимость, стремящуюся положить живую душу в прокрустово ложе узких доктрин. Везде я чувствовал затхлость и тлен и «мерзость запустения на месте святом»⁵. Везде я находил оторванность от жизни или полное отсутствие внутренней жизни, или же такую внутреннюю жизнь, которая ведет не к полноте общения с множеством миров и с множеством населяющих их существ, но в бездну пустоты, где царит Нечто элеатов или безжизненный Брами ведантистов⁶. В кружках же людей, выдающих себя за мистических масонов-мартинистов, с которыми я столкнулся в Париже⁷, я нашел легкое верие одних и грубый и корыстный обман других. И я вынужден был уйти в себя, строить в одиночестве, скрывая от окружающих свои истинные взгляды, надевая личину многих идей, в то время как я исповедовал другое, заветное и сокровенное... Но в такой жизни я испытывал рядом с умственным удовлетворением, даваемым мне наукой и философией, глубокую тоску по делу, ненасытный голод связи в этом деле с другими людьми, жажду выполнения вместе с ними преобразования не только себя, но и мира. Я ощущал присутствие эгрегора⁸ где-то в невидимом мне, но близком пространстве, и я страстно тянулся к нему в желании слить свои силы с его могуществом.

И вот впервые сегодня, на следующий день после знаменательного вечера⁹, я почувствовал себя новым человеком. Мне трудно выразить словами то, что испытываю. Все человеческие известные мне выражения слишком бледны, и если я тем не менее решаюсь изложить мои ощущения на бумаге — я делаю это потому, что я не могу не поделиться моей внутренней радостью с теми, кто прошли через то же и кто поэтому меня должны понять.

Когда я вышел сегодня утром на улицу, я почувствовал себя охваченным совершенно новым и небывалым ощущением. Все казалось мне другим — и улицы, и дома, и встречные люди. В себе я чувствовал какую-то необычайную легкость, какая бывает иногда в снах, когда летишь. И себя я чувствовал в каком-то смысле совершенно иным. Тогда я начал вдумываться в сущность этого изменения и вдруг опытно и явственно почувствовал, что *во мне действует и живет какая-то огромная сила*, которая как бы в меня вошла или, вернее, меня к себе присоединила. Я видел себя не так, как раньше, оторванным и отделенным от целого, но, наоборот, связанным с чем-то большим, живущим в веках, независимым от окружающего меня пространства и условий. Мне мыслилась некая рать, рядами идущая от земли вверх, и я видел себя отныне как член ее и участник. И мне страстно, всеми силами моего существа хотелось всего отдать великому служению, не иметь ничего больше для себя, но всем пожертвовать ради цели спасения и преобразования мира, ради выведения его в светлые просторы, куда тянулись представившиеся мне сверкающие ряды...

Далее я понял — не умом, конечно, но всем моим существом, всю целостью моего духа, что путь этот ведет отсюда, от нашей ограничен-

ности и связанности, в *другие огромные, бесконечные во многих бесконечностях миры*. Все то, что раньше мои занятия философией и математикой рисовали мне в виде сложного строения вселенной с бесчисленным количеством пространств, измерений, времен и миров, все логические понятия и все математические формулы — все это вдруг осветилось ярким снопом света, как иногда во время грозы в ослепительном огне молнии освещается картина окружающей местности. Но молния проходит, сменяясь мраком, здесь же свет не проходил, и увиденное и понятное оставалось моим достоянием, прочным, как реальность более реальная, чем видимые кругом городские улицы и люди. Я понял внезапно Дионисия Ареопагита, я постиг многое непонятное ранее из Валентина и Василида¹⁰, из космогонии Зороастра¹¹ — все, что я читал раньше, но что теперь с новой очевидностью узнал. И астрологическое небо средневековья с его иерархиями и системами было сложным языком, который я еще не читал, но который символизировал мне лежащую за ним действительность. И ужас охватил меня при сознании, что я, неподготовленный, так далекозираю.

Но сила продолжала во мне действовать и жить, и я чувствовал небывалое, рядом с этим испугом, *бесстрашие*. Страх был обращен в одну сторону, но я лишь внутренне смотрел в другую, оттуда мне приходила помощь, уничтожающая всякую боязнь. И мне ясно было, что на этом пути можно отдать и силы, и жизнь, что отныне надо идти вперед и, поскольку я буду идти мерной поступью, ничего не страшно, и есть препятствия, но преобладающие преоборимы. Я видел путь бесконечный, нелегкий, чреватый даже, может быть, страданиями и мучениями. Но разве не этого я просил, разве не этого я искал? Когда все в жизни и в окружающем казалось мне ничтожным и не стоящим внимания, я только предвкушал это сегодняшнее состояние, я смутно чаял того, что сейчас мне так явственно и властно явилось.

Я шел дальше по улицам и чувствовал себя бесконечно отчужденным от окружающего. Все оно казалось мне как картина, нарисованная во сне, или как очертания утренних туманов в росистом поле. Я вглядывался в лица людей, спешащих куда-то по своим делам, и я чувствовал, что у меня этих дел нет, а есть другое дело. Я ощущал, что я другой, и был исполнен странной *гордостью*, такой, какую я иногда чувствовал в переживаниях рыцаря, в его одиноких размышлениях, переданных французской книгой. И вместе с тем гордость эта не мешала *смирению*, истинному христианскому смирению, ибо я чувствовал, что сила эта не моя, но эгрегора, к которому я прикоснулся. И я не ощущал желания уйти от этих людей, как бывало, когда я боялся цепких лап, протягивающихся ко мне из всех углов мира. Теперь, наоборот, у меня появилась потребность идти к этим людям, потому что я познал всю их оторванность, их слепоту и слабость, и сердце мое наполнилось к ним огромной жалостью. Мне хотелось поднять их, чтобы они тоже ступали не в темноте ущелий и не ползли по подземельям, но шли по кручам, ведущим к вершинам, освещенным разноцветными лучами нездешних солнц. Весь

мир расстилался передо мной, несмотря на то что я был здесь, в определенном городе, и я чувствовал, что нет препятствий, бывших ранее и называемых людьми протяженным пространством и необратимым временем. Время может также быть побеждено! — звучало во мне явственнее, чем когда бы то ни было раньше. И все богатство мира, лежащее втуне, расточаемое в темноте человеческого невежества, несмотря на все машины и технические усовершенствования, только ожидает рук, которые подняли бы его и преобразили — когда будут рассечены мечом пути, связывающие еще эти богатства с темными глубинами.

Я шел дальше, и мне представилось, что я один, что вокруг меня все только они, эти полулюди, бегущие из подъездов и подворотен в другие подъезды, в другие подворотни с какими-то портфелями и свертками в руках. Я один! — есть путь и я по нему иду в одиночестве. И тогда я повторял слова *etiam si omnes, ego non*¹² и снова чувствовал ту же силу, что и раньше. И мне было ясно, что на самом деле я не один, что *за мною отныне века движения по этому же пути избранных и лучших*. Я видел другие небывалые материки и на них неведомые мне культуры. И мне представилась цепь, идущая от этих роскошных земель через пески, где высятся пирамиды, через дворцы и храмы Малой Азии, через Назарет и Голгофу, через желтые пустыни, где сонмища сарацин окружали горсть носителей креста. Затем суровые замки европейского средневековья, ужасные тюрьмы и мученические костры. Горы Шотландии и твердыни в глубине Испании, тайные собрания в скрытых местах. И дальше, дальше к новым временам, сквозь все события, через всю историю пронеслись светоч сокровенного знания — до мрачной северной страны, изнемогающей в физических и духовных страданиях народа-искателя, народа-мученика, не мирящегося с ложными, данными ему до сих пор истинами. Никогда раньше не представлял я себе так явственно, *что история не умерла, что прошлое живет и сейчас*, что все грозные и величественные тайны, которые скрыты в иероглифах и в иератическом письме, в самом деле, полны живого современного смысла, что рядом с радио и аэропланами живет мудрость египетских жрецов, курится фимиам на поверженных и поросших мхами алтарях введомых и неведомых богов древности. И подавленный этой реальной живой историей, я ощутил, как малы знания, которыми я до сих пор гордился, как ничтожно не только то, что я держу в своем мозгу и памяти как плоды многолетнего изучения и чтения, — но даже, может быть, все то, что написано в книгах самых лучших, избранных библиотек! Я понял, что есть другие пути знания — о чем я думал и раньше, но что впервые мне представилось с такой очевидностью и яркостью.

Все это пишу я от полноты сердца, от радости увиденного и достигнутого. И если кто-нибудь усомнился бы в реальности того, что я ощутил, для меня здесь сомнений быть не может, ибо это было не мысль и не воображение, а *опыт, пережитая действительность*. И если у меня самого могли быть какие-нибудь сомнения в истинности и подлинности того, к чему я в эти дни подошел и во что был принят и вошел, — этот

опыт силы, которая неожиданно меня затем посетила и осенила, эти двери, для меня внезапно раскрывшиеся, — свидетельства, с которыми не могут сравниться никакие другие земные доказательства или доводы.

И мне только досадно и нестерпимо больно, что я не могу всего выразить и так несовершенно изображаю эти переживания, для которых малы известные мне слова...

Видение второе

...[виде]ние, рисующее развитие в грядущих [веках человечества] и мира¹³.

Сперва мне казалось — я вижу великое и мрачное болото с выжженной растительностью, и в нем бредут по всем направлениям люди. Они идут беспечно и заняты либо взаимными спорами и столкновениями, либо прислушиваются к звону различных погремушек. Они не замечают подстерегающих их кругом опасностей. И вот одни из них попадают большими толпами в темное озеро, расстилающееся с одной стороны болота. Другие же исчезают поодиночке в глубоких ямах, предательски раскинутых в остальной его части. И понял я, что вижу современное состояние человечества и тот конец его, который наступит, если общение людей будет и впредь развиваться в этих условиях. Современный человек мечется в промежутке между двумя пределами, одинаково пагубными для его духовной личности: в одном пределе он становится рабом других людей в социальных их объединениях — в государстве, в толпе, в тех или иных конфессиональных, национальных, классовых группах. Тогда он теряет свою свободу и становится жалким придатком насильственно спянного целого или членом стада, добровольно отказавшимся от своей самостоятельности. Тогда меркнет в нем огонь свободного духа и душа его становится похожей на уличные фонари, зажигающиеся в дозволенную меру, все разом, по приказу. Но не менее губительно другое направление, ведущее ко второму пределу. Там человек мыслит себя свободным от всяких внешних пут, но подпадает под власть своего собственного эгоизма. Здесь также нет свободы, ибо последняя может быть только там, где есть жизнь, где есть простор для великих и возвышенных свершений. Маленькое человеческое я, ограниченное себялюбивыми интересами, есть также тюрьма для космического духа. Тогда создается распыление человечества. Могучий океан единой жизни, вместо того чтобы течь стройным и мощным потоком, увлекающим жителей целого космоса вверх, в определенном направлении, растекается по сторонам, образует миллионы ручейков, перекрещивающихся и друг друга нейтрализующих, и в конце концов останавливается, коснея в бесчисленном количестве стоячих луж. Там, в созданных таким образом тупиках личного себялюбивого существования, человек отдается власти того или другого дурмана, умирает задолго до собственной смерти, ибо активность его притупляется и уничтожается воля его и сознание. Таков путь своеволия, путь отъединения от целого.

И увидел я, что вся современная жизнь состоит из таких больших тупиков, куда люди уперлись стадно, называя их государствами или нациями или социальными учреждениями, и из тупиков малых, индивидуальных, куда зашли отдельные люди и коснеют и костенеют в мертвенной бессмысленной кристаллизации. И понял я, что если мы не встанем и не сломаем эти тюремные стены, не укажем пути вверх и вширь, не выведем на просторы мироздания эту сбившуюся толпу, этих оторванных одиночек — тупики будут становиться все уже, стены будут вырастать все выше, пока в этом мертвом царстве не воцарится зловещая тьма — предвестник отказа от высшей жизни. И понял я, что они имеют глаза, но не видят, имеют уши, но не слышат.

И впал я в ужас и отчаяние при виде того, чем становится человечество, во что превращают его начала Власти и Эгоизма. И страстно хотелось мне узнать пути спасения и выхода из современных тюрем¹⁴.

И сперва я не видел ничего, кроме указанного шествия в темные низины. Но затем, когда я стал глядеть пристальнее, я начал различать в окружающем меня человеческом море другие очертания и другие явления¹⁵. Я увидел, что в этом океане есть небольшие острова, что не вся Великая Атлантида потоплена его волнами, что есть борцы, пережившие торжество стихии, сохранившие память о путях и выходах, память, забытую остальным человечеством. Я увидел, что есть Стражи, есть Хранители священных заветов, что есть Воины и Борцы, отстаивающие святыни нездешними, выкованными в иных космосах мечами.

Тогда я спросил: что же будет с человечеством, если *эти* выдержат натиск тьмы, если они отстоят в неравном бою дело свое и дело всех людей? Как преобразится человеческое общение и сами люди, если будет возрастать влияние, идущее оттуда, из небольших островов, чудесно спасшихся из мирового потопа на благо остальным людям, этим миллионам духовных слепцов?

И как бы в ответ увидел я новую картину: всадника на огнедышащем коне, держащего в правой руке обнаженный меч. И вспомнил я описание в древних книгах¹⁶ о том, как вооруженный муж поднимается в небо вместе с звездами. И понял я, что это некто, поднявшийся и восходящий к другим мирам.

Это прообраз нового человека, так, как он уже существует, быть может, в лице избранных и посвященных. Такими должны сделаться и другие люди, из жалких рабов, подавленных жизненными несвободами, — стать р<ыцар>ями, борцами против всего темного, защитниками свободы, носителями истины, проводниками в высшую и лучшую жизнь. Я глядел на всадника, восходящего в небе, и так ослепителен был блеск его глаз, такою мощью дышали все его движения, таким священным ореолом была окружена его глава¹⁷, что нельзя было смотреть на него без великого счастья, без нового мужества, без решимости двинуться за ним туда, в указуемые им светлые просторы...¹⁸

Но скоро другое видение сменило образ всадника на огнедышащем коне. Я увидел множество таких, как он, и все они в развевающихся

одеждах, в блестящем сиянии восходили от земли вверх стройными, сверкающими рядами¹⁹. И за ними толпами, пешими и нестройными, тянулись жители земли, все слабые, все ищущие, все жаждущие, все обуруемые страстью истины и голодом неба. И пророки указывали им путь, пробивали дорогу сквозь темные полчища заволакивающей землю черной рати, бесформенного и безобразного порождения Ничто и Хаоса. В этом едином шествии одни впереди и вооружены мечами, другие же за ними еле плетутся, связанные еще неведением, злыми пороками и недугами, но все уже двинулись в путь, все идут, все восходят или стремятся, по крайней мере, подняться. Это уже не прежнее человечество, не хаос людей, разделенных рознью, подавленных угнетающей их властью, с умами затуманенными и опустошенными душами. Это некое великое и единое целое, имеющее свой особый лик, образ и сущность, отличные от образа и сущности составляющих его людей. Но последние, в него входящие, не теряют от этого своей свободы и личности, ибо воля их ничем не насилуется и объединение их остается до конца свободным. Я понял, что это Адам Кадмон²⁰ древних книг, Микрокосм, осознавший себя Макрокосмом, обуянный единым стремлением и сильный великой мощью, как все, что выходит в простор и находит свое истинное место в мироздании. Я увидел также, что люди эти связаны не земной, юридической, экономической и политической и даже не моральной связью, но связью высшей — духовной, поскольку последняя может родиться в еще не вполне просветленных душах. И связь их, создающая участие их в общем деле всех живых существ, есть связь не местная, не связь замкнутой группы, но связь всеобщая, повсеместная, связь вселенская всех людей и всего мира. И каждый участвует в союзе этом не частично, одной какой-нибудь стороной своего существа, как это бывает в союзах земных, но целостно, всем своим существом и действием. И ясно мне было, что поэтому союз этот внутренне достаточен, несет свою истину и свою цель и единственное, к чему он стремится уже как целое — это к такой же связи с высшими существами, с обитателями более высоких и сложных космосов, с теми, кто стоит у подножия Престола Божия. Это целое, ищущее расширения в сторону других смежных групп, в других близких землях и мирах, чтобы вырасти еще, чтобы включить в себя еще больше ищущих и страждущих и идти всем вместе к мирам высшим и более совершенным. Тогда внезапно постиг я также смысл человеческой истории, увидел, чего ищут, сами не зная, исторические культуры, великие религиозные, моральные и философские учения, куда ведут лучшие из земных пророков и реформаторов. Этому учат все великие откровения, этот путь угадывается гениями человечества, вождями в области духа, провозвестниками новых начал в лучших достижениях науки и искусства. И понял я, как далеки от этого пути, как пагубны и опасны пути другие — те, по которым люди идут сейчас в своих государствах, в своих хозяйственных объединениях, во всех тех ложных целях, которые создает современная культура, венчая их громкими названиями социальных союзов или даже организмов. Я видел единый истинный союз, единое

священное объединение, Церковь Христову, ведущую человечество к высшим духовным победам и радостям.

Но уже видение всадников и идущих за ними толп, всечеловеческой хорей сменилось другим видением, более сложным и всеобъемлющим²¹. Увидел я весь наш космос, все земли с их обитателями, многочисленными, как капли в море или как песчинки на берегу морском. И увидел я, что они не пребывают неподвижными, но совершают общими силами великую работу. Чудесным образом стройная хорей, движущаяся к небу, продолжала свое шествие, но вместе с тем безмерно разрослась и усложнилась. Мне представилось, что это не простое движение в одну сторону, но многосторонняя работа, производимая над самым составом земель и над обитающими на них камнями, растениями и животными. Я увидел, что люди повелевают природе, преобразовывают ее и обновляют все их окружающее. С удивлением заметил я, как разворачивается передо мною эволюция того, что называется в современности достижениями науки и техники. Там, в старом мире, вся работа, совершаемая ими, делалась случайно и разрозненно, кое-кем и кое-где и наука сама не знала, какая у нее последняя цель и имеет ли она вообще таковую. Здесь, наоборот, была какая-то новая небывалая культура, совершающая преобразование мира общими силами, через посредство всех и везде²² и притом в определенном направлении — том, куда указывало движение вверх и вширь, ведомое сверкающими рядами ангелоподобных вождей. И увидел я, что осмысленная и освященная таким образом наука и техника и вся культура достигла, благодаря превращению, невиданных дотоле высот. Ибо мощь материальная, сила распоряжаться вещами и менять их природу перестала быть оторванной от силы духовной, но присоединилась к ней, стала в подчинение руководящим движениям религиозного духа. Благодаря этому, человек, в самом деле, стал властвовать над так называемой бездушной материей, т. е. научился понимать, что на самом деле нет ничего безжизненного и бездушного и что задача каждого действия, обращенного на материю, заключается в пробуждении в ней жизни, души, сознания, затем на высших ступенях и духа. И понял я, что будущее человечество, которое предстало в видении перед моими глазами, именно в этом направлении развивает свою культуру и все действия людей над веществом их земель направлены именно к этой цели. Тем самым люди выполняют назначение, ради которого созданы духи, заключающееся в том, чтобы разлагать и оформлять Хаос, наполнять Ничто жизнью и тем самым содействовать спасительному подвигу Логоса, Слова, бывшего в начале и грядущего в последнем конце.

Но и здесь не было предела моему видению. Дальше простиралось оно и выше и шире, пока не охватило все просторы, не объяло века и миры, не осветило далекие и безмерные ступени бесконечностей, заключающие в себе бесчисленные вереницы космосов²³. И пал я ниц, ослепленный внезапно зажегшимися перед моим взором рядами, кругами, системами, созвездиями разноцветных солнц²⁴. Глаз человеческий не может выдержать такое зрелище, язык нем для выражения даже прибли-

женного величия и красоты этих мистически почувствованных и пережитых отражений величественных тайн мироздания²⁵. Я не видел уже, а только постигал, так, как может в страхе и трепете человек постигать движение и воздействие на мир божественной Благодати. Кто-то говорил со мной, и говор этот был земными бурями, блеском светил, теплотой света, всеми космическими явлениями, обычно не понимаемыми нами и приписываемыми естественным причинам. Здесь была высшая естественность, и каждый шорох и каждый луч света, каждое движение воздушных и небесных веяний были словами и слогами в бесконечном и страшном, сверхземном, солнечном и надзвездном языке, как гром вещающем новое откровение. И не будучи в силах, по слабости моей и греховности, постигнуть всего сказанного, улавливая лишь отдаленные и ослабленные отзвуки этого неземного говора, — я тем не менее здесь соизволением и милосердием Божиим познал нечто, что заставило мое сердце трепетать и душу биться в тоске по нечеловеческому духу: я понял, что передо мной на мгновение в бесконечно ослабленном и очеловеченном отражении открылись просторы других, высших космосов, те нездешние места, куда ведет путь преображенного и просветленного человечества. Туда, к высшему познанию, к неисчерпаемым очагам жизни и света ведет человечество Святая Церковь, и только питаемое оттуда действие может считаться мистически освященным и оправданным.

17 февраля 1925

СОФИЯ И КИТОВРАС
(Философская мистерия)

Ночь первая ИСКУШЕНИЕ СОФИИ¹

Разговор в моментах

Весна 1913 года в Петербурге. Садик перед Исаакиевским Собором со стороны Набережной. Весенняя ночь. Особое освещение между двумя зорями. Над желтым зданием Сената черные фигуры статуй выделяются на бледном небе. Окна домов на Петербургской стороне отсвечивают светлые облака. Собор возвышается над площадью, точно гора, выступающая из-за верхушек деревьев. В саду распустились на клумбах первые цветы, и воздух полон их благоуханием.

Куранты Петропавловской крепости бьют два часа ночи.

София сидит задумчиво на скамейке. Она одета в шелковый плащ, из-под которого виден бальный туалет и жемчуга.

Китоврас ходит взад и вперед перед Собором, делая сложные и запутанные петли. Он то останавливается и смотрит на Собор, то как будто измеряет землю и затем шепчет губами, как будто вычисляет. Наконец он останавливается перед Софией и обращается к ней.

[Китоврас.] Вы, кажется, член Комиссии?

София. Какой комиссии?

Китоврас рукой указывает на Собор.

София. Не понимаю.

Китоврас (*смотрит на нее пристально*). Не может быть, чтобы вы не были членом комиссии.

София (*смеется*). Уверю вас, что я не состою ни в какой комиссии.

Китоврас. В таком случае, что же вы здесь делаете?

София. Это уже другой вопрос. Но сперва объясните мне, что это за комиссия и почему я должна быть ее членом.

Китоврас. Вы очень смелы.

София. Я? Почему?

Китоврас молчит многозначительно.

София. Потому что я одна здесь нахожусь ночью?

Китоврас. Не потому что вы одна здесь находитесь, а потому что вы вообще здесь находитесь.

София. Вы говорите загадками. Какая же может быть опасность? Тут есть городские.

Китоврас молча указывает в направлении Собора.

София. Я ничего не вижу.

Китоврас. Как, вы не видите Собор?

София. Но при чем же тут опасность?

Китоврас. Неужели вы не знаете?

София. Нет, уверю вас, ничего не знаю.

Китоврас изображает руками и всем телом провал Собора в землю.

София. Вы боитесь, что Собор рухнет?

Китоврас. Я не боюсь, я в этом уверен.

София. Что вы говорите! Это было бы так жалко.

Китоврас. Неужели вы об этом ничего не слышали?

София. Признаюсь, какие-то разговоры слышала, о том, что Исаакиевский Собор непрочно построен. Говорили, что он слишком тяжел для Петербургской почвы, что она под ним оседает. Его будто бы уравнивают соседние дома, в том числе Зубовский дом², знаете, это мрачное черное здание на площади. Я читала когда-то даже статью о том, как происходила постройка Собора под руководством архитектора Монферрана. Его никак до сих пор не могли достроить и до сих пор он постоянно ремонтируется.

Китоврас. Я вижу, что вы больше знаете об этом, чем хотите сказать. Это очень похвальная сдержанность в таком ответственном деле, и притом я являюсь перед вами в качестве совершенного незнакомца.

София. Не знаю, о каком деле вы говорите.

Китоврас (*таинственно*). Я с самого начала заключил, что вы член комиссии.

София. Опять эта комиссия. Я уже просила вас объяснить мне, что это за учреждение.

Китоврас. Неужели вы в самом деле не знаете, что Правительство озабочено этим вопросом и что создана Комиссия по исследованию причин грозящего провала Исаакиевского Собора и по изысканию мер для предотвращения этой опасности?³

София. Какое длинное название. Я никогда не могла бы его запомнить. Нет, я не член этой комиссии и даже не знала об ее существовании.

Китоврас. А я именно этим объяснил себе ваше присутствие здесь. Я полагал, что вы пришли сюда, невзирая на опасность, обдумать положение.

София (*смеется*). Что за фантазия!

Китоврас. Я продолжаю, несмотря на ваши уверения, считать, что я недалеко от истины. Я не думаю, что вы сознательно говорите мне неправду, но, быть может, вы состоите членом комиссии, сами об этом не зная. Вас вовремя не уведомили.

София. Это было бы оригинально. Разве бывают такие члены комиссий?

Китоврас. Очень часто. Судьба совершает канцелярский недосмотр и не ставит нас в известность о том, к чему мы призваны. По существу же это случается с теми, кто из-за леса не видит деревьев.

София. Вы говорите как-то непонятно. Я всегда слышала про то, что из-за деревьев не видят леса.

Китоврас. Это слишком обыкновенный случай, и все маленькие люди работают над деревьями и не видят леса. А вот большие личности нередко грешат обратным — поглощены мыслью о лесе и не замечают деревьев.

София. Вы хотите, по-видимому, сказать мне нечто лестное, ибо вы как будто меня выделили из маленьких людей. Но все-таки я не понимаю, что это за лес, из-за которого я не знаю о вашей Комиссии.

Китоврас (*продолжает*). И смелость ваша соответственно гораздо больше, чем я предполагал. Если бы речь шла только о возможном провале Собора, было бы опасно только ваше нахождение здесь, в непосредственной близости от этого архитектурного памятника. Но при более широкой постановке вопроса, когда разъясняется, что провал угрожает не только Собору, но всему Петербургу, уже подвигом оказывается ваше сознательное пребывание в этом обреченном городе. И конечно, высшие заботы, связанные с деятельностью по изучению и предотвращению этой еще более страшной катастрофы, могли вполне в ваших глазах затмить частный вопрос о гибели Собора.

София. Что вы говорите! Провал Петербурга. Почему именно Петербурга?

Китоврас. Я вижу, ваше понимание положения еще глубже и шире. Дело, конечно, не в одном Петербурге. Петербург — это инстанция, это миг, это ступень. Надо еще больше расширить вопрос, до безмерно большего. Речь идет о провале не одного Петербурга или вообще тех или иных местностей и городов, а всего того, на чем они построены, всего основания современной культурной жизни человечества. Вы правы, тысяча раз правы, и, быть может, ваша смелость есть просто фатализм, ибо вы решили, что все равно некуда уйти и опасность везде одинакова. Но об остающихся эксцентрических путях вы не подумали. О путешествии, например, из гиблых европейских мест в Азию. В Евразию древних географов.

София. У вас удивительный разговор. Вы мне приписываете разные вещи, о которых я не думаю. Но все-таки то, что вы говорите, очень интересно. И даже, как это ни странно, многое из вами сказанного как будто почти подходит к моим мыслям. Это, знаете ли вы, то, что я еще не думаю, но, быть может, скоро подумаю. Вы как-то верно передаете, например, ощущение призрачности, связанное с современными явлениями. Это то же, что я чувствую в творчестве Гоголя, Достоевского, Андрея Белого.

Китоврас. Если выразаться в терминах модной психологии, можно сказать, что ваше подсознательное «я» знает то, что не дошло еще до вашего сознания. Я же вижу эти, не вошедшие еще для вас в освещенную область, мысли.

София. Да, может быть. Я вижу, что вы имеет образование.

Китоврас. Да, я кое-что приобрел, скитаясь по свету. Аки пчела собираю...⁴

София. Вы не духовного ли звания? В вас есть что-то почти церковное.

Китоврас. Да, я имею некоторое отношение к Церкви, хотя и не совсем с правильной стороны. Но это несколько щекотливая для меня область.

София. Простите, я не хотела быть indiscrete (я забыла русское слово, нескромная — не совсем то). Но вы сами навели меня на эти вопросы своими разговорами.

Китоврас. Может быть, это я был нескромен и нарушил ваше одиночество.

София. Нет,нисколько. Признаюсь, я хотела сидеть в одиночестве. Сегодня какая-то особенная ночь. И обыкновенный разговор был бы для меня очень скучен. Но вы разговариваете необычным образом, и я люблю все необычное.

Китоврас. Я тоже предпочитаю жить несколько в стороне от избитых троп.

София. Я думала сперва, что ваши вопросы — просто хитрый способ завязать знакомство с одинокой женщиной. Некоторые начинают про погоду, другие спрашивают время. А вы придумали про Собор.

Китоврас. Согласитесь, что если оно и так — я поступил все же оригинальнее. Но вы неправы были, когда так думали. Я в самом деле хотел с вами познакомиться, но вместе с тем я был убежден, что вы член комиссии.

София (*смеясь*). Далась же вам эта комиссия. Такая чудная ночь — смотрите, как небо лучезарно. Цветы так хорошо пахнут. А вы про скучную комиссию.

Китоврас. Все это было бы хорошо, если бы не (*делает снова жест провала собора*).

София. Но может это будет не так скоро... и не так уж радикально. Мы с вами спасемся.

Китоврас (*бормочет*). Основание неправильно заложено, и устои покосились.

София. Оставим пока что эти предвиденья. Будем думать о настоящем. Вы меня расспрашивали. Теперь моя очередь. Кто вы и что вы здесь делаете? Почему вы так странно ходили вокруг Собора и что-то измеряли? Вы — архитектор и обдумываете план его спасения?

Китоврас. Вы правы — я между прочим и архитектор. Но я был занят более общими вычислениями, чем связанные с этим только Храмом. Ибо его предстоящая гибель есть только момент в общей истории современной и будущей архитектуры.

София. Я всегда имела склонность к архитектуре, хотя ловила себя на двойственном к ней отношении. С одной стороны, она кажется мне чем-то отжившим, не современным — искусством, но искусством не развивающимся. Знаете ли готические соборы, которые теперь уже не строят, ибо они заменены шоколадными домиками или уродливыми небоскребами? Но с другой стороны, из всех искусств архитектура кажется мне наиболее таинственным по своему мировому смыслу, наиболее громадным и значительным по внутренним своим заданиям и возможным их последствиям. Не в том, конечно, только дело, что большие здания производят большие впечатления на массы народа. Сама природа здания как-то многозначительна.

Китоврас. Вы правы. Задумывались вы когда-нибудь на вопрос о материале? Почему можно строить здания только из прочного материала — лучше всего из камня? Вообразите себе здание из легких тканей.

София. Разве были такие?

Китоврас. Да, попытки в этом смысле были. Легкие и вместе с тем величественные шатры. Например, при встрече в знаменитом Camp du Dgar d'Or⁵ или в лагере персидских монархов. Но ведь это совершенно не то. Это особое сооружение, не имеющее настоящей природы здания. Есть, следовательно, какая-то таинственная связь между формой и смыслом и тем, из чего делается предмет. Не будем презирать грубый камень. Из него веками строит человек идолы свои и храмы. А затем возьмем вопрос о размерах. О нем можно написать тома: где правильный масштаб здания и пределы его в направлении малого и большого. Оно как-то равняется по человеку, и последний в своих творениях себя превзойти не может. Слишком малое — оно уже не здание, а мебель. Слишком большое, как, напр<имер>, дамба или виадук, — оно уже не здание, а сооружение. И не может ли здание быть одновременно для разных разных, напр<имер>, для муравья быть бесформенной горой, а для человека — дивным памятником? А затем, если мы начнем разбираться в вопросе о самой форме... Но я увлекаюсь. Это одна из моих любимых тем.

София. Продолжайте, я вас слушаю с большим интересом.

Китоврас. Философы Беркли и Малебранш полагали, что мир есть разговор Бога с людьми⁶. У кого-то я читал, что архитектура есть разговор людей с Богом. Конечно, для мистически настроенного воображения всякое действие есть такой разговор, и в таком случае (это уж я прибавляю от себя) дурные поступки представляют собою нечто вроде брани или ругательств, обращенных к божеству. Но архитектура, независимо от истины теологических толкований, была в истории наиболее грандиозным рядом попыток такого рода разговоров. У всех народов самый большой и возвышенный полет воображения приводил к построению храмов и церквей. Храмы эти всегда имели внутренний смысл. В Индии есть удивительные в этом отношении здания — целые поэмы, воплощающие сложные, отвлеченные идеи, как, например, Делийский Храм Смерти⁷. Многие христианские храмы также выражали идеи более или менее удачно изображенные. В первые века христианства, когда мысль греков не отвыкла еще от мифологии язычества, был переходный период, когда храмы посвящались одновременно святым и отвлеченным идеям. Так было с Собором Св. Софии, построенным сперва во имя Мудрости, а затем во имя Св. Софии⁸. Но венцом архитектурного творчества всех времен считалась постройка Соломонова Храма в Иерусалиме. Вы, конечно, о нем слышали.

София. Да, я о нем читала. Кажется, масоны и сейчас считают себя продолжателями этого строительства, придавая ему аллегорическое толкование⁹.

Китоврас. И называя Бога Великим Архитектором Вселенной.

София. Я вижу из всего, что вы очень разносторонний человек и имеете энциклопедическое образование.

Китоврас. Я еще более разносторонен, чем вы думаете.

София. Мне кажется, как будто мы с вами где-то встречались (*вглядывается в него*). Я не узнаю вас, но в вас есть что-то знакомое. Что-то очень отдаленное и смутное... знаете, иногда бывают такие удивительные сны: видишь города, улицы, сады, людей в странных костюмах. И все это как будто узнаешь, как будто это все раньше было. Вы меня наводите почему-то на такие мысли. Мне любопытно узнать, кто вы и как ваше имя.

Китоврас. У меня много имен, и я иногда затрудняюсь какое именно выбрать.

София. Т<о> е<сть> как так? Вы живете по нескольким паспортам? Вы, вероятно, занимаетесь политикой? Теперь это обычно.

Китоврас. О, да, у меня много паспортов и политикой я тоже занимаюсь, хотя это и не главное мое занятие. Я скорее по части просвещения и искусств. А относительно нашего прежнего знакомства, мы, несомненно, с вами встречались, хотя это и было очень давно. Во всяком случае, я про вас очень многое знаю.

София. Вроде того, что я член Комиссии.

Китоврас. Не смейтесь. Я знаю все главные и все обыденные подробности вашей жизни.

София. Это любопытно. Расскажите же, что вы про меня знаете.

Китоврас. Я знаю, напр<имер>, что вы сейчас с бала Князя О. Вам надоел бал и прелестила эта майская ночь. Вы отпустили автомобиль и пошли к себе домой пешком. Запах цветов завел вас в этот сад...

София. Все это верно, но это не так трудно было угадать. Я в бальном платье и жемчугах. А что я иду от Князя О. — это вы могли заключить, увидев ряды автомобилей у дверей его особняка. Что же касается ночи и цветов — это естественно, да и к тому же я вам сама сказала. Ну, а еще что-нибудь. Кто я? Где живу?

Китоврас. Ваше имя София.

София. Верно, дальше.

Китоврас. Остальное мне также известно. Вы носите историческое русское имя. Вы недавно развелись с вашим мужем, согласно моде русского высшего общества. Вы живете в одном из последних домов по Английской Набережной. Окна ваши выходят на Неву, и весной в это время года вы часто наблюдаете, задумчиво сидя у окна, корабли, выступающие из моря в Неву. Около вашего окна во весь рост стоит человеческий скелет.

София. Это удивительно. Все верно. Ну а чем я занимаюсь?

Китоврас. Вы — светская женщина, одна из самых красивых, обаятельных, богатых и знатных петербургских женщин. Вы много выезжаете в общество, и успех ваш превосходит успехи всех ваших соперниц.

Но вы не только обаятельны как женщина. У вас почти мужской ум и образование. Вы кончили медицинский факультет в прошлом году и состоите ассистентом в больнице. Вы избрали специальностью психиатрию, и ваши учителя считают вас выдающимся врачом и многообещаю-

щей исследовательницей. Вам же нравится работа над сумасшедшими, как вообще все странное, чудовищное, как карикатуры Гойи, как описания садических страстей. Но вы не только специально образованы — у вас жажда знания во всех областях. Вы много читали, хотя без системы, но всем умом и с проникновением. Но вы читали только о том, что вас интересовало, о чем у вас были внутренние запросы. А запросов вообще у вас бывает много, ибо, несмотря на всю вашу выдержку и внешнее спокойствие, вы бурная и темпераментная натура.

София. Продолжайте.

Китоврас. Я мог бы очертить эпохи вашей жизни. Но я дам вам лишь общую картину того, что вы представляете сейчас. Вы жаждете не только знания, но и жизни. Вы смелы необычайно и проявляете это везде и когда возможно и невозможно. Вы были сестрой милосердия на Балканской войне¹⁰ и с величайшим хладнокровием и даже презрением подвергались опасности на поле битвы и в зараженных лазаретах. В скобках замечу, что вы шли туда не столько из желания помочь ближнему, сколько из самолюбия и, главное, из любопытства. Вы управляли на автомобильных гонках гончей машиной с мужской силой и ловкостью, и теперь в довершение всего, чтобы не отстать от самых опасных современных опытов и переживаний, вы учитесь летать на аэроплане. Везде во всем ваши два главных качества — смелость и жажда новых впечатлений. Вам нужно новое все время, и вы готовы часами расспрашивать и слушать тех, кто может вам сообщить неизвестные вам еще сведения.

София. Разве не все женщины таковы?

Китоврас. Я знаю, что сейчас в Петербурге в ваших светских кружках существует мода для молодых дам искать знакомства с интересными людьми, с писателями, художниками, философами, путешественниками. Дамы эти, естественно, окружены гурьбой выложенных кавалеров, старых и молодых, в мундирах и фраках, в достаточном количестве для меблирования обедов, бриджа и балов. Но рядом с этим считается необходимым находить «замечательных людей», как их называют, т. е. людей, выдающихся на каком-нибудь поприще. Когда таковой появляется на горизонте, будь он русский или иностранец, он немедленно делается объектом приглашений, с ним ведут в элегантно гостиную за чашкой чая или в углу бального зала под звуки вальса так называемые разговоры о смысле жизни, о наслаждении, о самоубийстве, о любви. Это называется в вашем кругу говорить о «вопросах».

София (*смеясь*). Вы поразительно хорошо осведомлены. Уж не были ли вы таким объектом?

Китоврас. Вам кажется странным, что я так хорошо знаю ваше общество и вместе с тем имею такой непрезентабельный внешний облик. Но я знаю, что вас лично такой вид совершенно не шокирует. Вам доставляет даже особенное удовольствие нарушать условности и доказывать этим свое превосходство над ограниченным и чопорным обществом тем, что вы переходите грани всех приличий, сближаетесь с людьми без имени, без положения, даже с сомнительною репутациею. Для вас вооб-

ще человек важен, только поскольку он вас интересует и может служить предметом ваших опытов и наблюдений. Я не хочу сказать, что вы лишены тщеславия и не цените свое место в обществе, свое рождение, связи и т. п. Но по большей части тщеславие ваше ищет себе удовлетворения в отступлениях от принятых порядков. Подобно королеве, которая считает все это прирожденным и естественным, вы, сами этого не сознавая, снисходите до низших и незаметно поднимаете их до себя общением с ними.

София. Все это гораздо проще. Я люблю умных людей, кто бы они ни были.

Китоврас. Да. Вы задыхаетесь духовно в ничтожестве высшего общества. Вы очень умны, и вам нужен ответный ум, пронизывающий в острой встрече с вашим созданные глупостью и косностью покрывала и перегородки. И вы находите такие умы иногда в самых странных закоулках. Когда же вы находитесь в общении с такою интеллектуальной силой, вы проявляете поразительную способность проникать мыслью немедленно в самый центр всякого вопроса, самого трудного даже.

София. Я не только мыслю.

Китоврас. Я знаю, что за вашим размышлением следует немедленное действие. Вы до невозможного искренни и последовательны. Когда вы в чем-нибудь убедились, вы стремитесь сейчас же осуществить ваше убеждение на практике. Поэтому вы идете дальше ваших подруг в этой игре с «интересными» людьми. Молва приписывает вам бесконечное количество романов и флиртов с самыми смелыми приключениями. Я знаю истину, что три четверти этих рассказов преувеличены клеветой, что для вас это всегда все-таки остается игрой и что в каждом вашем увлечении есть предел, весьма неприятный для избранного вами объекта. Дело начинается с того, что естественно разговоры о «вопросах» переходят в другое. Вы заинтересованы вашим собеседником и без всякой мысли о предательстве пускаете в ход все ваши чары, чтобы вызвать его на путь раскрытия и обнаружения себя. «Интересный человек», независимо от лет и положения, польщен вниманием вашим, на него обращенным, и поддается вашему очарованию, млеет и тает, наконец, подобно павлину, показывающему свой хвост, разворачивает перед вами все, чем он считает себя богатым и интересным. Так, незаметно для себя все более отдаваясь очарованию и побуждаемый к откровенности, он наконец достигает рокового предела, где всякий человек оказывается исчерпываемым. Вы же все время слушаете и молчите, поощряете его ум мужскими вопросами, его сердце женскою обаятельностью. Смесь наивности, сквозящей в детской почти вашей улыбке, сильного рассудка вашего, воспитанного на острых английских парадоксах, циничной почти смелости вашей и темперамента действуют неотразимо, затмевая разум самых мудрых мужчин. В особенности же есть у вас одна черта, перед которой не может устоять ни один из них. В вас одновременно уживаются две крайности — необычайный идеализм, жажда выси, несказанного, неизреченного, беспредельного, последней красоты и чистоты и рядом с этим

столь же необычайный, почти грубый телесный реализм. Для вас каждый вопрос ставится с этих двух концов. Вы носите в себе два полюса сталкивающихся устремлений — принципиальную аморальность, ставящую вас все время в рискованные положения и доходящую в некоторых словах и поступках ваших почти до цинизма, и вместе с тем высокую моральность, постоянно вас из этих положений спасающую. Вы из тех, кто по природе своей запятнаться или унизиться не можете. Вам достаточно одного жеста, одного слова, одного недоумевающего взгляда, чтобы естественно вновь обрести свой чистый и светлый лик, чтобы развернутые перед вами страстные объятия застыли в смешном окостенении, чтобы человек, обуянный к вам физической страстью, ощутил вдруг совершенную странность, неприличие, святотатственную дерзость и невозможность такого к вам подхода. А между тем за минуту перед этим вы же сами вызвали сознательно проявления этого оскорбительного и низменного вожделения. Но лишь оно заговорило и вырвалось наружу и ваш собеседник потерял самообладание и унизился до проявления своей страсти, вы отходите в сторону и смотрите на него с детским почти недоумением и испугом в ваших широко раскрытых глубоких глазах, как будто вы молчаливо спрашиваете: как мог он так быстро пасть, из романтически привлекательного сделаться вдруг таким некрасивым и смешным. О, вы неумолимы в этом вашем искреннем недоумении. Вы не из тех, кто прощает такого рода падения, нисхождения, и вы немедленно безжалостно подчеркиваете превращение возвышенно прекрасного в уродливую и обыденную человеческую слабость. Еле заметным пожатием плеч или неуловимым жестом презрения вы раскрываете безумцу непоправимую совершенную им ошибку. Все это вместе с тем с таким задумчивым и строгим лицом, что он бросается прочь, как ужаленный, и покидает вас в глубоком душевном смятении.

София. Я поражена. Откуда вы это знаете. Неужели вам это все рассказывали?

Китоврас. Никто мне ничего не рассказывал. Я скоро скажу вам, откуда я это знаю. Но мне хочется дополнить ваше описание.

София. Продолжайте. Хотя вы меня описываете в таких мрачных красках, но я всегда очень заинтересована в том, что меня касается.

Китоврас. Я продолжаю. Ваша жестокость во всех описанных случаях невероятна. Я не хочу сказать, что вы то, что французы называют «une allumeuse», т. е. «зажигательница». Ваша игра глубже и тоньше. В ней много искренности и действительного искания, иногда сопряженного для вас с мучительным страданием душевным. Вы искренни все время. В этом ваше преобладающее качество и верх ужаса и мучения для того, кто имел несчастье вас полюбить. Ибо для него становится ясно, что это игра, в основе которой не игра, что вы жаждете все время «настоящего», как вы выражаетесь, что вы так с ним, любящим вас, обращаетесь и мучаете его и наконец отталкиваете потому только, что он вам этого «настоящего» не дал и дать не может. Он сознает при этом, что был момент, когда вы верили в него, когда вы, действительно, ожидали

от него возвышающего слова и готовы были идти слепо за ним. Вчера только ваши уста встретились в неизъяснимом счастье первого поцелуя и перед ним развернулись на мгновение неземные возможности, он увидел вашу огромную, глубокую душу, ваш смелый и твердый характер, ваш ясный ум, вашу страстную непреборимую жажду истинного чувства и истинной жизни. Ничего подобного ни в ком до сих пор он не встречал. Здесь раскрывались как бы двери в неведомый и чудесный мир с бесконечными горизонтами. Но вместе с тем он увидел к ужасу своему вашу неумолимую правдивость, вашу готовность, как только выяснится призрачность мечты, с железной решимостью раскрыть обман, разбить в черепки сосуд с небесным нектаром, который подносили к вашим устам в надежде полного и окончательного единения душ. И ваша рука не дрогнула в этом разрушающем движении во имя правды. Вы ничего не сказали и ничего не сделали, но он вдруг увидел там, где ждал божественных восторгов, разверзающуюся темную пропасть. Он получил от одного вашего взгляда и еле заметного движения удар в самое сердце во много раз более болезненный, чем если бы это был действительный удар или обидное, резкое слово. Все жило и трепетало биением жизни в ваших отношениях. И вдруг все стало мертво и бездушно: вы улетели в другой, недостижимый мир и между вами отныне зияющая пропасть, бездна. О, вы граничите с божественною святостью и с демонскою жестокостью в такие минуты. Сколько сердец вы разбили, но не так, как разбивают их другие женщины, оставляя в них воспоминание неуголенных душевности и чувственности. Вы пробуждаете в человеке другое — высшую его духовность, возносите его на недостижимую вершину и затем бросаете его с улыбкой в преисподнюю. И ужас в том, что эта улыбка не есть насмешка, а улыбка добрая, улыбка грусти о такой неизбежности. Вас не забыл никто из тех, кто заглянул вам в глаза, никто из тех, кому вы улыбнулись или кому с доверием и ожиданием внимали. На всю жизнь, до гроба эта улыбка, этот вдумчивый, влажный от сдержанной нежности взгляд остаются у него в сердце — они вершина его жизненного пути, ничто и никто заменить их не сможет. И с этого дня он обречен в тайниках своей личной жизни на жалкое прозябание, на грубый самообман, на нечувствительность и черствость ко всем женщинам, ибо он видел в глазах одной то, что выше женщины и выше, быть может, вообще человека. И это бесценное он безвозвратно потерял.

София. Мне жутко почти делается, вас слушая.

Китоврас. А между тем вы знаете, что я говорю голую правду. Вы обогащались всеми этими людьми, вы брали от них все, что они могли дать, вы — Галатея, ими созданная, и затем, как Галатея, для них обратились в камень. Они целовали в слезах ваши холодные ноги, ваше тело, превратившееся в камень, но мраморный лик ваш в это время, уже забыв своих творцов, тянулся вверх к лучу солнца, смягчался в неизреченности и святости нездешней мечты. И холодом смерти обдавало внизу тянущихся к вашему пьедесталу, в то время как наверху излучались от вас в пространство живительное тепло и благотворный свет.

София. Вы преувеличиваете, я все-таки и «внизу» не такое уж чудовище.

Китоврас. Я знаю, вы можете быть доброй и отзывчивой. Но не ваша вина, если вам сперва другое нужно, если вы всех их, в конце концов, превосходите своими стремлениями и возможностями. В этом загадка этих случаев непонимания, мучительности их для участников. Они уходят от вас ранеными не только в сердце, но и в своей мужской и человеческой гордости. Они отлично сознают, что все это кончилось так печально, потому что каждый из них был побежден, и побежден не в любовной игре, а где-то в столкновении самых лучших, самых глубоких сторон своей души с душой вашей, столкновении, которого он не выдержал. Против кремня вашей личности его оказалась глиной и разбилась от удара в сотни черепков. И он уходит пронзенный на всю жизнь, иногда на смерть, ибо человек, получивший такое ранение, навсегда калека. Он сомневается в себе, он перестал быть внутренне всемогущим и бесконечным, божественным, он увидел свою земность, свой предел.

София. Это глубоко верно, не в отношении меня только, но вообще. Я убеждена, что серьезная любовь есть прежде всего соревнование и битва двух душ. Горе тому, кто теряет с самого начала в ней превосходство. Он никогда не получит его вновь, ибо это доказательство худшего закала его личности, самого последнего стержня его существа.

Китоврас. Некоторые из ваших друзей шутливо говорят, что вы превращаете людей в скелеты и что скелет, стоящий у вашего письменного стола, один из них — эмблема этого своеобразного занятия.

София. Это уж явное преувеличение. Но вы меня глубоко поразили верностью и меткостью многих ваших догадок и замечаний, хотя во многом вы чересчур меня расхвалили, а в другом, наоборот, нарисовали меня каким-то чудищем. Я гораздо проще — я обыкновенная женщина.

Китоврас. Я знаю, что вы искренно это говорите, и в этом ваша прелесть.

София. Но вы обязаны сказать после всех этих разоблачений, откуда вы все это знаете. Я все-таки уверена, что вам обо мне рассказывали. Ведь иначе вы читаете в мыслях наподобие ясновидца. Но это почти сверхъестественно.

Китоврас. Я вам дам два объяснения моей осведомленности, одно естественное, а другое, в самом деле, как бы сверхъестественное.

София. Я вас слушаю.

Китоврас. Естественное объяснение относится к вам как к явлению типичному, сверхъестественное — как к явлению оригинальному. Несмотря на все указанные мною, не сравнимые ни с чем черты ваши, вы все-таки дитя своего века и своей среды, отображаете их вполне. Зная же век, можно кое-что сказать о вас. Как сказал бы математик, зная первообразную функцию, можно найти производную.

София. Это мне уже меньше нравится. Теперь вы начинаете говорить мне неприятности — то восставили на пьедестал, а теперь я банальна и типична, как все.

Китоврас. Вы не как все, но вы одна из всех. В вас сказывается век и среда значительней, чем в других, ибо вы глубже их, выше и сильнее, но все-таки сказывается. Я сказал бы даже так: ваши качества и положительные черты являются вашими собственными, а отрицательные свойства — свойства окружающего. Так всегда почти бывает, в особенности, когда век больной, как ваш век. Вы росли и живете в отравленной атмосфере, и вы насквозь проникнуты этим ядом.

София. Это звучит очень страшно. В чем же я такая отравленная и отвратительная?

Китоврас. Я не знаю вообще «отвратительности», и когда я вам назову себя, вы увидите, что мне такое равнодушие к добру и злу в принятом смысле не только приличествует, но как бы даже полагается по штату. Я знаю, прежде всего, только силу и слабость. И я вижу в вас слабости вашего века и среды.

София. Какие?

Китоврас. Ну хотя бы все основы вашего мирозерцания. Вы ни во что не верите, ни в какие идеи или идеалы. Вы субъективны одинаково в ваших побуждениях и мыслях. В общем, получается смесь дешевого (простите за резкое слово) скептицизма и не менее дешевого эпикуреизма.

София. Докажите мне, что есть истина или что я обязана служить какому-нибудь благу, кроме своей прихоти, и я откажусь от моего скепсиса и от убеждения, что единственная цель жизни — наслаждение.

Китоврас смеется про себя.

София. Почему вы смеетесь? Разве я сказала какую-нибудь глупость?

Китоврас. Нет, это относится ко мне. Мне смешно очутиться в роли морального проповедника.

София. Почему же, это очень почтенная роль, хотя иногда немного скучная для слушателей.

Китоврас. Да, но все-таки это не вполне соответствует моему званию.

София. Кто же вы наконец? Это начинает становиться невыносимым. Каждый секрет должен когда-нибудь открыться. Вы наговорили мне массу вещей и теперь не хотите раскрыть, кто вы и откуда вам все это известно.

Китоврас. Позвольте мне продолжать. Когда я дойду до сверхъестественной причины моего знания, вы узнаете, кто я, и все само собой раскроется. Итак, ваша слабость в том, что при ваших громадных природных данных, при вашей жажде глубокого и истинного, вы живете мирозерцанием, состоящим из какой-то смеси Арцыбашева с Оскар Уайлдом и Бернардом Шоу.

София. Мне весело с ними.

Китоврас. Я знаю и не призываю бросить этих милых аморалистов и парадоксалистов. Только не находите ли вы, что у них немножко жидковато выходит с точки зрения всемирной истории?

София. Я не люблю историю. Я чувствую в ней какую-то обязательность. Я хочу поступать согласно собственной воле, а не так, как велят какие-то прошлые века и неизвестные мне люди. Я вообще ненавижу толпу и человечество, взятое целиком. Я страдаю даже от всякого сборища. Сегодня я спасалась в этом садике от людей, от неумной и противной толпы, которую я вынуждена была терпеть на балу.

Китоврас. Но ведь вы же любите общество.

София. Да, очень люблю. Но я люблю в нем чувствовать себя стоящей как-то вне всего, что меня окружает. Я люблю свет и блеск зажженных люстр, блеск убранного зала, чарующую музыку, красивые лица, нарядные платья, остроумную речь, хорошие манеры, одним словом весь тот светский, утонченный тон и лоск, к которому я с детства привыкла. Но вместе с тем я чувствую себя во всем этом, как в оболочке, в душе у меня всему этому противопоставляется совершенно другое, и отношение этих двух миров такое, как стоячая вода илистого пруда и Бушующий океан. Я люблю контрасты. После такого бала, после бессмысленных и блестящих, поверхностных и остроумных разговоров с иностранными дипломатами или блестящими кавалегардами, после ужина с каким-нибудь Великим Князем, из которого выжимаешь только одни нечленораздельные звуки или плоские остроты, — я иногда заезжаю к какому-нибудь знакомому писателю, художнику или музыканту, застаю его ночью за его работой. Я люблю эти ночные разговоры в кабинете человека, живущего духовной или интеллектуальной жизнью, где книги строго и вместе с тем приветливо глядят рядами в своих древних переплетах, где чувствуется трепет духа и биение другой высшей жизни, та особенная торжественная и напряженная атмосфера, которые наступают в таких лабораториях духа в бессонные часы творчества. Я сижу на турецком диване, поджав под себя ноги, курю египетские папиросы и слушаю все, что рассказывает мне мой собеседник, прерванный моим посещением в час размышления или задумчивости.

В такие часы я все воспринимаю как-то особенно живо, и все меня увлекает, захватывает и переносит в другой мир — безразлично, идет ли речь о каком-нибудь новом развитии теории множеств, о новых открытиях из области вавилонских древностей или же об изложении проникновенных мыслей, внушенных размышлением или чтением.

Китоврас. Не относится ли к такого рода вашим переживаниям и сегодняшний настоящий разговор в садике перед Исаакиевским Собором со странным и всеведующим существом в котелке и крылатке?

София. Да, да, наш разговор относится именно к этому типу моих любимых бесед. И конечно, прелесть его еще больше оттого, что я до сих пор в бальном платье и тут есть контраст с только что оставленной мною обстановкой.

Китоврас. А знаете ли, я со своей стороны, несмотря на мой скромный наряд, может быть, также из искания противоположности интересуюсь как раз этим оставленным вами обществом. Я психолог и всю жизнь накапливаю наблюдения. Мне недостает как раз некоторых штри-

хов из области светской жизни. Возьмите, например, бальный зал — я могу вас уверить, что там богатейшая почва для такого рода исследований. В конце концов, как это ни парадоксально, но в таких сборищах следует искать завершительных аккордов работы и мысли человечества. Так же как пиры древних были венцом их культуры, современные светские развлечения являются тем пределом, к которому стремятся, по видимому, культурные достижения современного человечества. Я не знаю, написана ли кем-нибудь метафизика бала для освещения всех этих вопросов. Это было бы достойным занятием для досужего немецкого философа. «Феноменология бала», как назвали бы это исследование последователи Гуссерля. Я лично давно подозреваю, что бал есть в высшей степени фантастическое явление. Я не говорю это в смысле романтической фантастики, но, если можно выразиться, принимая идею бала в платоновском смысле, я пришел к убеждению, что это идея странная и фантастически сказочная по своей природе. Ну, вдумайтесь в то, что происходит: Земля вращается вокруг солнца, мир неорганический рождает мир органический, мучительно и медленно в течение миллиардов лет вырабатываются из первобытных белемнитов и трилобитов высшие формы; через гигантизм и всяческие извращения природа производит свой венец, высшее существо, Человека с большой буквы. И что же? Царь природы в тех своих экземплярах, которые оказались на вершине культуры, которые имеют в своем распоряжении средства, досуг и влияние, в странах, наиболее передовых, в лучшем обществе, носящем на себе все черты аристократического происхождения, соединенного с богатством, — идеалом этого человека, являющегося результатом подбора всех остальных, является — стыдно сказать — надеть фрак и отправиться на великосветский бал.

София. Вы преувеличиваете.

Китоврас. Вы хотите сказать, что с балом может соперничать какой-нибудь большой обед или раут. Но согласитесь, что это явления более или менее одного порядка.

София. Нет, я не то хочу сказать. Я хочу возразить вам, что лучшая часть человечества стремится к другому — возьмите науку, искусство, великие предприятия, политику...

Китоврас. Это очень спорный вопрос. И если для России ваша оговорка имеет, быть может, значение, ибо русские — народ еще дикий и не постигший еще всей полноты цивилизации, для западноевропейских народов буду отстаивать свое положение. Я утверждаю, что огромное большинство западноевропейских людей, независимо от профессии их, от образования, от степени талантливости и проч., — высшей целью своей жизни ставят удовлетворение самого пустого тщеславия, каковое в тщеславии светском, в так называемом снобизме достигает апогея. В самом деле, о чем мечтает европейский или американский писатель, художник, ученый, деловой человек? Отличиться, приобрести положение, сделаться знаменитостью. Для чего накапливаются деньги в виде миллионных состояний? Все это ради возможности, в конечном счете, удовле-

творения своей похоти или же тщеславия. Это их жизни. Если вы в этом сомневаетесь, возьмите бытописательную литературу XIX и XX веков, все эти романы, которые пекутся присяжными романистами, «делающими» книги, как выражаются одинаково во Франции и в Англии. Произведения эти с большою точностью передают внутреннюю хламность и пустоту как самих авторов, так и их героев.

София. Это верно. Знаете ли вы, недавно один английский писатель, тоже романист, но немного лучшей категории, чем только что описанные вами, приехал в Россию¹¹. Я с ним познакомилась и поставила ему вопрос: почему все английские романы строятся по одному типу: бедный и обиженный судьбою молодой человек силой своего ума и несокрушимой энергией одолевает все препятствия, совершает подвиги упорства и изобретательности, и наконец, после повторных злоключений, которые он преодолевает, он побеждает, добивается желанного успеха. «А разве это так плохо?» — спросил он меня. «Нет, это очень хорошо, — возразила я, — но меня несколько удивляет цель всех этих усилий. В конце концов, она сводится к тому, что он, так или иначе, завоевывает себе положение в обществе и обедает вместе с лордами. Выше этого английская фантазия, как будто не поднимается, и это, по-видимому, сокровенная мечта каждого среднего англичанина». Английский писатель задумался и сказал: «Вы правы, в самом деле, как будто считается венцом удачи быть членами парламента и иметь общение с титулованными лицами. Но скажите мне в свою очередь: почему тема русских романов обычно грешит обратным недостатком — непризнанием жизни? Человек у вас находится на социальной высоте и вдруг свергается без всякой ясной причины в бездны. Так, например, происходит у многих героев Толстого и Достоевского. Почему вообще русские находят цветы только на свалках, как будто они не растут в других местах?» Тут уже я задумалась.

Китоврас. Да, да это очень интересные вопросы. И можно прибавить еще, что когда русский писатель изображает человека, энергичного в жизни и достигающего в ней успехов, это по большей части иностранец. Так Гоголь вывел во второй части «Мертвых душ» в качестве положительного типа Констанжогло, а Гончаров в «Обломове» — Штольца, Толстой же и Достоевский как будто принципиально таких героев не изображают. Если увлечение лордами и балами есть крайность, то и такое презрение к жизни есть тоже преувеличение.

София. Славянофилы сказали бы, что попытка насадить в России первый уклон была делом Петра.

Китоврас. Это отчасти верно, и Петровские ассамблеи были началом ваших балов. Но я думаю, что все эти элементы были и в московской Руси. Чем какой-нибудь местничавший боярин лучше чванства лорда? А затем, как это ни странно, если вы хотите почти буквального воспроизведения идеи английского романа, вы найдете его в русском народном романе XVII века, на самой заре русской литературы. Возьмите русского Фауста Савву Грудцына и его приключения или в особенности Фрола Скобеева¹². Это тип человека, добивающегося успеха всеми средствами с

большой энергией и изворотливостью. Он соблазняет дочь стольника Нащокина и всякими кривдами создает себе положение в обществе того времени. Никто не делает себе иллюзий насчет его нравственных качеств. Называют его определенно «вором», но это не мешает его успеху. Куда уж англичанину до русского, раз уж тот размахнулся и пустился по пути достижений. К сожалению, русский макиавеллизм преследует не столь духовные цели, как удовлетворение тщеславия, а обычно это выражается, в конце концов, в казнокрадстве или во взяточничестве. Сама древняя русская аристократия давала невероятный пример безнравственности и цинизма. Вспомним хотя бы того боярина Милославского, который при подавлении Разинского бунта взял Астрахань и не погнушался получить в виде взятки от засевшего там разбойничьего атамана шубу убитого перед этим разиновцами царского воеводы Князя Семена Львова¹³.

София. Я вижу, что вы мрачно смотрите на человечество и рассматриваете его с точки зрения моралиста. Но вряд ли это правильная точка зрения в отношении таких явлений, как, например, балы.

Китоврас. Видите ли, я не люблю мелкое зло. Но чтобы вернуться к фантастичности вашего сегодняшнего бала, я расскажу вам следующее. Я читал как-то забавный рассказ в одной книжке тридцатых годов, называющейся, если я не ошибаюсь, 4 «пестрые сказки». Автор рассказывает, что, будучи на одном балу, он от невыносимой жары влез в форточку и попал в руки к чертенку, который посадил бальный зал в колбу и постепенно вываривал все собранное в нем общество¹⁴. И в самом деле, я заметил, что люди на таких собраниях бывают во власти какой-то чуждой им нечеловеческой силы. Великосветский вечер всегда в высшей степени до виртуозности организован. Люди вкладывают в это предприятие весь свой ум, роскошь, богатство, красоту, общительность, веселье. Хозяева хлопочут, принимают, распоряжаются, точно командующие генералы во время битвы, слуги бегают, запыхавшись, музыканты [1 нрзб.] в бесконечных вальсах, танцы вертятся как вихрь в руках опытного дирижера. И тем не менее с момента, когда начинают съезжаться гости, это стихия, это страсть, дышащая, где хочет, это новое целое, почти мистическое, рожденное от встречи и общения всех этих разрозненных до того людей и зажившее своей собственной, таинственной и непредрешенной жизнью. «Что будет? Куда несет нас этот вихрь», — думает с трепетом хозяйка, для которой поставлена на карту ее репутация, как в смысле подбора гостей и организации приемов. «Удался ли вечер? Что будет?» — вздыхает молоденькая барышня, «выезжающая», мысленно считая букеты, которые она должна непременно получить на котильоне, чтобы не опозориться перед подругами. Она отдается вихрю, который все сильнее и сильнее в переливах вальса и переборах мазурки кружит в первых неосознанных еще порывах чувственности ее легкомысленную головку. «Что будет? — спрашивает себя с замиранием сердца влюбленный, прислушиваясь к бушующей стихии бального зала — Что несет мне сегодня на своем гребне эта волна — рай в виде ее улыбки или рукопо-

жания или ад в виде холода ее равнодушного взора? И только старая сплетница вместе со спутником своим, угрюмым картежником, стоят немного вне этого текущего моря, как опытные купальщики, полные самообладания, осторожно вступающие в воду, где барахтаются отдавшиеся ей безумцы. Да карьерист с морщинами преждевременной вдумчивости на гладко причесанном челе выглядывает из-за колонны, поджидая нужного ему сановника и полагая в своем сомнении, что он, карьерист, во всяком случае, себе на уме и не был им управляем, но он использует бал. Но он ошибается жестоко: людское море сегодня вознесет его, а завтра незаметно раздавит. И он во власти чертенка.

София. Вы хорошо описываете. Я в первый раз слышу такую интересную оценку всех этих скучных людей и их чувств.

Китоврас. Я не иду, конечно, так далеко, как те писатели, вроде Баратынского и А. Толстого, которые прямо указывают на присутствие в таких бальных собраниях среди остальных гостей настоящих привидений или даже вампиров¹⁵. Хотя, конечно, у нас не может быть гарантии, что последние не прокрались в среду настоящих гостей и что, таким образом, там [не] попадают совершенные уже покойники, что неудобно, согласитесь, среди полутрупов, все-таки живущих еще каким-нибудь отдельным чувствешком или мыслишкой.

София. К сожалению, я ничего такого интересного не видела на сегодняшнем вечере. Я думаю, что я обрадовалась бы настоящему вампиру, а то все было абсолютно серо и безжизненно. Все эти люди, представляющие, в самом деле, высшее произведение в веках русской нации, мне кажутся образцом обыденности и пошлости. И несмотря на весь мой скептицизм и насмешливость, на всю мою способность использовать их для моих опытов, наконец мне сделалось тошно их наблюдать, и я пришла к сознанию, что из них ничего нельзя извлечь самым жестоким даже вывариванием в колбе.

Китоврас. Вот, вот, это возвращает нас к началу нашего разговора. Я прав — прав был, когда думал, что вы ощущаете зыбкость той почвы, на которой мы стоим, и что вы в лагере тех, кто подумывает, хотя еще смутно и неясно, но все напряженнее, о необходимости очищения места и нового строительства. Я в вас не ошибся, и, быть может, настало время поставить все точки над *i* и поговорить о ваших идеалах и общественно-архитектурных в самом широком смысле слова планах.

София. Я боюсь, что вы преувеличиваете мои идеальные стремления. Я очень избалована своей жизнью, и моя неудовлетворенность не выливается почти ни во что конкретное в смысле положительных стремлений. Я слишком ленива, чтобы думать.

Китоврас. Вы себя плохо знаете. Извольте вас заверить в обратном.

София. Вы говорите, как будто лучше меня знаете, чем я сама себя знаю.

Китоврас. Именно. Именно. Я знаю о вас гораздо больше, чем вы сами о себе знаете. Но это не удивительно, ибо я давно изучаю вас как нужную для себя проблему и слежу для этого за вами.

София. Следите. Это уже менее приятно слушать. А можно узнать, с какой целью?

Китоврас. Разве интерес к вашей личности как к примеру, достойному в первую очередь наблюдения среди окружающих вас ничтожеств, не мог бы служить достаточным основанием для моего внимания к вам? Притом о вас очень много говорят и вы в некотором роде легендарное в обществе лицо, объект зависти многих, любимая тема сплетен и клевет. Такая репутация также оправдывала бы интерес к вам психолога и искателя. Наконец, у меня есть и еще некоторые причины вами интересоваться. Все это и обусловило мои наблюдения. Я знаю про многие ваши шаги. Например, я знаю, что сегодня до бала вы были еще в одном месте, в одном доме на Островах¹⁶.

София (*с беспокойством*). Откуда вы это знаете?

Китоврас. Это неприятно. Но вы можете совершенно рассчитывать на мою дискретность (*прикладывает палец к губам*). Я в курсе очень многих секретов.

София. Я не знаю, что вам известно... тут ничего особенного нет.

Китоврас. И однако, вы несколько испугались, когда я заговорил о доме на Островах. О, я многое знаю. Если бы вы были на черной мессе или на чем-нибудь подобном, я тоже знал бы. Я знаю, например, историю шрама, который вы имеете на левой руке...

София. Я не знаю, откуда вам известны все эти смешные подробности. Во всяком случае, могу вас уверить, что дом на Островах...

Китоврас. Ничего общего не имеет с черной мессой или флагеллянтами¹⁷. О, не трудитесь, я в этом убежден. Я знаю все про ваше тайное общество.

София. Я вижу, что вы кое-что в самом деле знаете. Но я могу вас успокоить — это чисто научное общество.

Китоврас. Не только, не только, тут есть и практика, краешек практики.

София. Я вижу, что вы предполагаете политику. Но вы ошибаетесь. У меня лично, например, нет в ней определенных убеждений, и я не могла бы участвовать в одной из организаций, где ведутся бесплодные споры на политические темы — для меня темы скучные и низменные.

Китоврас. Я так и думал, что они не могут вас удовлетворить в современной их постановке. В известном смысле, однако, в ваших заседаниях в доме на Островах вы касаетесь и политики, правда косвенно и отдаленно, скорее, в порядке последствий идеологических споров. Общій же характер вашего общения и цели совершенно другие (*делает какие-то знаки*).

София. Что это за знаки? Ничего не понимаю.

Китоврас. Это масонские знаки.

София. Вы ошибаетесь. Мы не масоны.

Китоврас. Я знаю, что вы не совсем масоны, и я говорил о них только как бы для примера. Ваше общество, если его сравнивать (хотя в общем оно трудно сравнимо), больше всего походит на иллюминатор-

ские общества XVIII века или на розенкрейцеров, мартинистов¹⁸ и т. п., только с значительно меньшей долей мистики...

София. Я вас слушаю с большим вниманием.

Китоврас. Я знаю, что вы ничего мне не скажете, ибо вы обладаете большой твердостью характера и опровергаете мнение о том, что женщина не умеет хранить тайны.

София. Я вам благодарна за такое лестное мнение, но в этом, по моему, ничего нет похвального. Я никогда не понимала удовольствия говорить о том, о чем надо молчать. Впрочем, во всем этом нет особенной тайны, а, скорее, скромность исследователей. Но если вы знаете так много, вы, может быть, знаете название наших собраний?

Китоврас. Общество ваше имеет несколько названий. Чаще всего вы называете его двумя именами, взятыми из Бэкона Веруламского: «Новой Атлантидой» и «Островом Бенсалемом»¹⁹. Вы избрали эту утопию великого английского мыслителя потому, что там идет речь о переустройстве человеческой жизни в научных терминах, но вместе с тем рассказ его преломляется для вас в некотором почти мистическом освещении. Я сказал бы, что вы взяли описание Бенсалема не непосредственно у Бэкона, а в переложении Эккартсгаузена²⁰. Здесь сказывается странная судьба некоторых эмпирических и позитивных идей. Бэкон дал германскому мистiku идею мистико-окультурного сообщества, Конт вдохновил своей идеей *Grand d'Être* учение Соловьева о Софии²¹. И вы вначале построили свое сообщество по такому эмпирическо-мистическому типу. Но скоро эта конструкция оказалась не вполне подходящей, и мало-помалу вы освобождаетесь от мистики и принимаете все более общественный и научный характер.

София. Какая же наша цель?

Китоврас. Ваша цель, увы, в достаточной степени и туманна. Общая ваша идея — найти или построить идеальное царство человеческих отношений. Тут сочетаются в вашем представлении все идеалы царств земных и неземных, какие были когда-либо в истории у людей. Здесь и новый Иерусалим Иезекииля и Исаии²², и Республика Платона, и общественное устройство Пифагора²³, и община филоновских терапевтов²⁴, и Царствие Иисуса Христа, или же Плерома гностиков²⁵, или [пропуск в машинописи и в рукописи] Зендавесты²⁶. Здесь все церковные идеалы Западного и Восточного Христианства. Здесь вместе с тем все земные Утопии, от Города Солнца Кампанеллы и Утопии Томаса Моруса до новейших социалистических и анархических прыжков из царства необходимости в царство свободы. Как видите, диапазон у вас большой и вы рискуете несколько заблудиться где-нибудь между Градом Божиим Августина и Интернационалом.

София. Эта опасность, в самом деле, есть.

Китоврас. Большое и даже преимущественное внимание обращено вами на искание этого царства в России с первых веков ее существования. Тут, конечно, в первую очередь Церковь Православная и Царство, созданное Владимиром Святым. Затем искания религиозно настроенных

русских людей, странствия калик переходных и путешествия паломников, Царство правды, искомое сектантами и раскольниками. Небесная церковь Шимона и рай, увиденный Новгородским мореплавателем Моиславом²⁷. Сказание о Китеже Граде. Третий Рим Филофея²⁸. Беловодское или Опоньское царство в новейшем старообрядчестве²⁹. Наконец, современные утопические построения славянофилов, с одной стороны, русского социализма — с другой.

София. Как же мы все это изучаем?

Китоврас. Вы не отказываетесь от научного изучения вопросов, но ваша цель, по существу, скорее практическая. Вы хотите осуществить из этих царств наилучшее и вместе с тем то, осуществление которого вам кажется исторически возможным и вероятным.

София. Значит все-таки, по вашему, это нечто вроде революционного общества.

Китоврас. Если понимать Революцию в самом широком смысле, как изменение существующего, — безусловно, да. Но если понимать Революцию в смысле обычном, так, как она понимается революционерами и вслед за ними охранным отделением, — т. е. как непосредственная угроза существующему порядку, — нельзя назвать ваше общество революционным. Вообще же оно тем оригинально, что включает в недифференцированном еще виде крайние формы самых различных политических течений, одинаково революции и реакции, идеалы диаметрально противоположные и друг друга уничтожающие. Но в стадии взаимного обсуждения при стремлении к наилучшему, наибольшему, наискреннейшему синтезу — получается чрезвычайно интересное и плодотворное общение.

София. В чем же заключается наша деятельность?

Китоврас. Пока она ограничивалась почти исключительно обсуждением различных идеалов. Вы собираетесь по вечерам в большой тайне в небольшом вашем составе, ибо в центральном совещании руководителей вас всего несколько человек. Кругом группируются в более или менее оформленном виде разные кружки лиц, не имеющих еще главного посвящения. Вообще вы не ищете количества, но качества, веря, что из малого ядра возникали и развертывались все великие идейные движения. Всякое такое малое начинание таит в себе будущий рост, есть своего рода сперматический логос Василида³⁰.

София. Опишите наши собрания.

Китоврас. Заседания происходят в уединенном, старинном доме на Островах в глухом месте, где его трудно отыскать даже знающему об его местонахождении. Зимой он завален почти снегом, а в эту пору он начинает обрастать растительностью, знаете ли, тем бурьяном и высокой травой, которые так пышно вырастают петербургской влажной весной на этих низких местах болотистой северной почвы. Ваши знакомые, наверное, много раз, возвращаясь со Стрелки или из Вилла Родэ³¹ после ночного кутежа, проезжали недалеко от этого домика и не подозревали, что здесь, в скромном кругу светильников Бенсалема³², куется будущее Рос-

сии, может быть, мира и что одной из главных участниц этих собраний являетесь вы, царица петербургских гостиных и бальных зал. Собрание происходит всегда по принятому у вас обычаю в зале со спущенными занавесями и при свечах. В эти белые ночи вы особенно тщательно закрываетесь от внешнего света, от этих неопределенных голубых и лиловых отсветов северной ночи, вторгающихся в ваше строгое собрание. Ваша традиция — свет изнутри, и свет этот дается символически не электричеством, а восковыми свечами, сжигаемыми в канделябрах, как в Церкви. Странной кажется в такую светлую ночь, как сегодняшняя, эта искусственная темнота, эта ночь, необходимая для зарождения света. И особенным блеском горят в ней, отражая пламя свечей, зрочки на бледных и сосредоточенных лицах.

София. Кто же участвует в обществе?

Китоврас. Если не считать этих участников Бенсалема, проходящих на периферии различные степени посвящения, — сейчас в нем работу ведут 7 человек, встречающихся в доме на Островах. Они называются, согласно Бэкону, светильниками, ибо их назначение как бы осветить вокруг себя окружный мрак светом Бенсалемовской истины.

София. Перечислите членов общества, если вы их знаете.

Китоврас. Я не буду произносить их имен, ибо это не имеет значения, но скажу вам, чего каждый является представителем. Вы имеете в своей среде сторонников всех существующих сейчас в России и Европе больших мирозерцаний: анархического индивидуализма, Церковного христианства, просветительно-позитивной культуры периода Новой истории, наконец, Революции. При этом вы обычно в ваших беседах связываете идеи с их историческим выражением в различных литературных и народных мифах, ибо хотите, чтобы каждая идея была бы выношена не одним человеком, а поколениями верящих в нее людей. Иногда же вы называете друг друга именами таких мифических образов: так, анархический индивидуализм связан с именем Святогора, церковно-теократический идеал — с образом пресвитера Иоанна, сказочного царя средневекового Индийского христианского царства, Революционер символизируется Подземным Человеком³³ и т. п. Так получают носители идейных течений, живущих в веках и носящих характер массовых устремлений.

София. К какому же течению принадлежу я и что представляю?

Китоврас. Вы отличаетесь от остальных светильников вашим эклектическим взглядом на вещи. Вы в себе вмещаете все их взгляды, вместе взятые, или, быть может, не вмещаете ни один из них или даже, быть может, вообще не имеете никаких определенных убеждений.

София. То, что вы говорите обо мне, довольно зло, но вместе с тем похоже на правду. У меня многое еще неустановленного, разные идеалы мне представляются, противоположные мысли бродят в голове, и верно также, что во мне много скептицизма и я ничего в готовом виде не принимаю. Но если вы так хорошо осведомлены, быть может, вы в состоянии будете мне сказать, в каком положении сейчас находятся дела Бенсалема.

Китоврас. В очень печальном. Вы дошли до крайней степени разобщенности и не только не можете совместно ничего построить, но перестаете даже рассчитывать на такую возможность. В миниатюрном виде в этом отношении вы изображаете состояние всего русского общества или, по крайней мере, интеллигенции. Собственно говоря, весь смысл общества заключался в попытке найти синтез всех этих идей, исторически сильных и цельных: таковы, например, индивидуализм, христианство, гуманизм и социализм. Вы хотели выработать какое-то новое, сложное и объединяющее их миросозерцание. Это было главным образом вашей идеей, и в этом смысле вы были вдохновительницей общества. Но ничего из этого не вышло, кроме жалкой эклектической мешанины, которая, в конце концов, привела к резкому столкновению противоположных идей и темпераментов. Вы надеялись одно время также найти новые силы в изучении заграничных течений и рассылали всюду гонцов, побэконоски, «светильников», чтобы собирать сведения об идеях в чужих краях и чтобы вести пропаганду и набирать новых членов. Но ваши светильники вернулись затемненными — там света не оказалось и ваши собственные идеи гасли в европейском чаду. И вот началась в Бенсалеми внутренняя битва, которая до сих пор длится.

София. Какой же ее видимый результат?

Китоврас. В итоге ее наблюдается идейный перевес над всеми другими воззрениями одного из этих миросозерцаний, а именно революционно-социалистического. Оно одно имеет в себе молодую наступательную силу, оно одно способно сейчас поднимать массы и двигать ими. И не сегодня-завтра вы увидите, что Бенсалеми распадется на враждующие, ничем не связанные группы, а на место их ожидавшегося объединения будет воздвигнут красный флаг разрушителей современного общества, строителей общества будущего.

София. Многое из того, что вы говорите, поразительно верно. Но вы идете в ваших предсказаниях гораздо дальше, чем мы можем пока предвидеть по данным настоящей нашей борьбы. Зная все это, быть может, вы знаете и личное мое отношение к Бенсалеми сейчас.

Китоврас. Вы разочарованы в этой попытке найти миросозерцание и начать общественное действие. Вы думаете, что убедились в тщете всяких подобных усилий и хотите вовсе отойти от исканий этого рода как от пустой интеллигентской болтовни. И так как вам уйти можно только в двух направлениях, по всему вашему складу и по вашим другим занятиям, — в науку, с одной стороны, и в легкомысленное препровождение времени — с другой, вы и намерены заменить впредь эти беседы изучением вопросов вашей медицинской специальности и рядом с этим веселой жизнью с выездами в свет, кутежами и приключениями.

София. Это превосходит все. Ваше всеведение меня уничтожает. Это все мои сокровенные мысли, и я никому их еще не высказывала.

Китоврас. Я знаю все это потому, что неведомо и незримо для вас всех я давно уже слежу за вашим Бенсалеми. О, не думайте, что я служу в охранке, хотя я знаю, что с этой точки зрения мой порыжевший

котелок и подозрителен. Я интересуюсь вашим обществом потому, что я сам такой же, как вы, искатель и строитель. И я подхожу как можно ближе к каждому такому предприятию, надеясь найти в нем такую силу, которую можно было бы использовать для предстоящего общественного строительства.

София. Это новая сторона вашей личности. Но позвольте спросить, чего вы сами хотите и какие идеи вы представляете.

Китоврас. Это вопрос сложный, и я надеюсь при дальнейшем знакомстве с вами исчерпывающе на него ответить. Пока скажу вам только, что наше знакомство не совсем случайно и что я давно наблюдал за вашим внутренним кризисом и к вам приближался. Я несу вам как раз то, что вы ищете, ответ на разочарования ваши, побудившие вас вдохновлять на их труды бенсалемцев. Вместе с тем это то, что должно вас толкнуть завтра на большие новые, еще более глубокие и широкие искания.

София. Это очень любопытно и очень интересно. Но позвольте мне пока отнестись с сомнением к вашему утверждению, что вы можете меня удовлетворить. Я слишком долго искала, во слишком много мест заглядывала, слишком глубоко разочаровалась во всем найденном. Меня нельзя убедить умным разговором и двумя или тремя книжками. Мне нужна идея, которая вырастает стихийно из человеческих душ и, пламенея в них, венчает их, как апостолов в Пятидесятницу, языками огня. Где эта идея? Неужели вы являетесь носителем именно ее?

Китоврас. Было бы сомнением с моей стороны утверждать, что я знаю истину. Но, во всяком случае, я берусь подвести вас ближе к ней, чем вы сейчас стоите. Я покажу вам новый, истинный Бенсалем. И быть может, душа ваша наполнится искомым огнем и вы также почувствуете способность участвовать в новой мировой глоссолатии³⁴. Быть может, вы станете выше даже, чем апостолы, ибо они проповедовали данную истину, а вы будете Мессией, эту истину людям открывающим.

София. Ваши слова, несмотря на странность их и кощунственность, полны какой-то громадной уверенности, и чувствуется, что в них не одна только самонадеянность и фантазия или хвастовство. Вы говорите, как власть имеющий. Скажите мне наконец, кто вы?

Китоврас. Мне очень трудно по свойствам моей особой природы говорить о себе людям.

София. Почему?

Китоврас. Потому, ну, как бы это логичнее и натуральнее выразить, что я несколько особое, не совсем естественное существо.

София. Т<о> е<сть> как так? Я не понимаю. Вы снова говорите загадками.

Китоврас. Видите ли, это довольно трудно объяснить, когда мы так беседуем на улице современного города и в таком партикулярном платье XX века. Вы или примете меня за шарлатана, или же, по вашей специальности, за сумасшедшего. А я ни то, ни другое, а нечто совершенно третье.

София. Ну что же вы такое? Какой вы невыносимый. Как вас зовут?

Китоврас. Я вам уже сказал, что у меня много имен. Но в такие ночи для искателей, бродящих вокруг Церкви, я зовусь Китоврасом³⁵.

София. Я где-то слышала это имя, но где — не могу припомнить. Где-то читала, кажется. Это ваш псевдоним?

Китоврас. Я чувствую, что ваша образованность должна помочь мне в моем неловком положении. Так встречаемым людям объяснить друг другу, кто они, достаточно просто, но нам с вами это не так легко.

София. Кому нам? Разве вы не человек? Или вы сверхъестественное существо?

Китоврас. Я и сам не знаю, что я за существо, и никто, кажется, хорошо не знает. Я испортил много крови исследователям, но личность моя остается во многом спорной. И я начинаю подозревать, что есть что-то неладное с общепринятыми классификациями. Как бы вам сказать — я, ну, что-то вроде мифа.

София. То есть как так миф? Миф ведь это выдуманный образ, идея, литературный вымысел, а вы передо мной в плоти и крови. Вы говорите аллегорически?

Китоврас. Нет, это совсем не аллегория, а сущая действительность. Я, в самом деле, миф. И на плоть мою и кровь не обращайтесь слишком большое внимание. Сегодня все это есть, а завтра нет. Сейчас я, так сказать, воплотился, как спириты говорят, материализовался. Но тело мое, на самом деле, подобно вешалке для платья, а не связано с внутренней для меня в нем необходимостью. Ведь неудобно было бы гулять без платья или одному платью без видимости тела.

София. Ваш разговор начинается, в самом деле, напоминать речь моих пациентов. Вы или потеряли рассудок, или меня морочите.

Китоврас. Вот, вот, обнаруживается вся затруднительность моего положения. Как убедить вас? Как объяснить и втолковать вам мою мифичность? Исчезнуть разве.

София. Это было бы очень некстати и ничего не разъяснило бы. Да и, кроме того, это было бы очень невежливо после всего того, что вы мне наговорили и что требует объяснения.

Китоврас. Вы видите, единственное средство доказать мою нереальность и то неприемлемо по соображениям приличия. Но я расскажу вам мою литературную историю, и это, быть может, разъяснит вам кое-что. Бывали вы когда-нибудь в Новгороде?

София. Да, два года тому назад я участвовала в автомобильной гонке Москва — Петербург и провела несколько часов в Новгороде. Он мне очень понравился, в особенности величественный вид на Волхов.

Китоврас. Были ли вы в Соборе Святой Софии, имени вашей Святой?

София. Была, конечно, — собор замечательный. Я чувствую себя как-то особенно в таких древних храмах.

Китоврас. Ну, так вот, могу вам сообщить, что на входной железной двери, или воротах Собора, — мой портрет. Вы, вероятно, не заметили.

София. Признаться нет. Но не понимаю, почему и в каком виде там ваш портрет. Он повешен над дверью?

Китоврас. Нет, это было бы слишком непрочно. Он вылит из железа в числе других барельефов. Ворота эти железные XII века, и там, на левой половине, находится мое изображение — Китовраса-Кентавра³⁶.

София. Кентавра? Я не понимаю.

Китоврас. Если вы интересовались когда-нибудь древнерусской литературой, вы читали, вероятно, цикл рассказов о Соломоне и Китоврасе.

София. Кое-что я об этом читала. У Пыпина, кажется, в его «Истории Русской литературы»³⁷. Но все-таки я не понимаю, что общего между вами и каким-то чудовищем, демоном. Потому что Китоврас, если не ошибаюсь, был демон.

Китоврас. Очень много общего, ибо я именно это самое чудовище и есть. Без всяких смягчений и околичностей признаюсь вам в этом. А то, что я как бы человек и здесь гуляю и с вами разговариваю, это только личина. Не верите?

София смотрит на него в недоумении и смеется.

Китоврас. Я вижу, что вы не верите. Я, к сожалению, не могу побойться. Это, по моему демонскому званию, не совсем удобно.

София. Это было бы, в самом деле, очень интересно, если бы вы были демоном. Я давно мечтаю встретиться с таким существом и завидовала студенту Лесажа³⁸, Фаусту, Ивану Карамазову и прочим литературным героям таких встреч. Я начала уже приходить в отчаяние и погрязать в самом плоском рационализме и позитивизме, считать, что в наши дни демоны запуганы беспроволочным телеграфом и проч. Теперь вы мне подаете маленькую надежду. Неужели мне так повезло, что я тоже встретила с злым духом?

Китоврас. Да, вам очень даже посчастливилось, и если вы выслушаете меня, вы скоро в этом убедитесь. Я могу вам быть очень полезным, в особенности в виду развала Бенсалема и при вашем нынешнем состоянии духа. Моя специальность — строительство во всех областях. Я недаром сказал вам, что я архитектор. Я играл очень видную роль при постройке Соломонова Храма. В Библии я назван по недоразумению Хирамом, царем Тирским, который помогал Соломону, когда он начал строить Храм, посылал ему драгоценные материалы, золото и ливанские кедры и т. п.³⁹ вы знаете, что с тех пор Хирам особенно чтится в масонских ритуалах⁴⁰. Я не хочу совсем отмежеваться от этого родства: финикийцы были достойными всегда моими помощниками, и владыки их, как, например, Бодастарт, или Стратон⁴¹, оставили в истории след как люди с определенными наклонностями в определенно моем духе. Но все-таки я несколько более сложное существо, чем мог быть исторический царь Тира. Китоврасом называет меня рассказ русской Толковой Пален, причем приведено и толкование — Китоврас, сиречь Онокентавр⁴². Правда, я изображался нередко в Древней Руси также в виде Единорога⁴³, но ча-

ще, как на Корсунских Вратах Софийского Храма, в виде настоящего кентавра. В Старом Азбуковнике пояснено: «Иппокентавриус — зверь Китоврас» и «Ипподекви — есть люди, а живут в татарской земле под Морем Окианом: главы у них человечьи, а ноги передние и задние конские»⁴⁴. Итак, вы видите полное мое отождествление с греческими кентаврами.

София. Позвольте, вы очень спешите с вашими объяснениями, и я не все как-то улавливаю. Прежде всего, давайте условимся о понятиях: ведь кентавр — это мифологический образ. Если вы кентавр — значит, вы существуете только как вымысел.

Китоврас. Я вижу, что вы вежливо продолжаете сомневаться в моем существовании. Это вполне естественно, и даже в Средних Веках, когда люди были гораздо доверчивее, мне пришлось выдержать очень много нападок. Начать с того, что я был связан всегда с отреченными книгами и явился в русской литературе в XV и XVI веках как продукт апокрифического сказания. И как ни доверяли русские люди этим писаниям, это не помешало некоторым весьма неприятным на мой счет пересудам и заподозриваниям. Так, древний Номоканон⁴⁵ прямо говорит, что отреченные книги «от бесов еретиками насеяны невежами на пагубу душам, как плевел посреди пшеницы разжигал пламень вечных мук», и далее уже непосредственно по моему адресу: «О Соломоне Царе и о Китоврасе басни и кошуны все лгано, не бывал Китоврас на земле, но еллинистии философы ввели»⁴⁶. Видите ли, это прямо играет в руку вашей догадке, что я не существую, и мне надо проявить большой талант убеждения, чтобы доказать вам, что я все-таки имею некоторую реальность.

София. Любопытно, как вы это сделаете.

Китоврас. Я мог бы, конечно, с Декартом сказать: я мыслю, следовательно, я есмь. Но вы могли бы, вспомнив эпизод с карамазовским чертом, ответить мне, что это несколько не разрешает вопроса. Я могу, с другой стороны, сослаться на последние астрономические и химические открытия, на теорию какого-нибудь супра- или инфрамира, как она изложена, например, у английского физика Фурнье д'Альб⁴⁷. Из таких учений как будто выходит, что наш мир есть частица неведомых нам громадных физических существей, что Млечный путь есть частица газа или пены, существующая в супрамире, и что, следовательно, не исключена научная возможность (научно обоснованная возможность) существования нашего мира со всем его величием просто как жалкого плевака какого-нибудь сверхмирового гиганта. Но это открывает двери для возрождения демонологии, или науки о сверхъестественных существах, космических обитателях и т. п. Но раз так, быть может, и я как демон или существо другого мира могу быть научно обоснован и появление мое на Земле может быть истолковано как отражение космического процесса...

София. Ты хочешь во что бы то ни стало открыть лазейку в науке для оправдания таких суеверий?

Китоврас. Не лазейку, а все мировые просторы. Сейчас ведь мода пересматривать старую механику и астрономию и сомневаться в системе

Коперника. Ну а этим я пользуюсь и тоже делаю гипотезы. Надо же мне как-нибудь утверждать свое существование. Впрочем, я не очень сведущ в астрономии и буду на этом строить главное свое доказательство, когда меня, действительно, откроют как новую звезду при помощи телескопа какой-нибудь Гринвичской Обсерватории. Пока что я предпочитаю опираться на другой путь — историко-литературных доказательств. Я могу представить вам подробную картину моих явлений в истории, каковые явления несомненно придадут мне не менее объективный характер, чем существование многих исторических героев. Если же взять совокупность моих явлений в самых разнообразных странах и веках, я думаю, надо будет [иметь] большую долю скептицизма, чтобы все-таки утверждать, что я ничто.

София. Я с большим удовольствием прослушаю вашу историю, но оставляю за собой право верить или не верить в зависимости от убедительности вашего рассказа.

Китоврас. Вы меня подвергаете трудному искусству, но я надеюсь выйти из этого положения благодаря обилию моих достоверных воспоминаний. Прежде всего, раз мы уже говорили о моем греческом происхождении, я укажу на то, что Кентавры в греческой мифологии считались весьма мудрыми существами. Меня же нередко отождествляли с мудрейшим из них Хироном, помните, учителем Геркулеса. Но Кентавры в Древней Греции не имели особенно выдающейся роли, ввиду обилия там других богов, и занимались больше увозом женщин, ибо всегда были очень женолюбивы, как и ближайшие их родственники — сатиры. Затем, когда настала эра христианства, мы узнаем от христиан, что все эти существа ушли в землю вместе со своими статуями и храмами и продолжали жить уже в качестве демонов. В видении Св. Антония рассказывается, что Кентавры и сатиры потерпели поражение и изгнаны были после явления Христа в пустыню: они оказались духами преисподней⁴⁸. От образа сатира получил свой облик и христианский дьявол. Кстати, это вполне соответствует и представлению греков, согласно которому кентавры также нередко представлялись как демоны подземного мира: они овладевали душами, вступавшими в Оркус⁴⁹. В христианском искусстве кентавры были приняты как изображение духов соблазна, поражающих стрелами греха человеческие сердца. В этом смысле надо понимать и мой портрет на Корсунских Вратах в Новгороде: мой лук и стрелы, по видимому, изображают грех и порок, а я сам нечто вроде Антихриста. Так, по крайней мере, толкуют этот образ современники. Итак, с одной стороны, я благополучно доказал свое демоническое происхождение. Я связываюсь с эллинскою мыслью и культурой. Теперь исследуем другую ветвь моей генеалогии. Апокриф рассказывает, что Соломон не мог без моей помощи построить Иерусалимский Храм, так как ему запрещено было тесать камень железом и надо было найти чудесное средство обрабатывать без него камень⁵⁰. В то же время «Бысть в Иерусалиме (так повествует сказание) Царь Соломон, а во граде Лукорье царствует царь Китоврас: обычай же той имей царь: во дни царствует над людьми, а во

нощи обращается зверем Китоврасом и царствует над зверьми, а по родству брат царю Соломону»⁵¹. Соломон овладевает Китоврасом и заставляет его отвечать на вопросы и работать. Оригинал этого русского апокрифа находится в Талмуде⁵². Здесь уже относительно меня нет никаких сомнений: я назван прямо Асмодеем. Это известный демон, о котором рассказывается в книге Товита. Асмодей, по словам книги Гиттин⁵³, ведет двойственное существование: на вопрос Соломона, где он прибывает, демоны указывают на одну гору, где, по их словам, Асмодей выкопал себе яму, наполнил водою, покрыл камнем, запечатал своею печатью и оттуда каждый день восходит на небо. Там он учится в небесной Академии. Потом спускается на землю, учится в земной академии, осматривает, цела ли печать, снимает ее, отваливает камень, напивается, опять закрывает и запечатывает отверстие и уходит. Дальше рассказ почти дословно совпадает с рассказом Палеи и кончается также тем, что Асмодей отбрасывает далеко Соломона и садится на его место, овладевает его царством, откуда впоследствии изгоняется. Асмодей вообще очень могущественный бес. Он — демон похоти. Он насилует жен Соломона и убивает, по книге Товита, из ревности женихов Сары. С другой стороны, он не лишен и идеализма в отношениях с женщинами. Он любит общество чистых дев, которых предохраняет от насилия и несчастных браков. Где это не удается ему, он проливает слезы на брачном пиру⁵⁴. Впрочем, образ этот не одинок в древней литературе. Очень близок к нему демон Орниас в греческой книге «Testamentum Solomonis»⁵⁵ и демон Сахра в мусульманской книге «Тути Наме»⁵⁶. Таким образом, вы видите, что мне удалось установить также прочные корни в эллинизме и иудаизме.

София. Как странно, те как раз стихии, из которых выросло христианство. Теперь оказывается, что и Дьявол оттуда же происходит.

Китоврас. Именно, именно, ваше замечание столь же метко, сколь глубоко. Замечательный, неправда ли, параллелизм рождения Логоса, с одной стороны, Китовраса — с другой.

София. Пока что я аналогий с Логосом вижу мало. Но продолжайте. Вы говорите почти как энциклопедический словарь. А я очень люблю атмосферу древних легенд.

Китоврас. Будем углублять историю Китовраса. И сперва позвольте мне сделать легкую диверсию в виде полемики с теми философскими направлениями, которые признают замкнутость отдельных культур и их самобытность⁵⁷. Они всячески вместе с тем ужимают сферу преемственности и взаимовлияния культур, утверждая, в конечном счете, почти полную их разобщенность. Но я хочу отметить, что в области устного и письменного народного литературного творчества открывается все больше и больше фактов в пользу идеи связанности, преемственности и взаимовлияния культур. Мифы объединяют самые отдаленные в пространстве и самые различные по цивилизации народы и не признают никаких национальных или государственных границ. Они живут своей жизнью, загадочной и своеобразной, и привязать их к одной обстановке и к одному месту представляется невозможным⁵⁸. Примером этого служу

как раз я, миф в древней Руси, получивший название Китовраса. Недостаточно упомянуть о моих греческих и еврейских корнях. Оказывается, что можно найти явное отражение моего образа в парсизме. Борьба героя персидского эпоса Джемшида с демоном Зохаком или Дахаком во всех отношениях напоминает столкновение Соломона и Асмодея. Из армянских же источников мы узнаем, что Зохак в Армении представлялся и в виде Кентавра⁵⁹. Но и сам Асмодей несомненно персидского происхождения. Aêshmi dao или Айшма Дев вместе с Ази-дахака или Акомано — главные демоны Ангромайноса, его сподвижники в борьбе с Ахуромаздой⁶⁰. Он так же, как и Асмодей, — дух похоти и гнева. От него идут все тайные знания и врачества. Но и здесь не останавливается моя родословная. Оказывается, до этого я являлся во многих видах в Индии (откуда вообще, по-видимому, все порядочное в культуре происходит). Там я боролся с царем Викрамадитья в образе демона мара или Шимнуса⁶¹. Там же я отождествлялся с гандарвами, индусскими кончеловеками, соответствующими во всем греческим кентаврам. Гандарвы славятся мудростью, искусством врачевания (врачебным искусством), музыкой, танцами и пением. Их слабость, так же как у кентавров, — женщины⁶². Сожительство без брака в Индии называлось браком гандарвов. Каким образом произошли все эти мои переселения и акклиматизации, почему я проник из Индии в Грецию и Иудею, из Шимнуса сделался персидским Зохаком, еврейским Асмодеем, греческим кентавром, мусульманским Сахром, русским Китоврасом, — почему со своей стороны Викрамадитья сделался Джемшидом, Сулейманом, Соломоном, Геркулесом — об этом идет до сих пор ожесточенный спор между учеными исследователями. Утверждают, что были какие-то весьма древние, чуть ли не доисторические пути движения индийских литературных сюжетов в Иудею, в Грецию и Рим⁶³. Но ведь еще Библия повествует о том, что Соломон сносился с Офиром⁶⁴. Геродот рассказывает в своей истории персидские сказки (например, о Зопире), известные в Индии, Дионис Галикарнасский упоминает о таком же сказании⁶⁵. Известно также о проникновении Эзоповых басен из Греции в Индию. Вслед за тем уже после похода Александра Македонского установились частые сношения через Бактриану и Арахозию⁶⁶. Наконец, нашествие монголов и турок могло нести уже в более позднее время некоторые образы.

София. Пока что вы меня подавляете обилием образов и историко-литературных справок. Вы, во всяком случае, по-видимому, довольно разностороннее существо.

Китоврас. Это не все мои воплощения. Через посредство павликиан, манихеев и богомилов я проникаю в Европу. Я являюсь в виде Сатурна в английской средневековой беседе «Solomon and Saturnus»⁶⁷. Сказания о Св. Граале, О Крестном Дереве, об Адамовой Голове связаны с циклом моим и Соломона⁶⁸. Testamentum Solomonis была одной из запрещенных книг в первом папском индексе⁶⁹. Моя легенда переплетается также с знаменитой «Александрией», излагающей приключения Александра Македонского. Я являюсь в ней в образе Царя Пора, с кото-

рым сражается Александр⁷⁰. В немецкой версии я обращен в Фаро, от смешения Пора и Фараона⁷¹. Загадочный Морольф, собеседник Соломона в распространенных на Западе сказках XV и XVI веков, также представляет ничто иное, как одно из моих воплощений. Он же кудесник Мерлин из круга Артура сказаний об Артуре Великом⁷². «Откуда взялось имя Морольфа?» — спрашивают исследователи. Оно произносится иногда как Меркульф, и некоторые ученые думают, что родоначальником его является бог Меркурий⁷³. Меркурий же бог путей. Здесь связывают мое распространение с таинственной дорогой, состоящей из дольменов, идущей из Азии по берегу Северной Африки, Испании, Франции и Англии и построенной очевидно в доисторические времена, как думают, народами иберийского племени. Следует отметить, что в образе Морольфа я приобретаю комический характер, состязаясь с Соломоном в плоских и циничных шутках, и вместе с тем мое рождение и жизнь Морольфа рассказывается в виде какой-то странной пародии рождения и жизни Христа. Этим ему придается как бы характер Антихриста. Вот некоторые из моих проявлений в истории: перечислить все было бы невозможно. Это потребовало бы тома. Упомяну только, что это я являлся Сократу и стал его знаменитым демоном. Я также в виде Хромого Беса у Лесажа снимал крыши с домов Мадрида и обнаруживал их тайны⁷⁴. Не говорю о множестве восточных легенд, где я оказываюсь Джинном, запечатанным в запечатанном кувшине и выходящим оттуда при неосторожном с ним обращении.

София. Вас можно, вероятно, в таком случае отождествить и с демонами новой литературы.

Китоврас. И да, и нет. Конечно, портрет, в общем, с меня списан, и я в близком родстве с Мефистофелем Гёте и Люцифером Байрона. Но я боюсь новых писателей. Они очень субъективны и извращают нередко мой образ, столь верно и последовательно передаваемый народной традицией. С демонами Лермонтова, например, я имею мало общего уже по-другому: как видите, мне не хватает трагической осанки и очертаний мрачной красоты. С Мефистофелем также я разошелся ввиду его крайней узости и добросовестности в творчестве одного только зла. Мои идеалы несколько шире, и я настолько просвещен, что стою вообще выше этого примитивного дуализма добра и зла с вытекающей из него навивной борьбой добродетели и греха.

София. Но вы⁷⁵ сами говорили, что манихеи являлись носителями вашего образа.

Китоврас. Я воспринимаю манихейскую стихию так, как она выразилась в средневековом сектантстве с несколько иным оттенком, чем это обычно делается: я вижу у них не столько столкновение двух начал, сколько их синтез. Так, они были одновременно и крайними спиритуалистами, и крайними материалистами. Они боролись с плотью путем ее удовлетворения, и этим способом ее умерщвляли. Недаром их ученики тамплиеры молились и Богу, и Бафомету⁷⁶, странному идолу с серебряной головой.

София. А как вы относитесь к русскому черту Ивана Карамазова?

Китоврас. Это уже обидное сравнение. Не говоря о том, что черт этот, если не для Ивана Карамазова, то, по крайней мере, для читателя остается галлюцинацией, продуктом его сумасшествия, — самый облик его слишком скуден и жалок, насквозь отрицателен, метафизически поддут ветром в своем кургузом немецком пиджачке. Это именно потомок черта с свиной харей и на немецких ножках гоголевских видений. Это чисто интеллигентский черт по психологии, если и народный по облику. Во всяком случае, он не может быть сравнен с монументальными моими древними изображениями, только что мною вам перечисленными. В нем нет моей дородности, моей солидности, освященной веками народной любви и страха. К тому же я вовсе не гоняюсь за мелкими каверзами, как многие современные представители дьявольского племени, мелкие бесы, достойные только евангельского конца⁷⁷. Я прежде всего интересуюсь строительством и творчеством в большом историческо-архитектурном масштабе. Если уж признать, что я демон, я демон гораздо более значительный, чем все описанные. Они все противопоставляли себя Богу и пытались против него бороться, что приводило к систематическому их посрамлению. Я же восстаю против Бога потому, что хочу работать, а мне не дают. Я похитил огонь с неба и передал его Прометею, который в свою очередь передал его людям. Я единственный демон, который имеет положительную роль в истории. Я демон, но моя роль в истории не отрицательная, но положительная. Я являюсь в ней не разрушителем только, но прежде всего строителем. Я бес-строитель, вдохновляющий все великие творческие замыслы и построения людей.

София. Это все похоже на утверждения Люцифера, когда он говорил [пропуск в машинописи]⁷⁸. Но помнишь, какая его постигла кара? Он был низвержен Архистратигом Михаилом с Неба.

Китоврас. Тут много тенденциозных преувеличений. Конечно, эта битва была, и Люцифер в ней пострадал. Но он не вышел из строя и теперь сильнее, чем когда бы то ни было. Все эти рассказы в религиозных книгах необычайно упрощены и даже приукрашены. Там создаются совершенно искусственные разделения — Царство Бога и Дьявола, Добра и Зла, которым в действительности ничто не соответствует. Есть одно только царство с переменным составом обитателей. Тот, кто вчера был дьяволом, сегодня человек и завтра будет Богом. Гностики гораздо ближе подошли к истине. В их концепции демиурга, правящего миром, много правды⁷⁹. Но все это темно без надлежащих обширных разъяснений, и я боюсь вас утомить этими теологическими подробностями. К тому же я плохой богослов и иногда зеваю при чтении многотомных трудов, в особенности новейшей ученой протестантской школы⁸⁰. Во всяком случае, теперь вы знаете, кто я. Вы знаете, что перед вами мифический Китоврас.

София. Я знаю, что вы мне рассказали много интересных легенд. Но скажите, хотя, быть может, это нескромный вопрос, где вы живете? Мне любопытно узнать про домашнюю обстановку такого легендарного существа.

Китоврас. Увы, я переживаю как бы хронический квартирный кризис. Я странствую и живу бродягой и везде, и нигде. Но чаще всего обретаюсь в Церквах и вокруг них. Недавно же с разрешения Святейшего Синода стал даже в них жить. Когда люди уходят, там такая чудесная тишина и простор. Летом холодно, а зимою тепло. Сладкий запах ладана и воска. А я, как все не совсем земные существа, питаюсь пахучими дымами — тем, что курится и сожигается, в особенности если при этом была не совсем благочестивая молитва. А во время службы я прячусь куда-нибудь в укромный угол, но все же меня разбирает любопытство, и я наблюдаю за молящимися. Какое разнообразие душ наполняет ежедневно храм! Какой улов для сердцеведа, для практического психолога...

София. Я перестаю вас понимать. Вы называете себя демоном и говорите вместе с тем, что Синод вам разрешил жительство в храмах. Где здесь логика?

Китоврас. Неужели вы еще ищете логики в действиях Церкви? Впрочем, не мне специально дано такое разрешение, и притом оно было дано не прямо, а косвенно. Синод издал недавно одно послание, результатом которого было раскрытие нам, бесам, дверей храмов.

София. Я не понимаю. Что это было за послание?

Китоврас. Это сложная история, и тут опять есть богословские тонкости. Видите ли, мы раньше больше всего боялись Имени Божия, которое начертано на Храмах и в них произносится. В Писании ведь сказано: «Именем Его бесы ижденут»⁸¹.

София. Что это значит «ижденут»?

Китоврас. Это, во всяком случае, очень неприятный процесс для его объекта. Но вот в пылу спора с афонскими иноками, так называемыми имябожниками, Синод разъяснил, что собственно нам бояться нечего, так как Имя Божие выдумано людьми и, значит, не имеет особой силы⁸². Можете себе представить, с каким облегчением мы вздохнули при раскрытии этого секрета полишинеля, которое до того времени церковные иерархи окутывали такою тайною и из которого они черпали всякие угрозы для суеверной толпы. Теперь же они как бы обмолвились и сказали правду — ну а мы подхватили это разъяснение и мигом вселились в Церкви, не боясь уже этих старых угроз. И скажу вам, самое удивительное это то, что мы отлично ужились с иерархами и вообще с духовенством. Даже какая-то родственность во взглядах и вкусах оказалась у нас с ним. Вообще же мы скоро заменили им Бога, отмененного указанным Посланием для всех, кто сумел вчитаться в его сокровенный смысл. Покладистый народ, я вам скажу, и в интимном общении без всяких суеверий. Раз уж пошла душа нараспашку, да в особенности после бутылки-двух вина, они сами признают, что «религия есть опиум для народа»⁸³. И некоторые только ругали Синод за то, что эту истину слишком явно провозгласили. Ну, вот с тех пор я и живу в Церквах, когда не шляюсь по другим интересным местам.

София. Все это очень странно, хотя в общем я никогда не доверяла

духовенству. Но вы говорите, что бываете в других местах. Где же еще можно вас встретить?

Китоврас. О, я везде бываю. На лекциях в Тенишевском Зале и в Городской думе, где выступают популярные поэты и писатели перед аудиторией восторженных слушателей, на политических собраниях, в особенности же в заседаниях Религиозно-Философского Общества⁸⁴. Признаюсь, люблю слушать троицу Мережковского, Зинаиду Гиппиус и Философова. В особенности Мережковского — как у него ипостаси мелькают между пальцами, Бог и Антихрист играют в метафизические жмурки. Схватил одного, ан, гляди, другой подставился. Одно время, когда еще не были отменены народные балаганы на Марсовом поле, я там вместе с Соломоном участвовал в представлениях старинной народной пьесы, взятой прямо из апокрифического сказания «Соломон и Китоврас» или «Суды Соломоновы»⁸⁵. Народ любил меня до самого последнего времени за мою намазанную сажей физиономию и за мои бесовские выходки. Но теперь меня заменили дешевыми кафешантанами и кинематографами. Бывал я и в Государственной Думе, в особенности во время перебранок и выступлений Пуришкевича⁸⁶. Вообще я много гуляю и захожу во многие места из любознательности. Знаете ли, в каком-нибудь ночном ресторанчике с настроением в духе Гофмана или Достоевского подсаживаюсь к задумчивому посетителю и веду с ним разговоры на тему об его предстоящем самоубийстве. Причем, так как я демон бодрости и строительства, я его, конечно, отговариваю от такой глупости. Иногда я занимаюсь проказами, пристаю на улице к почтенной даме и зову ее на приключения. В парадном зале во время вечера прячусь за колонну и навожу ум скептического наблюдателя на неуместные философские рассуждения. Люблю тоже заседания ученых обществ или междуправительственных комиссий. Тут вожу за нос в течение часов почтенных деятелей, вздымаю горы из пустяков, хороню важные вопросы, но никому не нужные, торжественной канцелярской отпиской. В толпе на улицах я также нахожу большое удовольствие. Шныряя рядом между людьми, усыпляю личную их волю и пробуждаю могучие стадные, стихийные человеческие инстинкты. Изучаю в этом свой главный строительный материал — социальные коллективы. Вообще, где я только не бываю. Иногда я являюсь усталому мыслителю между шкафом и книжной полкой в 3-ем часу ночи, или у потухающего камина занимаю одинокую вдову, или разгоняю осеннюю тоску девушки призраками ярких астр и бледной вервены... Но это все мои городские переживания. Есть во мне еще другой Китоврас, лесной, звериный. Лес — моя вторая жизнь. Темными дождливыми ночами лежу я в уютном логове под ветками и прерывающимися листьями, засыпаю от плача бури, просыпаюсь от задумчивости лунного блеска. А когда вдруг найдет порыв — бегу и скачу по чаще, летаю над полями, вдыхаю до опьянения запахи цветов и сырой земли. Весной же сторожу на полянах мелькающих между березами случайных посетительниц леса и завожу с ними страстные и похотливые игры. Скажу вам по секрету, что это нередко не леший, а я в ладоши хлопаю

или свищу где-нибудь в диких дебрях лесных, и огни на болоте, якобы указывающие могилу кикиморы, — огни моей прозаической папироски.

София. Я вижу, что вы очень разностороннее существо. Но не мешает ли это вам быть определенным? Не впадаете ли вы в столь пагубный русский дилетантизм?

Китоврас. Это со мною бывает. Но меня спасает то, что я не столько мыслю, сколько делаю. А дело всегда куда-нибудь приведет, куда-нибудь приткнется. И не надо даже особенно знать, куда, чего оно является продолжением и чему становится причиной. Дальше всего доходит, сказал один мыслитель, тот, кто не знает, куда он идет⁸⁷. Это опасная точка зрения, конечно, и она может привести к столь модному у современных мистиков культу иррациональности. Но надо бояться и другой крайности — оргий отделенного от жизни разума. Киньте на ветер мысль — она может умереть в отвлеченной пустоте. Дело же пускает от себя круги, поднимает волны, и волны эти распространяются во все стороны и двигают встречные суда, все, что находится на их пути. Вообще же не думайте в результате моей словоохотливости и разностороннего времяпрепровождения, что я так уж разбрасываюсь. При всей моей многогранности, общая линия моих действий вполне определена и последовательна. Это все — картинки, мною нарисованные, как бы развлечения, праздничные похождения. Настоящая же моя природа есть природа творца и строителя, как я уже вам говорил. И если я ищу материал, я ищу его всегда с целью для этих исторических моих построек. Отличительная моя черта — даже упорство в преследовании единой цели, в выполнении архитектурного плана, принятого мною во всех его деталях. Так, например, и сегодня встреча с вами для меня не только приятное времяпрепровождение. Если мы с вами сейчас разговариваем, это не пустая только трата слов и времени. Здесь есть также некоторая цель и некоторая задача. Так, вы искали меня, и я пришел, чтобы возвестить вам, что грядет и близится нужная вам истина. Наша встреча своего рода благовещение.

София. Я чувствую себя как во сне. И в этом странном состоянии как будто в самом деле мне грезится, что я искала вас, что я от вас чего-то жду, хотя так недавно еще я не знала ни о существовании вашем, ни о вашем имени.

Китоврас. Вы ищете в жизни, сами не зная [чего]. Я знаю давно, что вы ищете, и знаю, чего вы ищете, даже когда для вас самой это не ясно. Вы ищете царство истинное, царство последней правды. К нему оцупью вы шли, когда строили Бенсалем, о нем бессознательно вопрошаете и меня, скрывая за насмешливыми словами великую и страстную тоску вашего жаждущего духа. И я отвечу на ваш вопрос. Я помогу вам найти это царство. Я для того сейчас воплотился, подобно светлому зону гностических учений, выводящему из мрака потерянную в нем, страждущую Софию Ахамот⁸⁸.

София. Вы странно говорите и непонятно, но я невольно как-то проникаюсь к вам доверием. Да, во мне есть такое глубокое и неясное

для меня самой ненасытимое искание. Сколько раз, так же как сегодня, я бродила в этих и других местах с туманной надеждой, что случится со мною нечто необычное, что я сделаю случайную, но многозначительную встречу. Все, что совершается сейчас, мне как будто предвиделось и неясно грезилось. Даже, простите меня, немного странная ваша фигура была мне как будто предуказана. Недаром я останавливалась с каким-то глубоким вопросом перед карикатурами Гойи или вчитывалась в описание странных личностей, описываемых Гофманом. Вы не обижаетесь?

Китоврас. Нисколько. Наоборот, скажу вам откровенно, что я в значительной степени вдохновлял этих авторов, вкладывая в их безудержную фантазию глубокий и мессианский даже смысл. Между нами, я даже несколько позирую на уродство. В этом моя, как у бульдогов, своеобразная элегантность.

София. Во всяком случае, все, что вы мне рассказывали, чрезвычайно интересно, и я с огромным вниманием отношусь к вашему обещанию показать мне истинное царство. Но позвольте вам задать один вопрос. Почему такая важная исторически-мифическая личность с корнями в мифологии и литературе всех народов и всех времен остановила свое внимание на моей скромной особе? Ведь недостаточно же для вас того, что производит впечатление на светских франтов и обуславливает мой так называемый светский успех:

Китоврас. Это не так легко будет вам объяснить, ибо здесь будет идти речь уже не только о моей, но и о вашей некоторой мифичности. Я напомину вам, что на стене в Зале Бенсалаемских заседаний висит, вероятно, неизвестная вам икона, подлинник которой находится в Толчковской Церкви⁸⁹. На ней изображен храм Софии Премудрой и она сама, на престоле восседающая. Внизу же стоит надпись: «Премудрость созда себе дом»⁹⁰. Это изречение взято из Книги Притч Соломоновых. София, Премудрость, тем самым является как бы почетной председательницей вашего общества, да и не может быть иначе, ибо Мудрость должна вдохновлять такую работу, какую думает выполнять Бенсалаем. Я знаю, конечно, вы в этом Союзе не мистики, а реалисты и практики. Вы не можете удовлетвориться тою Софиєю, которая грезилась благочестивым помыслам иконописцев XV и XVI веков, а ныне окрыляет мечты религиозных писателей — В. Соловьева, Е. Трубецкого, Булгакова, Флоренского и других⁹¹. Вы не размышляете только о царстве, но хотите его в плоти и в крови и пытаетесь создать Храм не воздушный и потусторонний, а из настоящего камня и железа. Поэтому, быть может, и не следует придавать преувеличенного значения мистической стороне этого изображения. Но я сделал одно поразительное и знаменательное открытие. Я составил ваш астрологический гороскоп (я работаю иногда по ночам в качестве астрологического ассистента в Пулковской обсерватории). И вот я открыл, что вы никто иная, как эта самая София Премудрость, которая изображена на этой иконе. Это ваш портрет, на редкость схожий. Только странность этого отождествления и трудность вложить его в категории обычной мысли объясняют то, что подобие это не рас-

крылось давно для всех присутствующих на ваших заседаниях, и прежде всего для вас самой.

София. Я не совсем вас понимаю. Но ведь София Премудрая не существует и не существовала, ведь это религиозный образ, идея, миф.

Китоврас. Вот именно — вы тоже миф, так же как и я.

София (*смеется*). Неужели? Вот неожиданное открытие! Я все о себе думала, кроме того, что я — мифический или фантастический образ. Скажите, пожалуйста, — имею ли я такую же интересную историю, как ваша?

Китоврас. Еще более интересную и, во всяком случае, более сложную. Иногда до того сложную, что сами авторы, ее излагавшие, не понимали, что, собственно говоря, они имели в виду, вас описывая.

София. Расскажите, я сгораю любопытством узнать свою историю как мифа.

Китоврас. Если я изображен на Корсунских вратах Новгородского Храма Св. Софии, вы — та самая София, которой посвящен этот Собор.

София. Я — святая? Не преувеличение ли это? У меня большое самомнение, но до этого оно еще не доходило.

Китоврас. И совершенно правильно. Это историческое недоразумение. Вы — София Премудрая древних евреев и гностиков, а ее смешали впоследствии со святою Софиею, матерью Веры, Надежды, и Любви⁹². Она была, несомненно, очень почтенной женщиной, мученицей и святой, но ничего общего не имела с Софией Премудростью, которой посвящены Храмы, чье изображение находится на русских иконах, чей образ вдохновлял мистиков и философов и нашел в особенности богатую почву в русской религиозно-философской мысли. Вы же — именно эта таинственная София, бывшая прежде веков, павшая вследствие жажды истины, ввергнувшая мир своим падением во тьму и ожидающая спасения, чтобы вернуться в первоначальную плерому⁹³.

София. Я не знала, что я такая важная личность. Но, пожалуйста, расскажите подробно все мои прошлые приключения, так, как вы про себя рассказывали.

Китоврас. Я повторяю, что это очень трудно, т<ак> к<ак> вокруг вашего имени и образа выросли такие дебри мистических и метафизических осложнений, что я, как существо дьявольского племени, боюсь себе ногу сломать, сквозь них пробираясь. Между нами, я не очень силен в такого рода абстрактно-мистических рассуждениях, и когда мне излагают с огромною серьезностью теорию, что в «небесной истории» было сперва то, а потом это, мой ум всегда каверзно поворачивает дело так, что с одинаковым основанием могло сперва быть это, а потом то. Это, должно быть, от скептической демонской моей природы, ушиблен, должно быть, от рождения. Но тем не менее постараюсь удовлетворить ваше любопытство, тем более что это будет важно для последующего.

София. Вы думаете, что будет последующее? В каком же виде?

Китоврас. Я для этого пришел на землю и принял сегодняшнее воплощение. Я, собственно говоря, играю сейчас перед вами роль вроде Архангела Гавриила в Благовещении.

София. Это уже похоже на кошунство.

Китоврас. Оно мне полагается, так сказать, по моему штату. Не могу же я быть демоном и вести себя как ангел.

София. Вы себе противоречите — вы только что сказали, что являетесь мне как Архангел Гавриил.

Китоврас. Только с несколько иной стороны. Не смейтесь, это очень серьезно. Когда вы узнаете, какое царство я вам возвещаю...

София. Сперва я хочу знать, кто я, а затем уже, для чего вы ко мне спустились с неба, извините, вышли из преисподней.

Китоврас. Это устарелые предрассудки — я и на небе бываю. В Талмуде рассказывается, что в качестве беса Асмодея — я учусь один день в небесной академии, другой же в академии земной. А про мое появление в Вавилоне в качестве чудесного морского существа Оаннеса, обучавшего людей наукам⁹⁴, также говорилось, что он бывает и на небе, и под землей. Поэтому прошу не смешивать меня с односторонними дьяволами, привязанными к одному только аду и творящими только одно зло.

София. Вы так учены и имели такую длинную историю, что ваш разговор грозит несколько расплыться. Нельзя ли вернуться к вопросу о моем прошлом? Я, как женщина, очень любопытна о себе.

Китоврас. Я постараюсь вас удовлетворить. Для нас, мифов, очень удобно, что можно основываться не на том, что мы были или есть, а на том, что о нас говорили и писали. Это и есть наша настоящая природа. Поэтому, если вы меня спросите, верно ли то, что говорят о таком мифе, или соответствует действительности, я отвечу, что вопрос этот не имеет смысла, ибо действительность мифа как раз в том, что о нем рассказывается. С этой точки зрения о первоначальной вашей истории известно очень мало. Можно смутно гадать о том, что вы существовали и в древнем Вавилоне, и в Египте, и в Урарту, и в Индии, и у Зендов. Можно отождествлять вас с тою или иною богиней, с Истар халдейцев, с Великой Матерью хеттийцев, с Палладой Греков. Можно искать вас в мифических героинях древности — в Семирамиде, в Елене Троянской, в царице амазонок Талестрис, в Диотиме Платона⁹⁵. Но все это будут недостоверные, хотя и заманчивые справки.

София. А с вами мы в то время встречались?

Китоврас. Если не ошибаюсь, я вас видел в образе Лилит, когда был страшным волосатым вавилонским демоном, в образе Дакиньи, когда был Шимнусом в Индии, в образе Дежанири, когда был Кентавром в Греции⁹⁶. Но это все слишком далекие и туманные воспоминания, и я боюсь, что, встав на этот путь воскрешения старых встреч и образов, мы утонем в океане расплывчатых видений, столь любезных уму русских религиозных писателей, но для реалистов неприемлемых. Вполне определенно могу упомянуть о нашей встрече только тогда, когда я временно занимал, под его же именем, престол моего брата Царя Соломона, вы же посетили меня в облике мудрейшей Царицы Савской⁹⁷. Вы принесли мне тогда много ненужных, но очень красивых подарков — как то: обезьян,

павлинов, арапчат, ароматы, драгоценности и т. п. Но в разговоре вы оправдали вполне вашу репутацию умной женщины и даже поставили меня в тупик своими загадками. Видите ли, я раскрываю вам историческую тайну, что на самом деле Царица Савская посетила не настоящего Соломона, а принявшего его образ Китовраса⁹⁸. Это я и считаю как бы началом нашего знакомства, и сегодняшняя наша беседа является продолжением этого свидания, имевшего место более 2000 лет тому назад. Сейчас это как бы мой ответный визит вам и предложение вам тоже некоторых подарков, более существенных, чем когда-то поднесенные вами Соломону. Тогда, признаюсь, вы произвели на меня самое глубокое впечатление, и даже, между нами, с тех пор я в некотором роде посвятил вам свое сердце.

София (*смеясь*). Вот, а я и не подозревала, что у меня есть 2000-летние поклонники. Но скажите, Китоврас, до сих пор миф, о котором вы говорите, есть миф о весьма конкретных существах, о богинях или сказочных женщинах. В нем я не нахожу той отвлеченности, которая потом сделалась характерным свойством Софии Премудрости.

Китоврас. Эта отвлеченность была внесена в вашу историю еврейским богословием. Там вы становитесь Премудростью, причем сперва вас называют Премудростью Божией. Это несколько испортило ваш образ, признаюсь, так как внесло в него неопределенность мистическотеологических построений. Ну, что бы стоило уже тогда, на заре вашей жизни ограничить ваше звание, как мы это делаем теперь, званием Премудрости Человеческой, самой высшей известной людям Премудрости. Правда, от приближения к Богу вы выиграли в ширине сферы вашего действия, но зато, повторяю, потеряли в определенности. Потребовались, раньше чем мы пришли к современному положению, века размышлений на ваш счет, ворохи литературы. Вас проводили широкими дорогами, а также извилистыми тропами по всем лабиринтам и закоулкам религиозной мысли всех времен. И где вы ни перебивали в это время, в каких странных комбинациях вас ни находили и ни изображали...

София. Прошу вас, рассказывайте подробнее. Я очень люблю эти темные переулки мистической мысли. Я вспоминаю странные и причудливые мечты моей детской фантазии.

Китоврас. В таком случае, вы можете быть удовлетворены вашей мифической биографией, ибо вокруг вас нагромодили самую сложную мистическую тарабарщину.

София. Я хотела бы знать, с какою именно мудростью меня отождествляли.

Китоврас. Одно из первых о вас упоминаний имеется в книге Притчей Соломоновых, а также в книге Иова. Здесь Премудрость, по-еврейски «хокма», имеет двойственную природу. С одной стороны, она практическая житейская мудрость, посредством которой человек строит свою жизнь, согласно свыше заложенному в ней божественному началу. Но с другой стороны, Премудрость олицетворяется в виде аллегории и начинает жить в качестве столь шумевшего впоследствии изначального и

таинственного женского существа. Вы так о себе говорите в этой книге: «От века была я поставлена от начала прежде бытия земли... Я родилась, когда еще не существовало бездны, когда еще не было источников обильных водою... Прежде чем водружены были горы, прежде холмов я родилась... Когда Он уготовил небеса, я была там, когда Он утверждал свод над бездной. Когда полагал основания Земли, тогда я была художницей и была радостью изо дня в день, играя перед ним все время, играя на земном кругу, и радость моя была с сынами человеческими»⁹⁹.

София. Тут есть как будто элементы серьезной философии в духе идеализма, учащего, что «сознание определяет бытие». Но есть вместе с тем какая-то странная игривость этой художницы, какое-то не слишком серьезное ее отношение к делу.

Китоврас. Да, это напоминает мыслителей, считающих, что весь мир вообще есть только игра ума. Кроме того, можно отметить, что уже тогда, по-видимому, как и теперь, вы считали, что «сыны человеческие» в виде ваших поклонников созданы для вашей забавы.

София. Из этих цитат все-таки нельзя заключить пока что о вере их авторов в реальное существование Премудрости. Здесь все сводится к аллегории.

Китоврас. На это указывали некоторые комментаторы этих книг, отмечавшие, между прочим, что в них рядом с Премудростью является также олицетворенная Глупость¹⁰⁰. Это довольно невежливое сопоставление, по-моему, однако, ничего не разрешает. Очень возможно, что и Глупость существует не менее реально, чем Мудрость.

София. Китоврас, вы топчетесь на месте и не рассказываете мне продолжения моей истории.

Китоврас. Для нас самый важный момент, когда вы входите в историю и начинаете предводительствовать народами. Уже в упомянутых книгах вы переходите из рода в род и приготавливаете «друзей Божиих и пророков»¹⁰¹. Но реальная ваша деятельность принимает широкие размеры и размах главным образом в последующих книгах Премудрости Соломона и Иисуса, сына Сирахова. В первой из этих книг вы опять описываетесь как художница всего, вы сквозь все проходите и проникаете, вы подвижнее любого движения, вы одна, но вы все можете, все обновляете, прекраснее солнца и сонма звезд, выше света, ибо свет сменяется ночью, а премудрость не превозмогает злобы¹⁰². В историческом отношении вы — водительница народа Израильского, уготовляете ему пути избранного народа¹⁰³.

София. Тут все время двусмысленность. Можно понять, что речь идет просто о мудрости мира или мудрости Израиля без отдельного существования Софии.

Китоврас. Однако неизвестный автор книги настолько мало сомневается в вашем существовании, что выражает даже желание взять вас в невесты. Впрочем, он тут же упоминает, что вы уже имеете «Сожитие с Богом». Вы «таинница Ума Божия и избирательница дел Его»¹⁰⁴. Но это

не смущает псевдо-Соломона и побуждает его, наоборот, просить вашу руку у Бога. Этим путем он надеется достигнуть славы и могущества и даже бессмертия.

София. Это опять-таки ясно: он просто хочет быть умным и просит у Бога мудрости.

Китоврас. Так-то оно так для нас, простых смертных. Но для мистиков дело тут сложнее и глубже. Знаете ли вы, что один мистик XVII века Гихтель¹⁰⁵ не только имел вас своей невестой (как многие, впрочем, другие древние и новые мистики), но даже на вас женился?

София. Как так женился? Аллегорически?

Китоврас. Вовсе не аллегорически, а настоящим браком в Церкви, венчался при стечении народа с Софией Премудростью. Это происходило в [пропуск в машинописи и в рукописи] в [пропуск в машинописи и в рукописи].

София. Ну, это уже хуже, если вы будете находить в истории моей законных мужей.

Китоврас. Я продолжаю вашу историю. Из слов псевдо-Соломона можно заключить, что ваша историческая роль тогда была уже вполне постигнута. Через вас хотят управлять государствами, через вас думают управлять народами и устраивать их внутреннюю жизнь¹⁰⁶. С особенною теплотою и поэзией говорит о вашем могуществе Иисус сын Сирахов. Он говорит, что вы возвысились «как кедр на Ливане и как кипарис в горах Ермонских, как пальма в Енгадди, как розовые кусты в Иерихоне, как красивая маслина в долине и как платан». Как корица и аспалаф вы издаете ароматный запах, «как халвани, оникс, истакти и как благоухание в скинии». Вы распростерли ваши ветви как теревинф, и ветви ваши — ветви славы и благодати. Вы говорите: «Я как виноградная лоза, произращающая благодать, и цветы мои — плоды славы и богатства. Приступите ко мне, жаждущие меня, и насыщайтесь плодами моими. Ибо воспоминание обо мне слаще меда и обладание мной приятней медового сота. Ядущие меня будут еще алкать и пьющие меня будут еще жаждать... Я сказала: полью мой сад и напою мои гряды: и вот канал мой сделался рекою и река моя сделалась морем»¹⁰⁷.

София. Это, в самом деле, удивительно красивое описание могущества Премудрости. Но самое поразительное это то, что это очень близко к словам Христа — о реках воды живой¹⁰⁸.

Китоврас. Вот, вот, источник-то воды живой в вас оказывается, в мудрости!

София. Продолжайте, Китоврас.

Китоврас. К концу истории Израиля ваша жизнь начинает осложняться. Иудаизм все ближе и ближе соприкасается с эллинизмом. Логос превращается в Мессию, Мессия в Логос. Нередко же и того и другого отождествляют с вами¹⁰⁹, так что определенная ваша личность начинает теряться в этих бушующих волнах мистической фантазии. При этом вы начинаете все больше терять связь с Богом и становитесь снова самостоятельным существом. В полном блеске и величии вы являетесь в хри-

стианском гнозисе II века по Р. Хр. Это наиболее, быть может, интересный период вашей жизни, но вместе с тем наиболее неясный и запутанный. Тут вы переживаете трагедию. До сих пор вы были светлой и лучезарной владычицей, дающей могущество и радость. Теперь начинается для вас эпоха страдания и скорби. Открывается страшная драма, произошедшая до начала веков. Вы были ее героиней, а последствием явился мир, лежащий в греховном зле. Здесь, не скрою от вас, получается некоторая аналогия с прародительницей нашей Евой, а я, если искать меня и тогда на вашем пути, могу быть уподоблен первородному змею столь печальной впоследствии славы.

София. Не является ли это довольно дурным прообразом нашей сегодняшней встречи?

Китоврас. Я поступаю честно и своего звания не скрываю. Если вы боитесь опасности...

София. Я не боюсь никаких опасностей. Наоборот, я очень рада подвергнуться искушению в столь большом историко-теологическом масштабе. До сих пор все мои вожеления и внушавшие их бесы были уж очень как-то мелки.

Китоврас. В таком случае я могу вас удовлетворить наиболее грандиозным искушением из когда-либо представлявшихся смертным. Ибо по части масштаба, вы видите, я как дома во всех местах мира и во всех веках. Но я хочу добавить несколько слов о вашем воплощении у гностиков. Прежде всего, отмечу, что тут играло большую роль не только то, что вы Премудрость, но и то, что вы женщина. В офитских сектах, например, сочеталось поклонение змию (знак мудрости) и высшему женскому началу¹¹⁰. При этом женское начало это является всегда началом пантеистическим, соединяющим разрозненные мыслью высший и низшие миры. У сифиан¹¹¹ — оно Великая мать Всех; у Юстина — полу-женщина, полузмея Иель или Израель; олицетворяет психически материальное начало и, будучи оставлена своим супругом Елогимом, вознесшимся в высший мир, заключает союз с великим змием Наас¹¹² (это опять-таки одно из моих воплощений). У Каинитов¹¹³ вы являетесь уже с именем Софии. Каиниты особенно интересны, ибо у них все оценки перевернуты и то, что в Писании воплощает зло, наоборот, у них является носителем добра. Каин — сын Софии. Его начало есть высшее начало. После него носителями его являются жители Содомы и Гоморры, Исав, Корей, Дафан и Авирон¹¹⁴, наконец Иуда — все лица, в Писании осужденные. Иуда — единственный истинный апостол Софии. Каиниты подчеркивают с очень большой логической остротой, что без Иуды не было бы распятия и воскресения Христа, не было бы христианства. Это до сих пор является точкой зрения люциферианских сект в Месопотамии, откровенно поклоняющихся Люциферу и Сатане за их заслуги перед миром.

София. Собственно говоря, этот взгляд не так уж далек от обычного теологического объяснения необходимости зла: без зла не было бы и добра, ибо нечего было бы побеждать! Отсюда, в самом деле, можно вывести, что злые — необходимые жертвы и служат добру!

Китоврас. Вот именно, как я рад, что вы это понимаете. Эта точка зрения существенно важна для нашей реабилитации и для упрочения нашего положения в гражданском обществе. Помните, герой Ивана Карамазова удерживается от осанна по соображениям служебного долга!¹¹⁵ Это все, несомненно, содержится в великой мысли каинитов, признавших настоящими мучениками Иуду и содомлян!

София. Однако, если я верно помню, у гностиков София спасается не через представителей зла, а через ниспосланного ей свыше Спасителя Христа.

Китоврас. Да, там сперва подробно рисуется падение Софии, разно описываемое в разных системах, но всегда происходящее вследствие того, что София не удовлетворилась своим скромным положением в Плироме, но восхотела приобщиться к высшему, запретному свету. Тогда София рождает несовершенную, бесформенную дочь, нижнюю Софию Ахамот, или Пруникос. Последняя изгоняется из Плиромы и томится в страшных страданиях за пределами последней. Ахамот изображает материальный мир, обреченный на страдания, пока не явится Спаситель, светлый эон, сошедший из Плиромы, с тем чтобы повести ее к воскресению. Такова в общих чертах фабула большинства гностических систем с разными вариантами — систем Офитов, книги Василида, Валентина и его учеников¹¹⁶. Я думаю, что вы должны легко узнать себя в этих образах, хотя в них много неясного и противоречивого. Но основная мысль все-таки ясна: ваше печальное состояние вне пределов Плиромы, мир, погибающий вследствие того, что вы потеряли дорогу, ожидание спасительного эона, который направит вас надлежащим образом и выведет вселенную на путь преобразования.

София. Но если я не ошибаюсь, у гностиков этот Спаситель — Христос, и тем самым признается, что он уже явился и свое дело сделал.

Китоврас. Это очень деликатный вопрос. Нельзя не признать, что дело Христа осталось в каком-то смысле незаконченным. Знаете, существует у богословов целая теория, идущая от Иохима де Флорис — учение о Третьем Завете¹¹⁷. Ну так вот, мы и озабочены этими необходимыми добавлениями и исправлениями. Не скрою от вас, что в этом моя миссия на земле и мой сегодняшний разговор с вами является именно началом ее осуществления.

София. Значит спасительный эон — это вы, Китоврас?

Китоврас. С моей стороны было бы самоуверенностью это утверждать. Это выяснится позже. Знаете ли, тут есть такое же положение как в действиях адмирала, плывущего с приказами в запечатанном конверте. Во всяком случае, и вы, и я связаны несомненно участием в таком большом мистическом предприятии.

София. Это является для меня неожиданностью, и я должна еще очень и очень об этом подумать. Но прошу вас осветить мою дальнейшую историю. В особенности я хотела бы услышать про жизнь этого мифа в России. Насколько я помню, он у нас пустил особенно глубокие корни.

Китоврас. Да, на Западе вы появлялись у некоторых мистиков, но там не создавалось такой прочной религиозной философской традиции связанной с вашим именем. Более других о вас писал Яков Беме, затем Дж. Пордедж¹¹⁸ и упомянутый уже нами Гихтель. Но в России вы в самом деле обрели новую Родину. Вас перенесли туда из Византии, но русская религиозная мысль очень рано начала самостоятельно развивать вашу идею. Собственно говоря, вы могли бы считать, следуя Серафиму Саровскому, что есть два избранных народа — еврейский и русский¹¹⁹, ибо вы долго направляли судьбы Израиля, а затем перенесли ваши заботы на народ русский.

София. В чем же заключались эти проявления?

Китоврас. В Средние века вы появлялись главным образом в церковном строительстве и в иконописи. В 1037 году Ярослав поставил в Киеве Софийский Собор, в 1045–1052 году построен древнейший памятник псково-новгородской архитектуры — Собор Новгородский. По образцу этих храмов построены софийские соборы в Архангельске, Вологде и Тобольске. Но особенно важны иконы, изображающие Св. Софию. Их не знает неправославный Запад, и потому мы имеем здесь дело с образцами искусства, выросшими на чисто православной почве. Существует три типа этих икон. Один, новгородский, изображает Софию в виде Ангела, другой, ярославский, в виде Церкви, третий, [киевский,] — в виде крылатой Богоматери¹²⁰. В общем, характер изображения не установлен окончательно, как не установлен характер самой Софии. Иногда она вполне самостоятельное существо, иногда же сливается с другими Ипостасями Троицы. Вообще во всей вашей истории заметна такая смутность и неопределенность вашего образа, колебания в нем от конкретных черт к признакам отвлеченного понятия.

София. Мне кажется, что особенное значение образ Софии получил в новой русской религиозно-философской литературе, русского богословия.

Китоврас. Да, русские религиозные мыслители следуют традиции основателя православия Св. Константина (Кирилла), который имел видение сонма дев, среди которых он избрал одну по имени София¹²¹. К сожалению, русское богословие не отличается достоинством ясной мысли и к уже запутанной вашей истории прибавило такие дополнения, которые по своей вычурности и отвлеченной сложности не уступают тонкостям еврейского и греческого богословия. Идея софийности связывается со всевозможными существующими и вновь вводимыми догматами. Тут и IV ипостась, и Христос, и Богоматерь, и Святой Дух, и Церковь в сложном метафизическом переплетении¹²².

София. Я всегда удивлялась сложности и вместе с тем настойчивости этих попыток, напр<имер>, у Владимира Соловьева, и вместе с тем я поражалась разгулу фантазии русских мыслителей.

Китоврас. Их привлекает, по-видимому, так же как когда-то гностиков, сочетание женского начала с началом мудрости и все это овеянное отсветами мистических неизреченных глубин. Тут, впрочем, иногда

доходило до таких индивидуальных измышлений, в которых был привкус далеко не религиозных настроений. Так, Булгаков изображает нечто вроде брака Софии и Бога¹²³. Владимир Соловьев со свойственным ему безвкусицей и извращенностью мысли в идее о Софии постоянно соединяет возвышенные представления с самыми прозаическими и даже пошлыми выражениями. Он себе представляет ее чем-то вроде куртизанки, обслуживающей мистиков. В письме, написанном в 1877 году, он с презрением называет последних «слюнявыми» и говорит, что София «возится» с ними более «за их невинность, чем за что-либо другое». Так что мне остается широкое поле, говорит он¹²⁴. Можно предполагать, что в Соловьеве, во всяком случае, София такой невинности не нашла, если судить по тем рисункам, например, которыми он испещрил поля рукописи своей статьи «о смысле любви»¹²⁵.

София. Китоврас! Ты пристрастен и стараешься выставить в смешном и дурном свете великого русского мыслителя и целое направление русской мысли. Я думаю все-таки, что в идее софийности есть большая глубина и смысл.

Китоврас. Я убежден в этом и как раз намерен даже воспользоваться этой идеей для обоснования нашего предстоящего выступления.

София. Каким образом?

Китоврас. Я хочу обратить ваше внимание на одну сторону этого учения: выставляя образ Софии Премудрости, оно все более и более отодвигает на задний план другие догматы и религиозные образы. София постепенно отождествляется со всем, что раньше почиталось в Православной Церкви. Она — Субстанция Св. Троицы, она — первозданное естество тварей, великий корень целокупной твари, она — ангел Хранитель мира, она — идеальная Личность мира, она — Память Божия, Она — Источник Любви, бытия и истины. Она — Церковь, она — Царство. Она — Дом Божий, Великий Город, Иерусалим Небесный¹²⁶. Она отождествляется с Богородицею, со Святым Духом, с Троицей, с Христом, с самим Богом¹²⁷. К чему же это ведет? Не бледнеют ли перед этим новым образом все старые идеи и лики? Не затмевают ли старые догматы рождающийся здесь новый догмат? И вот я, будучи тоже богоискателем, выросшим отчасти в традициях русской религиозной философии, делаю еще один маленький шаг вперед, на который мыслители эти еще не отважились. Я заявляю, что раз София является и в Ветхом Завете, и в Христианском богословии, и в мистике, и в религиозной философии всеобъемлющим началом, первенствующим и обосновывающим все остальные, — бытие ее и деятельность следует провозгласить единственными догматами религии и подчинить им все остальные, а может, и вовсе их отменить.

София. Но что же остается тогда от христианства и самого Христа?

Китоврас. Я уже говорил, что дело его нуждается в продолжении и что София именно должна заняться этим. Сейчас выступает множество проблем, недостаточно выясненных в христианской проповеди: такова идея грядущего царства, его организации, учреждения, вопросы истории,

государства, наконец, важнейшая проблема, проблема культуры. Во всех этих вопросах христианство в некотором роде уперлось в тупик. Доказательством этого является современный кризис человечества, с которым оно не может совладать. Голоса христианства сейчас не слышно в минуты народных бедствий и страданий. Сейчас надо либо окончательно погрузиться в пассивное созерцание, предоставляя материю тлену и смерти, спасать душу, а тело предоставить вшам, а затем тлению, либо оправдать строительство жизни, созидание культуры, борьбы против природы. Очевидно, люди должны получить новое историческое откровение. Это должно быть откровением истинного царства, вместо тех Церкви и Царств, которые до сих пор процветали и в которых был осуществлен лишь зародыш нужных реформ, да и то по большей части как-то однобоко и криво. Такое царство ищется человечеством в течение веков¹²⁸. Нужны строители этого царства, и новый мессианский акт, его созидающий и начинающий, начинает тем самым новую эпоху мировой истории. Это и будет актом вашего нового воплощения, София, осуществления Премудрости, начала борьбы ее с человеческими страданиями, теми, что фиктивно только победило христианство. Помнишь карамазовское «не принимаю мира» из-за страданий невинных? Так вот, задача заключается теперь не в том, чтобы с негодованием «вернуть билет» и, гордо задрапировавшись в плащ своей чистоты, удалиться от этой юдоли плача, а в том, чтобы принять этот мир, засучить рукава, сломать негодные постройки, выстроить новые. Задача в том, чтобы перестать разглагольствовать об этих страданиях и сетовать на них, на судьбу, на Бога, — в том чтобы взяться за них всеми данными человеку способностями, понять их разумом, устранить их, победить волею и трудом создающую их злую и истребительную силу природы. Это должно быть содержанием новой благой вести, нового евангелия, истинного евангелия царства. Из него будет ясно, что все люди, все твари должны сделаться богами, стать неуязвимыми для гибели, страдания и смерти. Вы избраны, София, чтобы вести эту борьбу, вы — человеческое воплощение Софии Премудрости, вы — Премудрость человеческая. Я вам это возвещаю в этом новом благовещении, зову вас на великое мессианское ваше служение.

София. В том, что вы говорите, Китоврас, безбожие и кощунство странно переплетаются с благочестивыми и правильными мыслями. Но скажите мне, когда вы говорите о догмате премудрости, не думаете ли вы восстановить Культ Отвлеченного Разума, *de la déesse Raison* в духе Робеспьера?¹²⁹

Китоврас. Конечно, кроме мистических вывертов для нас существует опасность и такой рационализации. Но поэтому я и прибегаю к вам, реальному существу, и хочу, чтобы все это воплотилось в истории в виде живого исторического дела, в виде действительного водительства народов и построения Царства. Мы хотим поклонения не отвлеченному началу мудрости, а мудрости, возвещенной людям живым человеком и в мессианском действии им осуществленном.

София. Почему же вы, демоны, более могущественные и умные, чем мы, люди, вдруг поклоняетесь нашей мудрости?

Китоврас. По вашему же христианскому учению, человек в основе своей выше демонов и даже ангелов. Мы это чувствуем как нашу меньшую какую-то солидность или существенность. Мы не можем в достаточной мере индивидуально воплотиться и живем преимущественно вашими представлениями и мыслями. При всей нашей сверхъестественности мы не можем как-то вас перескочить. Вы занимаете очень нужное и важное место в мироздании, как потенциальные руководители природы.

София. В чем же тогда ваша власть и знание?

Китоврас. В том, что мы преподносим вам в себе не индивидуальные мысли или образы отдельных людей, а продукт коллективного творчества, то, что мыслят и говорят народы. Мифы — язык масс, и в этом смысле всякий из нас, как мысль, превосходит всякую индивидуальную мысль. В этом смысле идея премудрости как единственное начало будущего управления мира есть мысль, выношенная миром веками исторической жизни человечества, и мое благовестие есть только результат этих вековых размышлений. И ваше избрание есть избрание вас человечеством. Оно благовестие жизни. Оно несет откровение людям, последний апокалипсис — евангелие их царственного назначения, их грядущего всемогущества и вечности. Оно разрушает всяческий скептицизм, раскрывает людям все их сокровенные великие возможности, их божественность, божественную мощь.

София. Но почему вы, называющие себя бесами, об этом хлопчете? Это что-то подозрительно. Каким образом вы, демоны, являетесь строителями такого царства совершенства и добра и правды?

Китоврас. Я уже намекал на то, что вообще зло не есть нечто постоянное и самодовлеющее. Оно относительно. Оно стремится к самоупряднению, т. е. к добру. Оно тоскует в своей несовершенной природе и жаждет совершенства. Зло жаждет быть побежденным добром не внешне, но истинно внутренним образом. В этом смысл раскаяния и совести и всех вообще просветлений темной человеческой души. Без этого не было бы никакого движения вперед, никакого совершенствования. Разве Люцифер не хотел быть Творцом? Разве Дьявол не предлагал Христу союз? А что касается меня самого, легенда обо мне говорит, что когда царь Соломон захотел построить Храм Иерусалимский, он послал за мною своего боярина с неременным приказом привести меня живым. И вот боярин, подкараулив меня в час, когда я был во власти винных паров, надел мне на шею кольцо с Именем Божиим. С тех пор, говорит сказание, я стал верным руководителем и помощником Соломона в деле постройки Храма¹³⁰. Ну, конечно, легенда эта несколько приукрашена, но все же в основе верно, что я положил основу мессианскому акту еврейских пророков, из которого выросло впоследствии здание христианства. Вернее же это можно выразить так, что я был в мысли народов, участвовавших в этом историческом, религиозном и культурном строительстве, как бы живым символом или проектом этой общей их работы. Идея Пла-

тона, превращенная в федоровский проект¹³¹ и олицетворенная, ибо народы мыслят образами.

София. Значит и я вас должна брать как такой проект?

Китоврас. Я хочу служить вам, как служил Соломону. Ведь это идеальное разрешение вопроса о зле и о демонах: сделать их служебными силами добру. Заставить их не только трепетать и верить, как было до сих пор, но впрячь их в молотилку культуры и поворачивать их силами ее жернова. Когда мы искушали Христа в пустыне, Он в гордости своей отказался от нашей помощи, и в результате мир остался во зле, был искуплен лишь. Теперь к вам обращается наше предложение. Примите его уже не как искушение только, а как очень серьезное деловое предложение.

София. Но это чудовищный с религиозной точки зрения взгляд. Не то ли это, что погубило всех гордецов, что приписывалось Нимроду и закончилось карою Навуходоносора¹³²?

Китоврас. Почему? Наоборот такое воззрение подтверждается Писанием. Что читаем мы в Книге Бытия? Когда Адам и Ева вкусили плодов, «сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из нас, зная добро и зло, и теперь как бы не простер он руки своей и не взял также от дерева жизни и не вкусил и не стал жить вечно»¹³³. Разве не ясно? Разве здесь не признается всецело возможности для вас обожествления, всеведения, всемогущества, вечности? И если в самом деле Адам и Ева стали смертными, разве это не результат именно этого опасения Бога?

София. Да, эти тексты очень выразительны, и ветхозаветный Бог является в них в не особенно красивом свете. Вместе с тем, несомненно, ими признается для людей возможность сделаться Богами.

Китоврас. Можно найти много мест в Библии, из которых видно, что Бог боится могущества людей. Вспомним эпизод с построением Вавилонской башни. Люди на всей земле говорили на одном языке и одном наречии. Это очевидно давало им особую силу объединенного множества: «И сказали они: построим себе город и башню, высотой до неба и сделаем себе имя, прежде чем рассеемся по лицу всей земли»¹³⁴.

София. Но ведь это похвальба богатыря Святогора, захотевшего перевернуть небо и землю.

Китоврас. Нет, тут есть существенное различие. Святогор — один в отрыве от мира. Тут же, наоборот, союз всех сознательных существ мира. И мы видим, что Бог испугался силы этого союза. «И сошел Господь Бог посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот один народ и у всех один язык, и вот что начали они делать и не отстанут они от того, что задумали делать. Сойдем же и смешаем язык их, так чтобы один не понимал речи другого»¹³⁵, т. е. разъединим и поседем рознь, разрушим их союз. Это было первым применением столь плодотворного впоследствии в истории человечества принципа: *divide et impera*¹³⁶. Здесь не только признается возможность достижения людьми неба, но указывается также верный способ такого достижения — общее действие и способ предотвратить сеяние розни.

София. Признаюсь, что и здесь тексты как будто за вас. Но ведь это Ветхий завет, где вообще все что угодно можно найти.

Китоврас. Я найду вам подтверждение возможности для людей стать богами и в Новом Завете. Разве Иисус не сказал: «будете сынами Отца вашего Небесного»¹³⁷, значит такими же, как Он, богами. В другом же месте (Иоанн 10:34) Он прямо подтверждает Ветхий Завет: «Не написано ли в законе вашем: я сказал: вы боги» (Псал. 81,6) и дальше заключает, чтобы еще больше закрепить это положение: «не может нарушиться писание»¹³⁸.

София. Но согласитесь, что это все-таки несколько особенное толкование христианства.

Китоврас. Однако мы находим его в посланиях Апостолов. Мы находим его также в творениях Отцов Церкви. Один из наиболее компетентных русских исследователей патристики в своем ученом труде говорит, что идея обожения человека «составляла самое зерно религиозной жизни Христианского Востока»¹³⁹. И в самом деле, можно привести такие тексты: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» (Ириней, Против ересей)¹⁴⁰. «Дольний человек соделался Богом... чтобы и мне быть богом» (Григорий Богослов). По его же словам, высокое звание пастыря состоит в том, чтобы «быть богом и творить богами». Он же говорит: «Я буду Богом, когда душа моя вступит в единение с Божеством»¹⁴¹. Для христианских мыслителей того времени, как, например, Дионисий Ареопагит, Иоанн Дамаскин, Григорий Нисский, спасение состоит в обожении. Григорий Нисский говорит, что «прощающий грехи брату своему уподобляется Богу и сам делается вторым Богом»¹⁴². Также в богослужении в каноне Преображения люди приравниваются богам¹⁴³. Максим же Исповедник распространяет обожение на всю природу¹⁴⁴. Так обстоит дело на Востоке. Но и на Западе мы находим эту же идею. Так, Августин задает вопрос: «Можно спросить, становится ли душа Богом» и отвечает: «Если бы я так сказал, это прозвучало бы невероятным для тех, чья мысль слишком слаба и не может понять этого. Я не говорю этого, но я указываю вам на Писание, которое говорит: “Я сказал, вы боги”»¹⁴⁵. Многим из средневековых мистиков это настроение очень близко. Так Ангелиус [Силезиус] говорит прямо: «Я так же велик, как Бог, Он, так же как я, мал»¹⁴⁶. Мейстер Экхарт ссылается на указанное место Августина и склоняется к тому, что выражение «человек есть подобие Божие» должно быть истолковано не как сходство только человека и Бога, а как их тождество¹⁴⁷. Известная сестра Катрей, особенно сильно влиявшая на Экхарта в мистическом смысле, заявляет: «Порадуйтесь со мною, я стала Богом» и дальше: «Ни одна душа не сможет возвратиться к Богу, пока не станет Богом, как была Богом раньше до своего создания»¹⁴⁸.

София. Я поражена всеми этими выдержками. Я никогда не предполагала, что христианское учение может таить в себе такие идеи и что оно так противоречиво. Если все это в самом деле так, различие между ветхо- и новозаветной точками зрения на превращение человека в Бога как будто сводится к тому, что Иегова его осуждает, а Христос, наоборот,

приветствует и считает необходимым. Но как это согласовать с пропастью между Творцом и Тварью?

Китоврас. Это уже дело богословов перебросить, где нужно, мостки, подчистить и подставить, что нужно, чтобы получилась в их учении последовательность. Я только показываю вам, что, как из этих текстов следует, ничего даже кощунственного в этой мысли нет. Наоборот, она является как будто даже высшим достижением христианской мудрости. И философия Фейербаха в известном смысле не только есть нечестие, но, наоборот, быть может, правильнее толкует христианство, чем многие из его провозвестников¹⁴⁹.

София. Но ведь у Фейербаха только устремление к человекобожеству, и человек на самом деле не становится Богом.

Китоврас. Он не становится им в действительности и у мистиков. У Экхарта и у Августина человек становится Богом тем, что отказывается от своего «я», погружается в Единое Ничто апофатического богословия. Это, в конце концов, близко к буддийской нирване, как ни стараются богословы доказать обратное. У Фейербаха же понятие человека-Бога не есть пустое ничто — оно имеет признаки человека как рода. Но реально здесь также ничего не достигается — называйте человека Человеком с большой буквы или Богом, от этого ничего не меняется и жизнь продолжает течь, как прежде, увлекая в своем разрушительном потоке этих человекобогов, столь же беспомощных, как и простые смертные. Значит надо найти такую постановку вопроса, при которой люди реально, в действительности становятся богами. И это как раз то, что я предлагаю.

София. Согласитесь, что все это немного парадоксально и, во всяком случае, неожиданно. В этой обстановке, после бала, при свете петербургской белой ночи с гудками фабрик, зовущими рабочих на утреннюю смену, — все это звучит в достаточной мере фантастично.

Китоврас. Я согласен. Обстановка против меня умаляет реальность моих образов. Но ведь в этом контрасте тоже есть своеобразный смысл и прелесть.

София. А затем, если мы посмотрим на себя, хотя вы и говорите о Благовещении, мы довольно далеки от картины Фра Анджелико¹⁵⁰ — я в бальном платье, а вы в крылатке с котелком и зонтиком.

Китоврас. Я признаю, что мой костюм не совсем подходит для таких высказываний. Я мог бы, конечно, принять другой вид, явиться в огне и в дыме, как в театре, но согласитесь, что это было бы несколько театрально и не безопасно на петербургских улицах, где маскарады считаются нарушением общественного благочиния. Поэтому я отказался от величественных жестов, à la Gustave Doré¹⁵¹, и избрал эту более скромную одежду, сохранив все-таки крылатку как символ моих первозданных крыльев и зонтик вместо жезла.

София. Да, вид у вас такой, как у человека, не совсем привыкшего к штатскому платью. Знаете ли, как иногда бывает у старых отставных военных. А затем видно, что вы не научились в ваших небесных академиях порядочно завязывать галстук.

Китоврас. Вообще мой вид, как я вам уже говорил, не есть нечто вполне установленное. Я старался копировать мою наружность с церковных моих изображений. Но ведь не мог же я появиться на Дворцовой Набережной в виде кентавра с луком и стрелами. Я присматривался также к балаганной сцене, но вышло бы слишком грубо — лицо вымазано сажей и вообще, знаете ли, слишком славянофильское направление. Вот и пришлось себя модернизировать посредством котелка.

София. Я вхожу в ваше положение, но все-таки я вынуждена признать, что это мало похоже на иконописное изображение.

Китоврас. Это ничего, ровно ничего не значит. Что значат эти временные земные одеяния и вообще облики? Человека преобразает его внутреннее существо. «И кажутся царской хламидой ему лохмотья раздранной одежды»¹⁵², — как сказал поэт. Важно внутреннее, а это внешнее — дело наживное, как говорится. Поэтому я все-таки жду вашего ответа.

София. Признаюсь, я все-таки несколько затрудняюсь вам его дать, тем более что для меня все-таки не совсем ясно, чего именно вы от меня хотите. Предположим, что все, вами рассказанное, в самом деле так, что должна я делать?

Китоврас. Вы должны бросить все, что составляет сейчас ваши занятия, радости, печали. Вы должны верить мне и вступить на путь, который я вам укажу и который даст вам грядущее Царство, сделает вас Царицей мира. «И будешь ты царицей мира», как у Лермонтова¹⁵³.

София. Я очень польщена вашим предложением и очень благодарна вам, но оно застает меня несколько врасплох. Да и, кроме того, уверены ли вы, что тут нет ошибки в самом главном? Нет ли недоразумения относительно моей личности? Я боюсь, что вы чрезвычайно преувеличиваете мою духовность и мой идеализм. Правда, я не совсем удовлетворена жизнью и людьми, и сегодняшний вечер в Бенсалеме и затем на балу в особенности произвел на меня гнетущее впечатление, но я чрезвычайно эгоистична и привыкла к своим удобствам, и что бы мне ни сулило такое восхождение, какие бы ни раскрывало горизонты космического развития, я боюсь, что не могла бы променять ни на какую воздушную пилорому мой автомобиль и мою уютную квартиру.

Китоврас. Я, конечно, не буду настаивать, но позволю себе заметить, что я отлично учел не только ваш идеализм, но также всю вашу земность. Именно это сочетание больше всего привлекает нас, демонов. Я совсем не хотел бы, по примеру Соловьева, обожать идеальную, эфирную, бестелесную голубую Софию, которая витала бы в поднебесных или небесных пространствах. Такое разделение сфер ведет к губительным последствиям, и сам Соловьев так возвысил свою Софию, что у него не осталось в этом презренном мире земли никакого другого времяпрепровождения, кроме указанной выше мною порнографии, которой он хотел, очевидно, восполнить пустоту этого мира, где ничего уже идеального не оставалось. Нет, нам нужно земно-небесное царство «где небо и земля соткнулись», говоря словами древнего сказания¹⁵⁴. И вы вполне

годитесь для царицы такого именно царства. Что касается ваших удобств, в первое время, пока не вырастут еще ваши крылья и вы не научитесь жить в космических просторах, я думаю, что новое ваше звание вполне можно будет совмещать с жизнью в вашей квартире и с катанием на вашем автомобиле. Если я развернул перед вами более широкие перспективы, это, так сказать, в масштабе последующей всемирной истории или даже вечности, и в этом лесу, в него вступая, мы, трезвые строители, не должны упускать отдельные деревья.

София. Это, конечно, несколько меняет постановку вопроса, но тем не менее я все-таки думаю, что я совершенно не подготовлена еще царствовать. Может быть, потом, когда-нибудь.

Китоврас. Я вижу, что мое появление несколько преждевременно. Впрочем, сроки еще не наступили и сегодняшняя встреча имеет характер скорее подготовительный. Это как бы пролог к тем путешествиям, которые мы должны предпринять. Во всяком случае, вы теперь вполне осведомлены, и будет даже хорошо, если зрелое размышление углубит вашу решимость в тот день, когда надо будет переходить от слов к действию.

София. Надеюсь, что вы на меня не обижены. Я с громадным интересом вас слушала, и ваше дело кажется мне величайшим в мире предприятием. Я жалею, что это именно я, на кого вы обратили внимание, и что я именно такая. Я, вероятно, не прошла еще всего моего пути.

Китоврас. Вы очень опасная женщина, и я рад, что я забронирован моим званием от слишком большого очарования женскою прелестью. Я буду о вас думать постоянно, пока вы не придете в состояние готовности меня еще раз выслушать и понять. Тогда, я думаю, вы сама вспомните меня и обратитесь к моему содействию.

София. Вот видите, вы уже как будто немного увлечены, а я, ей Богу, ничего не сделала, чтобы вас завлекать. Но что, если будущего нашего свиданья никогда не случится? Я все-таки очень земная, избалованная женщина и из всех философий лучше всего воспринимаю эпикурейство.

Китоврас. Это вас тянет вниз ваше грубое тело (как сказали бы гностики) и вы не хотите от него освободиться.

София. Дело в том, что я не знаю, чем его заменить даже тогда, когда оно для меня тягостно.

Китоврас. Вот-вот, я знал, что вы неудовлетворены.

София. Я этого не скрываю, но это, знаете ли вы, такая неудовлетворенность, которая побуждает забиться в угол и наблюдать оттуда пассивно, что делается в противном и грязном окружающем мире. Я стараюсь переживать все, не входя вместе с тем в поток жизни.

Китоврас. Я понимаю, это что-то вроде эстетического буддизма. Это очень опасный путь, он ведет к косности и к отступлению, и я думаю, что ваша истинная природа рано или поздно потребует другого.

София. Я боюсь слишком больших желаний, но боюсь и пресыщения.

Китоврас. Я улавливаю — вы все еще колеблетесь между двумя методами: освободиться от искушений умерщвлением плоти через отказ от них или, наоборот, через всецелое их приятие и доведение до кон-

ца. Я рекомендовал бы второе как более надежное средство. Первое ведет к еще бóльшим желаниям или, в случае победы, к крайнему сужению горизонта, к так называемому уходу от мира. Второе же есть путь истинно мудрых и могущественных, и я уверяю вас, что нет никакой опасности для сильного ума и духа, для великой личности застрять где-нибудь в жалких тенетах страсти или земной привязанности. Все они очень скоро обнаруживаются как внутренние тупики, которые никуда не ведут. Тогда наступает спасительное пресыщение. И в то время как мелкая душонка попадает в рабство этим низшим удовлетворениям, могучий дух воспаряет над ними, проходит через них и потому обогащенный оставляет их позади как условие необходимой приобретенной им разносторонности и многогранности.

София. Быть может, я и последую вашим советам, но мне нужно еще время, чтобы подумать. Я буду представлять себе будущее царство, вами обещанное. Иногда мне в самом деле хочется быть царицей.

Китоврас. Тогда я могу считать, что мое благовещение все-таки удалось. Напоминаю вам, что сроки близятся, что скоро трубы архангелов зазвучат в душах человеческих. Гром обрушивающихся зданий — этого храма, этого города, всей Европы — всего, что кажется вам сейчас незбылемым, — пробудят в людях другой дух, в некоторых — дух безысходного отчаяния, страха и смирения, в других — дух воли к подвигу и творчеству. Вы же будете среди последних. Скоро наступит великая катастрофа России, и в ней обнаружится великое призвание русского народа — он родил Софию и уготовил ей царство. Сейчас я несу о нем благовест и возвещаю о ней смятенному миру.

София. Для того, чтобы меня пробудить от моего ленивого сибаритства и подвинуть, нужно, в самом деле, не менее чем разрушение Петрограда, а может быть, и Европы. А вы уверены, что это будет? Я иногда хотела бы пробудиться. И в самом деле, мне как-то мешает все это установление, эти стены, эти рамки, этот быт и жизненный церемониал.

Китоврас. Разве вы не чувствуете на почве, где вы стоите, под и вокруг себя начало землетрясения? Это та раскачка, о которой говорится в «Бесах» Достоевского¹⁵⁵. Скоро она охватит мир.

София. Когда вы так говорите, я чувствую волнение, несмотря на весь мой скептицизм, на вашу нереальность и неправдоподобность нашего разговора. И ваша крылатка, в самом деле, как будто преображается в крылья. Иногда мне кажется, что я могу пробудиться, что мне нужно царство. Это кощунство, быть может, но я чувствую сейчас в моем сердце нечто подобное тому, что должна была испытать Мария после благовещения, смутный образ какого-то рожденного из меня величия, зарю мощи, поднимающейся, как это утреннее солнце, блеснувшее сейчас над нами и готовящееся залить нас своими лучами. И как эти цветы, юные и восторженные, я тянусь к нему с неизъяснимым вожделением и надеждою.

Китоврас. «Я победил. Она моя», — как говорится в «Демоне»¹⁵⁶. Мое благовещение приносит плоды. Ваш час близится. А пока прощайте.

София. Вы уходите?

Китоврас. Я не могу дольше оставаться. Здесь нет петухов, но я боюсь солнца: в утреннем свете всякая фантастическая нечисть обязана исчезнуть.

София. Скажите, что я должна сделать, если я почувствую еще явственнее то, что вы мне дали возможность сегодня смутно почувствовать? Где я могу вас снова увидеть?

Китоврас. К сожалению, те места, где я бываю, не всегда бывают соединены с землей телефоном. Но если настанет этот час и вы почувствуете в себе внутреннюю решимость, вы должны одеться в платье странницы¹⁵⁷ и так, по примеру древних калик, по примеру паломников, с духом горным, с волею страстной, с верою великою и смелостью непреодолимую позвать меня, Китовраса, демона Строителя. В час землетрясения, когда все кругом будет колебаться и рушиться, идите в последний храм и запущенный алтарь его и там вместо Бога призовите меня, Китовраса. Это будет часом вашего возрождения и началом возрождения мира. Тогда я явлюсь и поведу вас по царствам, покажу вам царства обреченные, царство Преображенного мира, наконец, Царства миров Иных. Сейчас же я должен идти, выразив вам благодарность за интересный разговор и полный надежды относительно будущего. Надеюсь, я не утомил вас и вы не пожалеете о вашем испорченном одиночестве.

София. Наоборот, я в жизни своей, кажется, не имела столь интересной встречи и со своей стороны весьма вам признательна, даже если вы сочинили все эти легенды и рассказы. Даже если все это мой сон и я сейчас проснусь одна на этой скамейке весенним петербургским утром. Но вы уже ушли. Китоврас! Где вы? Я одна. Это, в самом деле, было сном. Неужели я спала? Как это было бы жалко¹⁵⁸.

Ночь вторая
ИСКАТЕЛИ ГРАДА¹⁵⁹

Сцена первая
Никудышники¹⁶⁰

Сцена представляет улицу казачьей станицы в уральской области. Ряд изб, крытых тесом. За домами поля, синее небо. Летний вечер. На завалинке сидят Евсей, Максимов, Феодор, Отец Варсонофий, Терентий, Григорий и др.

Максимов. Отец Варсонофий, скажите, Бога ради, чем вы могли удостовериться в истинности архиепископского звания Аркадия Беловодского¹⁶¹ и даже принять от него архимандрита нового рукоположение?

О. Варсонофий. Я удостоверился на основании прежнего быта. А именно: в Святом Писании говорится, что посланы были от христиан некие старцы на поклонение к святым местам, с тем чтобы в обратный путь принесли с собой частицу святыни. Старцы посетили все святые места, но на обратном пути вспомнили, что от святых мест ничего не взяли, и придумали между себя: возьмем простую вещицу, наподобие святыни, и скажем братии: «Принесохом от святых мест». По приходе старцы показали всей братии лжесвятыню. К ним повезли больных, хромых, слепых и разных калек, которые с уверением и чистою совестью приступали к мнимой святыне и по своей вере получали недугам исцеление до тех пор, пока старцы не признались явно в своем обмане. По признанию же неправды от мнимой святыни больным отрада быть прекратилась. Так вот и я верю страшным клятвам Аркадия, что он принял чин архиепископа от патриарха Мелетия в Канбайском царстве восточного Индокитайского полуострова. А когда он признается в своей несправедливости, тогда и я от него откажусь. Теперь же, пока я по чистой совести верю его евангельским клятвам, надеюсь получить душе спасение по вере.

Максимов. Теперь вы доказали свое уверение к Аркадию Беловодскому на основании вами сказанных старцев. Нужно будет, братие, об этом посудить: те старцы были всем известные, доброго жития и право-христианского исповедания; посланы они были тоже к известным уже святым местам, которых старцы и достигли; по поклонении же забыли взять для них нужное и случайно пополнили неправдой. Больные доверяли им как известным достойным христианам. Притом, видимою приступая к принесенной старцами святыне, мысль свою они повергали к истинной святыне, куда посылались старцы. Поэтому больные и получали исцеление. А об Аркадии кто может подтвердить, что он истинный христианин (не говоря даже об архиепископстве)? Нет основания брать пример с известных и по житию свидетельствованных лиц на неизвестного никому, принявшего на себя титул архиепископа и указывающего на местность, никому не известную. А вернее может подпасть он, Аркадий, как положено в Номоканоне: «Аще ли неции попущением Божиим в

тоlikое приидоша дерзнутие, яко же неверни и злочестивни: неверие бо есть вещь таковая, еже кроме священства прияти хиротонию, священная действовати, — несть слово рещи о осуждении сицевых. Сие бо дело горше есть и самих тех. Никто же бо дает, не имея, и никто не примет от неимущего, аще и мнится имети»¹⁶².

Федор. В Писании сказано: имей веру. А у вас, Вонифатий Онисимович, веры-то не видно. Господь послал нам великую радость — открылось от века сокрытое Царство истинной правды. А вы сомневаетесь!

Терентий. Видно недаром никудышниками называемся. Никуда не дошли, никуда и дойти не можем. Бог великой милостью своей открывает нам путь, а мы глаза закрываем, да зажмуриваемся от света истинного, точно афеисты многоречивые испытываем божественные явления! Как есть никудышники!

Максимов. Ты это неправильно, Евсей. Не потому называем мы себя никудышниками, что никуда прийти не можем. А потому, что по великой нашей вере никуда *еще* не пришли. Церкви Никоновой не признаем, ни лютерства, ни латинства. Поповских согласий — белопоповской ли или белокриницкой иерархии тож¹⁶³. Верим в настоящее чистое преемство благодати от апостолов. Ищем священную иерархию, в древнем виде сохранившую догматы и обряды. Не жажды земной, а вечной ищем утешение. И найдем царство правды, ибо сказано: ищите и обрящете. А что до вас принесенного божественного явления — указа Аркадия Беловодского — я спрашиваю только: от Бога ли?

Евсей. Да я только к слову. Уж очень обидно мне стало, что об этом святом человеке сомнение держите.

Барышников. Не сомнение это, Евсей, а допрос. Уж сам знаешь: если поверим — до конца пойдем. А коли так — раньше допросить да обсудить, да обдумать надобно. Истинного хотим, а правда огня не боится.

Евсей. Мы и сами так полагаем. И неужели думаете, мы так сразу рот раскрыли и поверили? Нет, мы и допрашивали, и судили, и рядили. Да только убедил он нас. Точно свет сверху пронизал.

Федор. Вы возьмите в разумение, что не слова одни тут были. Оно известно, коль красно говорить, долго ли тут до убеждения. Здесь же доказательства были. Он бумагу нам показывал, наказ, с которым оттуда приехал. Да для братьев наших, православных, таковую же передал. Вот мы ее вам и привезли, видите, вот и подписи, и печати.

Евсей. Бумага — вот главное, По-научному, да по-церковному в ней все написано (*надевает очки и читает*): «Сим власть вселенская вручается епископу Аркадию Беловодскому». Так прямо в ней и сказано. Царство же это Беловодское, как нам описал Аркадий, велико и чудесно, всех царств ширше и лучше, а тут еще смотри: власть вселенская. Значит — над всеми народами.

Максимов. А ну-ка прочти, кто рукополагал Аркадия, да бумагу подписал. От кого власть-то вручена?

Евсей. От Бога власть. Бумагу же подписали следующие (*читает*): «Грамота сия вручена Епископу Аркадию в городе Левске, столице Беловодского Царства. Подписали: Смиранный Мелетий, патриарх славяно-беловодский, камбайский, японский, индостанский, индиянский, англо-индейский, ост-Индии и юст-Индии, и фест-Индии, и Африки, и Америки, и земли Хили, и Магелланския земли, и Бразилии, и Абиссинии. Григорий Владимирович, Царь и Крал камбайского царства, Индии и Магелланския земли, смиренный митрополит Александр, Лагора града, смиренный Ермоген, Гоа града, смиренный Захарий, епископ Амеяна града в Галлии, смиренный Симеон, епископ Алторфа града, неподалеку от горы Готгарда, смиренный Леонтий, кесарь архимандрит Афанасиеонуфриевского монастыря в провинции Алешенжо, смиренный Иамвлих, архиепископ Толона града, Георгий, архиепископ равенский града Рвина, Карпилий, Анжерского града и множество других»¹⁶⁴.

Максимов. Достаточно, брат Евсей, тут, в самом деле, съезд со всего был света. Поставление доказательное. Такие имена да страны не придумаешь.

Прянишников. И какие только есть на свете города и государства!

Евсей. А все они ничто перед этим самым царством Беловодским.

Терентий. Что же это за царство такое?

Евсей (*понижая голос, таинственно*). Слыхали вы, старики рассказывают про царство великое, что во всех веках сохранялось посередь Азии и превыше всех царств? А государем там царь-епископ Поп Иоанн. Искали царство это неверные да басурманы, чтобы разрушить, но соизволением Господа очи их помрачались и не находили¹⁶⁵. Вот это-то и есть царство Беловодское. И царит там сам поп Иоанн, он же древний Мельхиседек, о котором сказано: был он царь-священник. Там христианство процвело от проповеди Св. Апостола Фомы и с тех пор не прерывалось царство священной благодати. Когда христиане от православия отступили, кто соблазнился Никоновой прелести, кто в латинство и лютеранство перешел, кто поповские неправильные согласия признал — туда за моря и океаны переплыли верные православию русские люди. Там же основали они свои церкви. Инок Марк Топозерской обители в древнем сказании повествует, что ходил в Китай, перешел степь Губарь и дошел до Опоньского государства, что лежит в пределах Окиана Моря, называемого Беловодие. Искав с великим любопытством древлего благочестия православного священства, он нашел там асирского языка 179 церквей, а также патриарха православного антиохийского поставления и четырех митрополитов. А российских до 40 церквей, процветающих всяким благочестием. Товарищи инока Марка остались там навсегда, а сам Марк возвратился обратно в Россию и путешествие свое в Беловодское царство подтверждает евангельским словом¹⁶⁶.

Федор. А ныне прибыл оттуда не странник какой, а сам Аркадий, Епископ Беловодский!

Евсей. Новую весть нам о царстве сем древнем принес и от самого попа Ивана указ словесный, по причине гонений. Созывает православ-

ных раскаяться в грехах, презреть юдоль сию земную, блудную и греховную, и, возгоревшись душою о небесном, поверить в царство сие, вновь открытое, издревле Богом сохраненное, где правда не прерывалась благодатию Божией во веки веков.

Максимов. Где же теперь Аркадий?

Евсей. Передал он нам, грешникам, сию благую весть, благословил нас пастырским благословением все слышанное рассказать в урок и назидание всем православным. Сам же возвратился ли он туда или поехал в другие страны, не знаем. Только знаем, что ехать ему пришлось от наблюдения власти. Мы же обет дали слово его передать братии о чудном явлении сем и о великой милости Господней, в темной ночи открывающей нам путь. Что скажете, православные, не похоже ли, что к царству истинному мы подошли?

Все. Похоже.

О. Варсонофий. Так возблагодарим же Господа Бога, что Он в милосердии Своем услышал наши молитвы, сподобил снискать царства правды и дал повеление нам, какого закона держаться и аки душу свою спасти.

Все встают и молятся.¹⁶⁷

Сцена вторая¹⁶⁸ **Незаходящее солнце**

Иоканьская бухта. Пустынный берег, покрытый кустарником. Море. Пасмурное и туманное утро. Иван Егорович Кривошей и Мишутка лежат на траве и смотрят вдаль.

Иван Егорович (*поет*).

Ах ты, доля, моя доля¹⁶⁹,
Доля, долюшка моя,
Стороны родной лишила,
До Сибири довела... (*останавливается*).

Мишутка. Мы рано пришли, Иван Егорович. Других не видать.

Иван Егорович. Не бо[й]сь, придут, для такого дела.

Продолжает.

Не за пьянство, не за буйство,
И не за ночной разбой,
За крестьянский мир честной.

Мишутка. Хорошая эта песнь, Иван Егорович.

Иван Егорович. Да, в тюрьме да на каторге поют эту песнь. Как подойдет тоска к сердцу, вспомнишь родину, деревню да родных и запоешь.

Мишутка. А тяжело, должно быть, было вам, столько лет по тюрьмам да по каторгам гоняли.

Иван Егорович. Да, Мишутка, уж, можно сказать, я судьбу испытал. Всяко было. И голодом морили, и били смертным боем. Да только ведь и на воле не легко. Матросом быть — та же каторга. Хоть там знал, за что, а здесь так, зря страдаешь.

Мишутка. Весь народ страдает. К тому же война.

Иван Егорович. Что война? Война ничего! Ну, убьют. Ну, миной взорвут судно твое. Ну, потонешь. Все равно — умрем. Не от этого горько. А вот справедливости нет. Правды не видать. Все на шею у нас ездят. Дворяне да купцы верховодят, барыши да имения свои собирают, а ты отдувайся, ты терпи, ты трудись, да живи хуже скотины.

Мишутка. Я так положил, не может так долго быть. Должно кончиться. Не может. Не выдержит народ.

Иван Егорович. Эхма, Мишутка. Русская спина все выдержит. Бывало, до такого дойдет, там, на каторге, так человека доймают, плакать не плакать ему, слез нет, да горло от боли, от обиды пересохнет, бери только топор или полено и бросайся на обидчика. Глядишь — и ничего, вытер кровь, где его ударили, проглотил слюну, потихоньку про себя выругался и ничего... пойдет ляжет. Подошел только я так к одному, думаю, спит, уморили. А он мне тихонько: «Ив<ан> Ег<орыч>, что же это такое, разве можно человеку терпеть? А сам ведь стерпел и терпеть будет! Не убил того надзирателя и на работу назавтра пошел как ни в чем не бывало. А я не мог выдержать. Как увижу такую несправедливость, сердце во мне всколыхнется, в глазах темнеет, не чувствую себя. Ну, я и полоснул ножом старшого. За то новый пяток и сидел.

Мишутка. Я как был у себя еще в деревне, книжку одну читал. Хорошая такая книжка была. О том, как люди жить будут, там говорилось. Как жизнь, значит, устроить можно. Чтобы все по любви, да по братству, да по правде. И про будущее такое царство написано было. Как думаешь, Иван Егорович, будет когда такое царство?

Иван Егорович. Думаю, Мишутка, будет, бесприменно. Когда — сказать трудно, а будет. Не может оно не быть. Я в Бога не горазд верить, жизнью все это обидной да прочее у меня повышибло, а как сяду вечерком на лужку около леса да смотрю на свою деревеньку, на дымок, знаешь, овинный, а в церкви звонят к вечерне, а кругом тишина такая стоит, где-то только пастушок играет. Сижусь и слушаю и боюсь шевельнуться, а колокол все гудит, зовет как бы, и так сладко, томно делается на сердце... Нет, есть правда, Мишутка, будет она. Только добыть ее надо. Сами должны мы ее добыть. И добудем, бесприменно добудем.

Мишутка. И я думаю, что добудем.

Молчание.

Иван Егорович. Что же это они замешкались? Встань, М<ишутка>, на пригорок. Не видать ли?

Мишутка (*идет на пригорок*). Идут. Вона! Уж близко. Четверо их: Иван Андреяныч, Кузнецов¹⁷⁰, Василий Галкин да Федюша. Эй вы! Федя! (*Машет.*)

Ив<ан> Андреянов, Федя, Василий Галкин, Кузьма Головкин, Мишутка, И<ван> Е<горович> Кривошей.

Федя. Вот и мы!

Иван Егорович. А мы уж думали, не придете. Куда, черти, запропастились?

Иван Андреянов. Насилу отпустили нас. Все мичман наш проклятый, черт его дери.

Кузьма. Куда, мол, вам? Уж мы объясняли: к лопарям в деревню, по табак.

Иван Андреянов. Так не хотел, сукин сын, отпустить. Вам, говорит, казенный выдается. А это все так, беспорядок, прогулки да пьянство. Насилу отпросились.

Федя. Все офицеры сволочи. Сами что делают! А нам чтобы дать воли — ни за что.

Иван Егорович. Погодите, когда-нибудь с ними посчитаемся. Кишки выпустим всем этим дворянчикам да белоручкам, кровопийцам паршивым.

Василий Галкин. Ну, товарищи, приступим к делу, а то поздно делается.

Усаживаются.

Иван Андреянов. Ну, сказывай, что хотел.

Василий Галкин. Просил я вас, товарищи, собраться, потому как я только что из Петербурга, известия оттуда вам привез. Именно был я в Кронштадте и там в Арсенале, значит, на секретном собрании. Народу — уйма, и самый, так сказать, боевой дух. Надоело всем, и чувствуют — пора начать. Так вот, на этом собрании выступал приезжий, делегат из заграницы.

Мишутка. Вишь-то, из заграницы.

Иван Егорович. От кого же это делегат?

Василий Галкин. Делегат это от революционных организаций.

Кузьма. Русские значит за границей?

Василий Галкин. Не только русские, там из разных стран революционеры соединились, значит, самые все крайние и боевые, против войны. В Швейцарском городе Кинтале собрались и постановили: всем рабочим, везде, во всех странах выступить против войны, объявить оружие, войскам побросать оружие¹⁷¹. И всем идти против своих правительств и капиталистов. Вот он и звал нас, русских рабочих, солдат, матросов с ними соединиться, выступить против войны, начинать восстание.

Иван Андреянов. Все это хорошо, Вася, да только одно скажи. Верно ли говорил этот делегат, и кто он такой сам есть? А вдруг не так оно совсем и не из заграницы он вовсе?

Федя. А то, быть может, провокатор из охраны. Мало ли их было — поднимали народ на бунты, а потом сами скрывались. Рассказывали тары-бары, из-за моря да те восстали, идут на помощь, а затем, глядь, мы

одни оставались. На своей шее все выносили — 1905 год, небось, помните. Сколько тогда наших зря полегло.

Василий Галкин. Вы неправильно, товарищ, говорите; в петербургских организациях не дети и не дураки сидят. Все, что за границей, им известно. Гонцы, делегаты взад и вперед ездят. И обмануть ни себя, ни нас они не дадут. На то социалисты они и революционеры.

Иван Андреянов. Знаем мы этих социалистов ваших. Все одно там разные кадеты, эсеры, эсдеки. Одно название, что за народ они. А на самом деле те же интеллигенты, тот же буржуазият, профессора, да адвокаты. Руки-то их посмотри. Вот в Думе сидят и разговаривают, а нам от этого разве легче? Мутят они, призывают: выходите, мол, на улицу. А сами в кусты, тоже белоручки. Пойди, в окопах много ли интеллигентов?

Кузьма. Ты это, Ив<ан> Андр<еяныч>, про другое. Известно, наш брат везде отдувается. Да только эти социалисты, в самом деле, за народ. Посмотри, сколько их на каторге да в Сибири. Вот Ив<ан> Ег<орыч> тоже пострадал, может про них показать.

Иван Егорович. Верно-то это верно, что страдают они. Да только все-таки не наш это брат. Сегодня за нас, это правильно, идут. А кто их знает завтра, как власть получим? Господа они все-таки образованные да умытые и с господами пойдут. Не хотят они истинной последней правды и не верят в нее. Им бы только власть, да много. Да и к тому они господа.

Федя. Знаем мы их, говорить они горазды, а как до дела дойдет, не нас выкупать будут. Скажут: мы только так. И нас же цукать¹⁷² будут: «Вы не очень-то, товарищи, грубо, помягче бы». А разве можно против аспидов этих и душителей мягко? Тут одно — топор да винтовку.

Василий Галкин. Товарищи, позвольте разъяснить. Тут недоразумение. Вы все верно говорите и про Думу, и про кадетов, и про социалистов разных. Все это баре переодетые и в хвосте у господ идут или же болтуны никчемные. Так же и в Петербурге в организации говорили, и делегат так объяснял. Но дело в том, что ведь у социалистов и за границей, и у нас раскол произошел¹⁷³. Одни вот такими, как вы говорите, и остались — меньшевики это, эсеры и прочие. Другие же — на нашу сторону стали, говорят, мы истинно за народ, мы до конца пойдём, мы вместе с ним. И главное, тут рабочие и наши же матросы. Большевиками их называют, потому, мол, нас большинство, вся масса народная за нас.

Кузьма (*значительно*). Про это и я слышал, как на броненосце плавал.

Василий Галкин. И раскол такой же, делегат говорил, везде за границей произошел. Против II Интернационала тамошние большевики выступили, за то, что социалисты там за войну высказались и за поддержку правительств.

Федя. За буржуазию, значит.

Василий Галкин. Эти же, вот, от которых приехал к нам делегат, не согласились с ними, вот как вы говорят: до конца идти надо. Они и

расплевались с теми социал-предателями и образовали свою организацию¹⁷⁴. И сейчас за большевиками везде пойдут. А в Петербурге так никогда такого возбуждения, да злобы против власти и господ не было.

Иван Андреянов. Это конечно другое дело, да все-таки так ли все это, кто удостоверил делегата?

Василий Галкин. Да и если б он даже не удостоверился, и что? Самое главное, чтобы у нас вера и сила была. Тогда победа за нами будет. Но к тому же он достоверный.

Кузьма. Вас <илий> Терентьев<ич>, вы сказывали, он бумагу привез, прокламацию.

Василий Галкин. Да, как же, бумагу, все как следует. (*Вынимает.*) Для того и просил я вас, тов<ариши>, собраться, чтобы нам прокламацию эту прочесть да обсудить.

Голоса. Читай, читай.

Василий Галкин читает.

Иван Андреянов. Ну, это другое дело. Тут, в самом деле, все как следует сказано. И про буржуазию, и про капиталистов, и про мозолистый кулак, что им шею свернет. Правильно говорил делегат, что большевики истинно за народ.

Федя. Да, бумага достоверная. Все обостряет.

Василий Галкин. Так что же, товарищи, согласны вы с большевиками заодно идти? Верите ли известию, что делегат привез?

Голоса. Верим, согласны.

Василий Галкин. А коли так, просили здесь нас тоже организацию завести — свой Комитет избрать, для сношений, значит, с петербургскими товарищами.

Голоса. Что же, мы согласны.

Василий Галкин. Кого же в Комитет?

Федя. Да Галкина, первое наперво, а затем Ив<ана> Егоровича, Ив<ана> Андр<еяныча> да Кузьму.

Василий Галкин. Ладно так?

Иван Егорович. Меня уж, братцы, увольте — я лучше так поработаю.

Федя. Никак нельзя, Ив<ан> Ег<орович>, ты на каторге был, да за народ страдал, тебе обязательно в Комитете быть.

Иван Егорович. Ну уж ладно.

Василий Галкин. Ну, так, товарищи, начинаем сегодня великое дело. Да здравствует Революция!

Иван Егорович Мишутке: Что, Мишутка, добудем царство правды, как думаешь?

Мишутка. Добудем, Егорыч, бесприменно добудем (*грозит вдаль кулаком*), только бы до них добраться¹⁷⁵.

Сцена третья
Бенсалем¹⁷⁶

Небольшой зал в стиле начала XIX века. Когда занавес поднимается, в зале никого нет. Окна завешаны тяжелыми занавесями, но, несмотря на это, сквозь них кое-где пробивается молочно-сизый свет белой петербургской ночи. Это тем более заметно, что зал освещен довольно слабо канделябрами со свечами, стоящими на длинном столе, покрытом темным сукном.

На столе три мертвые головы с костями и большие песочные часы. Вокруг стола стулья. Остальная мебель состоит из нескольких колонн с бронзовыми и мраморными бюстами мудрецов. Налево небольшие хоры, очень невысоко поднятые над полом в виде балкона с несколькими ступенями сбоку и балюстрадой поперек зала. Вернее всего, здесь раньше помещался оркестр.

Двери открываются и входит многочисленная группа лиц. Некоторые несут в руках зажженные свечи. Все поверх обычного платья одеты в широкие разноцветные мантии. Вошедшие принадлежат к тому классу, который у нас зовется интеллигенцией, и если бы не плащи и свечи, состав их напомнил бы обычную аудиторию религиозно-философского общества или лекций в Тенишевском зале. Некоторые из вошедших садятся за стол, среди них Софья, которая занимает председательское место. Китоврас также одет в лиловый плащ и садится за стол. Остальные размещаются на стульях в зале или на хорах. В зале стоит гул, предшествующий каждому многолюдному собранию. В двери входят все новые лица, причем все они опознаются особым привратником и произносят пароль. Шум, однако, не переходит границ и скоро стихает, когда Софья три раза ударяет особой палочкой по столу.

Софья. Все вошли?

Привратник. Все.

Софья. Предлагаю закрыть двери и проверить состав присутствующих¹⁷⁷.

Двери закрываются и двое членов собрания обходят и опрашивают всех присутствующих. По окончании этой церемонии София встает.

София. В 12 часов ночи, отмеченные на символических часах, открываю собрание светильников Бенсалема. Здесь собраны все архонты и космократы высших ступеней, а также присутствуют многие деканы, мунификации, литурги и синерги. Григоры охраняют входы и ведут запись прений¹⁷⁸.

Я же, по имени в вашем сообществе София Премудрая, являюсь недостойным вашим архикратором¹⁷⁹. Но выбор ваш был сделан, и я преклоняюсь перед волею мудрых. Но сегодня вечером, как вы все знаете, мы ставим особенный вопрос — о коренном разногласии нашем по вопросу о культуре и в связи с этим о дальнейшем существовании Бенсалема. И вот я обращаюсь к вам с вопросом: быть может, сегодня желательно вам иметь другого председателя — более опытного и сведущего, чем я? Я охотно уступлю ему место, ибо чувствую, что наступаает в нашей среде буря, требующая сильной руки у кормчего.

Хирам¹⁸⁰. София, ты должна остаться архикратором. Ты премудрая, и никто лучше тебя не направит нас. К тому же ты не замешана в наших

спорах. Ты витаешь над нами и вдохновляешь нас к исканию истины. Я высказываюсь за Софию, нашу вдохновительницу и вождя!

Другие голоса: И я! И я!

София. Я благодарна вам, хоть вы и преувеличиваете. Я не вождь, ибо я, как вы, ищу. И я дальше, быть может, чем вы от истины, ибо вы каждый имеете уже свое мнение и страстно за него боретесь, а я все еще не имею мнения. Правда, в этом, быть может, мое значение для вас. Оно не в личных моих качествах, а в том, что я, как женщина, слаба и, как женщина, любопытна. Я вопрошаю и обращаюсь к вам с моими недомыслиями. Не управлять вами могу я или направлять вас, а ставить вам вопросы. Это могу я сделать и сегодня. Если же вам нужно руководство — ищите другого председателя.

Мельхиседек¹⁸¹. Нам именно то нужно, что ты даешь, София. Мы не можем иметь руководства, ибо мы не нашли еще пути и каждый из нас увидел, что он один угадал истинное направление. Но ты обладаешь другою властью, властью вызывать наше искание и зажигать наши внутренние горнила. Поэтому будь нашим председателем.

Хирам. Сегодня особенно это важно ввиду возможных последствий этого вечера, ввиду глубины разъединяющих нас разногласий. Завтра, быть может, они превратятся из словесной в реальную схватку.

Адарян¹⁸². Это верно. Вообще тебе, София, создательница Бенсалема, тебе же надо поставить вопрос о дальнейшем его существовании или трагическом конце.

София. Все ли так думают?

Все. Все! Все!

София. В таком случае я занимаю место архикратора и открываю собрание. Не скрою от вас, что я приступаю к этому с глубокою скорбью. Давно разногласия назревали среди нас и мы представляли в миниатюре картину тех главных идейных течений, которые разделяли русскую интеллигенцию. Было у нас направление крайнего индивидуализма, отрицающее всякое объединение человечества. Было у нас религиозное крыло, группа так называемых богоискателей, тянувших в сторону православия и настроенных несколько славянофильски. Был центр, представленный идейными потоками западников — мыслителями, исповедовавшими свободу и строящими общество на началах свободы. Была левая, которая постепенно стала окрашиваться в революционный цвет. Все это пока что были только тенденции, носители которых оставались в рамках нашего задания — строить идеальный союз людей, который, в свою очередь, имел бы целью построить идеальное царство на земле. Но мало-помалу в наших собраниях споры стали обостряться, идейные расхождения становились все явственнее. Тем не менее мне, архитектору Бенсалема, удавалось водворять мир и порядок. Работа наша от этих споров не выигрывала, но мы все думали, что это переходная стадия кристаллизации идей Бенсалема, и рассчитывали, что, когда последняя окончательно выявится, возможно будет всем сговориться и приступить к общему делу. Однако на самом деле назревал опасный кризис. Он раз-

разился, как вы знаете, в двух прошлых наших заседаниях, и предметом возникшего спора был поднятый в докладе одного из наших членов вопрос о ценности западноевропейской современной культуры. Докладчик, тот, кто называется в нашей среде Архатаписом, первым деканом знака рыб¹⁸³, вернулся из продолжительного путешествия за границу и сделал нам доклад о том, что он там нашел. Заключение его доклада было признанием наличия мирового кризиса идей, грозящего величайшими бедствиями человечеству. Такое признание, так же как весь тон и дух доклада, вызвали оживленные прения и ряд высказываний о настоящем положении и о возможных из них выходов. Выяснилось, что в нашей среде намечается глубокое расхождение по вопросу о сущности культуры и о ценности исторических культур. Сторонник индивидуализма, именуемый Адаряном, выступал против всякой культуры, отрицая ее желательность и необходимость для человеческой жизни. Наоборот, светильник Иоасаф¹⁸⁴ защищал точку зрения, при которой культура отступает перед созерцанием и внутренним религиозным подвигом и рекомендовал соответственно возвращение к средневековым точкам зрения. Хирам восхвалял западноевропейскую культуру, так называемую культуру Нового времени. Наконец, Кеван^{184a} громил лицемерие и ложь этой культуры, так же как суеверие предшествовавшей, христианской и возлагал все свои надежды на Революцию, которая очистит место для совершенно новой культуры, в строительстве которой примут участие широкие угнетенные массы человечества. Так страстно звучали эти речи, так глубоко и непримиримо обозначились разногласия, что было решено, с общего согласия, устроить особое заседание для подробного их формулирования и рассмотрения. И было ясно для всех, что если спор этот не приведет к какой-нибудь из выставленных идей или к соглашению на основе их компромисса — в жизни Бенсалема должна наступить новая и печальная эра. Призрак раскола и распада витал в нашем сознании, и казалось, только чудо может снова спаять нас в единое единомышленное сообщество.

И вот мы собрались для решения этих вопросов. Настоящее собрание должно выявить до дна все наши расхождения и наметить пути дальнейшей нашей деятельности, исходя из полного их осознания, и сегодняшние беседы покажут, можем ли мы преодолеть нашу идейную рознь и есть ли еще общее дело, могущее нас объединить в своем совершении. Как видите, я ставлю вопрос прямо, без всяких дипломатических уловок. И я не приглашаю вас к единению, зная, что либо оно само собой возникнет из нашего обсуждения, либо его не будет и тогда лучше не создавать его искусственно, но разойтись по разным дорогам. Мы искатели истины, и только на твердом фундаменте глубокого и целостного убеждения возможно построить Город, где человечество обретет наконец новое и широкое поприще для нового культурного творчества.

Поэтому я приглашаю вас всех снова высказаться по поднятому в прошлых собраниях вопросу о сущности человеческого культурного делания и дать оценку существующей исторической культуре.

Первым же прошу снова высказаться докладчика — светильника, приехавшего из Европы. Мы хотели бы услышать от него в виде вступления в сегодняшнюю беседу краткое изложение выводов, сделанных им из бывших наших прений.

Архатапис. Те впечатления, которые я сообщил вам, уважаемые светильники, как результат моих недавних исканий и наблюдений, вызвали немало оживленных споров. Им были посвящены наши прошлые беседы. Сегодня я хотел бы, принимая во внимание те общие выводы, к которым привело наше обсуждение, остановить ваше внимание на новой стороне вопроса. Она была выдвинута в прениях, и я почувствовал глубокое удовлетворение от сознания, что мои замечания явились подготовительным материалом для постановки такого вопроса. Я нарисовал вам глубокий и всеохватывающий кризис, наблюдаемый ныне во всех областях человеческой жизни. Я проследил его в проявлениях религиозной мысли и чувства, в философии, в искусстве, в науке, в политике, в социальных отношениях, наконец, в материальных условиях жизни. Вы согласились со мной в том, что грозная тень его, в самом деле, всюду налицо, что зловещее появление его поражает бессилием все усилия людей, делает бесплодными современную мысль, современные чувствования и стремления, современный труд. Вы согласились, что есть признаки конца целой эры человеческой культуры, что поставленные на заре человеческой истории вопросы, с которыми так гордо думал совладать наш новый мир, наше новое сознание, выросшее из гуманизма, что эти вопросы не разрешены, что они по-прежнему стоят перед нами. И потому, что за эти несколько тысячелетий культурной жизни не сумели дать на них ответ, выйти на путь полного теоретического и практического их решения, — не только идет насмарку в значительной мере труд этих веков, — но сами требования жизни, не нашедшие удовлетворения, так долго обманываемые иллюзиями и ложью, встают перед нами с новой грозной силой. Горе опаздывающим! Человечество, увлеченное на ложные пути, опаздывает перед историей. Последняя требует от нас, имеющих уже многотысячелетний возраст, достижений, которых мы все еще дать не можем. Быть может, в том или ином виде близится свершение времен — дряхлый мир готовится к новым фазисам своего и нашего существования. А мы, вместо того чтобы в этом проявиться «как боги, познавшие» смысл жизни и творчества¹⁸⁴⁶, зашли в великий тупик, убеждаемся, что дорога, ведшая вперед поколения наших предков, вела куда-то в сторону от действительного пути. И вместо того чтобы идти дальше, мы должны думать о движении вспять, о воскрешении идей, понятий, идеалов, легкомысленно и преступно отвергнутых и забытых. Один из здесь говоривших картинно сравнил наше время с началом нового Средневековья¹⁸⁵. Я думаю, он был глубоко прав, но с тем основным различием, что глубина и масштаб разрыва нашего будущего с вчерашним больше во много раз разрыва Средневековья с Античным миром. Но я не буду вдаваться в подробности. Скажу только, что эти чисто отрицательные выводы были главным содержанием и целью всего мною сказанного.

Вместе с тем большинство наших братьев не захотело на них остановиться. Бездна, замеченная якобы в моем заключении, вызывала яростные нападения. Было высказано требование осветить положительные проблемы, вытекающие из доклада. Это та новая сторона вопроса, о которой я сказал раньше и которой я хотел бы видеть посвященным сегодняшнее обсуждение. Я лично, хотя и не считаю возможным сейчас выступать с определенными положительными предсказаниями, отнюдь не являюсь тем отпетым закореженным пессимистом, каким меня здесь хотели представить. Скорее всего, мое внимание было главным образом обращено на выяснение отрицательных явлений современности, на выяснение кризиса. Я думаю, эта задача необходимо должна была предшествовать построению положительных идеалов, и в этом смысле в возражениях моих противников вижу успех моего доклада, необходимое его продолжение. Я с величайшим интересом готов выслушать все, что может быть здесь высказано о творческих перспективах человечества.

Из сказанного в прошлый раз можно вывести не только общее задание сегодняшней беседы, но и более конкретную формулу самого вопроса. Центральным представлением для всех говоривших о необходимости созидания будущего идеала был образ некоего «царства», долженствующего наступить в мире вообще или в частности в человечестве. Эта идея «царства», являющаяся синтезом всех предшествовавших исканий человечества в этой области и коренящаяся в основных религиозных воззрениях всех времен, в самом деле, очень удачно выражает искомое, ставит его в очень широкие, но вместе с тем определенные рамки. Я предложил бы поэтому посвятить сегодняшнее обсуждение вопросу о грядущем «царстве» и просил бы каждого, кто будет говорить, очертить, как он относится к идее такого царства и что он под ним подразумевает. Найдем ли мы некоторые общие признаки того, что мы ищем и хотим, или, по крайней мере, того, что мы ожидаем.

И о а с а ф. В прошлый раз, в связи с описанием великого кризиса современности, я говорил о грядущем царстве. Картина разрушения и развала, здесь нарисованной, я противопоставлял картину будущей истинной и радостной, благодатной жизни. Царству лжи и тлена, нас окружающему, я противопоставлял царство правды и вечной жизни, нас ожидающее. Но я считаю необходимым с особенной силой подчеркнуть, во избежание могущих легко родиться недоразумений, что между царствами этими нет никакой временной связи и, следовательно, последовательности. Они существуют в двух глубоко отличных планах. Царство зла, порождающее видимый нами хаос и так болезненно нами ощущаемое, есть царство мира сего. Ему присущи по естеству время, тлен и смерть. Все в нем преходяще и губительно. Не стоит здесь в вашем присутствии развивать подробнее эту идею. Она лежит в основе всех великих философий, начиная с Платона, и, с другой стороны, величайшая из религий — христианство имеет ее в своей основе. Царство истины, являющееся естественным и необходимым представлением для тех, кто признает царство тьмы, есть явление совершенно другого порядка. Оно,

в сущности, есть единственное царство, ибо в нем только есть истинная жизнь. В сравнении с ним царство от мира сего не царство, а хаос, носящий обманчивую личину организма. Я не стану развивать эти известные вам определения. Скажу только несколько слов о практических выводах для нашего предмета этого разделения понятий. Оно создает прежде всего совершенно иное настроение искания, чем то, в котором находятся сейчас большинство людей. Они строят себе идеалы здешнего, временного человеческого блаженства и счастья. Они ищут такого порядка, который дает им самим или их детям в этой жизни удовлетворение и радость. Они рисуют себе Города Солнца, Утопии, Фаланстеры¹⁸⁶ как реальное действительное завершение здесь, на земле, в будущем ряда человеческих усилий. Все современные теории социализма и анархизма развивают именно эту мечту. И здесь, среди нас, бенсалемовских братьев, я уверен, немало таких, которые принимают нашу великую Новую Атлантиду как такое грядущее в будущем царство человеческих достижений. (*Голоса*: Верно. Мы в самом деле так думаем.) Я со всей доступной мне энергией хочу восстать против такого заблуждения. Я хочу противопоставить настроению, с ним связанному и доходящему нередко в своих фантастических проявлениях до оправдания во имя этого идеала всяческого зла, — я хочу противопоставить ему религиозную веру праведников, поразительно совпадающую в этом вопросе с великими откровениями величайших мыслителей. Их царство истины было сверхвременным и потусторонним и, как таковое, открывало своим верующим и ревнителям горизонты необъятной широты, глубины несказанного блаженства. Неужели можно сравнить эти два искания, неужели можно их смешать? Одни связаны во всем и прежде всего в объеме и в условиях своей идеи узкими, жалкими, грязными условиями нашей жизни. Они рабы и идеал их тоже рабский — идеал пленника, который так привык к своим цепям, что даже величайшее счастье свое рисует себе только как улучшение своего подневольного быта. Вторые — люди, еще находящиеся на земле, но уже победившие землю. Они познали высшую необходимость и таинственное ее претворение в свободу. Они уже совершили в мысли своей и сознании тот скачек, который, конечно, недоступен тем несчастным, отягченным цепями и их полюбившим.

Меня спросят: что же можно сказать про это удивительное царство, которое нигде, которого нет ни в прошлом ни в будущем? Я отвечу — оно везде, оно всегда, оно в вечном настоящем. Мы, по слабости нашей и несовершенству, делим его на периоды времени. Если же меня спросить, что это за царство, на что оно похоже, я скажу: о нем нельзя говорить, его надо ощутить, восчувствовать, пережить.

Если вы хотите в нем поводырей и руководителей — ищите указаний у тех, кто не только слышал о нем, но кто видел его, кто был в нем и живыми глазами его созерцал. Ищите у великих подвижников, у святых мистиков всех времен и всех народов. Их провидение открывает окно на это царство. Его красота неизреченная выступает в свете нездешнем для ищущих, когда они переступили некий священный порог. Там открыва-

ется вид на страну, для обыкновенных людей невидимую и неизвестную, для достигших же этих высших степеней освещенную светозарными лучами незаходящего солнца. Кризис современности, о котором здесь говорилось, представляет собой естественное следствие жизни непосвященных и погрязших в грехах людей. Никакая попытка найти из него выход в обычной жизни, в ее делах и мыслях, в ее временном течении, не могут увенчаться успехом. Они только умножат разочарования, зажгут пожар ненасытимой страсти, затопят землю кровью и слезами, даром и тщетно пролитыми. Ибо сама задача — создать на земле Царство Правды — неразрешимая. Выход из кризиса один — порвать с ограничениями нашей природы, встать выше временного и смертного, уйти всей душой в этот божественный мир. Прообразом его среди нас, дорогой, к нему ведущей, должен быть наш остров, наш священный Бенсалем. Я понимаю наше общение как общение людей, стоящих у таинственного великого порога. Завтра, быть может, совершится чудо, мы прозреем и не будет больше ни тьмы, ни хаоса, а одна великая гармония наступившего наконец Божия Царства.

Лаэтар¹⁸⁷ (*анархист*). Брат, только что говоривший, предвидел, что многие из нас будут несогласны с исканием царства не от мира сего. Я начну с того, что буду оспаривать вообще самую идею царства. Кто говорит: «царство» — говорит: «власть». Власть же, по моему глубокому убеждению, противна не только человеческой природе, но природе вообще. Нужно сперва доказать, что в мире есть власть, что повинующиеся подчиняются не исключительно вследствие своего незнания, ограниченности и трусости. Для воли, утверждающей себя, власть исчезает постольку, поскольку в самом деле сильна эта власть. Но я не буду развивать эти философские тезисы. Меня интересует сейчас, как всех нас, прежде всего практические выводы: куда мы идем и можно ли выставлять положительный идеал как цель наших стремлений. Отрицая идею царства, я тем не менее считаю, что можно говорить о положительном идеале, об известном устройстве жизни на земле. Но только на земле и только для людей. Когда возможно будет это устройство — завтра, послезавтра или через сотни веков, — я не знаю. Но, конечно, это будет не в каком-то фантастическом плане, который мой ум отказывается себе представить, а вполне во времени. Я не только не могу себе представить этот потусторонний сверхвременный мир — я чувствую к нему глубокое нерасположение. Это мир людей, которые испугались жизни и от нее уходят как от трудного и ответственного дела. Это идеал неделания в самом прямом смысле, а следовательно, не жизни, а смерти. И все те световые эффекты, которыми любят освещать свои перспективы мистики, — для меня не что иное, как огни на похоронах. Сами себя заколачивают в гроб, духовные трупы. Я считаю, что наш Бенсалем есть остров в смысле, совершенно обратном тому, о котором здесь говорилось. Он представлялся только что говорившему брату как тихая обитель ушедших от мира душ среди бурного океана земной жизни. Я представляю его себе, наоборот, как кусочек этой самой земной жизни в виде суши

среди моря иллюзий и отвлеченных фантазий. Мир чистых идей, рожденных даже в гениальной голове Платона, есть для меня мир отвлечения, и ум, плененный этим идеалом, есть ум больной, извращенный неправильной интеллектуализованной культурой.

Декан Сенакер¹⁸⁸. Прошу разрешить мне задать говорившему один вопрос.

София. Пожалуйста.

Декан Сенакер. Для меня непонятно, о каком порядке говорил Лаэтар и о каком устройстве жизни. Всякий порядок основан на известном законе, закон же требует той или другой власти.

Лаэтар. Когда я говорил об устройстве людей, я имел в виду вполне определенный порядок жизни. Порядок не означает вовсе непременно власть и царство. Власть и царство противоестественны, порядок же естественен. То, что естественно, и есть порядок. Это тождественные понятия.

Что же это за порядок, о котором я говорю? Это порядок жизни, при котором в корне жизни каждого человека есть его действие и уже как подчиненные ему понятия — размышление, чувства и т. д. Человек действует, и единственный его закон есть закон его собственной воли. Но людей много, и потому эти воли могут образовывать группы с общей коллективной волей. Это означает добровольное соединение людей с одними и теми же интересами и целями. Общество должно быть образовано не из государств и тому подобных организаций, где есть власть и принуждение, насилие меньшинства над большинством, а из таких союзов, куда каждый входит лишь постольку, поскольку ему это нужно. Такие союзы могут выполнять все функции, необходимые и для всего общества. Вот что я называю идеальным порядком, вот, образцом чего должен быть наш Бенсалем. Мы расходимся во многом и, согласно нашим расхождениям, можем входить в другие союзы. Но нас объединяет сейчас общее искание, и оно лежит в основе здешнего нашего общения. Только когда человечество поймет себя и свои великие возможности и даст им проявиться в таком устройстве, только тогда оно сделается в самом деле творцом жизни и завоюет окончательно природу. Тут несколько идей — великой мощи, присущей человеку и способной развиться до бесконечной степени, свободы, как необходимого условия применения этой мощи. Наконец, необходимость для всего этого субъективного, временного человеческого действия. Хаос может быть побежден только действием, и человек либо погибнет, либо научится более интенсивно действовать.

Африумис¹⁸⁹. Предыдущий оратор выставил два основных положения. Власти и царства не должно быть. Устройство жизни, к которому необходимо стремиться, должно быть непременно устройством жизни на земле, вполне и во всех смыслах от мира сего. Я начну с второго пункта. Я совершенно согласен с Лаэтаром в том, что мы можем говорить и думать только о земном, временном будущем. Как ни заманчива картина, нарисованная мистиком, но меня она не прельщает. Если чудо должно

произойти, оно будет действительным чудом, оно будет для нас осязаемым и познаваемым только в том случае, если оно нас затронет и захватит во всей нашей жизни, а не в какой-то оторванной от нее абстрактной области одной мысли. Тогда я прибавлю вместе с тем — это уже не будет чудом. Это будет органическим фазисом развития нашей жизни, внутренним явлением в целом ее процессе. Если стать на такую точку зрения, — Бог, о котором говорил мистик, Бог, откуда-то со стороны, из потусторонней области глядящий на наш мир и лишь изредка общающийся с нами в минуты религиозного экстаза, становится не нужным. Нам нужен другой Бог, тот, который олицетворяет собой весь процесс, в котором мы живем и действуем, тот, который есть не что иное, как самый этот процесс. Мы часть этого Бога, и как таковая по отношению к его способности и возможности творчества мы ограничены. Но мы ограничены степенью, а вовсе не другой какой-то нашей природой, другим планом бытия, в котором мы существуем. Сейчас мы не Боги, но будет день, и непременно во времени, непременно в известный календарный час, быть может, не по Солнцу, а по каким-то другим гигантским космическим мерилам, и мы будем не только как Боги, мы будем Боги.

Но раз это так, нельзя говорить, что нет царства. Царство есть, но оно *наше* царство. Мы сами владыки. И власть есть, но это наша собственная власть. Мне скажут: если вы над собой властвуете, это не есть истинная власть, ибо ваша власть совпадает с вашей волей. Если же вы властвуете над другими, то это ваша власть, но не их, и, следовательно, для них власть не является уже их собственной. Это совершенно верно, но ошибка здесь в том, что мы не должны рассматривать себя как индивидуальных людей. Мы должны стремиться стать выразителями воли всего целого, всего процесса, в котором мы участвуем. И поскольку мы выражаем эту волю, поскольку мы расширяемся и, оставляя свое индивидуально-человеческое сознание, проникаемся сознанием целого — постольку наша воля и наша власть является его волей и его властью.

И если наша индивидуальная воля и наша индивидуальная власть не обязательны для других людей, наша воля и власть как выразителя воли и власти целого для них всемерно обязательны. Если они достигли равной с нашей степени сознания — их воля совпадает с нашей и для них наша власть есть вместе с тем их собственная. Когда все люди будут на этой степени сознания, конечно, уже не нужно будет ни принуждения, ни государства, ни насилия. Но до тех пор, пока люди неравномерно двигаются по лестнице восхождения к божественному состоянию — до тех пор пока некоторые отстают от руководителей и расходятся поэтому с волей последних, совпадающей с волей целого, — до тех пор для этих отстающих нужна власть этих руководителей и власть эта должна для строптивых осуществляться принудительным путем. По существу, эта власть есть не что иное, как их собственная непонятая ими воля, ибо и они — участники процесса, диктующего им через сознательное меньшинство свой закон. Итак, задание — осуществить волю всех людей, человеческих масс. Но пока она выражает не волю всего процесса, а

лишь их разрозненные индив<идуальные> воли — воля целого должна быть продиктована им высшими сознаниями.

Хирам. Я думаю, что мы несколько увлеклись от темы культуры и расплываемся в слишком больших вопросах. Я надеюсь вернуть обсуждение к вопросу о кризисе культуры. Вместе с тем я постараюсь развернуть перед вами положительные стороны моих идей. Я убежден, что культура человечества едина и что максимальный ее расцвет достигнут в настоящее время на Западе в результате блестящей исторической деятельности западных народов. В культуру вошло как могущественная и зрелая ее компонента прежде всего наследие древнейших нам исторических культур, переработанных в великой лаборатории эллино-римского мира. Затем сюда присоединилось все то ценное, что несло с собою христианство, в особенности его нравственная природа. Объединение этих христианских начал с античными создало средневековую культуру и сокровища Возрождения. Наконец, и это для нас наиболее значительная сторона западной культуры, совокупность этих ценностей послужила материалом для грандиозного процесса переработки всего культурного достояния человечества в так называемый период Новой истории. Переработка эта имела в своей основе освобождение личности человека и раскрытие возможностей ее свободного творчества. В области мысли, науки, искусства, политики, общественных отношений, юриспруденции — всюду создавалась свободная и обновленная человеческая личность, вдохновляемая высшим гуманистическим идеалом. Возникла вера в человечество и его великие возможности. Расширенное это оптимистическое убеждение дало веру в прогресс или поступательное совершенствование культуры и цивилизации.

Можно, конечно, спорить о дальнейшей судьбе мирового процесса и в связи с этим о судьбе самого человечества. Но результаты современной культуры налицо во всех областях и говорят за себя. Мы имеем колоссальные успехи человеческого знания в лице новой философии и в особенности науки, расцвет искусства в литературе, живописи, музыке, усовершенствование форм общежития, государственности, права. Сам человек в смысле культурном и моральном утончился и преобразился: невозможна стала жестокость и дикость старого времени, и даже от такого недавнего события, как французская Революция, мы отделены полной невозможностью представить себе сейчас возможность чего-либо приближающегося к зверствам того времени: доказательством может служить хотя бы возмущение русского общества позорным средневековым пережитком в современном праве — смертной казнью. Наконец, успехи техники и создаваемой ею материальной культуры превосходят все, о чем можно было недавно мечтать. В общем, всюду мир преобразился под влиянием новой культуры, и чтобы измерить значение последней, стоит только сопоставить первобытного дикаря в его быте с цивилизованным человеком XX века в его обычной обстановке. Такое же сопоставление можно сделать с представителем любой другой из известных нам культур. Смешными с этой точки зрения кажутся утверждения

каких-нибудь сторонников экзотических или самобытно-национальных культур (как, например, наших славянофилов) о том, что можно найти что-нибудь лучшее где-то в стороне от главного потока западноевропейской культуры. Для меня несомненно, что достижения последней — ценнейшие из всех достижений человечества. В Европе мы нашли лучшее, что когда-либо было создано человеком в мире — воистину, как говорил Достоевский, в противоречие со своим славянофильствующим увлечением, — это страна «святых чудес»¹⁹⁰.

Отсюда ясен мой вывод в том, что нас касается. Поскольку мы не удовлетворены своим культурным состоянием и ищем в этом направлении нового и лучшего — есть один только путь для плодотворности таких исканий, это приобщение к Западу и следование ему. Только так мы найдем образцы, недостающие нам в нашем собственном скудном и невзрачном культурном обиходе. Только так можем мы действительно учиться и совершенствоваться. Петр в своем гениальном прозрении был прав, и вся наша мрачная история, полная жестокости и дикости и косности оправдана тем, что она дала его и его реформу. Но мы должны сознать, что эта реформа не окончена. Дело Петра не доделано. Мы не стали еще по-настоящему западными людьми. И задача наша, русской интеллигенции, заключается именно в том, чтобы принять заветы Петра и, идя по его стопам, доделать начатое им преобразование. Он сбрил наши бороды и одел нас по-европейски, изменив тем самым наш внешний облик. Мы же должны идти дальше и переработать наше внутреннее «я» согласно лучшим западным примерам, т. е., другими словами, создать у нас свободную человеческую личность. И соответственно, исходя из этого корня, должна быть перестроена наша культура. Из страны невеждей, где царит косность, мрак, тирания, насилие, невежество, мы должны превратиться в культурную страну, где господствует во всех областях свобода и вдохновляемое ею знание и творчество.

Когда я ссылаюсь при этом на Петра, я вовсе не хочу сказать, что в этом смысле с него только начинается русская история. Петр только наиболее яркий представитель такого культурного устремления. Еще задолго до него было у нас общение с Западом и стремление к нему. Варяги были представителями Запада в России; Крещение Руси сблизило нас с его культурой. Во время Киевской Руси, как известно, мы стояли в смысле культуры не ниже других народов. Позднее, даже в самое мрачное время московской самобытности и национальной исключительности, питаемых косным обрядовым православием, народ общался с Западом, ибо имел с ним общую легендарную литературу. Большинство героев наших сказаний, легенд, рассказов — общи нам с Западом¹⁹¹. Так же как вся читаемая в то время благочестивая литература.

Между прочим, я учел это обстоятельство, когда должен был избрать себе, согласно обычаю нашего русского Бенсалема, название из древнерусского эпоса или сказаний. Я искал такого героя, который был бы общ нам с Западом. Я остановился на Анике-воине, на этом богатыре, стоящем особняком в наших сказаниях и, несомненно, воспроизводящем

черты западных героев, боровшихся с природой в виде смерти. Аника — представитель рыцарского бесстрашия и предприимчивости, общих нашей древности и древности западной. Подобно немецкому «Mensch und Tod» он победил всех врагов, пока не встретился со смертью. Но он вызывает и последнюю на бой, осыпая ее ругательствами. Правда, смерть одолевает его, так же как она одолела Александра, Цезаря и других царей и героев¹⁹². В этом тоже одна из черт западной культуры. Она не боится смерти, смотрит ей в глаза и побеждает ее на время деятельностью и жизнью людей-творцов. Но смерть остается смертью — неотвратимым и неизбежным концом всякой жизни. И западная культура не страшится признать этот факт, не боится в конце концов признать, что смерть побеждает ее в ее индивидах, оставляя нетронутым общий культурный процесс, преемственно продолжаемый поколениями. Вот что выражает мое имя — Аника Воин.

В соответствии с такими убеждениями и названием, как уже известно вам из прошлых моих выступлений в вашей среде, я и являюсь в настоящее время провозвестником той идеи, что путь Бенсалема лежит в направлении Европы. Мы должны проникнуться европейским духом и искать свою вселенскость в его Космополисе. Мы должны вступить на великую торную дорогу, по которой до нас пошли великие народы, и, идя не против них, а с ними, не воображать в смешном самовозвеличении, что мы можем вести их или сказать им новое слово, но признать в полном смирении и в сознании нашей культурной отсталости, что мы должны творить в союзе с Западом и на его образцах. Только тогда великая сила, заключенная в нашем народе, получит правильное применение и мы, в самом деле, прибавим наш национальный вклад в сокровищницу человечества.

Вот эти идеи считаю я необходимыми для направления нашей работы. Наш союз должен поставить себе целью связать Россию с Западом, превратить нашу культуру в часть западноевропейской.

Все это стало особенно ясным для меня во время моего последнего путешествия на Запад, когда я имел возможность опуститься еще раз в самую глубину его культурной стихии¹⁹³. Я был поражен успехами последнего десятилетия, благоденствием Европы. Я не могу забыть грандиозное впечатление ее строительства, ее внутренних и внешних успехов. И в особенности ярко это впечатление, когда сопоставляешь их с нашей отсталостью и дикостью, с отсутствием у нас настоящих культурных устоев и навыков.

Вот вкратце сущность моего [выступления]. В нем я давал, как вы помните, иллюстрации этим главным положениям, проводя вас по всем отраслям деятельности и творчества современной культуры. Сегодня я ограничился résumé, в котором проводил в выпуклой форме только это положение.

Я буду счастлив услышать критику присутствующих здесь братьев по Бенсалему, но надеюсь, что она будет менее поверхностна, чем то, что говорилось здесь прошлый раз. Хорошо сыпать парадоксами, и мож-

но ими нередко одолеть противника, в особенности, когда основа его не очень тверда. Но когда ополчаешься на здание современной культуры, на все то лучшее и самое могущественное, что создало за века упорной работы все человечество — надо выдвигать поосновательнее аргументы. Иначе оружие ваше грозит отскочить от гранитных стен Европы и может паразитить вас самих в сети ваших хитросплетенных, но не очень крепких парадоксов.

Я же не боюсь вашей критики именно потому, что я противопоставляю вам не фантазии свои или измышления, но реальную действительность дымящихся фабрик, аэропланов, великих произведений мыслителей и художников, совершенный строй государств — все то, чем гордится современное человечество, что стоит незыблемо в потоке времени!

А даря н. Мне было невыносимо скучно слушать речь Хирама. Мне казалось, что снова сижу на парте в среднем учебном заведении и что перед нами стоит учитель, твердящий заученные по трафарету общие мысли современного юношеского обучения.

Самое же странное, а вместе с тем смешное то, что эта проповедь выдвигает как свой лейтмотив идею «свободы человеческой личности». Мы знаем, что это такое. Это та свобода, которая выгравирована на памятнике французской третьей республики, вызывая остроумный каламбур: «Liberté — peint[e]. Égalité — peint[e]. Fraternité — peint[e]»¹⁹⁴. Докладчик только забыл упомянуть об этих знаках отрицания, сопровождающих, в действительности, его главный лозунг в восхваляемой им культуре.

В самом деле, все, что он сказал, можно перевернуть вверх ногами и доказать, что западноевропейская культура есть культура, наилучшим образом уничтожающая свободу и человеческую личность.

Да, и не может быть иначе, ибо всякая культура убивает и уничтожает личность. Они обратно пропорциональны — чем совершеннее культура, тем незначительнее личность и наоборот. Личность может процветать и развиваться только в полной свободе, вне всяких культурных пут. Естественное состояние — вот что нужно личности, чтобы она могла быть свободной и могучей, чтобы она могла творить то единственное, что заслуживает ее внимания и труда, — себя.

Я могу глубже раскрыть эту проблему и объяснить, почему культура уничтожает личность. Здесь два основания: прежде всего культура направлена против природы. Она переделывает мир согласно искусственному разумному или нравственному идеалу. Вследствие этого теряется стихийная сила жизни, возникают худосочные ее суррогаты, из которых составлена современная культурная жизнь. И личность как стихийное и естественное проявление уродуется и урезывается, кладется на прокрустово ложе моральных и рациональных требований.

Другая причина угнетения — в том, что культура тесно и необходимо связана с коллективностью, есть проявление не индивидуального только усилия, но совокупности человеческих усилий. Поневоле, как всегда бывает в общем действии, усилия эти друг друга связывают, ограничивают

и нейтрализуют. Получается общая механическая равнодействующая, но общность ее действия куплена ценою этого ограничения и уродования составляющих ее индивидуальных усилий. На человека давит из прошлого груз традиций, в настоящем его связывают мораль, право, приличия, различные условности и требования общественности, в отношении будущего он связан принудительной целесообразностью своих действий, долга, вытекающего из требований включающего его общества. Культура есть не что иное, как совокупность этих связей. Она — цепь каторжника, связывающая его свободную мощь.

Ввиду этого я, в общем, могу присоединиться к мнению анархиста. Ясно, что не только современная культура не может быть построена на принципе свободы личности, но вообще эти два понятия несовместимы. И чем совершеннее проявления современной культуры, тем отрицательнее их последствия для этой личности. Издавна в человечестве боролись две тенденции, унаследованные от биологического рода животных, а может быть, и растений: начало стадности и начало здорового индивидуального хищничества. Уже первобытный человек выдвигает, с одной стороны, семьи, роды, племена, устанавливающие рабство человека общественному началу, с другой стороны — уединенного свободного индивида, красивого и могучего хищника, *die Blonde Bestie* Ницше¹⁹⁵, живущего собственными силами и для себя и развивающегося как прекраснейшее и могущественное создание природы. Современная культура явилась в тисках торжества начала стадности и снова превращает человека в стадное животное. Безразлично, пользуется ли она для этого ослабляющей рабской моралью христианства, доводами науки, связывающими влияния искусства: всегда эти доводы обращены к человеческой слабости, косности, ограниченности, к стремлению его отказаться от действительной жизни с ее борьбой и уткнуться носом в тихую пристань коллективного бездействия, потока, несущего его, безвольного и бессильного, неизвестно куда, неизвестно зачем.

Задача будущего, если мы верим в возможность покорения его человеческой волей, заключается, следовательно, прежде всего в разрушении этой культуры со всеми ее тюрьмами различного вида и образа — тюрьмами прямыми в виде настоящих узилищ, в виде судов, права, государства, полиции и т. п., тюрьмами косвенными в виде морали, ответственности, семьи и т. п. Только на почве освобождения от этих смрадных и тесных строений, отнимающих у людей силы, волю и жизнь, возможен исход нового начала — начала истинной индивидуальной свободы и мощи. Только путем такого разрушения возможно торжество вместо стадного человека прекрасного человека хищника, сверхчеловека, Единственного и его достоинства¹⁹⁶. Идеал анархического индивидуализма — единственный достойный наших стараний и стремлений.

Поэтому я мыслю себе наше объединение как временный союз таких свободных личностей, объединенных отрицательной и разрушительной целью сегодняшнего дня — уничтожением культуры и обретающих после ее разрушения каждый свою полную и неограниченную свободу.

В таком союзе нет принуждения и нет даже настоящей связи — это просто совпадение индивидуального интереса и работы у ряда различных индивидов. По выполнении же ее союз распадается, ибо каждый из нас выполнил свое дело уничтожения культуры и заживает одинокою и могучею индивидуальною жизнью.

Мельхиседек. Я думал, что предыдущие ораторы, являющиеся, по их словам, провозвестниками будущего, носителями «самых новых идей», в самом деле, предложат нам что-нибудь небывалое, неслыханное и невиданное, поражающее своей свежестью и новизною. Вместо этого мы слышали здесь изложение очень старых идей, только подогретых пылом новых чувств и представленных в современных образах. На самом деле, одинаково идея культуры как свободы, связанной с общественностью, и отрицание культуры во имя свободы были провозглашены на самой заре известных нам исторических культур в весьма убедительной форме и даже был сделан ряд попыток осуществления этих идей. Достаточно для первого плана идей — убеждений Хирама — взять античный идеал общества и государства и вызванные им формы быта и общественности. Для второго можно указать на процветавшие в Греции идеи возвращения к природе, идеалы дикаря, которые мы найдем еще в комедиях Аристофана и в практике послесократических философских школ эпикурейцев и киников. И что же — эти идеи не удержались в качестве руководящих мотивов человеческой мысли и действия. Они уступили сперва великим течениям идеалистической философии, затем христианству с его церковным идеалом. Я настаиваю на картине такой именно последовательности. В самом деле, сторонники либерализма и анархизма всегда рисуют их как течения новые, идущие на смену отжившему христианскому идеалу. На самом деле связь событий и идей обратная: христианство появилось только в результате борьбы с этими более старыми идеями и победы над ними вследствие их неудовлетворительности и слабости. Идеалы их не впереди человечества, а позади.

Из этого не следует, конечно, что эти идеи стары, христианские же идеи новы. Христианская истина как истина обладает природой вечности. Но раскрытие христианства в исторических формах имеет определенные сроки, и раскрытие это, явившись после прежних попыток устроить идеальную жизнь человека, сделало их излишними.

Это становится понятным, если мы вдумаемся в то, насколько эти идеалы поверхностнее всяких вообще истинно религиозных идей, в особенности таких, как христианство, захватившее сокровенную глубину человеческой души.

В этой сокровенной глубине переживания — ключ к религиозному христианскому признанию всего существующего. Только в реальном мире, когда человеку является Бог Живой и в его собственной душе раскрываются источники жизни и кладези неисповедимого знания — только в таком опыте становится понятной истина веры. Кто этого не испытал — не может себе представить даже приближенным образом всю мощь и реальность этого переживания. Кто прошел через него, не может

не верить, ибо существование Бога и Его завет в тысячу раз реальнее для нас, чем осязаемый видимый и осязаемый мир.

Там раскрывается неизмеримая глубина и бесконечная даль. Человек попадает в совершенно новую страну, охваченный ее сияющими горизонтами. Он не может иначе мыслить о мире, как об юдоли темноты и плача. Там — вечность, совершенство, неизъяснимое блаженство, здесь — временность, грех, тлен и страдание. Поверив, человек переселяется всей лучшей частью своего существа в этот открывшийся ему потусторонний мир, в то время как тело его, бренное и немощное, остается в земном мире добычей нечистоты, болезни и смерти.

Отсюда, с такой глубины душевного прозрения, с такой высоты разумного постижения истины можно судить все другие убеждения и представляющие их учения. С этой точки зрения можно ответить на вопрос о культуре. Что такое по сравнению с этими внутренними ценностями земная, человеческая, историческая культура? Когда человек приобщился жизни и истине в их неиссякаемой вечности, когда он стал лицом к лицу с грозным и сладостным величием Божиим, мир для него преобразился и обычная личная жизнь, а с нею и жизнь общественная и государственная, потеряла прежнюю ценность. Они сохраняют значение лишь как пути к потусторонней жизни, лишь как испытание или подготовку к другому, истинному и светлому бытию, если человек живет праведно, к несказанным мукам ада, если человек живет греховно. Конечно, пока мы имеем тело, пока мы вынуждены общаться несовершенными земными способами с нашими ближними, жизнь эта, хотя и преходящая и временная, должна протекать в известных формах. Но смысл этих форм исключительно в том, чтобы отвращать человека от поклонения земным благам и напоминать ему ежечасно и ежеминутно о судьбе его в этом другом мире. Соответственно организация жизни в личном обиходе, в жизни семейной, общественной и государственной должна быть проникнута символикой религии и только в последней человек должен видеть свою земную цель. Только созерцание Бога и молитва Ему должны быть реальными ценностями этой жизни. Все остальное — мишура и соблазн, суета сует, тлен и прах.

Это и имеется в виду церковной организацией жизни. Христианская церковь имеет главное свое невидимое существование в потустороннем мире и вместе с тем приобретает на земле видимое бытие. В связи с этим воцерковляется жизнь во всех ее проявлениях. Создается христианское государство с высшей формой теократического правления. Право обосновывается положениями Церкви. Политика направляется выгодами Церкви. Знание имеет в своем корне догматы христианской религии. Искусство служит благочестию, создавая образы и символы, связанные с Церковной историей и с содержанием христианской веры. Все это вместе взятое составляет христианскую культуру. Отличительная ее черта в том, что она подчинена Церкви и имеет определенное единство и цель, диктуемые служением ее Богу. Ввиду этого ясно, что задача этой культуры состоит именно в том, чтобы создавать формы земной жизни, под-

готовящие переход к другому, невидимому миру. Отсюда следует, что христианство и церковь вовсе не отрицают культуру, как это часто им приписывается, но создают свою собственную культуру, подчиненную Церкви и выполняющую определенное религиозное задание. Это создает также определенное мерило культуры и позволяет, следовательно, преодолеть и отметить многие ее формы.

В число этих последних форм, к сожалению, попадает большинство ценностей, именуемых в настоящее время культурными. Последняя попытка приблизиться к идеалу истинно-религиозной культуры была сделана в Средних Веках и создала величественное здание средневековой философии, искусства и государственности. Но у людей не хватило веры довести дело до конца. Первое проявление розни было отпадение католичества от православной веры. Католичество, его увлечение земным вопреки небесному, его подчинение юридическим формам — позволили вырасти в его среде движению протеста и бунта, вылившегося, наконец, в Реформацию. Последняя разрушила в значительной степени мощь католичества и подготовила современную культурную анархию. Так возникла путем распада церковной культуры современная западноевропейская культура. Как следствие такого происхождения она несет на своем челе печать анархии. То, что здесь было названо «свободой личности», якобы лежащей в основе этой культуры, есть на самом деле свобода проявления наиболее низменных инстинктов, свойственных человеческой природе. Уйдя от религии и провозгласив культ человека, культура на самом деле провозгласила идолопоклонство перед человеческим эгоизмом, перед плотскими его страстями, против безудержного произвола безнравственных и преступных влечений, овладевающих «свободой» человека. Раньше над нами властвовала могучая рука Церкви — теперь от опеки этой ушли, и оставленное Богом здание человеческой души кишит этими гнездящимися в ней змеями и гадами и превращается в мерзость запустения. Свобода сама по себе есть пустой сосуд, и весь вопрос, чем она заполняется. И вот мы видим, что современная культура сумела наполнить ее [1 нрзб.] нечистотой, эгоизмом и страстями. Получилась губительная распыленность человечества, служение себялюбию и разрушительное шествие в мире всего темного, низменного, преступного, от чего спасала религия.

Осуждая «свободу личности» современной культуры, я далек от согласия с той критикой, которая здесь была дана этой свободе со стороны представителя анархического индивидуализма. Не потому следует осудить эту свободу, что она мешает стихийному проявлению человека, а потому, что она есть сама по себе выявление худших черт этой стихийности. И соответственно, истинно свободная личность, уродуемая в современной культуре, конечно, не может быть создана посредством простого снятия всех культурных пут, уничтожением культуры. Это означало бы еще худшую анархию, еще худший произвол, еще худшее царство себялюбия, уже ничем не сдерживаемого и неприкрытого. Это означало бы вместе с тем полный отказ от какой-нибудь видимости даже общего

дела и вселенского единения, от той слабой и несовершенной организации коллективности, которая в современной культуре все же вводит в рамки, хотя бы внешние, зверство человеческой греховной природы. Если современная культура создает дурную стадность — описанное здесь хищничество ничего не создает, кроме господства отдельных людей, потерявших окончательно облик человеческий и воспринявших облик звериный.

Истинная свободная личность есть личность религиозная, и прежде всего личность христианская. Только в откровении Христа раскрылась эта личность со всем неисчерпаемым богатством ее проявлений, вытекающим из того, что в личности этой запечатлен образ Божий, что она есть не что иное, как подобие этому образу. В нашей жизни личность эта раскрывается в личном мистическом опыте и в церковном общении христиан. И только культура, создающая пути для такого общения, достойна этого имени.

Из всего, мною сказанного, я вывожу, что человечество только тогда станет действительно творцом истинной культуры, когда мы станем на твердо церковную позицию. Союз наш должен быть союзом, подготовляющим людей к Церкви, или еще лучше — должен быть ворота[ми] в Церковь по образцу монашеского молитвенного служения.

Кадмон. Здесь было высказано прошлый раз много блестящих и глубоко верных мыслей. Точки зрения весьма различны, но в высшем синтезе, быть может, не так уж непримиримы. Но в речах всех говоривших меня удивляет одно. Никто из них как будто не считается с историей. Все они, даже те, кто сильнее всего ратуют за царство во времени, далеки от сознания, что, кроме времени, есть еще история и что само время, в конце концов, есть только история. В чем же отличительный признак истории? Я думаю, в связи времен, прошлого, настоящего и будущего. В связи событий, наполняющих эти времена. И прежде всего в обусловленности настоящего и будущего от прошлого. Вот этого голоса прошлого, этот повелительный приказ я не слышу в речах здесь говоривших. Без него же, без этих корней, связывающих это настоящее, эту переживаемую минуту с вчерашней и с третьегоняшной, все будущее наше висит в воздухе, остается отвлеченным, не конкретным и, следовательно, не реальным. Без истории религия и философия оторваны от действия и само действие, даже если оно оторвано от истории, как хотели бы того, тоже остается личным, отколотым от общего целого, а следовательно, бездейственным. Это все мечты, и все ваши царства, братья, пока они остаются без исторической преемственности и без исторических имен, остаются красивыми снами. Завтра утром при пробуждении вашем вы поймете, что они [вдалеке от] великого исторического русла событий, и они исчезнут.

Что же надо, чтобы войти в это русло? Надо ощутить мощь прошлого в самом общем, великом, всеохватывающем его проявлении. Это то же, что познать и почувствовать волю Бога. Но это не тот Бог, о котором здесь говорилось. Это Бог, повелевавший народам в истории, Бог, со-

здавший мир и вечно его опекающий, вечно продолжающий его творить и поэтому постоянно реально и действительно в истории проявляющий свою волю. Мысль эта великолепно выражена у Паскаля в его [«Мемориале»], найденном на нем после его смерти. Там описывается явление Бога Паскалю в минуту мистического озарения, и он говорит о нем следующие знаменательные слова: «Это был Бог Авраама, Исаака, Якова, а не Бог философов и ученых»¹⁹⁷. Вот этого Бога вам надо найти, братья. Его Голос надо услышать, и Он выведет вас из современного мрака и ужаса, как Он некогда вывел свой народ из преступного Египта. Это Бог суровый и страшный, и гнев Его беспощаден. Гнев Его действителен и в самом деле жжет и испепеляет негодные ему города и страны, истребляет народы, чей час пробил, чья судьба, отягченная их преступлениями, взвешена на божественных весах. Зато другие народы в известные эпохи являются избранными. На их долю выпадает совершение на земле божественных дел. Победа их обеспечена, ибо это победа Бога, чьи повеления исполняют их вожди и пророки. Такие народы строят царства, такие народы действуют, ибо действие есть не что иное, как исполнение воли Божией. Идущие против этой воли ничего не создают, не действуют, ибо замысел их противен природе, являющейся на земле божественным порядком. Говоря о грядущем царствии, поэтому ищите прежде всего народ, имеющий создать это царство. Ищите землю, где раскинутся его города и возвысятся его храмы. Ищите в сердце этого народа проявление божественного духа, раскаяние его в содеянных грехах и великую ненасытимую жажду будущего подвига¹⁹⁸.

Кеван (Подземный человек). Здесь говорилось о разногласиях и расхождениях в нашей среде. Боюсь, что это уже не простое различие мнений, а полная несовместимость взглядов, убеждений, столь противоположных, что столкновение их грозит превратиться не в словесную, а в действительную борьбу. Так, по крайней мере, ощущал я, когда слышал, как представитель старого, отживающего мира защищает культурные эпохи, достойные только того, чтобы их поскорее сдали в архив. Пусть они станут музейными сокровищами — я против этого не возражаю. Массы человечества придут когда-нибудь в это хранилище старины и будут изучать с удивлением, как странно люди жили и мыслили в старые времена, кажущиеся нам теперь вершинами культурных эпох. Они узнают с удивлением, как долго земля была загромождена этими ветхими зданиями, негодными уже для жилья человечества и мешающими своими полуразвалившимися обломками постройке нового и обширного Города, где уместятся массы человечества.

В самом деле, когда говорили здесь представитель буржуазной западной культуры и представитель культуры христианства, я колебался — смеяться мне или негодовать. Я постараюсь не делать ни того, ни другого, но разберу *sine ira*¹⁹⁹ изложенные здесь точки зрения.

Начну с христианства, ибо по времени, в истории оно предшествовало современности и в нем, в конце концов, надо искать корней последней.

Я очень благодарен Мельхиседеку за ту прямоту и ясность, с которыми он изложил нам христианский взгляд на культуру. Признаюсь, что отчасти постановка вопроса им сделалась мне близка. Когда он говорил о необходимости объединения жизни всех людей общим делом и общей целью; когда он утверждал, что свобода есть пустой сосуд и все зависит от того, чем его наполнить; наконец, когда он говорил, что культура существует не для себя самой и что ей должна быть поставлена определенная цель — другими словами, что она должна быть подчинена высшей коллективной цели, — все это было для меня понятно и близко, и я всецело принимаю такую постановку. Она во много раз глубже поверхностной и легкомысленной веры в чудотворные результаты индивидуальной свободы, будь то свобода демократически-либеральная или анархическая, безразлично.

Но если я, таким образом, всецело присоединяюсь к общей точке зрения на культуру нашего религиозного собеседника, лишь только мы переходим к существу дела, т. е. к тому, что должно объединять людей, что должно быть влито в сосуд свободы, какая цель должна руководить культурой, — я чувствую, что я отделен от взглядов, проводимых им и Иоасафом настоящей пропастью. В самом деле, для Мельхиседека и Иоасафа — я объединяю, т^{ак} к^{ак} они оба исходят из религии, — все мотивы объединения, все содержание действий людей, вся цель культуры черпается не в доводах разума, не в опыте, не в науке, — вообще не в здешнем мире, а в каких-то переживаниях, открывающих человеку доступ в мир потусторонний. Конечно, я, быть может, невежда в отношении элементарной географии этого мира — я принадлежу как раз к тем упомянутым Мельхиседеком людям, которые страдают религиозным идиотизмом. Но в таком случае нельзя требовать от меня, чтобы я признал то, что называлось здесь опытом таковым. Для меня это фантазия и суеверие, самообман и обман других людей — в лучшем случае бред больного воображения развинченных мечтателей. Меня Бог не посещал и мне не являлся, а потому нельзя требовать, чтобы я о нем говорил как о чем-то действительном.

Но тогда для меня, как и для всей массы здоровых людей, которые страдают такой же слепотой в отношении этих милых чудес и откровений, падают все доводы, приведенные здесь в пользу христианского устройства жизни и христианской культуры. И если отношение к последней религиозных людей правильное в смысле признания ее подчиненной роли, то, чему они ее подчиняют, есть, в моем убеждении, сеть заблуждений, не заслуживающих серьезного внимания. Но хорошо еще, если бы это были только наивные мечты допотопных чудаков и кликушествующих святош. Эти мечты имеют весьма реальную сторону и весьма реально влияют на жизнь. В этом отношении я обращаюсь к Мельхиседеку, который, по-видимому, это лучше понимает, чем Иоасаф, и не прочь воспользоваться своей мистикой для весьма земных целей. Об этом говорит нам вся история человечества. Мы видим, что религия, в то время как она говорит сладкие слова о явлениях нездешних жителей и о

чудесном преображении личности, имеет на жизнь человечества весьма определенное действие. Она всегда была для масс дурманом, поощряющим их покорность аристократическому меньшинству царей, жрецов, священников, дворян, интеллигентов, умевших отлично сочетать свои мистические экстазы с очень земною мудростью удержания этих масс в повиновении и управления ими. Религия была орудием, сеющим обман и поддерживающим невежество, и всегда ею пользовались в своих видах проворные кучки духовных вождей и руководителей народов.

И если религия объединяла и связывала, согласно этимологическому значению этого слова, — она связывала массы не столько узами любви или единением душ, сколько цепями рабства, поддерживаемого косностью, невежеством и обманом. Вселенскость Церкви была другим названием для завоевательной политики империализма церковных Владык. Глаза, поднятые к небу и лицемерящие совершенство его жителей, удобным образом отводились от земной тирании служителей неба и поддерживаемых ими царей. Все это много раз описано и сказано, я не буду на этом останавливаться. Двойная бухгалтерия Церкви с Богом и Любовью для души и кострами и полицейскими мерами для тела давно вошла в практику, так [же] как христианская любовь, благословляющая казни и войны.

И нужно удивляться смелости тех, кто смеет еще подносить нам такие идеалы и восхвалять культуру, построенную на таких началах. Мы люди, восстающие против установленных в мире порядков, не сентиментальные плаксы и лицемеры. Мы не боимся насилия, крови, мучений и войн. Если нужно будет для целей реальных, земных, для счастья трудящихся и угнетенных, мы пойдем на все эти меры, с болью в сердце, но пойдем. Но когда нам рекомендуют государство, право, тюрьмы, полицию, современный экономический строй с его вопиющими несправедливостями, угнетение трех частей человечества остальной его частью — все это с единственным оправданием, что так мол угодно Богу или что жертвы всех этих проявлений земной христианской культуры получают награду в потусторонней жизни, мы вправе возмутиться и послать всю эту показную добродетель, а действительное преступление к тому, от кого они отплевываются, вместе с тем служа ему всеми своими поступками.

Для нас вопрос о культуре не стоит на первом плане, ибо, раньше чем думать о подобной роскоши, надо вывести массы человеческие из современного рабского их состояния, обрекающего их на беспросветную скотскую жизнь. Раньше чем делать человека культурным, надо насытить его, дать ему жилище, и одежду, и досуг и спасти его от рабства убивающей его тело и душу и превращающей его в винт фабричной машине. Только после этого можно говорить о культуре. И мы уверены, что, когда трудящиеся будут в состоянии ее создавать и примутся за это дело, ей будет обеспечен расцвет и мощь, невозможные при нынешнем художничьем ее цветении, когда она питаема лишь небольшой кучкой паразитов на теле народном.

В этом же смысле отвечу я и Хираму. По существу дела нет большой разницы между его воззрениями и воззрениями церковников. И те, и другие — представители одного и того же класса угнетателей и эксплуататоров. И если буржуазия поборола Церковь, по существу рабочий класс от этого ничего не выиграл, ибо в результате сменяется лишь характер обмана, который удерживает массы в повиновении. Там были жалкие слова о потустороннем мире, о Голгофе, об искуплении и Страшном Суде — здесь пышные фразы о правах человека, о демократии, о свободе, об общественности. По существу же для трудящихся получается то же самое. Церкви и парламенты служат одному и тому же делу — устанавливают власть кучки капиталистов и интеллигентов над невежественными массами.

При этом (если, по крайней мере, учение Церкви последовательно в своем стремлении объединить человечество, хотя бы во имя ложных целей, и соответственно организация Церкви правильна) здесь утеряна самая идея такого объединения. Человечество, несомненно, в этом отношении в результате современной индивидуализации пошло не вперед, а назад, и идея демократической свободы оказалась разлагающим началом.

Правда, получается другого рода объединение — концентрация капиталов и международная власть банкиров. И вся современная культура проникнута этою двойственностью: проповедь в идее свободы и анархии, на деле же принудительное подчинение масс кучке биржевых и промышленных магнатов. Нужно ли говорить о том, что получается в результате, о том, какова из себя эта пресловутая западная культура — культура публичных домов, проституции, пьянства, разврата, обмана, воровства, желтой прессы, тщеславия, эксплуатации, угнетения, национальной вражды, войн, самоубийств, тюрем.

Вот краткий перечень рубрик, на которые распадается «лучшее, что создало человечество». И мы, представители будущей культуры трудящихся — не вправе ли мы отправить эту культуру туда же, куда мы послали церковную культуру?

В этом, пожалуй, наши пожелания совпадают с пожеланиями индивидуалистов, подобных Адаряну. Но при одинаковой ненависти к этим обманчивым явлениям прошлого я отделен от идеалов Адаряна существенным разногласием. Он хочет уничтожить всякую культуру, чтобы очистить место стихийному развитию свободной личности. Культура этому мешает, ибо она всегда коллективна. Вот в этом пункте мне придется разойтись с Адаряном и отдать предпочтение перед его взглядами воззрениям представ<ителей> совр<еменной> культуры и христ<ианства>. Они все-таки, плохо ли, хорошо ли, но не отрицают такую элементарную истину, как необходимость какого бы то ни было коллективного действия. Я бы хотел, чтобы на короткое время сверхчеловеки и их присные получили бы реальную возможность осуществить свои теории. Что бы они сделали, эти голые люди на голой земле, со всей своей индивидуальной стихийной личностью? Я думаю, что они, если бы захотели

перестать действовать коллективно, должны были бы перестать действовать и даже мыслить, и даже вовсе существовать. Это подтверждается деятельностью провозвестников индивидуализма, вроде Штирнера и Ницше, которые отрицают общение с другими людьми и вместе с тем им проповедуют, увлекают их за собой. Я сгустил краски, конечно, но остается верным, что устремление в сторону одного только самого себя не усиливает, а ослабляет человека, не обогащает его, а обедняет. Только расширяясь до кругозора включающих его групп, отождествляя себя с массами, человек увеличивает свою мощь, раздвигает свой кругозор, получает действительную силу. Но такая деятельность на известной своей стадии выливается в культурное делание. Весь вопрос в том, чтобы культура эта имела всечеловеческий, массовый базис, и это, конечно, делает невозможным осуществление индивидуалистического идеала в форме отрицания общения с другими людьми.

Я, таким образом, ответил в конце на поставленные вопросы. Что же касается положительных идей, которых я являюсь носителем, они скажутся более в действии, чем в словах. Сроки действий этих близятся, и безумны те, кто предпочитает забавляться игрой споров и пересудов, находясь под лавиной, готовой ежеминутно оторваться и стереть их в порошок. Да не скажут нам, что мы не предупреждали. Но не наша вина, если голос наш остается гласом вопиющего в пустыне.

Мое сокровенное желание было еще недавно, чтобы Бенсалем проникся такими идеями и присоединился, как идейно-культурная организация, к великому революционному движению рабочих масс. Но я боюсь, что мы опоздали и уже сейчас наши расхождения перешли стадию, где еще возможна совместная работа. Я полагаю, что распадение наше неизбежно и хорошо еще, если некоторые из нас не встретятся вскоре на разных сторонах уличных баррикад.

София. Слово принадлежит Адаряну. Ввиду того, что времени осталось очень мало и что говорящие выступают уже вторично, прошу говорить очень кратко.

Адарян. Я ограничусь одним только замечанием. Рев<олюционер> приписывает [мне] точку зрения, при которой вообще отрицается всякое человеческое общение. Это, конечно, абсурд, и не это имеем мы в виду, когда выдвигаем идею обособления личности и индивидуальной ее мощи. Мы имеем в виду некоторое устремление в сторону такой индивидуализации. Она дает направление всем нашим усилиям, окрашивает их в определенный цвет. Сверхчеловек не отказывается вовсе от общения с людьми, но общение это подчинено руководящей цели — усиление и расцвет его личности.

София. Слово принадлежит Кевану.

Кеван. Я принимаю во внимание поправку Адаряна, но должен сказать, что она значительно умаляет целостность и ясность всего индивидуалистического учения. Оно становится, тем самым, только проповедью известной степени общности. Вместе с тем, по существу, последняя получает от подчинения такому индивидуальному идеалу ублю-

дочный характер. В ней обнаруживается внутреннее противоречие, которое ослабляет индивида и мешает созданию общества.

Хирам. Я с большим интересом прослушал всех говоривших ораторов. Должен сказать, что, несмотря на парадоксальность их утверждений и фантастичность их, чтобы выразиться помягче, в их речах для меня не было ничего нового. И как они ни расходятся между собою и ни враждуют, на самом деле они гораздо ближе друг другу, чем это им кажется. Не случайно все они выступают против меня — они объединены одною основной ошибкой в построении своих учений. Я постараюсь вскрыть это, общее им всем, ложное основание их построений, и это позволит мне на расчищенной таким образом почве еще сильнее укрепить мое собственное здание.

Отмечу, прежде всего, одну характерную черту противопоставленных мне здесь воззрений: все они находятся пока что в предположении. Тогда как я исхожу из реального факта мощи и значения существующей западной культуры со всеми ее колоссальными достижениями, которые отрицать может только сумасшедший, — мои противники все до единого восхваляют не существующие еще виды человеческого общения, устройства или культуры. На самом деле, все мы знаем, что христианства в том смысле, в каком оно здесь рисовалось нам, нигде нет, а то, чем было христианство в истории, признается самими его защитниками как ошибка, заблуждение, извращение и искажение истинно-религиозных начал. Не существует также того чудесного царства Сверхчеловека, о котором так вдохновенно пишут и говорят его провозвестники. Современные сверхчеловеки обычно довольствуются тем, что пишут книги, статьи и брошюры с изложением взглядов, никем, и ими самими в том числе, не приводимых на практике. В действительности же, если *Übermensch*²⁰⁰ проявляется, то исключительно в виде Раскольникова, убивающего за несколько рублей старуху-процентщицу и шарящего в рухляди под ее кроватью. Восточный идеал, нарисованный здесь Пором²⁰¹, тоже для нас фантастичен и нереален: необуддизм, йогизм может процветать в гостиницах и проповедываться дамами, привлеченными его экзотической красотой. Очевидно, что для масс европейского человечества тут нет никаких путей. Серьезнее идеал Революции, угроза современной культуре со стороны Подземных Людей²⁰². В этом движении есть реальная сторона, коренящаяся в неразрешимости социальных и экономических противоречий современного строя. Здесь есть большая проблема, мимо которой нельзя пройти без тщательного изучения и попытки ее разрешения. Но отсюда далеко до признания, что идея Революции сама по себе реальна. Для меня несомненно, что мы имеем здесь дело с такою же совершенно утопией, как с идеей христианского преображения мира. Наступление царства социализма невозможно уже потому, что принципы его противоречат основным мотивам человеческой природы. Поэтому отдавать себя во власть революционным настроениям значит быть жертвой самообмана, наихудшего и вреднейшего утопизма. Вот то, что я могу сказать о всех учениях, изложение которых мы сегодня слышали.

Я повторяю — они пока что мечты и только мечты. Я же противопоставляю им факт европейской культуры. Последняя несовершенна, и рождение этих фантазий объясняется рядом ее недостатков и ошибок. Но последние должны исправляться упорным трудом, следующим направлением общего строительства этой культуры, а не наивной верой в чудодейственные панaceи религиозного, личного и общественного характера.

Мельхиседек. Но неужели фактическое господство и осуществление каких-нибудь идей — единственный критерий их истинности?

Хирам. Я ждал это возражение. Нет, конечно, это не единственный критерий правильности мировоззрения. Это весьма важный признак значения известных идей, ибо можно начать серьезно говорить о последних только тогда, когда есть основания считать, что они осуществимы. Мало ли можно нарисовать прекрасных фантастических картин? Поэтому прежде всего надо думать рядом с существом мысли о претворении в практику. Против этого грешат одинаково религиозные идеалисты и революционные романтики. Но, конечно, это не все. Важно еще другое: для каждой идеи, кроме подобной прагматической ее проверки, существует еще возможное доказательство ее верности. Это общее мировоззрение, из которого она проистекает, и соответственно метод ее выработки и выявления.

Здесь я могу ответить на сделанный ранее упрек, на некоторые указания моих противников на особую глубину их взглядов по сравнению с моими, имеющими будто бы лишь эмпирическое обоснование.

Я не могу, конечно, ничего сказать определенного о тех сверхъестественных и непостижимых глубинах, которые здесь описывались — будь то мистические глубины христиан, стихийные глубины индивидуалистов или революционеров. Я привык к географии, употребляющей циркуль и линейку, и потому ничего не могу сказать о пространстве, где нет вообще никаких измерений. Поэтому я буду говорить не о глубине идей, а об их фундаменте. И здесь я опять-таки должен сказать, что неоспоримое преимущество на моей стороне. Пусть мои оппоненты опираются на свои глубины и стихии и пускают в их темноту свои корни — я боюсь что не найдется там ничего твердого, за что можно будет уцепиться. Я же имею такой прочный базис, самый крепкий, какой был когда-либо создан людьми. Этот фундамент — наука. Сила моего мировоззрения в том, что оно опирается на науку, насколько вообще философия может это делать. Тогда как для моих противников, продолжающих забавляться метафизикой различного рода, по-видимому, мимо прошли незаметно величайшие достижения XIX века. Мои взгляды вскормлены главным его движением, движением научно-позитивным. Применение его методов — вот что создало современное европейское культурное мировоззрение, которого я являюсь представителем. Здесь не может быть спора — это опять-таки факт. Можно ошибаться различным образом, но есть некоторые незабываемые положения, против которых в здравом уме нельзя выступать. Так же как было бы смешно сомневаться в открытии Коперника, или оспаривать основы механики Ньютона, или воскрешать

мечты алхимиков о превращении элементов — нельзя вообще спорить против главных положений всего позитивизма XIX века, опирающегося на опыт и математику. Он наисовершеннейшее и достовернейшее из всех человеческих мировоззрений. И соответственно вся западная культура, поскольку она связана с этим мирозерцанием, тем самым имеет неизблемую основу, с которой не могут сравниться основания других отживших культур или проекты будущих утопий.

Таким образом, я полагаю, что спор неравен. Как я ни уважаю моих братьев по Бенсалему, но я думаю, что они должны признать, что трудно защищать их идеи против факта успеха западной культуры, с одной стороны, против общего ее научного характера — с другой.

На все же указания о несовершенном характере выдвигаемой ею идеи свободы по сравнению с идеалами христианства, индивидуализма и революции я отвечаю, что отличительная черта научного взгляда есть относительность. Никакое начало не является совершенным, поскольку оно претворяется в практику. Да, наша свобода есть компромисс между требованиями личности и общества, и потому в ней мало остается от чистоты идеи свободы. Но мы думаем, что лучше осуществить малое в этом направлении, чем мечтать о том или ином совершенстве и оставаться при красивых мечтах и уродливой действительности.

София. Слово принадлежит докладчику.

Архатапис. Я только поставил вопрос и поэтому могу только констатировать с удовлетворением, что он встретил у всех присутствующих живой отклик и прения продолжались в столь же живом духе, как и прошлый раз. Я боюсь даже, что здесь перейдены какие-то пределы и что разногласия наши, в самом деле, чрезвычайно глубоки. Я лично не вижу из них выхода, так же как не вижу выхода из кризиса Европы. И это несмотря на то, что, как и вы, я страстно ищу решения этих дилемм. Но, скажу вам откровенно, из сегодняшних прений я вынес впечатление, подобное тому, которое я получил на Западе. Так же как там, люди мечутся в поисках истины, смутно ощущают свой нарастающий идейный разброд и чувствуют надвигающуюся катастрофу, здесь, в нашей среде, мы тоже мечемся в разные стороны и бьемся, ищем дорогу в густых, заволакивающих нас туманах. Знаете, как в «Бесах»: «Сбились мы, что делать нам, в поле бес нас водит видно и кружит по сторонам»²⁰³. Боюсь, что придется нам дальше пойти в этой аллегории и указать на бесов этих в нашей среде. Признаюсь, на меня наибольшее впечатление произвели из всех говоривших две родственные речи Афруимиса и Кевана. Здесь я нашел также отголосок движений, знакомых мне по Европе, того неясного и страшного, что нарастает под возделанной почвой европейской культуры. Этот призрак, в самом деле бродящий по Европе, согласно слову Маркса²⁰⁴, — здесь он не бродит только, подобно привидению, но выступает с весьма конкретными угрозами. Я далек, конечно, от мысли, что идеи эти могут у нас осуществиться, в этом я согласен с Хирамом, осудившим их за крайний утопизм. Но, обладая особенно впечатлительным организмом, я исполнен какой-то странной тревоги. Это то настро-

ние, которым проникнута часть нашей литературы в творениях наиболее чутких наших писателей. Я не знаю, читали ли вы «Петербург» Андрея Белого — это жуткое произведение, внушенное революцией 1905 года. Это сплетение неосознанных вполне, но грозных в своей неопределенности видений. Здесь все теряет форму и лик. Чувствуется надвигающаяся бездна, стихия неоформленности, хаоса, разъедающего все установленное и твердое. И вот это же впечатление получил я сегодня от нашей беседы. И как я пришел к вам с вопросом после всего услышанного, я уйду с тем же вопросом, но принявшим еще более значительные, более грозные размеры. Здесь тоже под почвой Бенсалема я ощущаю бездну.

София. Несмотря на то, что докладчик имел последнее слово и все имели возможность ранее высказаться, записались снова все говорившие сегодня. Это показывает, что вопрос далеко нами не исчерпан. Но я напомню вам, что мы всегда стремились быть не Парламентом мнений, а кузницей практических решений. Поэтому я поставлю вопрос о том, какие можно сделать практические выводы из сегодняшнего обсуждения для нашей дальнейшей работы.

Кеван. Надо откровенно признать, что мы не имеем друг с другом ничего общего, и разойтись.

София. Это, быть может, слишком резкий выход, хотя я боюсь, что к этому клонится дело. Но, быть может, раньше возможны еще какие-нибудь попытки совместного выяснения спорных пунктов. Китоврас, вы, как наш новый член, не скажете ли нам что-нибудь внушающее надежду?

Китоврас. Положение в достаточной степени безнадежное, и я тоже боюсь, что дни Бенсалема сосчитаны в смысле продолжения его старой деятельности. Но, быть может, это не конец его вообще, а только новый фазис его существования.

Мельхиседек. Что вы хотите сказать? Я не понимаю. Или надо продолжать старое наше общение, или надо, в самом деле, разойтись.

София. И тогда это конец Бенсалема.

Китоврас. Можно, конечно, употреблять такую терминологию и назвать начало нового концом старого. Я только хочу указать вам на следующее: когда вы впервые составили Общество Бенсалема, вы имели в виду выработать новый единый взгляд на культуру и по мере возможности соединенными силами провести его в жизнь. Но судьба сулила другое. Получился вместо единой точки зрения ряд непримиримых мировоззрений, которые сейчас не только нельзя претворить в общее дело, но нельзя уже мирить в дальнейшем плодотворном общении. Значит ли это, что Бенсалем коренным образом не удался? В одном смысле, поскольку он не выработал единой идеи, — да. Но в другом смысле, поскольку он вообще выработал идеи, он, несомненно, выполнил свою задачу. Можно даже считать, что он слишком хорошо ее выполнил — выработал чрезмерное богатство идей. Это, по моему убеждению, не простая случайность. Это обычный результат всякого плодотворного общения маленького кружка мыслящих людей. Возьмите примеры исто-

рии. Все великие движения мысли вырастали обычно из разложения некоторого первичного кружка, где сперва, казалось, была полная общность взглядов. Члены этого кружка собирались для дальнейшего углубления своего единомыслия, а оказалось, что они нащупали глубочайшие разногласия. Я думаю, что этим не следует смущаться. Наоборот, это признак жизни, могучих ее ключей, подспудных ключей, вырывающихся в настоящее время наружу в виде ваших противоречивых устремлений. В этом смысле Бенсалем сделал свое дело: он подготовил будущие могучие течения русской мысли. И быть может, всемирной мысли.

София. Это неожиданная и очень интересная точка зрения. Но практически что нам делать, Китоврас? Если это так, быть может, в самом деле остается только разойтись, поминая с благодарностью общее лоно новых течений — Бенсалем?

Китоврас. Почему ставить вопрос о конце совместной работы? Каждый может следовать своим идеям и осуществлять их отдельно, и вместе с тем остается общий вопрос, здесь поставленный и разрешаемый этими отдельными действиями. Хирам был совершенно прав, когда он говорил о важности для идей критерия их практической проверки. Здесь, в этом зале, говорилось сегодня много красивых слов. Быть может, время настало для того, чтобы каждый из вас выступил бы со своим учением и вне стен Бенсалема и попытался бы проповедью его набрать себе сторонников и осуществить свой идеал на практике. Тем самым фактически вы разойдетесь, но вместе с тем останется общее дело, вами совершаемое, — строительство идеальной культуры. И быть может, этим действием вы друг друга, в самом деле, убедите лучше, чем словами, и через некоторое время от провозглашенных идей останутся только наиболее сильные и жизнеспособные, быть может, одна только из этих идей, пережившая разрушение остальных, не выдержавших искуса жизни. Тогда окажется, что выполнена и вся задача Бенсалема. Выработано будет таким путем, в самом деле, новое мирозерцание человечества. Пока среди вас будто намечается, по крайней мере, 4 таких царства: это царство западноевропейской культуры, которое защищал Хирам; во-вторых, царство личности, за которую распинались анархист и индивидуалист; христианство, которое имели в виду мистик и теократ; наконец, царство революции, в которой, по-видимому, сочетаются человекобожество и социализм. Все эти царства, за исключением индивидуализма, который был всегда и везде, представляют собою вместе с тем определенные исторические мирозерцания, последовательно сменявшиеся: христианской культуры, западноевропейской и революционной.

София. Китоврас прав. В самом деле так надо поступить. Надо начать новую эру работы Бенсалема. И я, ваш Председатель, беру на себя инициативу новой нашей деятельности. Несмотря на всю нашу работу, несмотря на то, что я многому в ней научилась, я осталась, как и в начале, искательницей. Я не примкнула ни к одному из ваших так страстно утверждаемых взглядов. Поэтому я сама не могу никуда идти, не могу ничего осуществлять. Я могу только ждать, чтобы вы мне доказали ваши

истины, чтобы вы осуществили то, о чем так убежденно говорите. Быть может, в этом мой удел женщины — оставаться восприимчивой того, что вы принесете, помогать вам тем, что я вдохновляю ваши поиски, ставлю вам задачу нахождения искомого царства. Вы цари по названиям вашим — царства христианского, царства человеческой личности, царства западной культуры, царства восточных цивилизаций, темного, может быть, грядущего подземного царства. Но все эти царства пока вами найдены, но не завоеваны. Вы подобны рыцарям, избравшим места своих далеких странствий, но еще не совершившим подвиг их прохождения и покорения. И вот я, избранная вами Царицей Бенсалема, общей вам когда-то Надежды Грядущего Царства, приглашаю вас сегодня претворить это Царство из грядущего в настоящее, завоевать его вашим новоявленным идеям. Пусть будет это сделано ценою упорного труда и опасных битв. Пусть встретитесь вы в них с суровыми противниками, воодушевленными другими взглядами, с другими народами и странами, с чуждыми вам убеждениями. Пусть на вашем пути встанут человеческая жесткость и глупость, суеверия и привычки, интересы человеческой жадности и эгоизма. Пусть в этих боях вы встретитесь друг с другом и поднимете братоубийственную руку на вчерашних друзей и братьев Бенсалема. Все это необходимо для совершения того, за что вы взялись, для доведения до конца подвига, начатого вами в этих стенах. Человечество разливаётся кругом нас великим спящим морем, иногда волнующимся в тяжелых кошмарах, иногда убаюкиваемым легкими видениями, чаще дремля тяжёлым непробудным мертвым сном привычки и покорности. Мы одни бодрствуем, и велика и страшна поэтому наша ответственность перед грядущими обитателями вселенной. Не убоимся же ее и свершим свое дело вопреки всем трудностям и препятствиям, встающим на нашем пути. Пусть завтра сюда придут некоторые из вас побежденными, другие победителями. Все вы равно вышли в честный бой, все вы одинаково служили Благу Вселенной и ее Премудрости.

Принимаете ли вы задачу, которую я вам ставлю, согласны идти на завоевание своего Царства, с тем чтобы сделать из него Единое Вселенское Царство Мощи и Мудрости, Всемогущества и Всеведения?

Все. Принимаем. Идем на завоевание. *(Встают и устраивают овалцию Софии.)*

София. В таком случае я принимаю к сведению ваши обещания и явлюсь к каждому из вас в отдельности вместе с Китоврасом, чтобы проверить успехи вашего строительства. Пока же объявляю последнее собрание старого теоретического Бенсалема закрытым и открываю новую эру Бенсалема воинствующего, практического построения в мире Великого Соломонова Храма.

Ночь третья²⁰⁵

Видение первое Гроб Святогора²⁰⁶

Кабинет Софии. — Полки с книгами — Окна на Набережную Невы. — У окна стоит скелет. — Вечер. — Время года — лето 1917 года²⁰⁷. — Между книжной полкой и камином внезапно появляется Китоврас.

Китоврас. Здравствуй, София, я пришел звать тебя в путешествие.

София. В какое?

Китоврас. Десять лет прошло со времени последнего собрания Бенсалема²⁰⁸. Сроки истекли, и время настало для подведения итогов работы строителей. Слышишь?! *(За окном слышен в отдалении на Васильевском острове рев человеческих толп и грохот падающих зданий. Небо окрашено в красный цвет не то от огня фабричных труб, не то от зарева пожаров.)*

София. Я слышу крики и падение разваливающихся построек. Это звуки Революции!

Китоврас. Для непосвященных этого объяснения достаточно. Но мы знаем тайные пружины совершающегося. Мы знаем, что это строители Бенсалема осуществляют свою идею перестроения мира. Ты помнишь мои предсказания летней ночью перед Исаакиевским Собором? Ныне они выполняются, и земля трясется от грохота падающих на нее обломков дворцов и храмов.

София. Я ничего не могу разобрать в этом хаосе звуков, в этом калейдоскопе огней. Кто борется? Кто побеждает? Кто побежден?

Китоврас. Я следил все время за деятельностью строителей, за их движением и борьбой. Главная схватка происходит сейчас между Мельхиседеком и Хирамом. Хирам ведет наступление и принудил противника к поспешному отступлению. Но будущее неясно: за приверженцами Хирама вырисовываются грозные массы подземных людей, угрожающие одинаково и ему, и Мельхиседеку.

София. А где же Адарян?

Китоврас. Он еще недавно имел много сторонников и гремел больше даже, чем остальные строители. Но теперь с ним произошло что-то неясное: с одной стороны, обстоятельства как будто благоприятствуют идеям абсолютной свободы, культу безудержной и дерзновенной личности, и в этом смысле раздаются речи крайних анархистов и индивидуалистов. Но с другой стороны, надвигается эпоха массовых стихийных свершений и черные знамена тускнеют перед морем знамен красных.

София. Что же хочешь ты от меня, Китоврас?

Китоврас. Я хочу, чтобы ты исполнила свой долг главы Бенсалема, Софии Премудрости, Наследницы Соломона. Я хочу, чтобы ты оценила работу строителей и совершила бы для этого обход их царств.

София. Китоврас, я не знаю, сумею ли я выполнить этот долг. Время

прошло, и я чувствую себя теперь другою. Что-то во мне надломилось, какая-то вера ушла, какие-то огни в душе моей поблекли! Как много изменилось, как много умерло с тех пор, как мы виделись с тобою. Немного лет, но если измерять событиями и переживаниями, как будто века. Мне кажется, что все мы с тех пор бесконечно состарились на пол-жизни и что дни в это время считались за годы. У меня осталось только вечернее, безнадежное, дождливое одиночество. Я гляжу на дождь, на бесцветное плачущее небо, и все во мне плачет, дождливо и бесцветно. Так иногда прячется в траве мокрая птица с простреленным крылом и зябнет и медленно от безнадежности умирает.

Китоврас. Теперь не осень, София, а лето. И дождь, тебя удручающий, приносит травам и листьям сладость упований и надежд. За сумрачной завесой падающих капель земля невидимо цветет. Завтра под небом лазоревым поля запестреют в лучах утреннего солнца.

София. Мне не нужно этих утешений, Китоврас, этих прописных истин. Неужели это все правда, которую ты можешь мне поднести? Что мне до листьев и трав, уныние и безнадежность во мне. Что мне до завтрашнего дня, когда я не верю в день сегодняшний. Он пуст и холоден, и давно не было такого беспросветного, страшного по серости дня, такого беспросветного по ненастью вечера. Я ненавижу этот крадущийся, неуверенный свет. В нем все становится плоским и одномерным. На меня надвигается мертвящая безглубинность, что-то сдавливает меня со всех сторон в безразмерную точку или растягивает меня мучительно до беспредельности. Новый Прокруст сжимает меня в свое плоскостное ложе. Мне духовно тошно. Я хотела бы вырваться, но пути мои заказаны, и даль кажется мне морем липкой серой грязи. Я хотела бы подняться и полететь, но миллионный город держит меня в своих беспощадных клещах. И я перестаю чувствовать и хотеть. Но ты смеешься, Китоврас.

Китоврас. Ты больна София. Врачу подобает утешать больных веселием. Хочешь, вместо призывов к великим свершениям я попляшу перед тобою под музыку дождя?

София. Я не пала еще так низко, чтобы желать уйти от великого нашего дела. Китоврас, я только мучительно переживаю происходящее. В гуле землетрясения, в грохоте падающих зданий, как ты предсказывал, вспоминаю я тебя, твое первое ко мне обращение и твой призыв. Ты взволновал меня тогда своими речами. Ибо у меня было тяжелое предчувствие, и душа моя не сживалась ни с легкими радостями жизни, ни с таинственной красотой весенних белых петербургских ночей. Но и тебе, твоим вещим словам, не хотела я тогда верить, и когда ты предвещал гибель Петербурга, России и Европы, я слушала и каждое твое слово врезывалось мне в сердце. Я возмущалась против тебя и вместе с тем приветствовала, одновременно верила и не верила. Но теперь меня все больше и больше охватывает сознание истинности твоих пророчеств.

Китоврас. И что же — ты убедилась также в спасительности указываемого мною пути? Ты согласна мне повериться? Ты хочешь царства?

София. Увы, боюсь, что я меньше, чем когда-либо, способна выполнить надежды, которые ты тогда на меня возлагал. Мне трудно бороться против окружающих настроений — против угара людей, забывших ради самой схватки ее цель. На полях сражения во всем мире смерть продолжает собирать свою кровавую и бессмысленную жатву. Все страны, все народы, друг другу дотоле неизвестные и чуждые, соединили свои усилия в деле взаимного истребления, как муравьи чужих муравейников, безумно схватившиеся в слепой и смертельной схватке. Слышишь, земля колеблется от гула орудий, воздух дрожит от стонов и проклятий, океан крови и слез грозит затопить обезумевшее человечество²⁰⁹. Благодушные мечтатели 1917 года хвалятся бескровной революцией, но они ввергают нас в пасть возрастающих бедствий, встающих кругом кровавым урожаем войн и будущих казней²¹⁰. Теперь никто не знает, что из этого выйдет. Все люди слепы сейчас к образам будущего и настоящего, глухи к идеям нового мира — везде блуждает серый обыватель, поднятый бурей со своего покойного ложа, встревоженный, напуганный, обезумевший от отвращения и ужаса. Он физиологически содрогается от предчувствия смерти, от ощущения ее присутствия везде и всюду, от слуха ее неслышной поступи, от вида кровавого отпечатка ее проворной ступни²¹¹.

Китоврас. И тем не менее я знаю, что в тебе осталось лучшее, что было в прежней Софии, и если ты изменилась, то в сторону углубления и расширения внутренней силы твоей и мудрости. Да, ты стала новой Софией! Ты похудела и поблекла: дни раздумия и ночи страдания сказываются в твоих подурневших чертах, но глаза твои стали больше и ярче, и в глубине их светится пламя всепожирающее, знамение переживаемой тобой бури. Если раньше казалось, что они вмещают все видимое окружающее, теперь в них раскрылись мировые просторы. И голос твой звучит сильнее и проникновеннее. Ты не знаешь, София, что ты приобрела! Тогда ты была любопытной девочкой с чуткой и смелой душой, неудовлетворенная окружающим и ищущая нового дерзновенною мыслью. Теперь ты женщина с сердцем, источающим кровавые слезы за всех страждущих, угнетенных, за всех обреченных погибнуть в пучине начинающегося водоворота. Но в глубине души твоей, я знаю, живет прежняя великая вера, и сердце твое, прислушиваясь к звукам начавшейся кругом эпической борьбы, схватки великанов, трепещет ожиданием, стораец в огне неслыханной надежды. Ты не знаешь собственной мощи и той силы духа, что зреет в душе, умудренной великими переживаниями.

София. Китоврас, я боюсь поверить тебе. Но слова твои действуют благотворно на мое больное сознание, и я чувствую в самом деле, что в нем воскресает частица моего прежнего я, старого духа водительства и силы, которые позволяли мне когда-то направлять строителей, объединять и направлять работу Бенсалема. Я исполню то, что нужно, я пойду за тобой, куда ты укажешь. Скажи только куда.

Китоврас. Мы должны начать с царства Адаряна. Оно стоит особняком от других царств, ибо в нем единственном все совершается волею одинокой личности и в нем нет места для массовых движений, строящих

остальные царства. Поэтому дорога сперва ведет к этому царству, и только если мы убедимся в несостоятельности такого метода строительства, нам нужно будет идти дальше.

София. Я рада, что мы посетим сперва это царство. Оно как-то соответствует моим настоящим настроениям. Я устала от людей с их бессмысленной и жалкой стадностью. Мне хочется улететь от них в царство свободной, сильной личности, на холодные и светлые ее вершины.

Китоврас. Это в самом деле царство, которым ищущие бывают всю жизнь зачарованы. Несмотря на иные призывы чувства, несмотря на доводы рассудка, они постоянно возвращаются к нему в своих сокровенных мечтах. Даже если они построят себе идеал, их исключаящий и ограничивающий, в глубине души они вечно остаются уязвленными прелестью личного бунта, носят убеждение, что в нем находится истина и спасение.

София. Да, здесь есть элемент возмущения против всего установленного, и царство это есть для всех народов и для всех времен в значительной мере запретное царство. Поэтому я и хочу сегодня взглянуть ему в лицо, войти в него свободною мыслью и убедиться раз и навсегда, соответствует ли его очарование его истинной ценности, не есть ли это, в самом деле, естественная крепость, которую мы можем противопоставить смерти. Это царство самое дерзновенное из всего, что представлялось мысли человеческой, самое величественное и самое смелое, последний идеал свободной личности, не признающей себя и над собою никого и ничего.

Китоврас. Ты права, София. Правда, у меня есть теоретическое предубеждение против этого царства: все это слишком верно и стало почти банальным. Недаром все неоперившиеся молодые люди, отличающиеся великим свободолобием и дерзновением (как им кажется), начинают свою сознательную жизнь с поспориания всех основ и с провозглашения величия и могущества человеческой, в данном случае их собственной личности. По странной только игре случая из них выходят впоследствии вполне благонадежные и консервативные деятели и даже ученые профессора, и только небольшой процент их, в жизни претерпевший неудачи, остается верен этим великим убеждениям своей молодости и перерабатывает их в виде популярного содержания анархических брошюр. Последние могут, в самом деле, для следующего поколения таких же молодых птенцов по притягательности своей поспорить с порнографическими изданиями или гипнотическими книжками.

София. Это теория, Китоврас, — я хочу увидеть его на практике. Я не хочу увлекаться громкими фразами о моем собственном величии, но я не хочу по примеру большинства моих современников заткнуть свои уши и не слышать этот позыв, потому что он нарушает некоторые общепринятые положения или потому что он опошлен глупцами. Мне надоело все время слышать тайный голос: а что если все, чем держится религия, философия, мораль, общество, социальная правда, история, человеческие отношения, — вздор? Что, если правы апостолы своево-

лия — Ницше, Штирнер и разные анархисты и индивидуалисты? Что если карамазовское «все позволено», мне все позволено, есть в самом деле высший закон?

Китоврас. Они занимают очень выгодную крайнюю позицию. Обошли вас справа и слева, потрясают все устои, отрицают все, что когда бы то ни было строилось. Это очень удобно, в особенности в виду того, что, по большей части, ни вы, ни они сами не строите и не понимаете поэтому, что именно отрицается.

София. Но Адарян взялся строить это царство! Посмотрим результаты его работы.

Китоврас. Я должен сопровождать тебя в твоих странствиях и согласен предпринять с тобою первое путешествие к Адаряну в его царство свободной личности. Это тем более необходимо, что оно все равно лежит на нашем пути. Строителю его не миновать. Надо смело пройти через его логические лабиринты и чащи, чтобы потом не оглядываться и не думать, что клад, искомый нами, остался позади.

София. Вот именно чувства, которые я испытываю по отношению к очень смелым отрицаниям. А что если в них правда? Что если мы прошли мимо? И так, я думаю, настроены многие современники.

Китоврас. Сейчас во всем мире, объятom глубоким идейным и моральным кризисом, и в особенности в России, где вековые леса традиционных идей и верований вырваны с корнем бурей Революции, многие умы, в самом деле, глядят в эту сторону. Бунт против установленных начал всегда манил человечество. Люцифер, Сатана — любимые его герои. Каин даже и Иуда, как мы видели, заслужили себе почет и уважение. Но в эпохи, когда небо меркнет и Бог низвергается со своего престола, особенно громко и дерзко раздаются речи этих бунтовщиков. У вас же в России они всегда находили благодарную почву. Вы любите крайности, и широта вашего размаха переносит вас легко от состояния коленопреклоненности к состоянию восстания.

София. Я чувствую сейчас в себе тоже этот уклон. Мне хочется также личного бунта, я верю только в самодовлеющую личность. Я ненавижу все коллективное и стадное. Я задыхаюсь в толпе и в душном и узком городе. Стадность Революции мне так же противна, как стадность покоя и косности. Я хочу из этих улиц на простор, в океан, в равнины, в горы. Я хочу ощутить то, что больше города, что больше людей. Знаешь свежие горные вершины Ницше, где рождается его сверхчеловеческая мечта? Там я смогу в самом деле найти искомое царство свободной личности.

Китоврас. Такое путешествие в моей власти. Закрой глаза и не бойся. *(Комната наполняется туманом. Стены раздвигаются. София и Китоврас в облаках в воздушном пространстве.)* Ты хотела уйти из города. Вот стены падают, и город исчезает, как пар ночной над утренним полем. Мимо нас бегут, извиваясь, леса и реки. Вот и вспаханные нивы сменили неверную чашу, вот степь развернулась, ветрами обвеянная, солнцем обожженная. Здесь лучше дышится, здесь могучий, стихийный

простор. Чувствуешь, как легко мы уносимся? Но дальше, дальше — мы здесь стать не можем. Земля тучная, земля рыхлая не выдержит моей тяжести²¹². Мы несемся туда, где синют снеговые горы. Там, на вершинах скал, соприкасающихся с небом, там разреженный чистый воздух, обильный живительным кислородом. Вот обступили нас уже темные ущелия. Мы оставили внизу лесистые кряжи, пронеслись над верхушками вековых деревьев. Смотри — вокруг нас одни голые скалы с редкою и чахлой растительностью. Мы находимся в самом центре гор. Здесь дикие и неизведанные места, здесь никогда от роду не бывала человеческая нога. Сюда не забегает зверь и только залетают самые великие орлы.

София. Темно, я ничего не вижу.

Китоврас. Да, облака кругом внизу и вверху. Луч солнца не проник еще сквозь их толщу. Но туманы начинают уже редеть и проносятся мимо нас волнистыми полосами. Скоро день придет, и ты увидишь в блеске горного солнца простирающийся внизу мир.

София. Я благодарна тебе бесконечно, Китоврас, за то, что ты вынес меня сюда на простор из отравленного воздуха смрадного города. Я устала смертельно от людей, от их беспокойных обезьяньих прикосновений, от сутолоки и шума, от рева толпы, из улицы врывающегося в комнаты. Я чувствовала себя там, как в мрачной и душной тюрьме. И пусть давят на нас облака, пусть мгла окутывает нас своим покровом. Мой глаз отдыхает на ней, я не вижу в ее благородной пустоте вечной вереницы этих мелькающих лиц, более похожих на гоголевские свиньи и собачьи морды. Я не слышу их голоса, сливающегося в однообразном мычании животной тупости или дребезжащих, как разбитая жесть, в порывах звериной старческой страсти. Какая радость не слышать больше этих затверженных слов, не встречать больше взглядов, зажженных бессмысленною и слепую ненавистью или потухающих, как прогоревшая лампа, в схватках позорного животного страха. Я счастлива, что ушла от Революции, захватывающей там все внизу. И не потому, чтобы я боялась хищных движений и звериных порывов. О, нет, я с радостью увидела бы настоящего, грозного, могучего и прекрасного в своей целостной жестокости хищника, подлинного Blonde Bestie северных лесов. Я боюсь не индивидуализма хищника, но уравнения в животности страшной русской стадности, наполняющей душу ужасом надвигающегося уничтожения всего, что попадет под ее лавину. Вот смерть, о которой мы говорили²¹³, которую я всюду вокруг себя чувствовала. Эти каменные объятия слепого целого, поглощающего зрячую личность. Здесь я этой смерти не боюсь, здесь я одиноко стою посреди недвижимых гор, отсюда я бросаю вызов беспощадным силам природы, миру с его общей жизнью, людям с их войнами, революциями, взаимным истреблением, общим принудительным строительством, худшим, быть может, чем само разрушение, ибо последнее, по крайней мере, как-то освобождает.

Но что это за скорбная тень движется мне навстречу? Что за печальный призрак человека блуждает по этим местам, где все дышит силою и солнечным весельем?

Адарян. Ты не узнаешь меня, София? Это я — владыка этого царства.

София. Ты Адарян? Не может быть! Ты, бывший всегда таким сильным и жизнерадостным, в этом грустном и темном облике, с разодранной одеждой и понурой головой и тусклым взором. Что случилось с тобой? Почему ты так выглядишь, здесь, на вершинах где должна была осуществиться твоя мечта?

Адарян. Потому именно, что она была мечта и только мечта! Я пришел сюда когда-то, как ты, исполненный воли, стремлений и надежд. Я строил с великой верой царство свободной личности. И что же оказалось? Что я ловлю ветер и строю здание из тумана. Я увидел, что мой идеал неосуществим. И я должен был признать себя побежденным. Вместо сверхчеловечества я обрел вот этот грустный облик, превратился в получеловека... И не могло быть иначе. И все, кто пойдут по этому пути, рано или поздно кончат таким же образом. Беги, София, в другие места. Здесь искателям грозит нищета и безумие. Ищи царства у других, более счастливых и более разумных строителей.

София. Я не знаю, Адарян, жалеть ли мне тебя или возмущаться. Ты ли это, кого мы знали в Бенсалеме рвущимся вперед и презирающим препятствия, трудности и опасности?

Адарян. Я, София. Если хочешь, я расскажу тебе свою печальную повесть. Но я должен начать издалека, от истоков моего мировоззрения.

София. Говори, я пришла сюда тебя слушать.

Адарян. Изволь. В молодости я увлекся образом древнерусского богатыря Святогора. Это один из любимых древнерусским эпосом [образов], один из наиболее глубоких и продуманных. Он появляется в самых разнообразных видах, названиях и вариантах. Всегда отличительные черты его — чудовищная сила, невыносимая для земли, и бунт носителя этой силы против природы, против смерти, против Бога. Рядом с ним мы имеем загадочного и сравнительно редко появляющегося богатыря Самсона, отчасти напоминающего библейского героя, но сливающегося также со Святогором и принимающего его черты. Очень близок к нему также образ богатыря Колывана. Родственной фигурой является весьма популярный в древней Руси образ Аники Воина, сражающегося со смертью²¹⁴. Тема эта международная²¹⁵, отчего не умалывается, но, наоборот, увеличивается ее значение. Но в древнерусском эпосе, рядом со Святогором и переходя в него, Аника Воин вместе с тем является показателем особого направления мысли. Аника встречается со смертью и не только не боится ее, но ищет в отборном словаре ругательств того времени выражения, могущие передать всю глубину презрения и вражды к ней: «Старая ты старуха, — говорит он ей, — из-под винной бочки шлюха, мякинное твое брюхо» и т. п., осмеивая все самые страшные свойства смерти, ее древность во времени, ее вездесущность, ее ненасытность²¹⁶. Святогор изображается с большей еще силой. Его сила так велика, что его земля не носит. Он «выше леса стоячего, упирается головой в облако ходячее», когда он едет, «горы шатаются, реки выходят из берегов».

Вместе с тем это фигура глубоко трагическая. Он не знает, что сделать со своей силой. И вот он бросает вызов Богу: «Если бы вдет был в землю столб, а в небо кольцо, ухватился бы, перевернул бы небо и землю». Такой же вызов бросает Алеша Попович, когда во время битвы с враждебными таинственными богатырями, упоенный победой, он восклицает: «Хотя была бы сила небесная, и с тою справились бы мы»²¹⁷.

София. Но неужели мы находим в самый ранний период русской культуры явления, которые мы привыкли отыскивать только в истории новейшей мысли и считать в ней исключительными?

Адарян. В былинах наших и вообще в памятниках первобытной литературы можно найти не только величайшие сокровища поэзии и художественные элементы исключительной ценности — мы находим в них чрезвычайно глубокую философию иногда, мысли, сохранившие и до настоящего времени всю свою свежесть и глубину. Исследуя этот чрезвычайно сложный и большой вопрос о путях сильной личности, вопрос, одинаково важный для всех времен и для всех народов, мы можем найти для него законченные образы и термины именно в мирозерцании творцов раннего русского эпоса.

София. Не будет ли здесь натяжки? Вокруг нас индивидуализм так слаб, и нет признаков, что он был более развит в непосредственно предшествующих нашему векам русской истории.

Адарян. Это так, несомненно, если говорить о Петровской культуре или о русской культуре церковного периода, эпохи Московской Руси. Но чем глубже мы будем всматриваться в прошлое, чем ближе мы подойдем к неизвестным нам истокам русской истории — тем больше мы найдем элементов свободы духа и силы личности. Быть может, это влияние варягов — этих вольных владык морей. Правда, это не совсем та свобода духа и личности, о которой привыкли говорить в настоящее время. От этих древних настроений веет докультурными языческими эпохами. В них проходит, как глубочайший стержень их духовных состояний, сознание людей, выросшее на воле степей в полукочевом быту, рожденное на волнах бурного моря в ладье удалого купца, воина, язычника-помора. Но сущность идей, отсюда выросших и олицетворенных в эпических образах, — та же искомая нами проблема свободной, самодовлеющей человеческой личности.

Вот этим-то сказочным образом, [образом Святогора], увлекся я и сделал его своим идеалом. Я тоже бросил вызов небу и пошел дальше еще, назвав себя богом, за что и получил прозвище Адаряна²¹⁸. Но я не учел того, что самый крайний индивидуализм является сам по себе продуктом коллективного творчества. Святогор — плод коллективной мысли русского народа.

София. Я не понимаю, почему это так важно для решения вопроса об индивидуализме по существу.

Адарян. Это очень важно, ибо в таком случае индивид совершенно теряется в коллективности народного творчества. По странной иронии, наивысшие творения индивидуализма оказываются творениями собор-

ной мудрости. Приходится допустить для Святогора, что еще в древние времена множество русских людей ставили себе те же вопросы, что и мы, относительно значения человеческой личности и нередко не хуже нас на них отвечали. Отсюда все известные нам русские образы личного бунта, начиная от произведений народного эпоса, как, например, Святогор, и кончая Ставрогиным и Иваном Карамазовым у Достоевского. Целый народ ставил вопрос о возможности бунта личности против природы и о последствиях такого бунта.

София. Если я верно помню, последствия эти были неудачны.

Адарьян. Да, народ признал через посредство своих сказителей, певцов и писателей, что бунт одинокой личности против целого природы и общества обречен на успех. Аника побеждается смертью, Святогор тотчас же после своей похвальбы терпит неудачу с переметной сумой и в конце концов запирается в гроб. Богатыри, бросившие вызов силе небесной, гибнут в бою против этой силы. Тут особенно важно отметить столкновение Святогора с Микулой Селяновичем, сравнение их силы. Микула поднимает с легкостью переметную суму, которую Святогор сдвинуть не может. Это объясняется тем, что в суме земная тяга — Святогор идет против природы, против земли. Его сила есть сила, чуждая земле, возникающая в сфере отграниченной от нее и враждебной ей личности. Святогора земля не носит, он не находит в ней опоры. Все доступно и подвластно Святогору. Но вместе с тем он ничего сделать не может, ибо всему чужд, от всего отъединен. Наоборот, сила Микулы — сила земляная, сошная, согласная с миром. Его сила углубляет почву, разрывает почву для семян жизни. Истоки этой силы в самой земле, ибо это сила производимых ею живых существ. Не сам Микула двигает суму переметную, но через него сама земля, мир²¹⁹. Не забудем при этом, что русский человек того времени не отделяет мира — вселенной от мира — человеческого коллектива.

Это означает, что еще в древности было произречено слово осуждения против беспредельного индивидуализма и что герои его вошли как трагические отрицательные фигуры в русский эпос. Этот факт на самом деле многое объясняет для последующей истории русской общественности и государственности. Несомненно, что общинная коллективная психология русских людей, сказавшаяся во всех созданных ими учреждениях, имела в своем корне уже пройденный опыт бунтовщика, оторванного от общественного целого человека. Мы, современные скифы, парадирующие в одеждах анархического отрицания всех коллективных дел²²⁰, думали, что мы ставим новые вопросы, что только невежество, наивность, несвобода поколений русских людей, не подозревавших об этих истинах, объясняет, почему с ними тогда не считались, почему вся жизнь была построена на других, коллективных началах. Оказывается, наоборот (и я пришел к этому выводу после мучительного опыта и длительных размышлений) — эти истины вовсе не новы, но набили нашим предкам оскомину и были опытно преодолены еще в самые древние времена. Царство Святогора предшествовало общинному устройству или, во вся-

ком случае, существовало рядом с ним. Оно было олицетворением стремления к обособлению личности, возникавшее как протест против первобытного коллектива. Оно было осуждено как неправильное, безумное, ведущее к уничтожению сперва общества, а затем и самой личности. На костях его, на пепле, сожженном не палачами, не кострами инквизиции, а простым здравым смыслом масс, стремлением к коллективному деланию, было заложено здание последующей общественности. И если последняя не удалась ни в виде русской Церкви, ни в виде русского государства — это не значит, что основное стремление людей сообща коллективно строить свою жизнь не было, во всяком случае, правильное стремление каждого опираться только на свою одинокую силу. Мы видим соответственно, что на место древнего богатыря, носившего отпечаток Святогоровского своеволия, в народной поэзии становится новый тип бунтаря — водителя, являющегося вождем той или иной человеческой группы. Илья Муромец в одной былине, обидевшись на Князя Владимира, собирает голь кабацкую, поднимает бунт и угрожает «снести маковки церковей в Киеве»²²¹. Василий Буслаев, «буйна голова», не верит ни в сон, ни в чох, а только в свой червленый вяз. В Новгороде он также собирает гольтубу, напаивает ее, громит Новгород, составляет вольную ватагу ушкуйников²²². Тип Буслаева вполне реальный. Мы его встречаем во всей последующей русской истории в лице казачьих атаманов — Ермака, Болотникова, Стеньки Разина, Пугачева, современных нам Махно и его батек. Разбойниче-казачий тип бунтовщика раздвоен. Это уже не бунтарь-одиночка, индивидуалист чистой руки. Это вождь шайки и постольку зачинатель какого-то общественного устройства. В казачестве теряется индивидуализм, превращается в своеобразную общественность и даже государственность. Стенька Разин во всех покоренных местностях вводит казачество со всеми его учреждениями, кругом, выбранными атаманами и т. п.

София. Все это верно, но я поражена слышать это от тебя. Это все веские аргументы против возможности осуществления чистого индивидуализма.

А даян. Я убедился в том, что последний возможен, но знаешь ли, в каком виде? Он возможен в одном только виде, свидетельствующем о необходимом его вырождении при осуществлении. А именно, будучи применяем на практике, индивидуализм превращается в корыстолюбие и себялюбие, в откровенный эгоизм. Получается обычный для больших городов тип пройдохи, искателя приключений, человека, ни во что не верящего и ни с чем не считающегося, за исключением своих личных интересов. Этот результат свободной личности налицо во всех культурах, где эта личность процветает, являясь вырождением первоначального величественного и героического ее образца. Она сменяет горные вершины на сомнительные притоны, меч на деньги, смелость на хитрость и беззастенчивость, чувство вольной чести на полную бессовестность. Индивидуалист становится просто преступным типом. Ты найдешь такого рода личности в изобилии в Париже, Лондоне, Берлине, Нью Йорке и

вообще где угодно — он самый распространенный и ходкий продукт современной культуры. В России это тип далеко не новый. Вспомним в нашей литературе XVII века Савву Грудцына и Фрола Скобеева²²³. Вот во что постепенно выродился идеал богатыря выше леса стоячего, выше облака ходячего.

София. Адарян, ты сгустил краски, рисуя карикатуру на свой прежний идеал.

Адарян. Я излагаю тебе плоды моих мучительных дум, выводы, к которым я пришел после многолетних попыток создать действительно царство свободной личности. Тип Фролки Скобеева, плута и вора — вот то, что я получил вокруг себя, и нет другой альтернативы, кроме той, которая стоит сейчас перед тобой в виде полного разочарования в общеиндивидуалистическом мирозерцании.

София. Не может быть, чтобы в самом деле так легко развеялся по ветру этот могущественный и прекрасный идеал, чтобы человеческая личность в ее гордом одиночестве оказалась такой несостоятельной. Ты оказался слабым, но значит ли это, что другие, шедшие с тобой, также потерпели неудачу.

Адарян. Я был не один, в самом деле. Я представлял в свое время всю русскую интеллигенцию. Я расскажу тебе ее печальную повесть. Она унаследовала древний бунтовщический дух русского народа и превратила его в крайний воинствующий индивидуализм. Святогор бросил вызов небу. Еще в древнем апокрифе я хотел уподобиться Богу. Еще бес, смущавший Нифонта в повести XVII века²²⁴, объявил: «Бога нет. Все самобытно». Но русские образованные люди, поверили этому до конца только тогда, когда услышали проповедь человекобожества. Повесть новейшего русского человекобожества связана с историей западной мысли. Там почерпнули они примеры и образцы крайнего индивидуализма. И раз они вступили на этот путь, они на нем не знали удержа, стремились везде и всегда перещеголять своих учителей, утверждали индивидуализм в его крайних, самых безумных формах. Сперва была пора романтического протеста против мира и его законов в духе Байрона. Таковы герои Марлинского, Герман Пушкина, Печорин Лермонтова, Чацкий Грибоедова. Середина XIX века способствует скорее общественным настроениям. Только у Достоевского находим мы полное литературное воскрешение типа Святогора. Тип Ставрогина в особенности, так, как он задуман Достоевским, близок к Святогору. Достоевский хочет показать, что для огромной его силы не было в жизни применения. Многие из других героев Достоевского также подходят к этому типу. Недаром Ницше писал, что единственный психолог, у которого он чему-нибудь научился, был Достоевский²²⁵.

София. Среди русских деятелей анархического направления были также представители индивидуализма.

Адарян. Но это был уже не совсем чистый индивидуализм. Бакунин имел глубокую веру в силу личности, но вместе с тем он был убежден, что личность создается только обществом и развивается только в нем.

Он поэтому должен скорее быть причислен к социалистам, чем к анархистам индивидуалистам. То же можно сказать про Кропоткина. Он прямо отрекается от индивидуализма, ведет борьбу со Штирнером и Ницше и с жаром опровергает мнение Спенсера и Гексли о том, что в природе господствует индивидуалистический принцип Гоббса о волчьей природе всех существ²²⁶. В общем, новый тип русского индивидуализма надо искать уже в XX веке, когда обнаруживается в русской интеллигенции влияние ницшеанства и возобновленного штирнерианства. Признаюсь, меня всегда отталкивал чисто литературный характер проповеди этих двух апостолов одиночества и сверхчеловечества. Трудно изобрести двух людей, более далеких от осуществления своих идеалов, чем Штирнер и Ницше. И идеи их поэтому остаются блестящими парадоксами и эстетическими картинами. Тем не менее и я попадал под общее веяние в духе искания сверхчеловечества и в этом разделил настроение моего времени. Было время, когда Ницше был на вершине славы, увлекая одинаково безусых студентов, восторженных дам и почтенных, разочарованных в политике представителей либеральных профессий²²⁷. Тип Ставрогина, во времена Достоевского бывший еще на некоторой аристократической высоте, сошел в большую публику, в улицу. Крайнее утверждение своего «я», «объявление своеволия», отрицание не только всего установленного, но и вообще всего объективного — сделалось болезнью широких кругов русской интеллигенции. Это странным образом тогда преломлялось в чеховском быте, где так мало было реальных элементов для сильной личности. Какие-нибудь уездные деятели, способные только пить с утра водку стаканами и дуться целые ночи напролет в карты, начинали видеть в этом именно проявление своего сверхчеловечества и становиться в гордую позу потрясателей основ. У последующих мелких писателей и писательниц с уклоном в садизм и порнографию, вроде Арцыбашева и Вербицкой, Нагродской и *tutti quanti*²²⁸ проповедь себялюбия, своеволия, отрицания, делается просто проповедью откровенного скотства, прикрытого слегка фиговым листком дешевого эстетизма. В провинциальных городах гимназисты и гимназистки предаются разврату при свете «огарков», видя в этом скверном и пошлом блюде превозношение своей личности. Волна самоубийств придает этой интеллигентской глупости трагический ореол. Книга Арцыбашева «У последней черты», несмотря на свою плоскость и нелепость, является в этом отношении знаменем времени. Это своего рода русский Гегезий без глубины и силы александрийского апостола самоубийств²²⁹. Значение этой книги было велико как симптом, ибо в самом деле — это была последняя черта, до которой докатились перед великой Русской Революцией широкие круги русской интеллигенции. Мережковский в это время писал свои исторические пророчества о приближении грядущего хама²³⁰, но на самом деле хам уже был на месте, уже задыхался в собственном бессилии и ничтожестве. Было только два возможных исхода. Один — идея радикальной культурной, политической и социальной революции — сюда направились наиболее сильные русские люди. Другие же, все еще

веря в крайний индивидуализм, избрали путь медленного расточения своих оставшихся сил в различных утонченно-бессмысленных времяпрепровождениях. В искусстве они создали направление вычурного декаденства и эстетизма, в личной жизни — разврата и чувственного удовольствия. В мыслях же их продолжали царить отчаянье и пустота. Самоубийство же венчало эти жалкие потуги на творчество в виде [пропуск в машинописи].

Им оставалось, в самом деле, тогда, по прохождении этого круга человеческого прозябания, только упразднить себя за ненужностью, что и объясняет успех проповеди самоуничтожения. Увы, мы не думали тогда — я говорю «мы», ибо и я был в большей или меньшей мере в их числе, — мы не думали, что через несколько лет и самоубийства эти будут признаны историей недостаточно радикальным средством для освобождения мира от подобной жалкой слякоти и ненужной мрази. Мы не знали, что скоро в действие будут введены «железные метлы Революции» для окончательной уборки всего этого накопившагося и загрязняющего землю человеческого мусора. И разве могли эти обрывки, эти истощенные, измотавшиеся от физических и умственных излишеств одиночки, когда хлынула волна стихийного народного движения, сделать другое? Они могли только лечь на свои продранные диваны и покорно умереть от холода и голода, окончательно побежденные не столько силами противника, сколько собственным бессилием и никчемностью. Они ложились и умирали, тоскуя в предсмертной агонии о том самом костном быте, о тех самых устоях, которые во время своего «расцвете» они так усиленно громили и ниспровергали.

София. Адарян, ты нарисовал замечательно верную картину. Я часто думала об этом в последнее время, когда видела на улицах, как гнали несчастных арестованных или людей, назначенных на принудительные работы²³¹. Они выглядели такими жалкими, общипанными, дрожащими от холода. И я представляла себе, что это те самые, которые не хотели думать о меньшем, чем об афинском сладострастии и сверхчеловечестве.

Адарян. В отношении их конца я нахожу былинный образ Святогора глубоко пророческим. Святогор не выдержал испытания в столкновении с человеком земли Микулой. Последний сильнее его, ибо не порвал органических связей с почвой. В этом есть как бы прообраз расхождения интеллигенции и народа и победы последнего. Но дальнейшая судьба Святогора, его добровольное положение себя в гроб, где «хорошо лежать», как он говорит, — прямое предсказание того пути, который заканчивает «объявление своеволия» последней чертой. И когда Святогор говорит Илье Муромцу, в ответ на отказ его вторично наклониться к гробу, чтобы воспринять снова дух, которым дышит оттуда Святогор: «Хорошо ты сделал, что не подошел ко мне, ибо ядохнул бы на тебя мертвым духом»²³², — это тоже глубокий символ. Этим мертвым духом задолго до революции дышала русская интеллигентская литература. Этот дух заражал все вокруг себя, отравляя своим тлетворным ядом подрастающие поколения. И когда в грозный час испытания, в эпоху воен-

ных потрясений, социальных переворотов, гражданской войны — народ призвал к ответу высшие классы, те самые классы, которые веками выделялись, вскармливались, поились, воспитывались и образовывались за счет его жалких трудовых грошей — когда ему понадобились эти люди в качестве вождей, учителей, строителей, — они гордо завернулись в свою аристократическую мантию, стали в позицию, враждебную нарастающей стихии жизни. Затем, когда подошли вплотную к этим гордым истуканам, оказалось, что их давно нет, что они давно сгнили в гробе Святогора и только жалкие призраки их, кутаясь в ветхие плащи прежних культурных доблестей, бродят уныло и нелепо по собственному кладбищу.

София. Адарян, твои слова падают в мою душу, как расплавленный свинец. Я испытываю странный ужас. Я чувствую, что и я с ними была и не совсем от них отошла. Я с ними шла и с ними верила, и их поражение есть также мое поражение. Я тоже как-то составляю часть этой вереницы бледных привидений, блуждающих над собственными могилами.

Адарян. Я тоже был в их лагере, и я тоже умер в том, что составляло мою прежнюю душу. Но другая часть моего «я» воскресает к новой жизни, оставляя позади, как негодную свою оболочку, мои старые идеи, те, за которые я распинался в Бенсалеме...

София. Я понимаю необходимость какого-то глубокого переворота. Но я думала, что к нему ведет именно твой путь, путь развития и укрепления своей личности. Я представляла себе, что именно в этом царстве, которое ты тогда проповедовал, я найду выход из этого смертельного тупика. Ты колеблешь своими признаниями эту веру. Я вижу, что ты не нашел ничего на своем пути и ищешь других дорог, ранее тобою отвергаемых. Но я еще не совсем убеждена. Я чувствую в себе способность взмахнуть крыльями, улететь дальше в простор и обрести в нем настоящее одиночество. И в нем рисуются мне настоящие вершины, те, которых не нашли ни Святогор, ни Ставрогин, ни западные индивидуалисты Ницше и Штирнер.

Адарян. София, я испробовал такой полет, я пытался, так же как ты, развернуть крылья и покинуть мир, уходя в ширь моей единственности, моего одинокого и самодовлеющего я.

София. Что же нашел ты там?

Адарян. Я скажу тебе. Как в свое время Икар, я бросил вызов безграничному простору мироздания и решил, что буду лететь, пока я все и всех не оставлю за собой, пока я не улечу от мира и не останусь один, вдаль от всего и всех. Там, думал я, построю я свое одинокое, несравненное царство. В ту пору гроза гремела, и я, обвеянный огнями радуги, поднялся в мощном полете к небесам. Но чем выше я поднимался, тем шире раздвигался небосвод, тем дальше, в недоступную высоту уходила осеняющая меня и окаймляющая со всех сторон синева ослепительной тверди. Страшным нестерпимым светом обдавали меня миллионы солнц, красных, синих, желтых, лиловых, белых... и мне было бесконечно весело и радостно в потоках их разноцветных лучей.

Я завоевывал взмахами крыльев все новые и новые просторы свер-

кающей шири. Но когда я был уже на неизмеримой высоте и мир внизу начал исчезать, превратившись в незначительную точку, я вдруг заметил, что высота надо мною сверху начинает темнеть. Так же как взойдя на высокую гору из тумана облаков, находишь вокруг себя светлеющие пространства, — здесь, пройдя через свет, я встретил за ним темнеющие бездны мироздания. Я увидел, что свет кончается. Там дальше, выше его уже не было. Там была лишь вечная и повсеместная пустота, и в ней я был один. И как будто не кверху летел я, уже не к небу, а тонул куда-то вниз, нисходил в себя, погружался в какие-то собственные мрачные глубины. И в себе также я чувствовал эту раздвигающуюся страшную, пустую глубину. Мною кончался путь небесный, ко мне возвращался, в меня включался. И стал я оттого небывало огромным, ибо я охватывал весь мир и все шире и шире раздвигались мои пределы, уходя и захватывая мертвый холод безграничных пространств. И вместе с тем я ощущал, что я неизмеримо мал, что рост мой идет в сторону бесконечного сжатия, уменьшения, исчезновения. Тогда пронизывающим ударом вошло наконец в меня сознание, что я один, что вне меня нет ничего, что я единственное, что есть в пустоте, и потому, что пустота эта во мне и я и она — одно. Не было Бога, не было мира, не было силы, мне противопоставленной, и потому не было и моей силы. Было только одно зияющее необозримое ничто. И я был это ничто. И тогда я, самоуверенный и сильный и бесстрашный, — содрогнулся.

София. Это очень красивый образ, но я хотела бы знать точнее, что он обозначает.

Адарян. Это трудно выразить определеннее. Бывают такие странные кошмары, когда человек чувствует, что сжимается в точку или растягивается в бесконечность. Здесь было нечто подобное — ощущение, что личность не может безнаказанно уходить в свое одиночество: очень скоро она оказывается огромной, как всё, но всё это пусто, и сама личность тогда превращается в ничто.

София. Адарян, ты рассказал мне внешнюю историю твоего царства и его гибели. Но я хотела бы знать внутреннюю сторону твоего опыта, то, что ты вынес из него в смысле понимания человеческой личности.

Адарян. Боюсь, что я не смогу связно передать все то обилие мыслей, которые возникли у меня по этому вопросу. Здесь мы имеем дело с непередаваемым опытом. Личность человеческая не мыслится, но переживается.

София. Я достаточно сама жила внутренней жизнью, чтобы знать, что обычная логика не схватывает единственную и незаменимую глубину целостной, самопричинной, свободной, целеустремленной личности. Но там, где невозможны точные формулировки, возможно указание общего направления мысли. Оно может дать путеводную нить размышлению другого человека. [Итак,] неужели ты потерял веру в человеческую личность?

Адарян. Старую веру — да, новая же у меня еще не народилась. Но у меня есть какое-то предчувствие другого, лучшего идеала челове-

ской личности. Я понял, что главное устремление личности заключается в том, чтобы достигнуть предельной, максимальной полноты бытия. И в связи с этим я понял, что личность не может оставаться одинокой. Потенциально личность сознает себя миром, ибо весь мир в нее включен и познается ее чувствами. Но она хочет большего, она хочет до конца осуществить эту возможную свою полноту, овладеть в самом деле миром, сделать его своим. Тут есть элемент расширения в пространстве (совпадение границ личности и границ мира). Но есть и элемент расширения во времени — стремление к постоянной жизни, к продлению своего существования *ad infinitum*²³³. С этим исканием полноты и постоянства связаны все свойства личности. Способность ставить себе цель и начинать свой причинный ряд есть утверждение себя в пространстве и времени, создание своего пространства и своего времени. Целостность, единственность, незаменимость суть различные стороны этого превращения мира в «я», как бы контуры его обособления последнего. Личность есть в текущем море преходящего и временного как бы некий твердый остров — гора Арарат, на которой остановился Ковчег спасающегося Ноя. От него во все стороны распространяется обсыхание почвы и покрывающая ее растительность. Вместе с тем личность обладает [способностью] самотворчества и самовоскрешения. Ее символ — феникс древности, рождающийся вечно из собственного пепла.

София. Я вижу, что, как и раньше, ты веришь в значение мотива самосохранения личности.

Адарян. Да, инстинкт самосохранения есть не что иное, как наиболее грубая, первобытная форма этого более глубокого искания полноты бытия. Наслаждение есть неясный и отдаленный прообраз блаженства, то есть ощущения непрекращающейся жизни. Мы ценим наслаждение, потому что нам кажется, что в нем жизнь достигает особой интенсивности: время для нас останавливается, и эта остановка есть отзвук нашей внутренне искомой вечности.

София. Но ведь есть мотивы жизни бескорыстные, жертвенные, не сохранение, но отдача себя другому.

Адарян. И тем не менее они связаны со стремлением продолжать существовать. Мгновенное, преходящее счастье отдается ради чего-то другого, очевидно высшего в нашем представлении и более длительного. В жертве мы находим самоутверждение, но в более углубленном и расширенном смысле. Через нее нам открывается мир внутренних свершений, недоступный для обычного себялюбивого взгляда.

София. Но не является ли природа жертвенности самоуничтожением?

Адарян. Это ложная точка зрения. Природа жертвы, наоборот, связана с максимальным самоутверждением человека. Тем, что я себя отдаю, я приобретаю большую жизнь и силу. Я не ухожу путем жертвы от текущего мгновения, но, наоборот, овладеваю им, подчиняю его себе. Это объясняет, почему умеренность и трезвость, аскетическое пренебрежение к мирским благам всегда было путем не слабости, а силы, не отданием себя в рабство, но, наоборот, орудием завоевания. Освобожде-

ние, даваемое такою сдержанностью и самообузданием, есть всегда освобождение положительное, позволяющее сосредоточить силы на новых и великих задачах; это знает всякий, принеся в жизни своей какую-нибудь жертву, хотя бы в простом виде подчинения себя внутренней дисциплине: силы его удесятерились, он чувствовал себя победителем и завоевателем. В противоположность миру физическому в мире духовном отдающий обогащается, и нет в нем больших сокровищ, чем царственные подвижники нищие. Это главное, что я понял во всех моих переживаниях — способность личности расти и расширяться не путем эгоизма, а жертвы.

София. Этим ты оправдываешь всякого рода аскетизм?

Адарян. Для меня это еще не разрешенный вопрос. Я нахожу здесь какое-то сложное противоречие. С одной стороны, надо жить для мира и в мире, с другой же стороны, обогащение себя состоит, как я сказал, нередко в самопожертвовании.

Китоврас. Я думаю, что сумею разрешить твои сомнения. Все дело в том, что есть степени отдачи себя, и на этом пути необходимо соблюдать известные пределы. Самопожертвование и смирение имеют свою опасность — безоговорочное отдание себя, ведущее в самом деле к самоуничтожению. Это часто случается в мистическом мирозерцании, где начинают с правильного отказа от похотей и кончают нередко полным самоуничтожением. Дело в том, что конечная цель всякой жертвенности, как и вообще всякого действия, есть не уход от мира, но, наоборот, возможно большее к нему приобщение. Мое самопожертвование заключается в отказе от связей мелких ради связей больших. Если же я жертвую всем вообще содержанием своего я, если я отказываюсь всецело от мира — я тем самым вообще перестаю существовать. Реальное содержание моего сознания затемняется сперва мечтою, мнимую вечностью идеи, а затем вовсе исчезает. Такой аскетизм был одной из главных ошибок созерцательных религий. Предаваясь безудержно мистическому созерцанию, монахи и подвижники полагали, что они общаются с Богом, или последней Полнотой. На самом же деле перед ними стояла последняя Пустота, то, что на их языке называется Дьяволом.

София. Но мы знаем, что были учения, которые непосредственно ставили себе цель погашения индивидуальности путем поглощения ее целым. Такое направление имеется в стоицизме, где самоограничение создает спокойствие, ведет к покою, и буддизме, где цель эта — уничтожение личности.

Китоврас. Это не совсем так. Почему ценны атараксия стоиков и нирвана буддистов? Они ценны потому же, почему ценно блаженство — потому что в них останавливается время и жизнь становится неподвластной его изменчивому гнету. Можно, конечно, перегнуть палку — ища покой, найти его в смерти. Но это уже извращение истинного идеала спокойствия как блага. В проповеди Гегезия о необходимости самоубийства было внутреннее противоречие. Смерть не может быть благом, ибо благо есть всегда продолжение существования. Если здесь так легко со-

вершается ошибка в виде подмены одного понятия другим — это происходит от того, что неизреченное и непознаваемое по богатству и неисчерпаемости признаков предельное понятие вечности стоит логически чрезвычайно близко к своему антиподу: предельному по отсутствию признаков понятию Смерти. Недаром в истории мысли нечто апофатической философии — непознаваемое богатство определений — обратилось в учении некоторых мистиков в ничто, т. е. полную неопределенность. Затем для любителей разных философских абстракций это ничто снова стало играть положительную роль и сделалось вместительным всевозможных богатств. Здесь есть, в самом деле, глубокая дилемма для мысли — совпадение начала и конца в природе сущего, *oppositorum coincidentia*²³⁴, разгадка которого, быть может, будет дана впервые математическими теориями, ведущими к признанию известной кривизны пространства (как это уже имеет место у Эйнштейна). Во всяком случае, будем помнить, что жизнь обладает этою отмеченною способностью — из предельно малого, семенного логоса стойков вдруг разрастаться и наполнять собою мир, завоеывая крепость своего противника — смерти.

София. Из твоих слов, Китоврас, разъясняющих и дополняющих признания Адаряна, для меня раскрывается одна поразительная истина: действия личности всегда направлены к одной цели, к овладению временем.

Китоврас. Да, это так, и я открыл тебе одну из великих тайн древней мудрости. Пути преодоления времени различны, в зависимости от положений, степени сознания, сил и способностей индивида. Но это уже вопрос истории: кто, когда, путем какой культуры утверждал жизнь мировых ценностей. Общее правило остается бесспорным, и это первый закон культурного делания: личность завладевает тою частью времени, которое ей доступно, и стремится расширить его область. Хотя частично, хотя на миг, хотя не вечно, но мы хотим быть участниками наиболее постоянных состояний мира. Каждый переживший тяжелые и радостные минуты, знает, что если оглянуться на жизнь, она вся представляется унылой пустыней и лишь изредка в ней возвышаются вершины, на которые мы входим в лучшие наши дни. И ради этих вершин и того, что мы там увидели и узнали, стоило прожить эту жизнь со всеми ее горестями и страданиями. Это были, в самом деле, вечные мгновения, когда время остановилось.

София. Китоврас, твое откровение осветило для меня ослепительным светом целые полосы моего внутреннего опыта. Да, я знаю эти вершины. Их мало, бесконечно мало, но они есть, и кругозор, увиденный с их высоты, не меняется, несмотря на изменчивость всего окружающего. Глаза, в которые мы заглянули до последней их глубины, до последней страшной глубины другого существа, слова любви или дружбы, внезапно брошенные и превратившиеся так же внезапно в неизъяснимые и неисчерпаемые источники жизни, великая мысль, вдруг понятая впервые и пронзившая нас своим страшным огнем или своим холодом...

Китоврас. Но личность не может довольствоваться такими мимолетными мгновениями, ибо, отдаваясь им, она рискует впасть в мечтательность. Ей нужны не отдельные вершины и даже не вся своя жизнь с высоты таких вершин, но жизнь всех других существ, в виде объединенных хребтов таких достижений. Пусть Свидригайлов рисует нам вечность в виде узкой и темной бани с пауками — это хорошо для красного словца, для обострения мысли — на самом деле он сам в это не верит. Баня с пауками — ограниченная и узкая тюрьма. Сущность же движения в сторону постоянной жизни есть расширение горизонта, преодоление маленького, индивидуального «я», слитие его с великим вселенским сознанием мира, со всем миром, преизбыточествующим богатством, неисчерпаемостью силы и творчества. Такой вечности хочет личность, такого отождествления себя с мировым могуществом, а не художочной вечности ложно понятого личного бессмертия или туманного поглощения нирваной Будды.

Адарян. Когда я ушел из Бенсалема и начал строить свое собственное царство, я не видел целого, к которому стремится личность в своем расширении. Я видел только то целое, от которого она отталкивается, из которого она рождается в виде протеста против его принудительного гнета. Я ощущал, что из какого-то первичного аморфного целого происходит выделение существа, освобождение его от порабощения чуждой ему воли этого целого, той страшной слепой воли, которая царствует в природе, для которой нет вовсе этих развивающихся из ее недр существ. Случайно рождает она их и так же слепо давит их и убивает, стремясь к постоянству жизни целого, пренебрегающего своими частями. И вот в этом ящике Пандоры рождается у каждой частицы вещества желание своего, тоска по жизни для себя, рождается личность. Ее задача — закрепить свою частичную победу, завоевать себе какое-то собственное время. И весь индивидуализм мой был пафосом этого момента жизни личности. Я хотел для себя жизни, и те части общей жизни, которые мне давались, я пытался превратить в свои, начать из них свой причинный ряд, сделать их семенами моего личного могущества.

Китоврас. Ты правильно отметил, Адарян, что есть два целых: то, от которого исходит личность, и то, к которому она приходит. И соответственно есть для нее две опасности: не выйти из первого или, выйдя, не дойти до второго. С одной стороны, личности грозит опасность погружения в лоне целого, из которого она пытается уйти. Это бездна, где она растворяется без остатка в общем бытии других, связанных с нею, существ, жадно ожидающих очереди также стать личностями. Если бы совершилось падение в эту бездну всех личностей, мир стал бы бесформенным хаосом. Личность борется против бездны своим именем. Имя — это личность, для окружающих уже ставшая определенной, личность, вообще ставшая этой личностью. Имя — последний логический признак, награждающий единственную индивидуальность и указывающий, что данная единичность заняла место среди других единичностей. Такое свойство имени позволяет ему противостоять растворяющему влиянию

бездны. Последняя оформливается, как бы запечатывается именем. Или бездна, или имя, среднего нет. И вот личность зажигает над пропастью свое имя, и ветер хаоса колеблет этот слабый огонек, грозя ежемгновенно потушить его и свергнуть мир в первоначальную тьму. Утверждение своего имени в этом смысле есть отъединение от первобытной совокупности, в которую личность входила не как личность еще, но как составная ее часть. И весь смысл крайнего индивидуализма, как ты правильно отметил, в том, чтобы громче, внятнее, прочнее утвердить свое имя.

А дарян. Но здесь личность подстерегает другая опасность, та, в которую я и другие индивидуалисты впали. Мы оставались в таком состоянии отъединенности.

К и т о в р а с. Да, вы не поняли, что не от всех пут и связей в мире надо отъединяться. Отъединяться надо от тех, кто тянет вниз, от цепких и липких рук и щупальцев звериных и растительных влечений, слепо увлекающих нас обратно в бездну природы. Но с другой стороны, есть руки, тянущие вверх, есть личности, уже преодолевшие наш путь или продельвающие его рядом с нами. Помощь их открывает нам дорогу к вершинам жизненных достижений. И вот есть соблазн, что личность захочет и от них, от равных и высших, отъединиться. Она возомнит себя уже достигшей вершины и не захочет, чтобы имя ее связывало бы ее теснее с другими именами, с другими личностями. Между тем природа имени не только индивидуальна, но также и соборна. Оно только тогда имеет значение и силу, когда оно дается и признается другими личностями. Оно служит признаком обособления, но вместе с тем и признаком связи. Личность без имени еще не личность. Личность, потерявшая имя, — также не личность. Поэтому в случае отказа от связи с другими существами личность ожидает страшная кара. Ей будут заказаны пути вширь и вверх. Она застынет, засохнет, закоснеет в своем бессодержательном и бессильном одиночестве. Ее имя перестанет жить, перестанет быть именем. Бессоборная, одинокая личность не имеет имени, а лишь собственный произвольный выкрик. Она перестает быть личностью. Не закрепив своего выдвижения союзом с другими личностями, она неминуемо падет снова в бездну или засохнет, одинокая и нужная, не зная, куда деть свою силу. Она застрянет на полдороге от бездны до полноты, от бездны своего ничто до полноты своего бытия. Мир таких отсохших личностей и есть мир вещей, нас окружающих, ибо вещи отличаются от живых существ именно тем, что они выделились из бесформенности мирового целого, но не приобрели жизни, т. е. обмена сношениями с другими существами. Тебе грозило в твоём царстве, Адарян, стать вещью.

А дарян. Я сознаю теперь неправильность двух путей личности: добровольного подчинения внешней силе целого и безудержного против нее бунта. Первый — это тот, против которого я ранее протестовал. Это путь, избираемый большинством людей, путь традиций, привычки, косного быта. Это отказ от сознательности, от личностности, от свободы. Меня глубоко поразило в Великом Инквизиторе Достоевского образ людей, которые не могут вынести бремя этой свободы. Мне было глубоко

отвратительно стремление таких слабых душ подчинить себя власти и внешнему авторитету, как это практикуется, например, в католичестве. И я искал самоутверждения, подобно многим анархистам, в отдаче себя стихийным своим влечениям.

Китоврас. На самом деле такая отдача себя слепой природе в виде опрощения или возврата к звериному состоянию есть также подчинение, если не авторитету людей, то силе слепой природы. Тимон афинский, разочарованный в людях, спасается тем, что понижает свои потребности до уровня животного²³⁵. Проповедь Руссо и Толстого в этом смысле есть такой же отказ от индивидуальности и ввержение себя в пучину первобытной бессознательности. Туда же ведет пассивный фатализм магометан или, как мы видели, созерцательность буддизма. Все это виды поглощения личности первоначальным недифференцированным целым.

София. Нельзя ли сюда присоединить погружение личности в тину косного и удушающего быта? Победа его над индивидом совершается без громких этикетов философских учений, но она всегда пугала меня страшной силой этого затягивающего серого болота. Я останавливаюсь в ужасе перед людьми, погрязшими в трясине обыденности, тупеющими и опускающимися в засасывающей среде. Я наблюдала постепенное разрушение личности, производимое в этом смысле ежедневным опьянением порока, накладывающего на человека свою смертоносную печать. Я видела потерю личности в тумане и серости обволакивающего ее ежедневного мещанского быта. Сколько многообещающих людей погибло у своего домашнего очага, сколько светлых судеб было заполнено и омрачено дымом кухонного чада, испарениями моющегося домашнего белья, пылью комнат, убираемых деспотической хозяйкой. Везде в этих случаях я наблюдала действие закона, обратного гамлетовскому умереть-уснуть. Тут сперва наступала дремота, которая быстро превращалась в смерть личности. Я понимаю, что можно было такую жизнь ненавидеть, и потому возлагала надежды на царство Адаряна. Окутанный путами поработавших его сил, он отказывался быть щепкой, плывущей по воле этих волн.

Адарян. Да. Эти именно впечатления сильнее всего толкали меня на путь индивидуального бунта. Я не хотел быть щепкой, плывущей по воле волн. Я не хотел быть только материалом чужого творчества. Окутанный путами поработавших влияний, я утвердил свою волю и создал встречное действие, сталкивающееся с этими угнетающими меня силами. Я сознавал, что надо либо подчиниться, либо вступить с ними в борьбу. И я избрал путь Святогора, путь борьбы. Выставляя себя как самодовлеющее целое против других существ, я тем самым замыкался в себе и провозглашал, что мне достаточно своей воли и своей силы. По отношению к другим я хотел либо от них вовсе отъединиться, либо покорить их своей воле, сделать своими, включить в сферу своей собственной причинности.

Китоврас. Но ты упустил из виду, что сила одинокого человека есть всегда не личное его достояние, но сумма воздействующих на него

влияний. Природа жизни, к которой я приобщаюсь через личность, есть прежде всего целостность и полнота бытия, есть все личности, не порабощенные друг другом, но друг друга поддерживающие, восполняющие, воскрешающие. Жизнь не терпит никакого ущерба и потому лучше всего осуществляется союзом личностей. Замыкаясь, отъединяясь или, наоборот, подчиняя себе других личностей, человек уродует не только их, но и себя. Он подобен Робинзону на пустынном острове, который по приезде туда спасителя, съел бы его для утоления минутного голода, лишаясь таким образом настоящего спасения. Угнетая других людей, мы наносим удары себе, ибо не даем создаться высшему синтезу, где они будут необходимы. Они будут в нем союзниками нашими, и только все вместе, соединившись, мы найдем в себе достаточно сил, чтобы побороть время и утвердить в мире свое существование.

София. Китоврас, здесь есть противоречие. Ты сперва провозгласил полную свободу воли, а теперь ты эту свободу уничтожаешь, утверждая, что для отдельной воли жизни нет, что жизнь только в общении с другими. Из этого следует, что отдельная воля есть на самом деле результат некоторого взаимодействия.

Китоврас. Всегда действует мировое целостное единство, но оно действует различно, и эти различия единого действия и создают то, что кажется нам личностями. В этом разгадка того, что наибольшее обособление личности не может освободить ее от связи с целым, но, наоборот, есть только проявление этого целого, особое его действие.

Адарян. Твои слова, Китоврас, разъяснили мне то, что я испытал. Я думал, идя за Святогором, что, уходя от окружающей среды, я приобретаю свободу и самостоятельность и могущество. Я не понимал в моем самодовольстве и ослеплении, что я возвожу в конечную цель лишь свое маленькое «я» с незначительным внутренним содержанием. Я пытался вложить мир в узкие ее пределы, вместо того чтобы расширить ее до вселенскости. Но что такое в самом деле это «я», из которого я исходил и посредством которого я хотел перевернуть небо и землю? Утверждение его есть крайнее ограничение личности. Индивидуалист подобен бедняку, который, боясь за свои гроши, запретил бы себе всякий оборот и вместе с тем вообразил бы себя Крезом. Это неверный раб притчи, похоронивший талант, чтобы его не потерять. Отделение себя от мира есть отказ от умножения своих сил. Это самоизуродование личности, запрещение ей развиваться, восходить, воскресать, становиться более могучей. Это жалкое скопидомство там, где нужна, наоборот, смелая затрата с верою и дерзновением, и верою, что затраченное вернется с прибылью. Смелые скифы — на самом деле они трусы и скупые скопцы. Они евнухи жизни, ибо лишили себя способности рождать дальнейшую жизнь. Задача личности — всегда быть больше ее самой. Если этого нет, если она удовлетворена своими пределами, она гибнет, не имея больше почвы для развития, не имея цели для своей силы. Святогор превращается в Плюшкина.

Китоврас. Это станет особенно ясно, если поставить вопрос о пре-

делах личности. Когда говорится о какой-нибудь личности, есть ли это вполне определенное понятие? Оно определено как фокус, как исходная точка. Но отнюдь не в смысле объема. В самом деле, физические пределы человека изменчивы. Они все время возрастают или уменьшаются, и самый состав его меняется и сменяется. В отношении духовной сущности человека нельзя вместе с тем сказать, что личность ограничена ее собственным сознанием. С субъективной точки зрения все вообще включается в сознание и вне его нет ничего. С объективной же точки зрения нельзя указать пределов взаимовлиянию сознаний. Влияние людей друг на друга и мертвых на живых есть неоспоримый факт. Субъективная точка зрения особенно интересна: для меня понятие «другие люди» есть абсурд, ибо всякий другой человек — часть моего духовного «я». Последнее обогащается своими впечатлениями, называемыми другими людьми. С обеих точек зрения личность есть не индивидуальное, но соборное «я». «Я» индивидуальное есть искусственная отвлеченность. Субъективно мое «я» включает все другие сознания, о которых ему известно. Объективно мое «я» связано взаимовлиянием и зависимостью со всеми бывшими, будущими и настоящими людьми. Но связь эта различна. Соборность имеет различные степени. Человек — член различных групп, с которыми различно духовно связан. Некоторые могут как группы враждовать друг с другом, и тогда эта борьба отражается и в нем, создавая внутренние колебания и раздвоенность. Все мысли, настроения, действия человека являются на самом деле результатом сталкивающихся в нем соборных групп. Соборные личности имеют свою логику, отличную от логики индивидуальной и ее превосходящую. То, что для личности есть свобода, для соборной личности есть действие коллективных причин. Содержание личного сознания определяется содержанием соборного сознания. Доказательством этого может также служить то, что, если мы начнем из содержимого личности в данный момент отменить все, что было в нее привнесено взаимодействием других существ, в ней ничего не останется, кроме абстракции единства личности. Итак, личность вне союза общения с другими не существует.

София. Достаточно ли такое определение? Я вспоминаю, что и Штирнер пришел к идее союза, все члены которого остаются эгоистами²³⁶. Эгоизм их ограничивается не сферой, отмежеванной другим членам союза, но пределом, за которым иссякает сила эгоиста.

К и т о в р а с. Конечно, нельзя принять такое построение. Прежде всего, чистого предела силы таких членов союза не может быть. Сила иссякает вследствие сопротивления, так как вынуждена остановиться там, где ей мешают. Это, на самом деле, описание того, что имеет место в несовершенных человеческих союзах. Всякое возрастание силы в них влечет за собой поглощение и подчинение одних личностей другими. Это не истинное основание последней заинтересованности одного человека процветанием другого. Сущность соборности в том, что полнота действительности соборна. Отдельная личность имеет лишь способность участвовать в этой полноте. Возможность есть всегда индивидуальное явление, тогда

как полнота действительности соборна. Поскольку соединяются все возможности, получается уже не одна возможность, но действительность. К осуществлению всеобщего представления и всеобщей воли нет препятствия. Они могут явиться только для отдельных индивидов.

София. Ты говоришь убедительно, Китоврас, в особенности после живого свидетельства Адаряна о гибели его царства. Но все же мне жаль мечты о сильной самодовлеющей человеческой личности. Когда мы летели сюда, мне казалось: я свободна, я оставила позади все, что меня связывало, что так мучительно превращало меня в члена человеческого стада.

Китоврас. Я понимаю твоё настроение, София, и тем не менее оно в значительной степени построено на иллюзиях. Ты думала, что ты оторвалась от мира, что ты ушла от людей. Но так ли это на самом деле? Не принесла ли ты их и сюда, в эти пустынные места, не несешь ли ты город, толпу, историю в своей душе? Не стали ли эти вершины, с той минуты, как ты вступила на них ногами, тоже Россией?

София. Но, Китоврас, всё моё настроение так далеко от всего, что осталось там внизу. Все мои переживания так чужды, так непонятны этим людям. Я не чувствую никакой связи с Россией, никаких в ней корней.

Китоврас. Позволь мне вежливо оспорить это последнее положение. Не бывает случаев, когда человек не имеет социальных и исторических корней, когда он мыслит вполне оторванно от среды, в которой вырос. Всякое влияние чуждых идей возможно, только поскольку родная почва для них подготовлена, воспринимает их и жаждет. Поэтому индивидуализм твой, искание царства свободной личности есть далеко не индивидуальное явление, не личное твоё достояние, а одно из течений современной русской мысли, одно из направлений того общего потока, которого ты так страстно стремишься избежать.

София. Но в таком случае весь наш полет и уход от земли иллюзия. И все эти горные вершины и туманы — иллюзия.

Китоврас. Полет наш действителен, поскольку он есть восхождение к новым, более широким точкам зрения. Окружающие же нас туманы обладают природой летучих и мимолетных паров, скрывающих реальные картины. Туман подобен мифу с причудливыми очертаниями, за которыми скрываются трезвые контуры жизни.

Гляди, вот сейчас вокруг нас разредилась мгла и открывается вид на широкие просторы долин, лесов, полей и раскинутых между ними человеческих городов и деревень. Ветер раздвинул облака, и мы уже не в облаках, не в сером и сыром полумраке, но перед нами в ослепительных лучах солнца расстилаются все чудеса населенной земли.

София. Картина неопишима и сказочна и превосходит всё мною когда-либо виденное.

Китоврас. Перед лицом этого богатства, этой неисчерпаемости звуков, красок, очертаний, образов, вещей и живых существ — нельзя мечтать о пустом одиночестве, о личности, отделенной от мира.

София. Китоврас, ты возвращаешь меня в мир, который я хотела покинуть. Это, в самом деле, великое искушение.

Китоврас. Я хочу тебе доказать, что ты никогда из него не уходила и уйти не могла. Вы, люди, живете, как глубинные рыбы, живущие в темноте, не зная, что есть поверхность вод и за нею воздух и солнце. Вы внутренне затемнены своей невыносимой узостью. Так же как камень не отдает себе отчета в архитектуре храма, которую он поддерживает, вы не схватываете великих линий того, что вы делаете, даже в самых малых и скромных ваших делах. Но камень не может понять закона арки, а вы обязаны рано или поздно осознать смысл ваших объединенных и расширенных действий. И вся ваша неудовлетворенность и тоска указывают только на необходимость такого осознания.

София. Куда же идти теперь? Где искать царство на место погибшего, сегодня нами увиденного?

Китоврас. Ты найдешь царство, не блуждая где-то в стороне по тропам индивидуальных неисторических исканий или по ущелиям индивидуальной психологии, но шествуя по широкой торной дороге человечества, творящего историческую культуру. Это путь великих мессианских призывов, пророческих предвидений, путь героических свершений — путь водительства масс и служения им. Гляди, вот твои владения расстилаются у твоих ног. Как некогда Темный Ангел показал их Христу, я открываю тебе вид этих царств. И ты должна избрать не легкий путь их отвержения и отказа от этих богатств, но путь приятия их, путь трудового улучшения и совершенствования того, что тебе даруется природой и судьбой. Твоя задача и тех, кто идет за тобой, есть задача не созерцания, [не] себялюбивого наслаждения, не самоненавистнического созерцания. Ваша задача — коллективное строительство культуры.

София. Мы много в Бенсалеми говорили о культуре. Я не знаю, в каком смысле понимать это слово.

Китоврас. Культура есть преобразование мира в сторону улучшения его и увеличения в нем мощи²³⁷. Преобразование это совершается действием всех живых существ.

София. Мне казалось, что культура всегда создается людьми.

Китоврас. Обычно культура, в самом деле, понимается как исторический процесс, в котором люди творят духовные и материальные ценности. Но это узкое и антропоцентрическое понимание термина «культура». Рядом с этим следует также называть культурой всякую вообще преобразовательную деятельность мировых элементов. Последними могут быть люди, но могут быть и атомы или электроны, клеточки, организмы и их совокупности и, наконец, небесные светила, звезды и планеты²³⁸.

София. Но в таком случае, раз идет речь о преобразовательном действии в сторону совершенствования, не приписываем ли мы им сознания?

Китоврас. Мы приписываем им участие в процессе, имеющем определенное положительное направление.

София. Насколько я знаю, есть много научных доводов, утверждающих, что мировой процесс носит случайный характер и не имеет вовсе направления.

Китоврас. Сомневаюсь, чтобы такой вывод был строго научно обоснован. При действии случайных и хаотических сил нет никаких оснований предполагать, что будут повторяться серии бывших комбинаций. Теория вероятностей учит, что повторения возможны и даже неизбежны повторения некоторых отдельных бывших комбинаций, но ничего не говорит об их порядке и, следовательно, о повторении их ряда. Такова картина, получающаяся в любой лотерее.

София. Но можно сослаться на детерминизм, обуславливающий вслед за одной комбинацией вытекающие из нее другие.

Китоврас. В таком случае не может быть речи о случайном действии сил. Они подчиняются общему закону, и необходимость повторения не есть уже дело случая, но вытекает из этого закона. Это другое название того, что мы называем направлением мирового процесса.

Адарян. Несомненно, какое-то направление есть. Но не ошибочно ли считать, что оно ведет непременно к увеличению мощи? Насколько я знаю, наука склоняется сейчас, наоборот, к идее постепенного рассеяния и деградации энергии.

Китоврас. Ты имеешь в виду расширение второго закона термодинамики и идею энтропии?

Адарян. Да, в расширенном виде, так, как этот принцип толкуется сейчас большинством ученых, — уже не как закон только теплового процесса, но всех вообще проявлений энергии, включая сюда и новейшие факты диссоциации материи.

Китоврас. Для того чтобы энергия могла бы обесцениваться и рассеиваться, согласно закону энтропии, необходимо, чтобы сперва она имела возможность сосредоточиваться и быть возведена на высокий уровень. Нисходящие процессы предполагают, следовательно, наличие в природе процессов восходящих. Энтропия возможна только как следствие и дополнение эктропии.

Адарян. Да, но весь вопрос в том, обратимы ли вообще процессы в сторону возобновления высокого первоначального уровня. Закон энтропии как будто говорит, что все течет вниз и что это движение энергии необратимо. Все рассеивается и расплывается. Это было для меня в свое время одним из сильных доводов в пользу индивидуализма, который, таким образом, физически обосновывался теорией всеобщего разброда. Теперь я изменил свои основные взгляды, но боюсь, что новые мои убеждения противоречат этим законам природы, в первую голову энтропии.

Китоврас. Действие закона энтропии в таком виде, в самом деле, распространяется на все области мировых явлений за исключением одной. Это область явлений органических. Там господствуют эктропические законы. Такая роль жизни была отмечена еще родоначальником учения о сохранении энергии Гельмгольцем²³⁹. Новейшие исследования убеждают все более и более, что жизнь обладает способностью внутри

себя и во внешнем своем действии побеждать энтропию и обращать ее процессы. И это заметно не только в самих организмах. Живые существа обладают способностью заставлять и так называемую мертвую природу принять участие в эктропическом действии. Это видно, например, из роли машин, являющихся как бы продолжениями людей и совершающих по их приказу действие обращения энергии. Тем самым неорганическая природа под влиянием жизни превращается в организованную, в преддверие организма.

София. Для меня не совсем ясно, как это совершается.

Китоврас. Это совершается посредством упорядочения действий элементов. Они приводятся в определенный порядок разумом.

София. Какой же это порядок?

Китоврас. Разум имеет способность зажигать сознание в разных местах мира, или, иначе, создавать индивидуальные силовые центры. Вместе с тем он интегрирует разрозненные действия — собирает все окружающие вещи вокруг этих фокусов, центров. Тем самым создаются фокусы эктропического действия через интенсификацию деятельности элементов системы. На самом деле процессы энтропии и эктропии тесно связаны, представляют две стороны одного и того же явления: самоумножения мира в виде обособления его в виде этих отдельных центров и затем объединения в них всего окружающего. Каждый такой центр есть индивид, природа которого, таким образом, раскрывается в последнем итоге как центр эктропического мирового действия. Соединение же нескольких таких центров создает группу индивидов, или область эктропии, противостоящую эктропическому процессу.

София. Если я верно понимаю, при эктропии количество заменяется качеством, экстенсивность — интенсивностью.

Китоврас. Да, такой пространственной перегруппировкой можно заменить условия системы и сделать ее обратимой.

София. Что же следует из этого для культуры?

Китоврас. Культура есть самовоскрешение системы, возвращение ее к первоначальному высокому уровню мощи или возведение ее на еще более высокую ступень. Благодаря этому культура утверждает существование того, что иначе было бы поглощено смертью. Коллективный труд группы, объединенной вокруг какого-нибудь центра, — создает ценности, противостоящие уничтожению и рассеянию и, следовательно, преодолевающие время.

София. Нет ли тут противоречия? С одной стороны, интенсификация и, следовательно, крайний индивидуализм. С другой — коллективность, собирание, объединение и, следовательно, максимум коллективности.

Китоврас. Одно не противоречит другому. Идеал — наибольшая возможно дифференциация отдельных центров и вместе с тем максимум коллективности и соборности, т. е. наибольшее возможно притяжение их друг другом. Я не могу достаточно подчеркнуть значение объединения. Без него нет и индивидуальных фокусов, ибо смысл их именно в объе-

динительной их роли. В общем, когда составляется целое, состоящее из таких индивидов, в него должны непременно войти все элементы всей действующей группы. Всякий элемент, оставшийся вонне этого действия, тормозит его или даже вовсе ему препятствует. Мощь требует максимального участия элементов системы. При этом каждый такой член должен войти в группу не частично, но всеми своими проявлениями. Нецелостное действие одного из участников уменьшает общий базис действия, лишает его некоторых компонентов мощи, остающихся в системе как бы мертвым грузом. От этого вырабатываемая такой системой культура становится худосочной и энтропия снова вырождается в энтропию.

София. Ты говоришь все время о культуре как бы в рамках замкнутой системы.

Китоврас. Каждая такая система находится во взаимодействии с другими, и потому процесс культуры не может ограничиваться рамками одной системы. Он стремится стать всеобщим. Культурное овладение окружающим должно вести к культурному овладению всей природой. Культура необходимо космична. Но это требует необходимого расширения культурного базиса включением в субъект культурного действия все новых и новых членов. Для расширения культуры всегда необходимо такое расширение ее базиса, обращение общего дела во всеобщее.

Адарян. Китоврас, твои слова раскрывают мне новые горизонты. Я начинаю понимать истинное значение коллективного усилия и коллективного труда.

София. Для меня тоже ты раскрываешь новый смысл в понятии культуры. Я вижу связь между социально-исторической деятельностью людей и космическими процессами, посредством которых происходит преобразование мира.

Китоврас. Область культуры человеческой подчинена, в самом деле, общим законам культурного преобразования. В отношении же ее соборности, в данной социально-исторической группе создаваемое ею культурное строительство должно удовлетворять тем же условиям, что и во всякой действующей группе: социальный базис культуры должен включать всех членов данного исторического коллектива. Процесс этот должен идти, расширяясь на смежные коллективы, создавая тем самым культуру всего человечества: в пределе же культура должна становиться вселенской.

София. Я представляю себе, что всякая историческая культура и всякое культурное мирозерцание могут быть судимы с точки зрения выполнения ими этих требований. Это дает мне твердую основу для оценки культурных царств, создаваемых строителями Бенсалема.

Китоврас. Все эти моменты представляют собою степени последовательного расширения базиса культурного строительства. Согласно этому, получается критерий для определения мощи каждой культуры. Мы должны, прежде всего, рассмотреть ее количественный и качественный базис — состав творящего ее коллективного субъекта.

София. Я понимаю теперь, почему крайний индивидуализм в царстве Адаряна был связан с отрицанием культуры.

Адарян. Для меня ясно теперь, что я служил неосуществимой мечте, что царство мое было построено на тумане и несло в себе не жизнь, а смертоносную иллюзию. Истинное царство есть царство объединения людей в общем деле преобразования мира.

София. Китоврас, наша задача сегодняшнего дня как будто исполнена. Мы убедились в несостоятельности царства Святогора-Адаряна, и он сам признал свое заблуждение. Мы должны идти дальше и искать у других строителей обретенных ими царств.

Видение второе **Навуходоносор**²⁴⁰

Сцена представляет южный лес. Громадные вековые деревья, обвитые плющом. София с посохом, одетая странницей. Китоврас в виде зверя с человеческим лицом.

Китоврас (*в образе зверя*). Кто нарушает мой покой? Что за человек ступает в моем лесу?

София. Китоврас, это ты?

Китоврас. Нет, теперь я уже не Китоврас, а зверь, с которым ты желала встретиться. Как смеешь ты проходить через мой лес?

София. Не сердись на меня, зверь-Китоврас или Китоврас-зверь. Я странница — иду издалека. Забрела в твой лес по незнанию. Я не хочу тебе зла, и ты меня не тронь.

Китоврас. Я вижу, ты умеешь говорить вежливо. И хотя мне неприятно видеть твое человеческое лицо и ты нарушила мою тишину, пожалуй, я пощажу тебя.

София. Спасибо, зверь, я вижу, что ты вовсе не так страшен и противен, как кажешься с первого взгляда. Но, быть может, ты позволишь мне в свою очередь задать тебе вопрос: ты говоришь, что тебе неприятно видеть лицо человеческое. Но ведь у тебя самого такое лицо. Положим, ты оброс шерстью и кожа у тебя темная, и на лбу рога, но все-таки черты у тебя человеческие. Уж не скрытый ли ты в образе зверя кудесник, оборотень или лесной какой-нибудь бог? Не сердись, что я так откровенно тебя спрашиваю, но я думаю, всегда лучше быть искренней.

Китоврас. Ты права, истинное создается только искренностью, как сказал еще Карлейль.

София. Я вижу, что ты не лишен образования.

Китоврас. Скитаясь по миру, я кое-чего нахватался. К сожалению, это все больше верхи, салонные энциклопедические знания. Русский дилетантизм. А что касается моего лица, твое замечание тоже правильно, я давно не глядел в зеркало, а ручки в здешних местах мутны и плохо отражают — ввели бы в отчаяние Нарцисса. Но все же у меня, наверное, должно было остаться нечто напоминающее человеческое лицо. Но что

же из этого? Разве я должен любить все, что во мне имеется? Разве все действительное в самом деле следует приветствовать? Разве не следует желать улучшений? Разве не могу я быть обижен своим лицом и желать превращения его в клюв или морду? Ведь рисовали же люди когда-то богов с головами животных. А я стал, наоборот, зверем с человеческою головою. Не обидная ли игра природы?

София. Я не знаю, обидно ли это, ибо это вполне относительное понятие и надо сперва условиться, что мы считаем добром и злом, что совершенством и что уродством. Но во всяком случае — это странная игра природы. Не объяснишь ли ты, кто ты, собственно говоря, такой. Слова твои вполне разумны, а вид звериный. Кто ты: животное, стремящееся к человеку, или человек, падающий до животного. Что в тебе начало и что конец? Ты потерял свою благообразную китоврасовскую наружность и я [не] знаю, с кем отождествить тебя, какое дать тебе имя и приписать естественный вид.

Китоврас. Скажу тебе откровенно, для расширения нашего знакомства, что у меня нет вообще определенной наружности, нет, так сказать, главного лица. Китоврас — употребляется в сказочном эпосе не только как собственное имя — но в нарицательном смысле, с маленькой буквы и в множественном смысле. Китоврасы — это целый класс существ и один из наиболее общих. Изображают же меня очень различно. В русских балаганах вплоть до конца XIX века я еще появлялся с рогами и бычьим лицом; чаще — меня рисуют с видом кентавра — всегда с признаками животности. Ибо я в некотором роде царь зверей. Напомню тебе, что, по сказанию, в царстве моем Лукорье днем я царствую над людьми, ночью над зверьми. Я в самом деле то превращаюсь в человека, то в зверя, то в птицу, то в растение или даже вещь — в зависимости от обстоятельств. Иногда просто в узор или в туманность с меняющимися очертаниями. Сказочный Китоврас — лишь одно из моих мифических исторических воплощений, как я тебе, кажется, объяснял и в первую нашу встречу. В разговорах с тобою я исхожу из какого-нибудь звания, так сказать, для удобства, ради определенности, чтобы не быть слишком утомительно многоликим и по-дилетантски расплывчатым. Так, как в алгебре величина произвольно именуется для данной операции a или b .

София. Но сегодня ты являешься мне не просто как Китоврас, а в каком-то определенном зверино-человеческом лике.

Китоврас. Да — я отвечаю твоим желаниям, выраженным прошлый раз, даю им определенное воплощение. Ты разочаровалась в человеческой силе и обратилась с надеждами к природе, к звериному ее корню, к силе животной, бьющей в ней и все из нее произрастающей. И вот я перед тобою как иллюстрация твоих мечтаний, как лесной обитель — зверь-человек.

София. Но ты не отбросил все человеческое. Ты и то и другое.

Китоврас. Да, если бы я поспешно скинул человеческое и стал бы только животным — у нас не могло бы быть разговора, не было бы перехода от тебя ко мне и далее в глубь природного корня. Я — зверь и чело-

век. И не зверь и не человек. И как всегда смешение это выдвигает парадоксальные вопросы: есть ли такое уже явственное различие между зверем и человеком? Признаюсь, во мне сейчас природа их так причудливо сплелась, что я не знаю, где у меня кончается божественная печень и начинается прозаический хвост.

София. Какое же носишь ты сейчас имя?

Китоврас. У меня и в этом воплощении могло бы быть много имен, столько же, сколько и возможных образов. Везде я известен, где леса и поля окружают человеческие жилища. Я врываюсь вечером в открытые окна, опьяняю людей запахом свежей земли и ядовитых цветов, увлекаю в стихийном вихре молодые сердца, как инкуб во сне насилую девушек, как суккуба — истошаю мужчин. На юге меня величают козлоногим фавном, пляшущим и преследующим своими ласками робких нимф. На севере гиперборейском я страшный безликий лесовик, с одной спиной вместо лица, по вечерам хохочу в чаще, хлопаю в ладоши, дразню кикимор и щекочу русалок. Для ученых — я прародитель людей, первобытный, потерянный их родственник *pitescantropus erectus* или *homo primus*²⁴¹. Вот, так сказать, область моего оборотничества или преворотничества.

София. Ты трудно уловим во всех этих воплощениях, и я бы предпочла для своей цели, для разговора с тобою на тему о звериной правде какое-нибудь более конкретное и осязаемое твое превращение.

Китоврас. Я вполне с тобою согласен и признаю, на самом деле, только исторические мифы. В них — миф спасает от истории, от ее правды, которую никуда не повернешь. Но история зато спасает от туманности сказочного образа, от полной произвольности его очертаний. Поэтому сегодня, имея перед собою задание — показать тебе зверя-человека или человека-зверя, я должен был искать в своих классических воспоминаниях подобный легендарно-исторический образ.

София. И что же? Ты нашел?

Китоврас. Он естественно подсказывается — на заре истории и легенды занимает огромное место и вдобавок очень удобен, ибо полон и религиозного, и философского смысла. Правда, он нередко бывал, именно вследствие этого, уже использован в литературе, но далеко не исчерпан и с самой интересной для нас стороны не рассмотрен.

София. Ты возбуждаешь мое любопытство.

Китоврас. Если бы ты немного подумала — ты догадалась бы, о ком я говорю, — о первом, библейском царе, превращенном в зверя.

София. Ты хочешь говорить о Навуходоносоре?

Китоврас. Именно — о великом легендарном вавилонском царе. Замечу при этом, что и в отношении общего моего стиля это не слишком выводит меня из художественных рамок моей эпохи и характера, ибо Навуходоносор был один из образов русского сказочного эпоса — легенда о падении Вавилона и о передаче его наследия русским князьям была одним из популярнейших сказаний русской древности²⁴². Таким образом, мне удастся в этом образе совместить нужную тебе философию с литературными требованиями моего собственного существа.

София. Это в самом деле — очень интересный образ. Если я верно помню, он был царем Вавилона и раз, глядя на свои богатства, похвалился. — Но в это время Бог разгневался и покарал его, превратив в животное, бродящее по лесам и полям и питающееся травами. Так, по крайней мере, помнится мне, говорится в книге Даниила²⁴³.

Китоврас. Ты верно передала рассказ, но на самом деле это банальная и непродуманная версия. Само происшествие передается верно, но освещение его, внутренний смысл совершенно не уловлены. Это очень грубая постановка вопроса, вроде как в комедиях с непрямым моральным окончанием — сказать, что великий царь возгордился и Бог покарал его за гордыню, после чего он исправился. На самом деле все это было тоньше, осмысленнее и парадоксальнее. Приходила ли тебе в голову, например, читая Библию, мысль, что, быть может, Навуходоносор, став зверем, вовсе не нашел это состояние столь неприятным и, наоборот, обнаружил полное его превосходство над состоянием чисто человеческим?

София. Признаться, такая мысль мне не приходила в голову, и я всегда по привычке влагала в понятие «звериного» или «скотского» только отрицательный смысл. Но теперь, когда ты навел меня на такое размышление, я начинаю соображать, что это очень узкая точка зрения и что, быть может, звериное состояние было оклеветано.

Китоврас. И в таком случае для тебя должно быть ясно, что здесь не столько могла быть речь о каре Божией, сколько об особом откровении Навуходоносору, об особом зверином апокалипсисе.

София. Это чрезвычайно любопытное толкование книги Даниила, и я очень хотела бы знать, как отнесутся к нему германские экзегеты. Но я хотела бы, чтобы ты подробнее развил мне эту идею и говорил бы уже не в качестве Китовраса, а действительного Навуходоносора.

Китоврас. Я буду говорить, как писали на стелах вавилонские цари:

Я, Навуходоносор, был великим царем, и вся слава Вавилона была моей славой. В Кархемисе я разбил фараона Нехао, данью обложил Тир, Финикию и Сирию, покорил Иудею и священный ее город Иерусалим. Все пространство от Тигра до моря стало моей землей. Я заставил трепетать недра великих городов и заколол торжественно жертвы во имя Бэла²⁴⁴.

Во славу великих богов я украсил берега Ефрата новыми храмами и зданиями. О святилищах Нэбо и Мардука я имел попечение, дабы они покорили мне врагов моих. Каналы прорыл я для прохода судов, нагруженных товарами. Салим²⁴⁵ в царствование мое блистал новой красотой. И Вавилон, по повелению моему, покрылся зеленью. Чудо света — височные сады — повисли над пустыней.

И во всем царстве моем было богатство, жизнь и порядок. По рекам плыли мерно корабли со всеми припасами и товарами из далеких стран: золото привозили из Мегена и Мелуха, слоновую кость и драгоценности даровала нам Индия, из Египта везли волшебный зеленый камень, из которого делают изображения богов. И народ процветал и благоденствовал,

купцы из Вавилонии покрыли сетью своей торговли весь мир, к берегам Ефрата стекались отовсюду иностранцы. Но выше славы земных дел была слава небесной науки моих жрецов. От древних времен шумеров сохранили они правдивые сказания о происхождении неба и мира и по вечерам на башнях зиккуратов предавались таинственному изучению по звездам воли богов. И числа, как и звезды, не имели для них тайн, и предсказывали они одинаково затмения на небе, ход звезд и судьбу людей.

И в дворцах моих имел я все, что может иметь могущественный царь, повелевающий миром. В торжественные дни я принимал послов чужестранных царств, приносящих мне подарки и кланявшихся мне как повелителю. Тысячи придворных и слуг в течение дня служили мне, сообщали о всех вестях, приносимых со всех сторон быстрыми гонцами, отправлялись стремглав исполнять мои приказания. А по вечерам я отправлялся на женскую половину, смотрел жен или проводил время в беседах и играх с первой царицей, с женой моей из дикой Индии, чьи глаза не могли никак привыкнуть к роскоши Вавилонии и тосковали по ее родимым лесам. Или я созывал приглашенных на пир и в роскоши яств и в звуках тимпанов и плясок рабынь мы пили сладкие вина и шумно проводили до рассвета ночь.

Так протекала жизнь моя, и казалось, чего может желать царь, на дела которого снизошло счастье и благословение Мардука? Но в сердце моем давно гнезвился червь и точил острым жалом мою душу. Все чаще задумывался я над вещами и не мог отогнать от себя мысли о смерти. Почему весной расцветает земля и так кратковременна бывает жизнь растений, умирающих осенью? Заунывными напевами звучат песни о Таммузе, ушедшем в мрачное царство страшной Эрешкигаль, об Иштар, смело искавшей в преисподней мужа²⁴⁶. И думая об этом, я все чаще задавал себе вопросы, волнующие мудрецов, я все чаще повторял слова Гильгамеша, неутешно скорбевшего о друге погибшем Эатабу. Я знал ответ, данный волшебницей Гильгамешу, когда он искал бессмертия: «Гильгамеш, наполни свое чрево, день и ночь проводи в весельи! Каждый день празднуй праздники радости, днем и ночью пляши и резвись! Пусть жена твоя блаженствует в твоих объятиях!» Но разве может быть праздник для того, в чьем сердце плачет вопрос ищущего бессмертия: «Ужели и я умру, как Эабани?» Скорбь проникла в мои внутренности, страшусь я смерти и бегаю по полю!²⁴⁷

И перестал я есть и пить, и радоваться победам моим, богатству и славе. Дом мой стал мне темницей. Бичом гнал меня враг, пронзил меня жезлом своим. Целый день преследовал меня гонитель, среди ночи не давал мне ни минуты покоя. Чуть звезды поднимутся над небосклоном и сон начинал смыкать мои очи — страх становился грозным гостем моего ложа. Страшные волосатые бесы Лилу и Лилитту тревожили мой покой. На охоте в поле меня подстерегали злые Утукку²⁴⁸. И каждый день и каждый час, несмотря на мои заклинания, я чувствовал: приближаются ко мне семеро злых и скоро безвозвратно унесут меня в объятия Эрешкигаль.

И обратился я тогда к жрецам, к великим ученым, чтобы по звездам угадали мою судьбу. Но звезды ничего им не отвечали. И когда встревоженный страшным сном, видением великана на глиняных ногах, я призвал их и велел им угадать самый сон и сокрытый его смысл, они отвечали, что этого не может никакая ни человеческая, ни божественная наука. И в гневе великом тогда велел я казнить всех ученых и жрецов.

Но ко мне пришли и сказали: есть юноша из Иудейского Царства. Он говорит, что Бог его все открывает ему, и берется, о царь, растолковать твой сон. Я велел позвать его, и он открыл мне то, что я видел, и смысл видения. Я видел дерево могучее. Оно стояло в поле и под ветками его гнездились все звери и все люди, благоденствовала вся земля. Но раздался голос: «Срубите дерево и ветви его; разбросайте ветви и плоды его; пусть звери выйдут из-под него и птицы из-под его ветвей. Но оставьте корень его в земле. Пусть будет он связан железными путами среди травы полей, и пусть орошает его небесная роса, и да имеет он свою часть вместе со зверьми от земной травы. Пусть сердце его перестанет быть сердцем человека и будет сердцем зверя, и да пройдут над ним семь времён».

И объяснил мне Даниил, что я — это дерево и что я буду изгнан из среды людей, и жилище мое будет вместе со зверьми полей; и что я буду питаться травой, как волы, и орошаться росой небес. И семь времен пройдут надо мной, пока я не узнаю, что Бог царит над царством людей и дарует его, кому захочет. И когда я это познаю, мне будет возвращено мое царство.

Я выслушал его, и острый страх пронзил мое сердце. Но я не мог с ним совладать, и как ни искал я того познания, которое было мне повелено, я его не находил.

И вот через двенадцать лун я гулял по дворцу в Вавилоне. Внизу город расстилался, освещенный солнцем. И пораженный величием его я сказал: «Не это ли великий Вавилон, выстроенный, чтобы быть царским жилищем, могуществом моей силы для славы моего великолепия?»

И только сказал я и слово еще было в моих устах, в сердце моем ответил Тот, о ком говорил Даниил: «Царь Навуходоносор, тебе говорят, царство твое отнято. Тебя изгонят из среды людей, и твое жилище будет вместе со зверьми. И ты будешь питаться травой, как вол, и семь времен пройдут над тобой, пока ты не познаешь, что Бог господствует над Царством людей и дарует его, кому пожелает»²⁴⁹.

И свершилось сказанное: я был изгнан из среды людей, я питаюсь травой, как полевые животные; мое тело орошается росой, покрылось шерстью, как перья орла, и когти мои отрасли, как у птиц.

София. Это все я знаю из Священного писания. Но там сказано, что ты познал по истечении семи времен Бога, благословил его и что к тебе вернулся человеческий разум. Сказано, что ты вернулся к царству своему и слава твоя еще более воссияла.

Китоврас-Навуходоносор. Все это было, и я вернулся к царству своему, и слава моя сейчас больше, чем раньше. Перед тобой сейчас

Навуход<оносор> — не жалкий изгнанник, лишенный разума, но Навуходоносор — великий царь, с разумом, просветленным Богом.

София. Я не понимаю. Почему же в таком случае ты не находишься в своем дворце, но бродишь по лесам в таком наряде?

Китоврас-Навуходоносор. Ты слепая и глухая, такая же, каким я был раньше, и Бог далек от твоего сердца. Мой разум сейчас во стократ больше, чем тот, что имел я раньше. И царство мое больше и славней, и могущество мое несравненно.

София. Ты говоришь загадками.

Китоврас-Навуходоносор. Когда я хвалился своей силой в Вавилоне и осматривал все мне принадлежащее, я знал каждый день и каждый час, что все это изменчиво, как вода Сенаора. Сегодня я царь, а завтра в гробнице будут покоиться мои жалкие останки. Я знал, что золото и богатства, и жены принадлежат мне лишь сегодня, и сегодня это в мысли превращалось в сейчас. Сейчас же исчезало ежесекундно. Его нельзя было остановить, и его не было. Не было забвения, забвения, дающего счастье, забвения, открывающего вечность. Лежа с любимой царицей на брачном ложе, в миг радости и наслаждения я думал о миге грядущем, когда усталость сменит возбуждение; читая весть о победе от усталого гонца, я думал о дне грядущем, когда надо защищать новые пределы. И каждый успех влек за собой своим завершением новое горе. Ибо удовлетворение желания есть уже горе и пресыщение есть уже страдание. И вся тяжесть этих чередований ложилась на меня, с виду могучего царя с грудью из железа, головой из меди и золота, с ногами же из глины, той глины, из которой создал меня слабым всемогущий Мардук. Ибо какая же сила, могущество и счастье у того, кто ежеминутно ожидает тлена и разрушения?

Но вот, когда был изречен надо мной приговор, когда сердце мое выполнило его как добровольное свое дело, как собственное свое страстное пожелание, я познал вековую тишину и радость полей и лесов. Раньше еще я стремился к ним и тосковал по ним. Я молился великому ловцу перед Господом Нем[в]роду, предку Ассура²⁵⁰. Во славу Семирамиды я повесил здесь, в безлесном Вавилоне, висячие сады. И вместо душного и жаркого городского дворца я выстроил себе дворец загородный, откуда открыт был всегда доступ к охоте и путешествию.

И вот, когда я вступил в лес уже не как гость, а как вечный его обитатель, я почувствовал небывалую силу и могущество. Мои члены стали как бы стальными, мой слух стал проникать в самую отдаленную местность, мои глаза пронизали чащу, мое обоняние дало мне мир новых, чудных и острых, осмысленных запахов. Но больше всего, лучше всего я познал, что значит «пусть будет связан железными путами среди трав полей, и пусть орошает его небесная роса, и да имеет свою часть вместе с животными от земной травы»²⁵¹. Я ощутил, что я в самом деле связан с окружающим. Я и оно — одно. Мы — великое тело, и нет разницы, оно ли болеет и радуется, или я. Ибо во мне радовались в солнечном утре весь лес и вся степь, все птицы поющие, звери рыскающие, деревья,

склоненные под ветром. И во мне скорбели под холодом и дождем сырая земля и увядающие травы, когда я вползал усталый в свое темное логово и меня охватывал зимний сон. И орошала меня роса небесная, меня, не прикрытого ничем, подставляющего грудь свою и спину под дары солнца и дождя. Люди, скрывающиеся в одеждах и домах, не могут знать радости открытой жизни, священной наготы зверя под великим небом. Я принимаю стихию, и она целует меня и бьет, ибо я сам стихия. Я не отделен от нее искусственной стеной или тканью, я вместе с ней встаю и ложусь, рождаюсь и погибаю, и рождаюсь вновь. Упоенный влагой и страстью, я тяжелею и дрожу, освещенный солнцем и согретый, я растягиваю свои члены в могуществе непобедимого тела.

И часть свою я имею вместе с зверьми не так, как люди делятся между собой, убивая приготовлениями и условностями радость и упоение пищи. Часть свою я ищу, я добываю трудом, хитростью или силою. Весь мир раскинут передо мной как мой стол, и куда я пойду, зависит от воли моей, силы и хотения. Я не создан хищным зверем и жизнь отнимаю только у трав и грибов. Но мне понятна радость львов, преследующих добычу, так же как и страх спасающейся от них легкой лани.

Ты спрашиваешь, где царство мое? Вот царство мое — ему нет пределов. Везде, куда занесет меня мой быстрый бег, — моя земля. Каждый холм — памятник моей победе, каждая река — мое [1 нрзб.], каждый камень или каждое дерево — мой дворец. Каждая нива — мой стол, покрытый яствами. Каждый зверь, с которым ласково беседую я на его языке, — мой подданный и друг. Лев — мой защитник, волк — мой друг-женик, заяц быстроногий или орел — мои гонцы. Каждая самка — моя жена, и весной в пору любви я ее оплодотворяю в великом наслаждении свободных объятий во мху, под солнцем и в лесной тишине.

София. Но ты не ушел от смерти. Все это так же временно, как и наслаждения дворцов.

Китоврас-Навуходоносор. Для вас, отягченных одеждой и человеческими мыслями, — это временно. Для вас смерть сторожит и нас, и вы, идя по лесу, любуетесь на трупы, вами поверженные. Но мы, лесные жители, мы не знаем смерти. Вы стыдитесь любви и скрываете свои совокупления. Мы любви не стыдимся и отдаемся радости всюду и везде, где нас настигнет любвеобильная Иштар. Но мы стыдимся смерти. Зверь, умирая, идет и прячется, и вы не найдете в лесу трупа умершего животного. Ибо животные не умирают. Они не знают смерти. Я вечен. Для того нет смерти, кто не знает смерти. Зверь не знает смерти. Зверь не хочет бессмертия, ибо для него усталость имеет свое счастье — отдых и жизнь имеет свое счастье — смерть. Страшен страх и бегут от него, а не от смерти.

София. Но ты, ты ведь знаешь про смерть?

Китоврас-Навуходоносор. Ты говоришь про меня, но знаешь ли ты, что такое — я. Ты думаешь — это тело, одетое шерстью, этот голос, с тобой говорящий. Но ты не знаешь, что я — всё. Я — ты. Я — эти деревья и травы. Этот лес и эта долина. Их жизнь — моя жизнь, и нет у

меня жизни вне их. Почему эта шерсть — моя, а эти листья — чужие? Все они — мои. В том-то отличие меня от людей, что вы отделены от всего живущего, а я с ним всем связан. И смерти для меня нет, ибо смерти нет для этого леса или для этой долины, а если и будет для них смерть, они будут жить в чем-то другом, большем.

София. Я не понимаю. Ведь все-таки каждая радость, хотя бы и от них идущая, твоя личная радость и прекратится вместе с тобой.

Китоврас-Навуходоносор. Пойми же, что мы живем только в настоящем. Каждый миг для нас вечность, но вечность эта вечно меняющаяся, и это есть время. Всё — лично мое и всё вместе с тем — всё. Настоящее никогда не умирает, ибо тогда оно уже не было бы настоящим. Наше же счастье в том, что мы не готовим следующий миг. Если я хочу — я хочу сейчас, а не на после. Для меня нет разницы — я ли хочу или сила какая меня двигает.

София. Мне смутно понятно твое счастье. В нем есть какая-то истина, и я сама ощущала нечто подобное. Когда я скачу по равнине, я уношусь вперед и становлюсь одно с ветром. Когда я плыву по реке, я одно с рекой. Опрошение... Раздеваться, я знаю, всегда заманчиво. Легче, во всяком случае, чем одеваться. Но тогда мы должны отказаться от культуры.

Китоврас-Навуходоносор. Культура? Что значит это слово?

София. Я всегда его слышу и употребляю, и думаю, что вполне понимаю. Но теперь, когда ты спрашиваешь, мне трудно сразу ответить. Постой, кажется, я нашла. Культура — это науки, искусство, знания — все, что возвышает человека над животными.

Китоврас-Навуходоносор. Не то же ли это, что у нас звалось Вавилонской башней? Ее пытались построить до небес, но Бог смешал языки строителей, и в смятении разошлись они в разные стороны.

София. Что означает это?

Китоврас-Навуходоносор. Это означает, что ничего нельзя строить, но все должно само расти.

София. Как — и дома, и здания, и храмы, и дворцы?

Китоврас-Навуходоносор. Больше всего дворцы и храмы.

София. Я не понимаю.

Китоврас-Навуходоносор. Твои дома, дворцы и храмы не выросли естественно, но построены по образцу Вавилонской башни. В них тесно и душно или слишком холодно и просторно.

Вот храм мой, этот лес. Камни — алтари. Ряды деревьев, уходящие вдаль, — стройные его колонны. Листва на небе — своды. Свечей не надо, ибо ночью светят зарницы да болотные огни. И я священнослужитель. Я жрец, в священном трепете воздаю хвалу бессмертным Богам. Я выхожу из себя и вместе с землей, вместе с травами, с деревьями распространяюсь под небом, хвалю солнце днем, а ночью — могучие звезды.

София. Ты говоришь вдохновенно, и в боге твоём что-то притягивает меня и привлекает. Я чувствую, меня охватывает сладостный трепет. Опыняющие запахи растут и обвевают меня от скрытых цветов. Ветер, шумящий в листьях, треплет мои волосы и увлекает меня за собой. Моя

душа расширяется и тысячью ростков как будто прорастает кругом меня из влажной земли.

Китоврас-Навуходоносор. Тебя охватила лесная благодать, отныне ты наша. Гордыня твоя падет, и стыд твой покинет тебя, как смешной пережиток. Сними одежды твои и будь с нами, как мы, вольная и нагая, в могучем и твердом и легком твоём теле.

А весной будут преследовать тебя воющей и дерущейся стаей влюбленных звери. Чудно и возбуждающе прикосновение их горячих ноздрей на бегу, дыхание их, жаркое как огонь. Но ты свободна, ты царица, и ты оборачиваешься, злобно лязгая зубами. Ты налетаешь свирепо на зарвавшихся и с жалобным визгом сильный от тебя отбегает, сильный для всех, но слабый для тебя, ибо он покорен тобою.

София. Картина эта, конечно, очень заманчивая и любопытные, должно быть, вызывает ощущения. Но не забывай, что я пока еще все еще человек. Что я должна сделать, чтоб по-звериному молиться твоему Богу?

Китоврас-Навуходоносор. Стань зверем, сейчас, немедленно, отдайся мне немедленно вот здесь, на этой траве. Я обниму тебя так, что у тебя исчезнет все человеческое. Я дохну на тебя лесной любовью, все-сильной и опьяняющей... Вот, чувствуешь, как я обхватываю твой стан стальными лапами, сжимаю страстным порывом твою трепещущую грудь? Горячим, как сжигающее пламя, дыханием я дышу тебе в лицо. Ты чувствуешь, что это не один зверь тебя обнимает страстными объятиями, но все лесное, все звериное, все природное безудержным и увлекающим желанием забвения и бессознательного охватывает тебя и увлекает. Весь мир как будто закружился вокруг тебя в дикой и опьяняющей пляске. Тысячи когтей или веток или рук — ты уже не можешь разобраться — мнут твоё тело в страстной схватке, и ты не знаешь, есть ли это горячие ласки и поцелуи или жестокие, мучительные укусы и удары. София, ты моя, ты наша, ты будешь зверем, ты забудешь смерть, отдашь своё сознание лесной чаще...

София. Я чувствую — железные объятия поднимают меня и увлекают. Небо мелькает в моих глазах. Я слышу треск и стук раздвигаемых ветвей. Меня уносят в чащу. Мне открывается мир звериного блаженства. Он затмевает мой человеческий мир, уносит вспять в пробуждающую мою прошлую природу мое человеческое сознание. Все, что было превзойдено и преодолено веками человеческих исканий, усилий и трудов, вновь во мне всколыхнулось, растёт, ширится, со смехом и ревом, в бесстыдстве похоти раскрывает мне свои объятия, зовет в безумную, страшную, ликующую бездну. Я все хочу забыть, я хочу отдаться, я хочу перестать думать и сознавать, я хочу раствориться во всем, утечь водой, порастить мхом, развеяться воздухом. Звери, берите меня!

Но что это, Навуходоносор, твои лапы опустились, ты замер на месте. Я не узнаю тебя, ты уже не зверь. Ты снова мой старый Китоврас. И кругом все звериное исчезло. И во мне, я чувствую, что-то свершилось, родилась какая-то тишина, какой-то чудный стыд. Ты смотришь

вдаль, и весь мир туда устремился. Кто это проходит там, белый и стройный, между стройными деревьями?

Китоврас. То проходит Единорог, София, и лес, когда он в него ступает, преобразается. Голубыми глазами глядит он в быстрые ручьи, пьет из них студеную воду, останавливается у берез и трется о них тонкой и нежной шеей. И везде, где проходит он, жизнь замирает в лесу и наступает благоговейное молчание. И все меняет свой вид, птицы покидают свои гнезда, самцы покидают самок, цветы стыдливо прячут свои раскрытые венчики. Но чувствуется, что это не молчание смерти, не увядание и бессилие, а строгость новой силы, девственность новой жизни, таинственно преодолевающая своей целомудренностью старый закон земли и леса.

София. Я чувствую все это, но я не понимаю умом. Разве есть единороги? И почему у него такое влияние? Я чувствую, что он как будто спас меня...

Китоврас. Это я, София, спас тебя, хотя я же тебе и угрожал. Навуходоносор был моим воплощением, но Единорог тоже я, как ты это можешь узнать все из тех же древнерусских сказаний. А сущность единорога очень странная и таинственная даже. Он — символ целомудренности и тишины. То, что называется в людях идеальным в противовес животной страсти. Оно появляется вдруг в самые бурные моменты, и все преобразается, становится из порочного чистым, изпряного кристальным, из мутного прозрачным. Я хотел показать тебе звериную бездну и путь, от нее уводящий.

София. Я ощутила привлекательность звериного, но ощущала вместе с тем бездну.

Китоврас. Бездна эта глубже и страшнее, чем кажется многим, кокетничающим с животностью. Путь, ведущий от зверя, есть путь определенного направления, и успехи на нем куплены величайшими трудами и жертвами людей. В течение миллионов лет существования, ныне называемые людьми, выбивались из этих прошлых состояний. Идти вспять значит идти по обратному направлению.

София. Что же ожидает нас в конце этого низводящего пути? Если растворение в природе, ведь это с известной точки зрения может быть и заманчиво.

Китоврас. Не только растворение, но и *уничтожение*. Животность ведет к смерти, она ее преддверие. Проповедь такого растворения не раз раздавалась среди людей и всегда увлекала их и манила. Еще *Аристофан* осмеивает философов своего времени, звавших людей отрешиться от всякой культуры и стать дикарями²⁵². В наши дни с великим талантом в этом смысле проповедывал *Руссо*, и целые поколения упивались его софизмами. Романтики в лице *Chateaubrian*²⁵³ и [пропуск в рукописи] рисовали также блаженство дикого состояния. Да и ваш *Толстой* со своим опрощением и отказом от культуры тоже движется по этому пути, всегда заманчивому для русского человека, как всякое состояние, где можно не причисываться и не мыться.

София. Стой, Китоврас, ты формулировал в твоих превращениях два парадокса: ты отождествил возвращение к природе с возвращением к животности, возвращение же к животности отождествил со смертью. Вследствие этого Толстой попал в весьма странное общество, стал как бы проповедником одновременно животности и смерти, что, как мне кажется, представляет довольно смелое, чтобы не сказать больше, толкование его идей. Если ты делаешь такие утверждения, ты обязан их доказать.

Китоврас. С удовольствием. Начну с того, что возвращение к природе и опрощение ведет к животности. Эта мысль кажется неприемлемой, когда мы формулируем ее в связи с такими учениями, как учение Толстого и Руссо, потому что мы животность обычно отождествляем с звериностью, хищностью, одним словом, со звериным индивидуализмом. Эта сторона звериной души нами уже рассмотрена, и с нею правильнее отождествлять такие учения индивидуалистов, как учение *Ницше*, откровенно учившего о преимуществах *Blonde Bestie*. Ницше же и Толстой, несомненно, антиподы. Но они антиподы прежде всего в том, что Ницше — индивидуалист, а Толстой — коллективист. Ницше обособляет человека из целого, Толстой же растворяет его в природе, в Боге, в любви к другим людям. Соответственно Ницше проповедует борьбу, а Толстой — непротivление. Но почему делать хищничество единственной характеристикой животности? Наоборот, хищничество есть, быть может, уже первый шаг к выходу из животного состояния. Оно уже требует развитого сознания, инициативы, неживотной активности, из которой могут выработаться способности высшего вида. Характерным же свойством животного является, скорее, другой антипод хищничества в животном мире, так же как коллективизм есть антипод индивидуализма. Это *стадность*, стремление слить себя с целым, отказаться от своей индивидуальности, жить умом, опытом группы. Это настроение, в свою очередь, логически ведет к отказу от активности, от борьбы, к непротivлению. Получается вместо львов, тигров и медведей — вьючный скот, лошади и бараны. Разве может быть лучший пример непротivления, чем пример этих бедных животных, покорно протягивающих горло, когда к нему приближается нож мясника? Вот это свойство животности я и хотел выразить в моем травоядном Навуходоносоре и думаю, что это не так уж далеко от идеала Руссо и Толстого.

София. Но Толстой проповедует целомудренность и нравственность. Ты же изобразил животное, если и не хищное, то сладострастное.

Китоврас. Я согласен, что это противоречит Толстому. Но я не объясался ведь представить всего Толстого? Соединение же непротivления и сладострастности мне кажется естественным. Почему я злу не буду протivиться, а буду протivиться собственной страсти? Я понимаю, что с этой точки зрения следует удерживаться от человеконенавистнических порывов, но ведь страсть все же какой-то вид любви! Таким образом, доказав мое первое положение, что вечное возвращение к природе есть животность, хищная или травоядная, я докажу, что животность ведет к

уничтожению. Мы уже видели, как ведет к нему индивидуалистическая животность. Теперь рассмотрим, как ведет к смерти животность пантеистическая. Здесь нам опять поможет легенда («Рассказ о чуде и об Анике»). Ведь не случайно «чудо чудное» представлено в таком *полуживотном* виде²⁵⁴. Эта мысль мудрее, чем представление смерти в виде скелета — грубая аналогия, вызванная видом трупа. В животности же смерти есть очень глубокая мысль. Это именно указание на путь *назад*, к какому-то первоначальному *ничто*.

София. Мне кажется, что в стремлении к животности, к природе выражается, наоборот, стремление слиться со *всем* существующим, не с ничем, а наоборот, со всем. Это ощущение лежит в основе всякого пантеизма. Нельзя же отрицать, что в пантеизме есть все-таки какая-то большая правда. Мне все чаще и чаще начинает казаться, что, в самом деле, всё есть одно и с этим всем надо слиться. Когда я одна с природой, я чувствую, как она вбирает меня в себя, и иногда мне хотелось бы умереть в поле, под кустом, в дождливый день, как умирают звери.

Китоврас. В пантеизме, несомненно, все же глубокая и верная мысль, и она была признана наиболее выдающимися мыслителями. Эта истина заключается в том, что мы не можем мыслить мир неединым. Он для нас представляет связанное целое; мыслить часть его отделенной совершенно или же два совершенно не связанных мира мы не можем, ибо тот факт, что мы их мыслим, уже соединяет их не только формально, в нашей мысли, но и по существу какой-то общностью их природы, которую мысль наша в них обнаруживает. И вот мы видим, что издавна, на заре философской мысли это единое признано было первыми мыслителями человечества. *Пифагорейцы* назвали его первым единым; *Парменид* и *Зенон*, выступая против него, создали целое учение об этом едином и его свойствах²⁵⁵ или, вернее, об отсутствии в нем свойств. *Гераклит*, несмотря на провозглашение им относительности всего, признавал единство этого процесса всеобщего течения; *Платон* объединил свои идеи в высшей идее блага; *стоики* провозгласили универсум целью всех своих мыслей и действий. В религиях то же самое происходило, и столь различные религии, как, напр<имер>, *иудаизм* и *буддизм*, все же объединены признанием общего начала. В христианстве оно проявилось в идее Единого Бога и Единой Христовой Церкви. В новейшей философии мы видим тот же уклон видных мыслителей к пантеизму. Оно было первым философским настроением Возрождения, и открытие *Коперника* содействовало в сильной степени его расширению и укреплению; мы видим это по революционной системе *Джордано Бруно*, противопологающей схоластической церковности натурализм, и по консервативной системе *Кампанеллы*, переносящей единое в самую Церковь²⁵⁶. Затем в результате картезианской реформы самым жгучим вопросом у самого Декарта, у окказионалистов, в особенности же у *Спинозы* и *Лейбница*, был вопрос о единстве субстанции. *Кант* отвергнул самый вопрос, но тут же признал монистическое его решение, приняв за основание разума синтетическое единство апперцепции. *Фихте*, *Шеллинг*, *Гегель*, вся послекантовская пле-

яда, движутся в русле идеи единства, и *Шопенгауэр* завершает их аккорд вместе с пессимистами проповедью о том, что вне слития с единым нет ничего. Наконец, в наши дни идея единого торжествует в естествознании в признании всеобщей причинности или даже в еще более отчетливых системах, как, напр<имер>, в материализме или в монизме Геккеля²⁵⁷; в математике *continuum* все больше и больше привлекает внимание исследователей и на свойствах его в конце концов строится вся математика, а след<овательно>, все точные науки.

София. Я рада слышать такое подтверждение моих мыслей с точки зрения истории философии. Но это не мешает тем не менее ожесточенным нападкам на идею монизма.

Китоврас. Они идут с двух сторон, с одной — от чистых плюралистов, как напр<имер>, некоторые из современных *прагматистов*, с другой — от иррационалистов и теологов, признающих в скрытой или явной форме два начала вселенной. Но мне кажется, что эти противники для идеи единого не страшны, так как *не мыслить единое невозможно*. Если мы возьмем плюралистов, напр<имер>, пресловутого William James'a²⁵⁸, столь нашумевшего недавно, мы видим, что у них лишь кажущееся множество начал, ибо все они сводятся, в конце концов, в единство в акте самого действующего субъекта. И даже объективно, когда W. James описывает различные дороги, которые можно избрать, чтобы установить связь с каким-нибудь явлением, — тем самым он признает, что все эти дороги между собою связаны. Невозможность плюрализма обнаруживается и в более глубоких и продуманных, чем прагматическая, философских системах с уклоном к плюрализму. Такова, напр<имер>, система *пифагорейцев*, признававших, что мир состоит из множества истин, но вынужденных впоследствии подчинить эту множественность Единице. То же видим мы и у *Лейбница* в его монадологии, где максимально развита идея вечности каждой монады, но вместе с тем все они вместе составляют одно целое. Признание двух начал также не есть опровержение монизма, ибо оба эти начала связываются у всех представителей такого воззрения, начиная с *Манеса* или *Зороастра*, взаимодействием, в виде борьбы, которую они ведут²⁵⁹. Такой дуализм упирается, в конце концов, в иррационализм, признает предел мысли, обозначаемый антиномией. Но проявление антиномии есть уже само по себе связь этих враждующих начал. И тем самым *ignotamus*²⁶⁰ философии не спасает ее от идеи единства. В общем надо признать, что человеческая мысль не может ни представить себе, ни мыслить *неединства* всего. Это абсурдное и антилогичное представление, которое может возникать не в порядке мысли, а в субъективных, разрозненных, бессознательных утверждениях. Как только появляется разум, он все связывает. И прав глубоко *Спиноза*, когда он говорит, что совершенно отделенные друг от друга субстанции были бы непознаваемы и не существовали бы.

София. Но если это в самом деле так и если все покоится в таком единстве, почему ты возражаешь против слития в нем всего, требования, выраженного хотя бы в животности Навуходоносора? Насколько я по-

нимаю, пантеизм всех названных тобою мыслителей есть лишь более продуманное, философски углубленное выражение того же устремления индивида — исчезнуть в единстве всей природы, всего сущего, одним словом, единого, как мы его ни называем.

Китоврас. Совершенно верно, и если я возражаю против возвращения к природе Навуходоносора, Руссо и Толстого, я не менее категорически осуждаю Парменида, Спинозу, Шопенгауэра, стоиков, буддистов и проч., т. е. тех философов, которые все подчинили одной этой истине.

София. Но почему?

Китоврас. Потому что, так же как можно признать за первый основной закон, *что всё есть чистое единое*, следует немедленно за этим признать, что *чистое единство есть ничто*.

София. Значит надо признать, что Всё есть ничто?

Китоврас. Именно, в чистом виде всё есть ничто, и этот вывод также обязателен, как вывод об единстве всего. Что одно всё и одно ничто одно и то же, вытекает, прежде всего, из того, что «ничто» в смысле несуществующего, в смысле не-бытия есть nonsense, как это блестяще недавно подтвердил Бергсон²⁶¹. Когда мы мыслим *ничто*, мы мыслим положительное все, *не-что*, т. е. всеобнимающее и всесодержащее бескачественное и безмножественное одно. Оно — одно, потому что оно одиноко, единственно, кроме него нет другого. Оно — одно, потому что оно сплошное, не имеет частей. Это правильно понималось апофатическим богословием и его родоначальником Дионисием Ареопагитом, выводившим всё творение из Ничто. Впоследствии эта идея была еще более развита мистиками, в особенности Бёме, и от них воспринята Фихте, Шеллингом, Гегелем. В общем, определяя природу единого ничто, можно сказать, что *не жизни нет* или, по крайней мере, мы, живые, не можем не знать ее, не воспринимать, ибо все, что мы воспринимаем, есть, по этому одному, уже жизнь. Но есть состояние жизни низшее — это жизнь общая, недифференцированная, без различий. Это философски и есть идея единого ничто; реально же это то, что мы называем смертью, уничтожением. Уничтожение есть всегда смерть индивида, особность, а не уничтожение абсолютное. Единое ничто, таким образом, является относительным, но вместе с тем и предельным понятием, оставаясь жизнью, есть граница жизни. И ничего не может быть выдуманно хуже погружения в это состояние, ибо небытия нет, но призрак его, смерть, постоянно и всюду нас сторожит. В особенности же тогда, когда мы думаем, сливаясь с целым, обрести этим полноту жизни, — оказывается, мы двигаемся не в сторону максимума ее, но минимума.

София. Я начинаю как будто понимать скрывающуюся здесь опасность. Но неужели ее не усмотрели великие мыслители?

Китоврас. Те из них, кто усмотрел, не попали в число проповедников уничтожения. Но многие, и среди них некоторые из величайших умов человечества, не смогли устоять перед обаянием единства и, ослепленные им, сожгли себе умственные крылья, наподобие бабочек, налетающих на свечку. Таковой является вся традиция сторонников безус-

ловного единого. Они вынуждены были отказаться от всякой активности, проповедовать пассивность, покорность, подчинение, отказ личности от самой себя. Признание одного только единого и отдача себя ему приводит неминуемо к худшему виду квиетизма, к отказу от жизни, в общем, превращает нас самих в ничто. Этим создается и узаконяется наше рабство слепой природе.

София. Но ведь такой уклон свойственен человеческой мысли в самых различных культурах: он имеется в буддизме, в христианстве, магометанстве.

Китоврас. Да, это доказывает, что мы имеем здесь дело с устремлением, свойственным самой человеческой природе независимо от того, где и когда оно проявляется. Это особенно ярко выступает, если сравнить четыре великие культурные эпохи, в которые можно найти это направление, — это *индусская культура* с главным ее произведением в этом смысле буддизмом; *греческая культура* с элеатизмом и выросшими из него течениями; *христианство*, воспринявшее в своем сложном составе буддийские элементы и элеатические из греческой философии; с христианством же связывается новейшая философия, развившаяся в его лоне, даже поскольку она ему противопоставляется; наконец *ислам* с его проповедью фатализма, столь близкой всему Востоку.

Но корни всех этих культур лежат глубоко в докультурном монизме, в единстве с природой, ощущаемом до всякой истории и до всякой культуры.

София. Вот я прислушиваюсь к природе, к тишине вокруг нас и мне кажется, что все едино. Все как-то страшно живо, вместе или, наоборот, все умерло? Да, оно так и есть, все жаждет покоя, уничтожения, а не жизни... Быть может, в самом деле правы буддисты и Шопенгауэр. To die — to sleep²⁶². А мы, страждущие, искатели, бунтовщики, — жалкая аномалия и только будоражим природу. Она же — стремится умереть. (*Слышен далекий плач.*) Но как будто плачет кто-то... Или мне это показалось?

Китоврас. Нет, я тоже слышал чей-то плач. Но вот он снова раздастся, и притом в другом уже месте.

София. Да, я слышу плач, и вот еще, еще... в разных местах. Он учащается, Китоврас, мы окружены стенанием и плачем. Кто это плачет? Слышишь, плач переходит в вопль... Как будто кругом нас вся земля стонет и вопит.

Китоврас. Слушай, София, это, в самом деле, земля плачет. Я знаю этот плач. О нем рассказано в древнерусском «Слове о видении апостола Павла», или в Апокалипсисе Св. Павла. Это природа жалуется Богу на вас, людей, не исполняющих волю Божию и творящих беззакония. Жалуются светила небесные, луна и звезды, жалуются воды, в особенности же горько земля. Они жалуются на то, что человек, выделенный бесконечными усилиями из природы для того, чтобы быть царем ее и водителем, для того, чтобы совершить великое дело преображения мира, — вновь погрязает в низшую природу, возвращается к ней, снимает с себя

царственное платье и сан водительства — чтобы стать снова животным, зверем, рабом природы, а не властителем. И Бог отвечает на эти жалобы: «Все это Я знаю, и видит око Мое, слышит ухо Мое, но Мое человеколюбие ожидает, пока они обратятся и покаются. Если же они не придут ко Мне, тогда сужу их»²⁶³. Т<о> <есть> если они окончательно откажутся от возложенной на них задачи — они будут уничтожены, они в самом деле сольются с низшей природой, исчезнут как люди, одаренные разумом и свободой, творческой волей. Таким образом, здесь два пути для мира — условное будущее для людей — или они сами, своей волей пойдут по правильному пути — а это путь строительства, культуры, преобразования, изменения природы. Или же они будут пребывать в грехах, вернуться в звериное бессознательное состояние, и это будет равняться уничтожению человеческого рода.

София. В тишине, когда прислушиваешься к голосам природы — к шелесту трав, к дуновению ветра, к пению птиц, кажется, что они зовут к себе, что они приглашают забыть себя и слиться с ними в едином, великом целом бытия.

Китоврас. Да — и такое слитие с природой необходимо, чтобы ощутить свое родство и даже свое тождество со всем. Tat twan asi²⁶⁴ остается несравненной формулой этого апокалипсиса, тождества всех тварей. Но рядом с нею встает и другая великая истина, так ярко выраженная в «Видении апостола Павла». Это то, что человек для природы есть не только безразличный сын, ее слепое порождение — но лучшая, отборная ее часть, бережно выношенный орган ее, результат, долженствующий служить дальнейшим целям. Земля как будто говорит человеку: я, земля, выделила тебя из себя, в скорбных муках, в неслыханных страданиях, рядом величайших усилий. Я снабдила тебя твоими чувствами, твоим мозгом. Я вдохнула в тебя идеальные, возвышенные порывы, дала тебе возможность цель ставить, стремиться к ней и достигать. И вот я жду теперь, что ты выполнишь поставленную перед тобою задачу, что ты, в самом деле, возьмешься за сознательное и разумное преобразование вселенной. Вот, София, точка зрения, совершенно противоположная той, с которой, как Навуходносор, я начал тебя убеждать в необходимости отдать себя природе. Отдать себя, оказывается, надо, но отдать не для того, чтобы в ней безвозвратно и слепо раствориться, а с тем, чтобы лучше ею овладеть, сделать ее объектом нашего творческого, воскрешающего действия.

София. Да, я понимаю, и я задумываюсь над этой новой для меня мыслью.

Ночь четвертая
ЦАРСТВО ПРЕСВИТЕРА ИОАННА²⁶⁵

Действующие лица:

София, Китоврас, Пресвитер Иоанн, Мельхиседек, Ананий

Время — Рождество 1922 года

Видение первое

Сцена представляет внутренность храма Василия Блаженного в [пропуск в машинописи] приделе. Полумрак. Несколько свечей освещают иконостас. Из мрака выступает на стенах роспись, изображающая растительные орнаменты. София видит Китовраса, внезапно выходящего из алтаря. Одет в рясу.

София. Китоврас! Ты здесь! И в таком наряде! Каким образом ты в этом храме?

Китоврас. При первой нашей встрече у Исаакиевского собора я объяснил тебе, что мое жилище — по преимуществу храмы и соборы. Здесь же, в этом храме, я чувствую себя особенно хорошо по причине его древности, а также особенного смысла, скрытого в его архитектуре.

София. Китоврас, меня несколько смущает видеть тебя в такой священной обстановке, но все же я рада тебя видеть. Сегодня ты особенно нужен мне, и я мечтаю о новом путешествии.

Китоврас. Я знаю. Ты спасаешься сегодня под сень православия и христианства. Ты бежишь от комсомольского шествия²⁶⁶ и ищешь христианского царства, о котором вещал в Бенсаламе Иоанн²⁶⁷.

София. Да, я ищу убежища в этом древнем Храме, где все дышит стариной и святостью. Я ищу спасения от московских улиц.

Китоврас. Я вижу, что комсомольское Рождество на тебя подействовало.

София. Признаюсь, комсомольское шествие произвело на меня сильное впечатление. Я ощущаю это движение как торжество темных сил, поднявшихся из каких-то докультурных низин. С мутного dna народной души поднялись отвратительные отложения, накопленные в ней долгою многовековой болезнью. Я шла в толпе, и я чувствовала себя окруженной ненавистью, завистью и темнотой, непробудной, беспросветной темнотой. Как будто истории не было и не было величественных творений человеческой культуры! И все это осенял ореол торжествующей Революции.

Китоврас. Уж очень мрачную рисуешь ты картину. Тут было другое — была молодость, жизнерадостность, непринужденное веселье. Тут была душа молодежи...

София. Вот именно. Меня пугает душа современной молодежи. Я шла и думала: «Вот он, победно шествующий навстречу будущей заре резерв истрепанных наших поколений. Они не нашли ничего другого для

своего веселья, как устроить в священную христианскую годовщину свой кощунственный и жестокий праздник! Все, что воображение могло представить, чтобы поострее поиздеваться над святынями, чтобы поглумиться над чувствами верующих, чтобы сделать им больно, — все это они тщательно собрали и вынесли на улицу. Все, что можно было вывести в смысле уродства, глумления, безвкусного и невежественного издевательства, они выставили в своем скоморошеском шествии. Воистину символический праздник! И недаром черные и красные бесы сопровождали шествие! Вы можете быть довольны, духи зла! Они идут вам на смену. Ваши семена дали побеги. Вы воистину властители душ. И все это было бы ничего, если бы это не было так глупо и так безвкусно, так некультурно! Что ни думать о христианстве, но во всяком случае никто, самый даже суровый его противник не найдет его смешным. Они не знают, что они осмеивают. Они по-гоголевски сами над собой смеются, ибо смех падает от непреступных святынь на их жалких хулителей».

Китоврас. Я вижу, что тебя не в шутку задела комсомольская манифестация.

София. Да, я признаюсь в этом. Я шла все время за шествием с утра. И когда оно приблизилось к Иверской часовне, длинная извивающаяся змея разинула пасть, чтобы проглотить вековые святыни. Кто мог себе представить — перед Иверской, перед чудотворной иконой, чтимой веками, спасавшей Москву в дни величайших народных бедствий — такое кощунство, такое безобразное издевательство! В XVII веке в народных сказаниях о смерти Лжедмитрия рассказывали, что бесы в это время показывались на московских улицах. И вот мы, действительно, их увидели — но уже на тризне русской Церкви! Я видела с трепетом, как по мере приближения шествия к Иверской двери Часовни постепенно закрывались, чтобы чудотворная Икона, по крайней мере, не лицеизрела это сатанинское зрелище. И я почувствовала себя охваченной жутким чувством! Я ощущала, что эта Часовня с несколькими прячущимися в ней старушками — это последняя крепость уходящего царства христианской веры. Я чувствовала, что ничто не защитит святыню, что надвигающаяся на нее отвратительная стихия может ворваться в нее, все осквернить, сделать какую-то неизмеримую потерю непоправимой. И хуже всего было другое: сознание, что нет здесь христианской силы, нет отпора святости — греху, благочестия — безверью. Я ждала: двери Часовни раскроются настезь, выйдет на паперть подвижник с суровым лицом и светлыми глазами. Мановением руки, как власть имеющий, он остановит повелительным движением шествие. Осенив себя знаменем креста, он начнет вдохновенную проповедь. Они будут смеяться и кричать ему хулы. Но голос его будет звучать громче их смеха и криков. Он скажет им, что такое Бог, что такое вера, что такое христианство! Он раскроет им глаза на бездну их невежества и греха, он приобщит их к тайне религии! И так властна будет его речь, так искренна и вдохновенна, такой силой нездешней будет дышать его слово, что постепенно смех утихнет, кощунственные клики замрут на устах хулителей, водворится молчание,

затем смятение охватит бесовский стан. Сперва поодиночке подойдут к нему недавние хулители, покоренные божественным словом, потом кучками, потом толпами. Ряженные будут сдирать с себя накрашенные рясы, бесы упадут на колени. Плач и стенание раздадутся в толпе. И свершится великое чудо! Змея дошла, угрожая и изрыгая злобу, до порога святыни и там превратилась в толпу кающихся грешников, познавших наконец Христа. Разве не так поступил бы Сергей Радонежский, Иосиф Волоцкий, Гермоген, Филипп — святители русские?²⁶⁸ Одно слово только чтобы было сказано, одна молитва из глубины души — и чувствовалось, что все мгновенно изменится!

Китоврас. Ха, ха, ха. Но ничего этого не было! Никто не вышел! Монахи и священники попрятались. Слова не было, молитвы не было. Очевидно, некому было молиться и нечего было сказать. Вот она разгадка — нечего было сказать! Вот так христианство, пережившее века! Оно может говорить только, когда его поддерживают пушки!

София. Да, никто не вышел. Все боялись или всем было безразлично. Или в самом деле — не верили сами и потому не с чем было выступить. Я стояла и чувствовала всем своим существом уязвимость часовни, уязвимость христианства, уязвимость самого Бога. Я ощущала явственное и бесповоротное, не бутафорское, а действительное падение и слабость религии в этом ее осквернении. Я чувствовала ее слабость и сознавала, что не три-четыре старушки, шамкая и шепча, спрячутся за дверьми Иверской, — там все православие пряталось, все христианство боязливо укрылось. И я вспомнила картины других веков. То ли было раньше, когда христианские проповедники отправлялись по всем дорогам в неведомые страны, когда вера христианская наступала, юная, светлая и грозная, на твердыни язычества и неверия, когда она ниспровергала одною нравственною своею силой все препятствия, врвалась победоносно в души самых ожесточенных врагов и гонителей, Савла превращала в Павла²⁶⁹ и разливалась мощным потоком, преображая древний мир?.. Тогда в храмах и языческих часовнях, в перистелях академий так же бессильно прятались защитники старого, языческие мыслители, атеисты и безбожники, так же затворялись двери, чтобы не слышать бурный шум бьющих о них народных волн. Но тогда они несли веру, тогда Бог наступал, а отступало и пряталось безбожие...

Китоврас. Да, многое с тех пор изменилось, и мы, которых тогда вогнали в землю, имеем сейчас маленький реванш. Ты очень хорошо описала комсомольское шествие. Я тоже там был и принимал некоторое участие даже в манифестации. Но у меня получились несколько иные впечатления, чем у тебя. Я менее склонен к лирике, да и вообще праздник этот был мне скорее по душе. Но я тоже много думал и пришел к некоторым интересным выводам. Я думал, глядя на Иверскую: ну, пусть себе спрячутся старушки. Они всегда так прятались в подобные эпохи, это самое их дело. И скажу тебе, что они не будут от этого несчастливее. Негодование — пища веры. А вот интереснее, что Бог-то никак не откликнулся. Казалось бы, вот время-то испепелить хулителей, лишить их

языка и зрения. Вот с этой точки зрения я тоже ждал. Будет что-нибудь или не будет? Ведь сказано про нас — бесы веруют и трепещут²⁷⁰. А тут не пришлось трепетать, может быть, не отказаться ли ввиду этого и от веры? Неверующий бес — это хорошо звучит.

София. Это не вера, если она может быть уничтожена таким испытанием. Истинная вера от этого только крепнет.

Китоврас. Знаю, знаю, это как лошадь, которая чувствует себя все лучше и лучше от уменьшения порции сена. Пока не околеет. Но все-таки я вас, христиан, не понимаю. Чего вы волнуетесь? Если Бог есть — Его нельзя уничтожить. Если Его нет — туда Ему и дорога. Чего же вы в таком случае опасаетесь? Смотрите, даже древние религии, которые не имеют уже последователей, нельзя уничтожить смехом. Боги их, пережив тысячелетия, все же сохраняют над нами какое-то обаяние. Они даже выигрывают в достоинстве от долгого своего сна. Я сделал по этому поводу любопытные наблюдения во время сегодняшнего шествия: ну, возьмем хотя бы Мардука Вавилонского! На одном из автомобилей был большой плакат, и на нем был нарисован скопированный довольно точно с вавилонского изваяния Мардук с надписью внизу — «Вавилонский Спаситель». Ну вот, поверишь ли, я тут ничего смешного в этом раскрашенном Мардуке не увидел. Наоборот, я почувствовал какую-то величественную правду. Да, Мардук был Вавилонским Спасителем! И этот Спаситель был для меня снова богом в 1922 году на улицах Москвы. Его воскресили комсомольцы. Они очень неосторожны — эти молодые люди. Они не знают, что это за цепкие и живучие существа — эти боги. Вот вынесите на улицу какого-нибудь, неизвестно откуда выплывшего (из антирелигиозной брошюры, должно быть) бога, и того и гляди, он сядет вам на шею!

София. Ты смеешься, Китоврас! На самом деле никому нет дела до этих старых богов. Их поминают и выводят, только чтобы лишний раз унижить христианство. Ваш Спаситель, мол, взят у вавилонян, Богоматерь была и у фригийцев и т. п.

Китоврас. Но ведь это верно! Все это именно так и было. У египтян был знак креста и есть изображение, где Озирис при его помощи оживляет мертвых. Существовали и изображения распятого на кресте. Так, при завоевании Мексики испанцы нашли там статуэтку, изображавшую распятого человека в маске...

София. Это старая история. Противники христианства подбирают такие факты в доказательство того, что христиане заимствовали свои догматы и эмблемы у язычников. Но факты эти не только признаются в христианской литературе, но использованы и теологами для пущего прославления христианства: все религии, говорят его апологеты, подготавливают его и приближаются к нему, оставаясь вместе с тем далекими от идеала. Поэтому ты напрасно радуешься появлению Мардука. Да и вообще я не понимаю, как можно иначе как отрицательно отнестись ко всему сегодняшнему безобразию.

Китоврас. Может быть, это субъективное впечатление. Но я чувст-

вовал себя сегодня как дома. Не забывай, что я сам духовное существо, миф из отреченных книг. Поэтому мне нравится такая атмосфера, в особенности после прозаичности революционных празднеств: а сегодня немного истории, немного религии, немного фантазии. Очень много человеческого суеверия. Потому что ведь и атеизм есть своего рода суеверие. Общий тон повышенный. Если нет уважения к религии — живой к ней интерес даже со стороны ее противников. Ведь подумай, как они много должны были работать, изучать образцы, тексты, мелодии, чтобы выработать все свои пародии! Ну, это-то мне как раз и по душе. Кошунство есть тоже своего рода религия. Во всяком случае, это все во много раз лучше, чем плоская обыденщина, совершенно умалчивающая о Боге. Ее-то я больше всего ненавижу, безразлично, является ли она в виде «нэпа», выставяющего ресторан «л'Эстома» на Тверской, или же в виде пресной меньшевистской жвачки, не имеющей силы ни признать религию, ни бороться с нею. Сегодня хорошо как-то в воздухе пахло. Тут было какое-то воспоминание религиозных войн, и еще древнее Египта и Вавилона. Ведь даже Мардука после стольких лет прогуляли! Вот уж не думал, наверное, что ему найдется употребление иное, как в музее.

София. Дался же тебе этот Мардук! Быть может, его никогда за всю его историю так не унижали и не низводили, как в этот холодный день, на далеком севере, среди неведомых ему варваров. В своем кошунстве наши ребята так далеко махнули, что даже древних вавилонян и египтян умудрились осмеять и оскорбить. Это ли не русская ширь? Это ли не наше залихватское скифство?

Китоврас. Нет, мне все-таки это понравилось! Я чувствовал себя так, как в те дни, когда Перуна волокли к Днепру привязанным к лошадиному хвосту. Или как в Риме в пантеоне всех богов. А что касается кошунства, в нем есть особая прелесть, отмеченная еще Достоевским²⁷¹. Я сам не прочь покошунствовать по моему демонскому званию. Признаюсь, я играл некоторую роль в сегодняшнем шествии и даже дирижировал незаметным образом всей этой духовной какофонией. Ты видишь мою тонкую игру: хотите без религии, голубчики, извольте. Но без Китовраса вам не обойтись. Будете строить свои клубы или пролеткульты, или стадионы, или черт его знает какие фаланстеры, а никого как меня призовете в архитекторы. И тут-то я вам поднесу штучку, вроде Соломонова Храма, со всякими фокусами, которые будут рождаться из гладко выметенных углов. Ибо самая наука, ваша надежда и святая святых, выведет на свет вам дите, вроде, например, теории Эйнштейна, где все, включая и физику и механику, не говоря уж о материализме, летит вверх тормашками. Своих не узнаете, и небо, в самом деле, хоть и в подзорную трубу, да с овчинку покажется! Нет, София, ты напрасно ругаешь этот день. Я чувствую себя превосходно, вроде как бы именинник, или же как будто я получил повышение — произведен в патриархи от Комсомола. Шутить извольте, чертями рядиться, Будду возите по улицам? Хорошо, я согласен. Я всю жизнь так шучу, с переодеванием и кошунством, уже

сколько веков. Кто кого перешутит. Смотрите, как бы я не выкинул вам штуку с этим самым Мардуком! Сегодня я разговорился на улице с одной интеллигентной дамой, которая первый раз из комсомольского шествия узнала, что был такой вавилонский бог. Она и задумалась: навели, говорит она, меня на разные новые мысли. Наши боги, говорит, в самом деле, какие-то слабые и никудышные. А этот выглядит здоровяком. Уж не перейти ли в его веру? На месте Советской власти я бы не допустил такой пропаганды комсомольцами чужих богов. Ведь русская интеллигенция все свои собственные верования давно растеряла и ищет по сторонам, куда бы примкнуться. Бросаются к оккультистам, к теософам, к антропософам, верят во всякую чертовщину. Того и гляди, в Вавилонские мифы уверуют, в Мардука, в Астарту, в волосатую Лилит, в семь главных дьяволов.

Вот и будет конкуренция! Вы — портрет Маркса, а мы — какого-нибудь идолица с семью рогами. А если изучить современную статистику школ и внять предупреждающему голосу Луначарского об уменьшении их числа²⁷² — опасность идолопоклонства станет совсем реальной. И сейчас у нас процветает колдовство, знахарство, лечение заговорами, вера в бесов и кикиморы. А тогда такие углы заведутся, где не только вавилонское язычество привьется, но появятся первобытные волхвы и шаманы и будут, как во времена Владимира, резать женщин, чтобы освободить их от злых духов!

София. Китоврас, ты не лучше комсомольцев. И это одеяние, надетое в насмешку, еще усиливает кощунственность твоих речей.

Китоврас. Ты несправедлива София. Я все-таки буду посложнее этих милых юношей. Одежда же моя намекает на мое духовное звание: на то, что я родился в духовных книгах.

София. Я признаю, что в тебе есть что-то от иконописных бесов. Но все же, если ты в самом деле так настроен, как говоришь, мне кажется глубоко противоестественным твое пребывание в храме.

Китоврас. Отчего, я чрезвычайно в церквях обжился. Все, что в них происходит, мне чрезвычайно близко. Это тебя удивляет? Как будто это первый раз в истории! Это сплошь и рядом случалось во всех христианских исповеданиях. Нет церкви без приписанного ей дьявола. И чем был бы Бог без черта? Но бывали еще более странные случаи, когда настоящие воплощенные бесы, пряча хвост и копыта под рясой, занимали престол высших церковных иерархов. Тонкие бывают обстоятельства в жизни Церкви! Тут такие сплетения черного и белого, греха и святости, такие кадрили святых и дьяволов, что сам черт, в них участвующий, может ногу себе сломать.

София. Но как могла православная церковь дойти до этого?

Китоврас. О, это медленно накапливалось незаметным почти образом. А вы, православные, этого и не подозревали, отдыхая на мягких подушках быта, за решетками жесткого обряда.

София. Но как могло это произойти?

Китоврас. В течение веков, начиная с ересей XV века, а главное с

Петровской реформы — русская церковь перестала быть духовной силой и подчинилась государству. Духовенство мало-помалу теряло веру, воспринимало учения западного рационализма, в более или менее прикрытом виде разных научных богословских учений. Дух этот завладел и школами. Священство стало ремеслом, монашество — карьерой. Древнее миросозерцание совершенство утратилось. Раньше русские люди верили и в самом деле в Бога и Дьявола, в рай и ад, в мощи и чудеса, в действие Имени Божия, все это просто и буквально. Теперь вожди Церкви втайне давно отказались от всех этих «суеверий» и делают вид только, что верят, для порядка, чтобы удерживать стадо в повиновении. Собственно говоря, они давно в полном единении с современными безбожниками и понимают, что изречение «опиум для народа» очень точно выражает их отношение к вере. И даже те приемы, которые применялись за последнее время нередко к монахам и духовенству, когда они сопротивлялись советской власти, — разгон, аресты, ссылка — ведь это буквально то, что Никон применил в 1913 году к нескольким тысячам афонских иноков, с добавлением избения их солдатами²⁷³. Так удивительно ли, что мы, демоны, почувствовали полную свою солидарность и единомыслие с этими безбожниками в рясах, издаваемыми в течение десятилетий над собственными догматами и заменившими закон любви Христовой законом штыковой расправы? К тому же в отношении нравственности они тоже не дают маха. Одним словом — они наши и служат Сатане верою и правдою. Поэтому мы и проникли в храмы с полного их одобрения, тем более что они раньше еще объявили в торжественном послании Синода 1913 года, что Имя Божие лишено действительной силы²⁷⁴. Чего же нам в таком случае бояться? Мы и заменили им Бога, морочили вас мощами и чудесами, приобщали вас к таинствам на клюквенном морсе, принимали с внутренним смехом вашу покаянную исповедь. Ну и потеха была! Теперь с дракой духовенства, правда, и наша шерсть маленько полетела. У многих из наших от этой потасовки чубы трещат. Но все-таки наш союз, бесов и духовенства, остается нерушимым, и церкви больше чем когда бы то ни было в нашем распоряжении. Ты можешь себе представить поэтому, как мало мы сочувствуем современной тенденции к превращению церковью в клубы или школы. Это прямой удар по нашей братии. В наши виды, настоящих чертей, несколько не входит отдавать эти удобные жилища, да еще при нынешнем жилищном кризисе, комсомольцам, чертям ряженным. Да и к тому же в интересах поощрения кощунства это совершенно излишне, ибо нами, совместно с духовенством, в этом направлении сделано решительно все, что возможно.

София. Я думала, что ты во всем согласен с комсомольцами.

Китоврас. Я считаю их приемы верхом безвкусицы. Я благоговейная натура и люблю, чтобы поругание святынь совершалось по правилам, согласно традициям черной мессы. А эти лезут, как медведи, со своими грубыми и бессмысленными комедиями. И фантазии у них ни на грош, только умеют все обтянуть красными тряпками, да повесить два-три портрета, да выставить все одни и те же «лозунги», как говорят в

деревне. Все это очень однообразно и скучно — вроде страниц «Безбожника»²⁷⁵, полных плоских и неубедительных анекдотов, так составленных, что они прежде всего дискредитируют самый атеизм.

София. Но «Безбожник» имеет большой успех.

Китоврас. В нем привлекают рисунки. Уж очень хорошо черти в нем размалеваны. К ним относятся так же, как к старым картинкам, избравшим Страшный суд. Поэтому «Безбожник» постепенно становится настольной книгой богомольных, но не очень грамотных людей. Текст для них абсолютно непонятен, так как понимание переложения Библии на марксистский лад требует образования. А в рисунках они находят приблизительно то, что находили в разных лубках наши предки.

София. Но ведь все это дышит кощунством!

Китоврас. Не более чем многие древние апокрифические сказания, где появляюсь я, например, — они так и назывались: «басни и кощунуны». Отсюда и слово кощунство. Ну а кроме этого, что же они сумели еще создать? Клубы? Но ведь там тоже ничего нет особенно занимательно[го]. Если клуб не превращается в танцульку или пивную, в нем тоже невыносимо скучно. Там всегда одно и то же, говорятся те же слова и поются те же песни. Или угощают рабочего, который целый день провел на фабрике, тем, что еще в кинематографе показывают ему производственный фильм, т. е. снова его фабрику. А молодежь эта многообещающая. Так и веет от нее нетронутостью, физическим и психическим здоровьем. Я иногда жалею, что возраст мой уже почтенный, а то я записался бы сам в Комсомол и показал бы им, как веселиться. Вообще, я думаю, что союз с попами уже несвоевременен и надо глядеть в эту сторону.

София. Если бы я не знала, что ты наполовину шутишь, я бы отшатнулась от такого неприкрытого цинизма. Из этого я вывожу все-таки одно: что наши святыни в опасности и что последняя не только угрожает Церкви извне, но также коренится в ее собственном разложении и слабости. И неудивительно, что люди наиболее чуткие и ищущие готовы цепляться за любой проблеск живой религии, откуда бы он ни засветился.

Китоврас. То есть Мардук так Мардук, Будда так Будда, давай всех: в дороге и веревочка пригодится! Это похоже на настроение римлян перед падением античного мира, когда они собирали в свои пантеоны на всякий случай всех чужих богов, какие только им попадались. Но позволь, София, тебе задать один личный вопрос: почему ты так остро переживаешь все эти издевательства? Ведь ты вряд ли веришь в чудотворность иконы Иверской Божией Матери. И по части догмата, я думаю, ты мыслишь несколько вольно по сравнению с ортодоксальными православными.

София. Быть может, во мне говорит уважение к религии как к целому и также уважение к христианской культуре, к этому величавому многовековому творчеству христианской мысли и чувства. Подумать, что это без разбора свалено в одну кучу, поругано и осмеяно и оплевано. Достояние многих веков труда, творчества, горячих порывов, все, что

вызывало тягчайшие страдания и несказанную радость, что вдохновляло лучшие минуты человечества, — сразу стало выброшено, как негодные и грязные обломки, над которыми дикари пляшут свои бессмысленные пляски.

Китоврас. Все-таки основной вопрос здесь, почему это все стояло столько веков и вдруг в одно утро так основательно развалилось? Ведь сегодняшние манифестации, например, — действительный показатель крушения христианской веры в народной душе. Они были бы невозможны в стране с истинно верующим населением. И быть может, это гибель христианства здесь навсегда, ибо то, что исчезает из религиозно-настроенной души, уже не возвращается. Быть может, народится новое, но старое уже не вернется. Святой Руси в прежнем смысле уже нет.

София. Что же предсказываешь ты христианству?

Китоврас. Спроси себя в своем сердце честно и без самообмана — считаешь ли ты его еще живым?

София. Пока есть верующие, христианство живо.

Китоврас. Это верно и в этом отличие его от греческой мифологии, например, ибо ее теперь никто не исповедует. Но жизнь может уже быть налицо, а в ней может чувствоваться упадок и, быть может, обреченность ее носителей: обращай внимание на одно явление, которое ты сама указала: было время, когда христианство было молодой, наступательной силой. Родившись как бы из ничего, оно в короткое время завоевало мир, двинувшись на приступ величайшего государства древности, величайшей общечеловеческой культуры. Заметь, что культура эта вовсе не была чем-то отсталым, косным и темным. В ней были суеверия, но была и человеческая мысль, вооруженная против религии не хуже современного атеизма. Древние атеисты и скептики не уступают ни в чем современным и, наоборот, во многих отношениях они разностороннее и шире и глубже. А между тем христианство не убоилось их, как сейчас оно боится всякого невежды, рядящегося в псевдонаучный плащ. Христианство росло и крепло, распространялось не по дням, а по часам, и не только среди бедных рыбаков и рабов, а в среде культурнейших и образованнейших людей античного мира, людей, искушенных в философии и проникнутых скептицизмом и безбожием. И если ты прочтешь памятники первых времен христианства — деяния апостолов, например, ты [по]чувствуешь, что каждое их слово полно искренности, силы и вдохновения, что над этими людьми и их делом, в самом деле, витает Дух Святой, делающий их дерзновенными и безумными: «Что видели очи наши и что слышали уши, о том свидетельствуем»²⁷⁶. В этих словах чувствуется глубокое непреборимое убеждение. Затем возьми всю историю христианства, его могучее влияние на человечество в течение веков: оно двигало народными массами, оно вдохновляло величайшие произведения мысли и искусства, ради него совершались подвиги и великие дела. Вся жизнь так или иначе была включена в Церковь, зависела от нее. Сравни это с тем, что имеется налицо сейчас. Вычеркнули из жизни Церковь, из правящей обратили ее в гонимую, а для большинства людей это

проходит совершенно незаметно. Вся жизнь течет и развивается помимо христианства или даже вопреки ему. Все, что есть молодого, сильного, свежего в человечестве, растет помимо его или обращается против него. Христианство занимает всюду оборонительную позицию. Оно защищает всюду консервативные начала: его опора не энтузиазм, не убеждение, а быт или, как, например, в протестантских странах, — приличие. Его главные кадры не молодежь и не зрелые мужи — а женщины, старики и старухи. С ним связывают свою судьбу отживающие слабеющие классы и сословия. Посмотри на христианскую толпу: у нее определенный характер людей остывших, осевших, благоразумных, защитников традиций, всего установленного. Вместе с тем каждый день множатся отпадения от христианства, обращения же в него единичны. Разве какие-нибудь дикие племена, увлеченные предприимчивыми миссионерами. Но для них христианство есть синоним начала культуры. Да и что значит приобретение нескольких десятков людоедов, когда теряются сотни верующих в твердых христианства?

София. То, что ты говоришь, совершенно верно, и не один христианин мучительно над этим задумывается. Но вопрос о силе и значении христианства нельзя решать статистикой. В христианском учении есть ответ на твои слова — христианская религия вовсе не требует завоевания большого количества людей. Для нее вовсе не нужно великое стадо. Пока есть хотя бы малое стадо — это все, что нужно. Ибо победы ее не на земле, а на небе, и сказано, что перед свершением времен земля будет во власти князя мира сего и останется именно только малое стадо верных и праведников.

Китоврас. Я ждал это возражение. Я часто слышал этот аргумент. Но согласись, что он противоречит всей истории исторических христианских церквей, всегда стремившихся к распространению. Я не говорю уже о попытках установить мировую христианскую теократию. Но эта точка зрения противоречит и деятельности апостолов, стремящихся к умножению стада согласно изречению: «Шедше убо научите все языки»²⁷⁷. Но предположим, что ты права и что дело здесь не в статистике: я спрошу тебя — где же это малое стадо? Где эти верные сыны христианства. Если у него нет количества, может ли оно похвалиться качеством? Было время, когда развивались из малых, но горячо настроенных верующих движения вроде мученичества первых христиан, религиозные движения Средних Веков, крестовые походы, рождение францисканства, увлечение всевозможными мистическими сектами. Во имя веры велись войны, делались революции. Где теперь подобные движения, если не считать отдельных личностей? Где современные мученики и фанатики веры? Осталось только много людей, называющих себя христианами. Но принадлежность их к религии исчерпывается в православии приверженностью к обрядам и быту, в католичестве — стремлением к дисциплине, в протестантстве — лицемерно-моральным воспитанием. Но все это ничего не имеет общего с живым религиозным духом, с тою верою, которая двигает горами.

София. Это верно — мы не можем верить как раньше.

Китоврас. А знаешь, что это значит? Это значит, что вы не верите вовсе или, по крайней мере, верите, но не в то, что составляет сущность христианской религии. Если вы и верите, то в совершенно другое, чем то, во что верили апостолы и отцы церкви и их последователи. Ведь сила христианства заключалась в вере простой и бесхитройной в вечное блаженство рая, в вечные мучения ада, в святых, в чудеса. Где у вас все это?

София. Да, этого осталось мало.

Китоврас. Не забудь, что христианство есть не только религия Христа, но в большей еще степени религия о Христе. Надо верить во все то, что было с Христом: что Он существует как Бог из века, в Святую Троицу, что Он сошел на землю в образе человека, что это совершилось через непорочное зачатие Марии, что Он творил чудеса, что Он умер и воскрес, что Он появлялся ученикам после смерти. Наконец, что крестными страданиями Он искупил вину всех людей. Во все это надо буквально верить. Я спрашиваю тебя, совместима ли такая вера с современным образованием? И многие ли интеллигенты ее имеют?²⁷⁸

София. Я признаю, что очень мало. Но можно верить, что Христос — Сын Божий не Единородный, то есть так же, как мы все сыны Божии, что Он жил и совершал великие дела и был основателем религии христианства.

Китоврас. Но это уже совершенно другое и ничего общего не имеет с настоящим христианством. Первых христиан окрыляла именно буквально вера во все сказанное: «Если Христос не воскрес, то вера наша тщетна»²⁷⁹, — сказал Апостол Павел, и вот оказывается, что в глазах большинства современных верующих Он не воскрес, и значит вера эта в самом деле тщетна. Что касается такого, как ты описываешь, Христа-пророка, Христа ренановского или толстовского, — это, надо прямо сказать, ничего не имеет с идеей Богочеловека, — это гениальный человек, вождь и пророк. Мы можем следовать за ним с полным восторгом и убеждением, но надо давать вещам их собственные имена — это уже не христианство.

София. Однако я могу верить в постоянное откровение Бога в истории в ряде человеческих актов, и прежде всего в каждом мессианском акте, и видеть в деятельности Христа величайший из таких актов. Я могу считать воплощение Бога в человеке повторяющимся в каждом мессианском выступлении великих людей, но верить, что в явлении Христа воплощение это достигло наивысшего своего выражения. Действие же, производимое этими людьми, пожертвовавшими собой ради других, может быть уподоблено искуплению и спасению ими мира.

Китоврас. Это, конечно, более приемлемая постановка вопроса, и постановка совершенно верная, но это уже не религия, а философия. Это приемлемо почти что и для атеистов. Но ведь этой проблемой воплощения и искупления не исчерпывается все, во что должен верить христианин. Надо верить в постоянное вмешательство Божие в нашу жизнь, в изменение ее согласно его воле. Главный удар нанесен христианству как

раз невозможностью сейчас иметь такую веру. Нельзя сейчас верить, что Бог влияет на наши домашние дела, готовит нам разлуки и встречи, управляет погодой, что он лично карает грешников и возвеличивает праведников. Это противоречит всем позитивным началам современного мировоззрения.

София. Но ведь можно толковать вмешательство Божие как не противоречащее природным законам, но, наоборот, считать, что Промысел действует через них. Таково, напр<имер>, учение Жозефа де Местра²⁸⁰. Можно отождествлять это вмешательство с объективным процессом, даже с всеобщим детерминизмом.

Китоврас. Можно, конечно, но это есть отвержение веры в чудеса и уничтожение силы молитвы. Если Бог действует через процесс, это значит, что отвергается идея личного Бога. Это уже Спинозовское *deus sive natura*²⁸¹. Это почти марксизм. Это, во всяком случае, далеко от веры в то, что молебен может вызвать дождь или разогнать градовую тучу.

София. Но все же некоторые образованные люди утверждают, что в это верят, и можно назвать целый ряд ученых, между ними и естествоиспытатели, не порывающие с религией.

Китоврас. Ученые могут [быть] великими знатоками своей специальности, но они сохраняют человеческие слабости. Люди склонны вообще к самообману. Они нередко заставляют себя верить из особого малодушия и боязни. По-моему, такой самообман хуже честного неверия. Такие люди именно убивают христианство, ибо подменяют его недостойным фальсификатом. Они носят название христиан, но внутренне они изменили христианству и тем самым создают страшную его слабость. По этой причине и развивается в большом стаде христиан такой дряблый дух — результат отсутствия истинной убежденности.

София. Но ты забываешь, что образованные люди составляют лишь ничтожную часть верующих. Главная их масса — простые люди, для которых такой несовместимости веры и мирозерцания, следовательно, и такой раздвоенности, не существует.

Китоврас. Это и есть то, что называется «опиум для народа». Это уже не самообман, а просто обман. Но я думаю, что расчет на него очень непрочен. Народ сейчас прислушивается к интеллигенции, и к нему просачиваются все ее идеи. Есть, конечно, в нем отсталые и более консервативные слои, но масса равняется по интеллигенции и думает, как она. С тем различием, что народ искренен и не может наподобие ученых вместить две взаимно противоречивые идеи. Поэтому он воспринимает не то, во что хотела бы верить интеллигенция, т. е. христианство, а ее истинные убеждения, т. е. отсутствие веры. Во всяком случае, все время проходит вливание таких идей в массу, обратного же притока народной веры в интеллигенцию нет. Следовательно, если рассчитывать на прочность народной веры, если восторгаться мужичками, которые сохраняют иконы и ругают безбожников, — это тоже своего рода самообман. Такой взгляд обречен на постоянные разочарования и, во всяком случае, ввиду убыли народной веры эта точка зрения становится все более и более точ-

кой зрения оборонительной, цепляющейся за то, что уже потеряло силу. Получается картина бессилия, наблюдаемого сейчас в христианстве. Вообще же самый факт различия объектов веры у интеллигенции и народа есть уже признак глубокого кризиса религии. Нечто подобное отмечает такими исследователями как, например, Буассье в погибающем паганизме²⁸². В общем, можно свести все это к тому, что нет сейчас в христианстве большого стада, но нет и малого. Есть всеобщий разброд и всеобщее бессилие.

София. Китоврас, я не могу принять с легким сердцем ни комсомольское кощунство, ни твои слова, являющиеся как бы дополнением к нему. Я не могу поверить крушению христианства. У него великое прошлое и загадочное будущее, но будущее это несомненно есть. Я верю в царство, возведенное Иоанном, и думаю, что там найдем мы истинное строительство.

Китоврас. Хочешь, перенесемся туда обычным путем?

София. Я готова.

Храм наполняется туманом. Свечи гаснут от поднявшегося вихря. Мелькают какие-то неясные, не страшные лики. Затем все скрывается полной темнотой. Скоро последняя начинает освещаться тусклым светом. Начинается видение второе.

Видение второе

Сцена представляет комнату со сводчатым потолком в духе средневековых построек, но со стенами не из камня, а из кирпичей. Все помещение имеет вид крайне запущенный, как будто здесь веками никто не жил. Кое-где кирпич вывалился из стен. В комнате несколько узких окон, похожих на бойницы. Сперва глубина комнаты остается как бы в тумане.

София. Китоврас, где мы?

Китоврас. Мы в одной из башен Кремля. Сюда ведет потайной подземный ход из центра Москвы. Здесь тайно собираются гонимые представители Церкви. Занавешенные окна не пропускают света, зажженного внутри башни. Вход в нее давно завален развалившейся стеной, и никто не подозревает, что здесь, в самом Кремле, вблизи правительственных зданий собираются духовные отцы. Сегодня здесь собрание Пресвитера Иоанна и его последователей. Смотри, ты можешь различить их в рассеивающемся тумане.

Дымка в глубине комнаты раздвигается. Виден большой стол. Вокруг него на деревянных скамьях сидят в монашеской и священнической одежде строители: Пресвитер Иоанн, Ананий, Мельхиседек и Иоасаф. Увидев Софию и Китовраса, они встают с мест и всматриваются в них с тревогой. Затем Пресвитер Иоанн узнает вошедших.

Пресвитер Иоанн. Братья, не бойтесь. Это София Премудрая со спутником своим Китоврасом. Привет тебе, София, в нашем собрании.

София. Привет вам, строители Бенсалема. Сроки исполнились, и я пришла согласно обещанию увидеть царство, вами построенное.

Пресвитер Иоанн. Увы! Ты видишь обстановку, в которой мы вынуждены совершать нашу работу. И тем не менее ты не ошиблась. Это наше царство — это убежище христианства.

София. Вас преследуют?

Пресвитер Иоанн. Да, на нас обрушились страшные бедствия, мы гонимы, нищи и объята скорбью.

София. Подобно первым христианам вы собираетесь ночью в катакомбах. Для верующих, быть может, это условие силы, и на вас здесь может нисходить особая благодать, укрепляющая ваше святое дело. Я понимаю, что царство христианства может быть сильнее здесь, в этих разоренных стенах, чем на шумных площадях. Святой огонь веры горит в сердцах и разгорается от гонений.

Пресвитер Иоанн. Да, если бы это было так, мы, конечно, ничего не теряли бы от постигших нас несчастий, но могли бы даже считать, что они способствуют нашему строительству, очищая наши души и побуждая нас к великому подвигу бессребреников и мучеников за веру. Но я не могу скрыть от тебя, что наше внутреннее состояние не столь благополучно и что разорение не только вокруг нас. Оно коснулось и веры нашей, и всего мирозерцания. Ты видишь, действительно, наше царство, но положение его сейчас печально не вследствие гонений и преследований его только и вражды к нему извне. В нем обнаруживается внутренняя слабость, и сознание какой-то совершенной в построении его фундаментальной архитектурной ошибки все сильнее и сильнее закрадывается в наши души.

София. Я удивлена слышать это и, признаюсь, опечалена. Я возлагала особые надежды на твое царство и считала, что это строение на алмазном основании.

Пресвитер Иоанн. Нет, София, постройка его из кирпича и разваливается, как эти стены. И мы, строители его, исполнены великой тревоги и смущения. Правда, не мы повинны в этом изъяне архитектуры, ибо до нас были заложены и построены здания этого царства. Но мы продолжатели начатого дела, и вот мы увидели, что должны возводить новые этажи, в то время как внизу рушатся старинные своды и грозят увлечь в страшном падении все, что над ними строилось веками, и в том числе и наши добавления.

София. Что же намерены вы сделать? Что вы обсуждаете?

Пресвитер Иоанн. Мы собрались сегодня, чтобы обменяться мнениями о размерах катастрофы и об ее принципах. Мы надеемся, что различные наши мнения разносторонне осветят опасность и что из столкновения их мы извлечем практические предложения для ремонта старого и продолжения нового строительства.

Китоврас. Как бы не повторилась в вашем кругу история Бенсалема.

София. Какие же имеются в вашей среде взгляды и какие меры предлагаются?

Пресвитер Иоанн. Я думаю, что среди нас представлены все главные фазисы, через которые прошло христианство. Здесь собрались как будто образцы архитектуры всех исторических зданий, в которые вмещалось христианство. Все здесь присутствующие имеют тот или другой вид христианского опыта. Этим мы объединены.

София. Да, это главное. Без личного опыта нет религии. Для неверующих характерно именно непонимание этого момента. Доказать реальность такого опыта можно только людям, через него прошедшим, и в этом главная трудность христианства. Извне, без вхождения в Церковь, — оно недоказуемо.

Китоврас. Это очень шаткая позиция по отношению, например, к сегодняшним манифестантам.

София. Да, пришлось бы каждого вводить отдельно в глубину религии. И этого, конечно, они не могут понять. Для них молчит то, что говорит верующим миллионами языков, могущественной и сложной глоссолалией. Для них мертво то, что для религиозного сознания живо. Для атеистов характерно их колоссальное, непроходимое невежество, причем выдаваемое ими за верх знания и просвещенности. Они не знают, о чем они кричат, над чем издеваются. Если бы я пришла в собрание, где говорили бы на иностранном языке, и сразу подняла бы на смех присутствующих, объявив, что они лопочут вздор, — меня бы просто обвинили в невежественности. Здесь мы видим и слышим то же самое. Они слышат слова, видят внешние явления религиозной жизни, но существо от них ускользает. Остается, конечно, одна смешная форма. Без личного в нее углубления, конечно, религия бессмысленна.

Китоврас. Я не хочу оспаривать реальность ничьего внутреннего опыта, но согласись, что здесь очень трудно провести грань между объективным и субъективным, между истинными видениями и галлюцинациями. Вообще внутренняя жизнь очень темная область. И все-таки странно, что еще недавно все утверждали, что верят, а следовательно, что имеют этот опыт, а теперь он внезапно для очень широкого круга лиц исчез. Если бы это была реальность, почему у всех вдруг на нее закрылись глаза.

София. Я не думаю, чтобы можно было утверждать, что религиозность стала для большинства непонятным явлением. Догматы, быть может, непонятны, таинства непонятны — но сама стихия религии жива даже для мало верующих, для ищущих только Бога и еще не нашедших Его. И ее, эту стихию, ищут они в храмах, часто в полном противоречии с мыслями своими, [со своими] словами и поступками.

Китоврас. Эта иррациональность религиозных переживаний как раз позволяет атеистам говорить о религиозном дурмане, о религии как опиуме для народа.

Иоасаф. И тем не менее — эти переживания для того, кто через них проходит, — опыт, и опыт во сто крат более реальный, чем все наши восприятия внешнего материального мира. Когда мы вступаем в эту таинственную внутреннюю область, проходим через пропасти ее, восхо-

дим на горные ее вершины — в этих страшных срывах, в этих величественных восхождениях для нас отверзаются неведомые двери и там, где дотоле была глухая стена, раскрываются невиданные лучезарные горизонты.

София. Расскажи нам про них, брат Иоасаф. Открой нам тайну этих чудесных созерцаний.

Иоасаф. Я человек грешный и не смогу собственными словами передать то, чего сподобились узнать великие святители. Для этого надо погрузиться в писания святых отцов церкви, повествующие о великих часах молитвенного бдения и борьбы с плотью. Так полновесно, так полноценно звучат слова великих подвижников, что, услышав их, даже люди, погрязшие в грехе и прелести, ощущают неведомую им дотоле благодать. Там, в этих писаниях, мы находим повесть души, ее многолетних размышлений, ее страданий и лишений, ее потери божественного духа, ее несказанную радость при нахождении Возлюбленного. Там душа человеческая предстоит перед вечностью в великой собранности, точно конь, ведомый под уздцы властной рукой — твердой волей подвижника. Несчастные безбожники! Если бы они только знали, какие здесь открываются неисчерпаемые богатства, не призрачные, не в мечтах только, а на деле, в переживаниях и живом опыте. Если бы они могли понять, какую носят сокровищницу в собственной душе, какой чудесный огонь заглушается в ней житейским внешним хламом. Прислушаемся к словам Макария Великого: «Вникни в умную сущность души и вникни не слегка. Бессмертная душа — есть драгоценный некий сосуд» И далее: «Познай же свое благородство, а именно что ты призван в царское достоинство, что ты род избран, освящение и язык свят». Вот это ощущение своей царственности, своей избранности, своего родства с Богом — разве может с ним что сравниться, разве может его что заменить? «Горе телу, когда оно останавливается на своей природе, ибо разрушается и умирает. Горе и душе, если останавливается на своей только природе, не имея общения с Божественным духом: потому что умирает, не сподобившись вечной божественной жизни»²⁸³. Для тех, кто внутренне не испытал это общение, — оно, конечно, звук пустой, и можно его назвать обманом, иллюзией, дурманом. Но для всех, бывших там хоть мгновение, что-то от этого нездешнего присутствия осталось навсегда, какая-то освященная частица души пребывает освященной, и ее не разрушат уже никакие сомнения или неверие. Ведь не разрушает же время и лучших из земных воспоминаний, ведь остаются же некоторые мгновения жизни, как вечно зеленые острова в меняющемся снежном буране нашего существования. Моменты же общения с миром потусторонним несут в себе еще большую, постоянную и непреборимую присущую им вечность.

София. Иоасаф! Ты говоришь о мистическом созерцании так, как оно испытывается у православных подвижников?

Иоасаф. Я говорю об истинной христианской вере. Но в православии особенно выдержана и особенно могущественна эта внутренняя, эта интимная сторона религиозного опыта. В имяславии, в делании умной

молитвы душа сосредотачивается в последних своих глубинах и на нее нисходит осязаемым образом божественная благодать. Свет ее так ослепителен, что не всякому даже праведнику дано безболезненно его выдержать.

София. Но рядом с этим в православии есть какой-то особый уют, духовный уют, какое-то соединение самого великого и самого таинственного с самыми глубоко личными переживаниями, с переживаниями домашних и семейными. Я всегда удивлялась мистической простоте православной мистики.

Иоасаф. Когда в полутемном храме в час вечернего служения зажигаются трепетным огнем свечи перед святыми ликами икон, Бог в самом деле нисходит в наши скромные храмы, присутствует в наших бедных жилищах. Это присутствие нельзя даже назвать мистическим, если иметь в виду западный мистико-созерцательный опыт. Оно до чудесного просто, до ужаса просто. Оно не сверхъестественное, но естественное явление Бога.

София. Так, должно быть, возникло то, что называлось Святою Русью. То, что нарисовано в картинах Нестерова: задумчивая русская природа, подернутая голубою дымкой, внутренняя и вместе с тем излучающаяся святость озера, поля, перелесков, преображенного в молитве человеческого лица. Здесь русский народ находил какой-то покой для своей измученной души.

Иоасаф. Да, в этом он отдыхал сердцем, оживал духом. Здесь корень православия. И с этой точки зрения становится ясно, что не так важны споры о догматах или организации Церкви, не говоря уже об устройении земных дел, как важна эта внутренняя, истинная, личная сторона религии, переносящая людей из этой юдоли скорби и треволнений в мир другой, с особыми очертаниями, красками, законами мира, где царит божественная святость. В этом для религии — все.

Мельхиседек. Как ни проникновенно говорил брат Иоасаф, как ни живо и вдохновенно рисовал он глубины духовного понимания православия — я не могу согласиться с его выводом, что для религии вообще и в частности для христианства эти молитвенные переживания составляют все. Да, конечно, в христианстве были великие аскеты и созерцатели, уходившие от мира и погружившиеся в религиозный аскетизм, — но были и подвижники другого рода. В православии рядом с Феодосием и Антонием Печерским были же Сергии Радонежские и Стефаны Пермские, действовавшие мечом и мечом создававшие русское государство, топором прорубавшие для колонизации вековые леса, при помощи русского букваря просвещавшие инородцев²⁸⁴. Были равноапостольные князья Владимир и Александр Невский, были суровые борцы за православие Пафнутий Боровский и Иосиф Волоцкий, был политический идеолог Филофей и деятели времен Смуты Гермоген и Филарет²⁸⁵. Все они не уходили от мира, не строили только царство духовное, но весьма осязательно, когда нужно железом и кровью, возводили постройку земного исторического царства.

Иоасаф. Мне, грешному и смиренному, не дано понимание этих дел. Я знаю только то, что открылось. Я признаю, что нередко смущался такой деятельностью святителей. И я пытался уйти от этих страшных вопросов в ту область религиозного переживания, которая мне была открыта.

София. Мы сейчас подойдем к вопросу, поставленному Мельхиседеком, но сперва я хотела бы узнать более подробно то, что ты нашел в личном своем мистическом опыте. И прежде всего у меня напрашивается вопрос: замкнулся ли ты только в одном православном религиозном опыте или тебе знакомы также другие типы созерцательной жизни — например, виды восточного мистического самоуглубления?

Иоасаф. Тебе странно будет слышать, если я скажу, что я начал именно с последних. После ранних юношеских лет полного неверия, вызванного безобразным школьным преподаванием закона Божьего, я почувствовал глубокую внутреннюю неудовлетворенность и стал искать путей духовного просветления. И сперва, как часто бывало с русскими интеллигентами, я занялся всем чем угодно, но только не родными православными писателями. Я увлекся индусской мистикой, йогой, Багаватидой и Магаватой²⁸⁶, а по связи с ним и Шопенгауером. И всей душой, жаждущей просветления, воспринял я учение Будды о том, что желание есть причина страдания и зла и что победа над желанием есть победа над злом. Но вскоре у меня возникли сомнения, ибо я не находил в Буддизме истинного Бога. Тогда я обратился к отцам Церкви и к христианским мистикам и нашел у них несказанное богатство духовных открытий. До тех пор то, что я знал о них, казалось мне приторно-сладкими общими местами. Также отпугивала меня связь их учения с догматами и дисциплиной Церкви. Но погрузившись в чтение их творений, а также ознакомившись с западными мистиками, в особенности с предшественниками и последователями Святого Франциска²⁸⁷ и с ним самим, — я убедился, что здесь я нашел все, что мне нужно. И принялся разрабатывать этот открытый мною бесценный клад. И чем больше я уходил в этот новый мир, тем больше я находил в нем улады и вместе с тем невиданной душевной крепости. В учении христианских писателей я получил как бы родники бесконечной и неисчерпаемой жизни, и родники эти внезапно раскрылись и в моей собственной душе. Здесь наконец обнаружилась для меня истинная личность человека во всех ее божественных возможностях.

Китоврас. Но разве не случается, что Бог ограничивает личность и обращает ее в рабство? Ведь называют себя христиане «рабами Божиими».

Иоасаф. Я не ощущал позора в том, чтобы признать себя рабом всемогущей и благой Силы. Но, в общем, скорее наоборот: я понял, что Бог не ограничивает личность, но безмерно ее расширяет. В отличие от личности безбожной, предел которой дан в ее ограниченности малым кругом и безглубинностью личного «я», я познал, что христианская личность бесконечно широка и глубока, ибо она отображает Вечность и

Бесконечность Бога. Величайшим делом христианства было открытие и выявление этой личности. Иисус Христос первый показал на Своем примере ее образ, последующие же христиане, святые и подвижники, углубили и развили данный им образец.

София. Иоасаф, я слушаю тебя с величайшим вниманием, и твои слова проникают мне в душу. Но я ищу истину, и потому я должна проявить во всех случаях максимум критики и скептицизма. Какие у тебя доказательства, что опыт твой в самом деле объективен, что здесь нет значительной меры самообмана, что мистические переживания не замкнуты во внутреннем круге, создаваемом воображением.

Иоасаф. Для меня не нужно иного доказательства, кроме того, что я действительно пережил эти состояния. Они во много раз реальнее для меня, чем восприятие внешнего материального мира. Имеешь ли ты доказательства существования последнего, и тем не менее ты не веришь в учение крайних солипсистов. Надо понять, что речь для мистического созерцания идет не об отдельных разрозненных переживаниях, а о целом новом мире, который раскрывается удивленному сознанию. Я нашел выход в этот его светлый простор, в то время как я жил в душном и темном городе и общался с людьми по скучным, обыденным делам. И вдруг во мне самом открылись солнце и воздух и те горные вершины, которые я напрасно искал вокруг себя. Они блистали вечными ослепительными снегами, и лазурное море плескалось у их подножья, море, чьи волны были как бы приливом духа, чьи берега были познания и укрепленная истина. И вот, взойдя на эти недостижимые для людей высоты, я увидел на них без печали и сожаления свою могилу. Я познал раз и навсегда, что смерть исполнена радостью и успокоением. Я понял, что она соединяется таинственным образом с вечной жизнью. И в один и тот же час я перестал и начал снова жить, новой жизнью.

София. Для чего же умер ты?

Иоасаф. Я умер для мира, для ощущений, раньше опьянявших меня, для людей, раньше мною любимых и ненавидимых, для вещей, раньше меня увлекавших, для тела, тиранически угнетавшего мой дух. Я взирал на жизнь человеческую с достигнутой вершины как на прихотливую и странную игру детей или неразумных существ и чувствовал, что отныне я отдален от нее бесконечным расстоянием. И я удивлялся тому, как мог я так долго оставаться с ними и так безумно и бессмысленно прожигать свое существование.

София. Для чего же жил ты?

Иоасаф. Я жил для того легкого, светлого и безмерно радостного, что вселилось в меня в час, когда я оставил мир. Это дух, о котором пишут мистики, благодать святых и подвижников. Будучи грешником, я ощутил в себе только одну частицу этой таинственной силы, но ее было достаточно, чтобы наполнить меня несказанным блаженством. И часы мучений, темноты, страха, когда я чувствовал себя оставленным ею, еще более оттеняли ее сладострастность и могущество, когда она снова ко мне возвращалась. В то время я понял опытно великую истину: «не ожи-

вете, еще не умрете». Я умер и ожил, воскрес, как Лазарь из гроба. И вот я достиг всего и ничего больше не желал, как только слиться в последнем бесконечном созерцании с божественным Единым, которое я ощущал в себе и в окружающем. Иногда мне казалось, что я утопаю в нем, что я одно с облаками, небом, горами, морем и с тем, что за ними находится в бездне Первосущего. Все реже и реже во мне пробуждались страсти, все реже в душе гремели бури. Все заливалось единым ослепительным светом, и так ослепителен был он, так располагал к бесконечному созерцанию, что я не жалел в нем исчезновения земных красок, разнообразия форм и очертаний, богатства подлунного мира. Для меня все сливалось в единое солнце, и я ощущал, что кроме него ничего нет, что меня самого нет — есть только живое, всепроникающее единство, пребывающее в вечном, ненарушимом мире.

София. Ты заражаешь меня, Иоасаф, чем-то принесенным из этого описанного тобою другого мира. И я почти готова идти туда за тобой. Но скажи мне, если ты все это пережил, если ты нашел такую истину, почему ты здесь, вместе с нами, ищущими и сомневающимися. Разве на такой высоте допустимы споры? Разве в такой истине убеждают?

Иоасаф. София, ты затронула великую мою духовную рану. Увы, все, о чем я говорил тебе, было со мною в прошлом. Сейчас я лишился этой благодати. Сейчас я, как вы все, ползу и корчусь в юдоли сомнения и страха, как вы, я ищу, как вы, неудовлетворен найденным. Ты ошибаешься, я не нашел полноты истины. Взойдя на вершину, я поскользнулся, и страшно было падение мое с этой высоты.

София. Это меня удивляет в сильнейшей степени. Неужели после такого опыта возможно падение и возвращение в наше состояние. Неужели то было не истинное, не последнее царство. Что случилось с тобой, почему ты усумнился? Страсти ли обуяли тебя или искушения низвели на землю?

Иоасаф. Нет, София, тут не страсти и искушения являются причиной моего нисхождения. Лучше было бы, если бы я согрешил по плотской слабости. Тогда возможно было бы покаяние и новое восхождение. Тот мир, что мне открылся, был бы омрачен, но не потерян. Со мной случилось нечто во много раз худшее: я дошел до какого-то предела созерцания, и к ужасу моему там вместо неисчерпаемой полноты Бога увидел разверзшуюся сатанинскую бездну последней пустоты.

София. Объясни яснее.

Иоасаф. Когда я восходил на вершину, я внутренне совершал два акта, известные всякому, прошедшему путь аскезы и умного делания. Сперва я собирал себя, брал в руки, освобождался от всякого опьянения и ощущения, отрезвлял себя до полной ясности, до полной покорности разуму и воле. Затем, когда очистился таким образом духом и овладел собою, я погружался в божественную волю, отдавался всецело благодати. Относительно первого рода работы над собой я нисколько не разочаровался. Она продолжает быть для меня источником силы. Но при погружении себя в созерцание божественного непознаваемого единства за

последнее время я стал получать не мир душевный, не возвышение духа, но в сердце ко мне стала прокрадываться странная тревога. Я чувствовал, что, отдавая себя Единому, я как-то теряю себя, растворяю без остатка и, в конце концов, создаю не христианскую личность, а полное обезличие. То, что я считал Богом, меня поглощало всецело, и ничего от меня не оставалось, кроме страшного пустого ничто, в котором стирался и исчезал самый образ Божий, в меня вложенный. И я увидел, что это путь не обожения, не возведения себя на высоту, откуда видны божественные совершенства, а путь самоуничтожения, погружения в аморфное, безымянную бездну, где все тонет, где все сменяется ничто. И тогда мне стало страшно, и я спросил себя, перед Богом ли я стою.

София. Китоврас, это напоминает мне описание полета Адаряна.

Китоврас. Да, и тут, и там мы имеем какой-то предел одинокой личности, там — в безбожном ее воспарении, здесь — в религиозном ее созерцании.

Пресвитер Иоанн. Вопрос, поставленный тобой, брат Иоасаф, в самом деле, важнейший. Перед тобой раскрылся внутренний тупик, куда ведет отказ от мира и попытка погрузиться в созерцание беспредельного и непознаваемого единства Божия. Я знаю этот путь, как ты, хотя и в меньшей степени, я столкнулся с опасностью самоуничтожения через отвержение жизни. Тут есть, несомненно, какой-то ложный религиозный опыт.

Мельхиседек. Для меня тоже ясно, что отказ от мира должен вести к такого рода пантеистическому растворению личности в единстве всего. Но я спрашиваю себя, откуда в христианстве мог появиться такой опасный уклон?

Пресвитер Иоанн. Я отвечу на твой вопрос, ибо много размышлял об этом пути. Я думаю, что здесь есть наследие индусской мистики. И не случайно Иоасаф начал свое внутреннее восхождение с приятия некоторых буддийских начал. То, к чему он пришел, есть как нирвана ведантистов.

Мельхиседек. Я допускаю, что брат Иоасаф по своим личным склонностям и первым религиозным переживаниям мог поддаться буддийскому влиянию. Но ты сам говоришь, что испытал нечто подобное. И каждый из нас переживал похожие состояния. У некоторых же христианских мистиков, в особенности у германских, типа Силезиуса, мы находим идею такого пассивного отказа от всего и себя в том числе, возведенную как бы в основное положение. Значит, надо признать, что этот ложный путь имеется в историческом христианстве рядом с путями истинными.

Пресвитер Иоанн. Несомненно. Христианское созерцание многих мистиков ставит задачу личного спасения через созерцание и уход в потусторонний мир, открывающийся в самом человеке, и тем самым внушает необходимость отказа не только от мира, [но и] от людей и тварей и тем самым от самого закона любви и христианского долга делать добро. Все это заменяется одной молитвой и общением с Богом или с

тем, кто в этом опыте принимается за Бога. Я думаю, что этот уклон не только встречался в христианстве, но что он часто даже в нем господствовал, и дух такого буддийского истолкования христианства повинен в исторической неудаче Церкви и в бунте против нее светской культуры, являющемся реакцией мира на злоупотребление мистическим личным созерцанием.

София. Но каким образом, в самом деле, могли проникнуть в христианство эти настроения?

Пресвитер Иоанн. Некоторые исследователи считают, что христианство зародилось исторически в среде еврейской секты ессеев, учение которых очень близко подходило к индусским религиозным доктринам. Объясняют даже, что это случилось вследствие того, что во время Вавилонского плена евреи столкнулись в Месопотамии с буддийскими проповедниками, от которых ессеи и восприняли свое учение²⁸⁸. Я не знаю, верно ли это объяснение, но несомненно, что с раннего времени было понимание христианской личности, ведущее в конечном итоге к полному отказу от всякой вообще личностности. И несомненно также, что тип христианского монаха первых времен, развивающего свою способность самоуглубления до такой степени, что он тонет в конце концов в бездонном просторе сущего, — похож на тип после Готамы, так же как организация их была похожа на буддийскую сангху²⁸⁹. Между прочим, эта родственность вскрывается самым явственным образом как раз в том сказании, из которого ты, Иоасаф, получил свое именование. Царевич Иоасаф стал одним из христианских святых, но на самом деле рассказ о нем есть биография Гуатамы Будды²⁹⁰.

София. В чем же сходство между индусским религиозным созерцанием и христианским?

Пресвитер Иоанн. И тут, и там путь к совершенству лежит через отрешенность от мира. У индусов это начало коренится в признании непознанного, всего безымянного божества, как последнее, что может воспринять очищенное от страстей человеческое сознание. Заметь, что такая концепция Бога поразительно похожа на апейрон греческих первых философов²⁹¹, на единое не сущее Парменида²⁹², на единство стоиков. Может быть, мы имеем здесь дело с идеей, общей индусам и грекам по доисторической их родственности как племен арийской расы, но вернее думать, что это одна из естественных концепций человеческого ума, свойственная всем временам и расам. Та же идея воскресает в христианстве и под влиянием платонизма и плотинизма выражается в основном положении апофатического богословия — непознаваемости Божией, определения его через отрицательные предикаты. Затем эта правильная логическая идея в новейшей мистике, в особенности германской, превращается в проповедь полной пассивности, вытекающей из признания необходимости одного только мистического созерцания как основы религии и исключительного ее содержания. Отсюда возникают соответствующие тенденции германского идеализма, пока в Шопенгауэре цепь не замыкается откровенным возвращением к нирване.

Иоасаф. Слушая тебя, Иоанн, душа моя наполняется еще большей скорбью, ибо я вижу, что я блуждал по дорогам, далеким от истинного христианства.

София. Но как понять общение со сверхъестественным миром, в таком случае, в этих состояниях?

Пресвитер Иоанн. Подвижники сказали бы, что это прелесть и что состояния эти от лукавого.

Китоврас. Я могу раскрыть вам то, что здесь происходит. Как вам известно, бесы должны выжидать, для того чтобы приблизиться к людям, впадения их в грех или состояние соблазна. И вот оказывается, что величайший соблазн — в том, чтобы одинокой своей личностью вознестись непосредственно к Богу. На самом деле такое восхождение есть гораздо бóльшая гордыня, чем все земные грехи самолюбия, и вожделение такого блаженства есть искание своего рода наслаждения. И вот, когда подвижник погружается в себя, остается один с собой и пытается превратить свое «я» в целое, во все, в Бога, его постигает страшная кара. Он проявил самый большой и самый тонкий эгоизм, он отъединился от мира, он, так же как и безбожный земной индивидуалист, объявил своеволие подвига и самоспасения. И вот его маленькое я в самом деле расширяется, но расширяется беспредельно, до того что в конце вовсе исчезает. И в этот момент подвижник, сам этого не зная, находится лицом к лицу с дьяволом, молится ему, общается с ним под видом Бога. И блаженство его есть на самом деле греховное наслаждение, освещаемое не духовными лучами солнца, но багровым пламенем ада.

Иоасаф. Китоврас, я содрогаюсь от твоих слов. Неужели всегда личный мистический опыт, погружение в себя ведет к такому концу?

Пресвитер Иоанн. Нет, есть правильный путь самоуглубления личности, такое самоуглубление, когда она уходит в себя, оставаясь связанной с миром и с другими людьми. В этом основной смысл закона любви. В человеческой душе рядом с ее личной глубиной раскрываются другие глубины — а именно вся сложность человеческих взаимоотношений — макрокосм в микрокосме. Религия говорит о спасении одного человека, но она же говорит о всех личностях, о всем мире. Глубокая скорбь человека об одной потерянной душе превращается в скорбный хор всех духовно страждущих и недугующих. И только в этом объединении молитв может раскрыться истинный Бог, если вообще он людям раскрывается. Путь к нему лежит не только через личность, но необходимо через соборное делание, через Церковь.

София. Но в таком случае необходимо признать, что исключительно индивидуальная мистика заводит в тупик и оканчивается духовным самоубийством. Религиозный индивидуализм, несмотря на раскрытие в нем сокровенных глубин личности, кончается тем же, чем индивидуализм безбожный, — обнаруживает бессилие одинокой личности.

Мельхиседек. На самом деле самый уход личности от мира остается всегда фикцией, ибо она продолжает жить запасами, унаследованными ею от общества одинаково в материальном и в духовном мире.

София. Мне кажется, тут остается не только зависимость от природы. Человек думает, что ушел от физического рабства, но на самом деле он во власти всех ее стихийных проявлений. Отказ от потребностей все же не уничтожает их все, жизнь суживается, но остается все же материальной и немощной, быть может, даже в большей степени, чем для людей, совместно в культуре побеждающих природу. Я всегда задумывалась над тем, что ведь и подвижники и святые были подвержены физическим страданиям и смерти.

Китоврас. Да, если бы были известны в первые века христианства некоторые из средств современной медицины, многие святые жили бы дольше и продолжали бы сиять в ней исполняющей их благодатью.

София. Я вижу с печалью, что твое царство, Иоанн, не может быть построено на том понимании христианства, которое было здесь выдвинуто Иоасафом. По существу, направление это отрицает вообще всякое устройство и всякое царство. Оно отрицает необходимость действительного и целостного преобразования мира, в котором мы живем, во имя мира потустороннего, из которого заранее исключена действительная жизнь и природа. Такое преобразование, исторически проявляющееся в культуре, требует общего дела людей, которое отвергается принципиально защитниками личного созерцания. И в результате не получается никакой религиозной группы, никакой реальной Церкви, никакой совершенствующейся группы, преображающей и воскрешающей мир.

Мельхиседек. Ты правильно осудила, София, направление Иоасафа. Истина христианства в другом — в идее Церкви и церковной теократии. Теократия вносит в мистическое направление христианства идею соборной церковной деятельности, распространяющейся на все человеческие отношения.

Иоасаф. Но ведь возможна Церковь, создающаяся путем личного мистического созерцания и не требующая теократии.

Мельхиседек. На самом деле здесь есть внутреннее противоречие, так как индивид уходит в свою собственную глубину, а Церковь требует распространения вовне и образования союза личностей.

Иоасаф. Но ведь возможно в уединении молиться за других и тем самым создавать Церковь.

Мельхиседек. Это будет в лучшем случае раскрытием мистической существующей невидимой Церкви — но христианство требует еще другого: «на сем камне Церковь созижду»²⁹³. И в конце концов, одна молитва без дел мертва есть, не приносит ближнему никакого облегчения в его страданиях.

Иоасаф. Если Бог услышит — эта молитва может принести спасение.

Китоврас. Меня всегда поражала у некоторых христиан их поразительная самоуверенность в отношении возможности входить в общение с Богом. А что если Он гораздо дальше от вас, чем вам кажется, и отделен от вас целыми иерархиями других существ? В таком случае еще большой вопрос, с кем вы общаетесь.

София. Китоврас, не будем увлекаться теологическими спорами. У нас прямая задача исследовать царство Иоанна. Построение его Иоасафом оказалось неудачным. Теперь нам предлагает свою архитектурную форму Мельхиседек. Мы должны узнать, что может дать нам теократия.

Мельхиседек. Теократия дает нам то, чего недостает у индивидуальных мистиков, — осуществления религии в жизни. Если возможно наследовать потустороннее царство индивидуально, посредством личного и чисто созерцательного подвига — не остается ни нужды, ни места для соборного исторического, земного дела, общего дела. Последнее остается каким-то, и то неудобным, придатком к индивидуальной молитве, и самый закон любви, преподанный Христом, делается ненужным. Раз я вхожу в непосредственное общение с Богом индивидуально, я не нуждаюсь в людях и лучшее, что я могу сделать, — это вовсе от них отделиться как от источника соблазна и общаться с одним только Богом. Любовь к Богу делает ненужной и даже вредной любовь к людям, прилепление к этой жалкой твари.

Пресвитер Иоанн. У русского мыслителя Федорова есть по этому поводу очень сильный выпад против славянофильства Киреевского: «У Киреевского, благодаря вольностям дворянства, — говорит Федоров, — никакого занятия, кроме мысленного, не было, и потому он трудную задачу [всю жизнь] обратить в одно дело уж очень легко решил. Занимался он, правда, с Оптинскими старцами спасением своей собственной души. Но — это дело внутреннее, исключительно личное и даже предполагающее гибель большинства... Для такого спасения нужно отказаться от всякого дела и проповедывать не-делание. Для общего же спасения нужно всякое дело обратить в орудие общего спасения»²⁹⁴.

Иоасаф. Несколько лет тому назад я выслушал бы эти слова с глубоким возмущением и считал бы их кощунственными. Но теперь, увы, я вынужден видеть в них суровую правду.

София. Чем же теократия заменяет дело спасения собственной «душеньки»?

Мельхиседек. Делом, спасающим всех. Христианская теократия преемственно связана с идеалом мессианского устройства жизни, впервые ясно выраженным в проповеди еврейских пророков. В учении Христа эта идея представлена учением о наступлении, кроме внутреннего обновления отдельных людей, царства Божьего на всей земле. Союз апостолов, благословленный Христом и связанный установленными им таинствами и обрядами и освященный сошествием Святого Духа в Пятидесятницу, стал зародышем Церкви. По мере же выполнения апостолами завета «шедше убо, крестяще вся языци», Церковь расширяется, пока она не завоевала весь древний культурный мир и не вошла в союз с государством. Чрезвычайно важное значение имело то обстоятельство, что Церковь нашла в древнем мире готовые формы организации, ввиду юридического строя римской империи принципы его были восприняты католичеством и легли в основу теократического устройства.

София. Но ведь было много видов и степеней теократии.

Мельхиседек. Да, они устанавливались в зависимости от преобладания в Церкви земного или потустороннего идеала.

Китоврас. Не подходит ли также под название теократии видимая Церковь, совершенно оторванная от невидимой, — ну, хотя бы в той форме, которую Достоевский изобразил в своем Великом Инквизиторе? Я думаю, что в истории можно найти также моменты, когда Церковь переставала вовсе стремиться к своему потустороннему идеалу. Так было, например, при безбожных папах, во времена Александра VI²⁹⁵.

Мельхиседек. Такие времена были периодами болезни. На самом деле всегда должны сочетаться идея невидимой и видимой Церкви.

Пресвитер Иоанн. Боюсь, что здесь есть большая трудность. В одной концепции смешиваются два различных порядка реальности, два абсолютно отличных плана. Хотя между ними есть взаимодействие, но полного перехода из одного в другой, преобразования Церкви видимой в невидимую или наоборот, на самом деле, достичь невозможно, оставаясь в рамках идеи теократии. Не трудно заметить родственность всего этого представления основному делению реальности на мир идеальный и мир эмпирический, так, как оно проводится в VII главе Платоновской Республики²⁹⁶. Классическая формула такого понимания Церкви состоит в том, что человеческие действия *здесь* приносят непостижимым образом результаты *там*, и потому ради этих потусторонних достижений надлежит здесь поступать известным образом. Из этого развились такие учения, как учение об искуплении и об индульгенциях. Но на самом деле никогда «здесь» не превратится в «там» или «там» в «здесь». Но в такой раздвоенности невозможно удержаться, и постоянно, при своем историческом осуществлении, теократия искажалась, превращаясь в чисто земное устройство общества или уходя в индивидуально-мистическое подвижничество.

Мельхиседек. Я согласен с тем, что оба мира остаются разделенными. Здесь есть камень преткновения для всякого исторического теократического построения. Оттого, быть может, все теократии были неудачны.

Пресвитер Иоанн. Я думаю, что надо идти дальше и признать, что на самом деле между этими мирами нет и не может быть никакой связи. Акт, обуславливающийся целью потусторонней, и акт, создающий организацию добра на земле, совершенно отдельные, разнородные и несовместимые акты, преследующие различные и противоречивые цели. В одном случае благо моей личности, «спасение душеньки» и все замыкается моим внутренним миром, в котором осуществляется Церковь. Во втором случае цель в том, чтобы достичь те или иные виды земного общения, не имеющие отношения к потусторонности. В первом случае цель — благо моей личности, индивид не выходит из себя и церковь реально не создается, ибо никто, кроме данной личности, не преображается, а его преображение ограничено рамками личного «я». Вследствие этого не возникает и воцерковления жизни в виде культуры, вырастающей из лона Церкви. Имеется только культура одной созерцающей личности. Во втором случае выход личности из себя самой и взаимодейст-

вие ее с другими личностями создает условия для культуры Церкви. Но последняя не является в виде соединения всех существующих и возможных миров, а лишь устанавливается как преобразование лишь одних внешних человеческих отношений, как юридическое устройство земного общения. Теократия в таком виде имеет тот недостаток, что ею не охватываются все стороны жизни, ибо она ограничивается изменением одних только юридических отношений людей. Таков, например, характер теократии Иннокентия III²⁹⁷. Рядом с этим подвластна Церкви область нравственных поступков. Отсюда получается частичное преобразование в этих двух областях — права и нравственности, мир материальный остается нетронутым и природа продолжает угнетать своим слепым гнетом людей, живущих в этой несовершенной Церкви. Культура же, строящаяся на таких началах, есть только частичное нравственно-религиозное преобразование. Она лишена настоящего базиса, каковой должен был бы состоять из всех вообще существ и элементов мира.

София. Но если такой была теократия, осуществлявшаяся в истории, можно ли сделать такой упрек такому совершенному представлению этого строя, который дан, например, у Соловьева?

Мельхиседек. Соловьев именно как будто пришел к ясному сознанию недостаточности потустороннего индивидуально-мистического идеала и сделал это убеждение решающим доводом в пользу католичества против православия. Он обрушивается на последнее и ставит ему в пример католичество, стремящееся, по его мнению, захватить все стороны жизни. Политика, искусство, а также все другие виды человеческой деятельности должны, по Соловьеву, стать христианскими, то есть подчиниться центральной теократической идее²⁹⁸.

Пресвитер Иоанн. Это верная мысль, и, как я сказал уже ранее, недостаточный охват жизни есть главный изъян мистического христианства. Но разрешен ли этот вопрос в католичестве? Не похож ли Соловьев [на человека], который кричит: бежим, а сам не двигается с места. Вся история католичества свидетельствует о полной неудаче его овладеть жизнью в ее целостности. Об этом говорит, прежде всего, неудачная попытка средневековой церкви создать теократию и церковную культуру. Светская государственность разрушила до основания теократическое здание пап, светская культура и наука восстали и ниспровергли догматические основы церковной философии и науки. В ведении католичества остались сейчас или консервативные круги, связывающие с религией всякий консерватизм, или же отсталые слои населения, пребывающие еще в церкви в силу темноты своей и косности. Католичество держится еще на стадном инстинкте людей, отдающих свою свободу пастырю, ибо она для них самих, согласно гениальной формуле Достоевского, слишком обременительна.

Мельхиседек. Я не буду защищать специально католическую теократию. Но я думаю, что теократия вообще все же является идеалом религии и культуры. Ведь не станешь же ты, Иоанн, спорить против того, что задачей является осуществление царства Божия на земле?

Пресвитер Иоанн. Я из этого исхожу так же, как и ты. Но согласись, что в исторической церкви, одинаково католической и православной, было лишь весьма отдаленное приближение к осуществлению в жизни христианского идеала. Последним, я считаю, является преобразование мира, превращение его в мир новый и совершенный, в отличие от настоящего греховного и тленного. Это идеал по существу своему апокалиптический: он требует реального преобразования мира не только в духовной, но и в материальной его природе. Но церковное сознание теократов удовлетворялось гораздо меньшей реформой. Если для мистиков преобразовывалась одна только личность внутренне и мир оставался во зле и ввиду этого отменялся ею, теократы ограничивали свое преобразование областью человеческих отношений, поскольку они создавали церковное целое. Дальше этих двух возможностей преобразования религия не шла: нравственное совершенствование в виде погружения в созерцание и установление системы церковно-юридических норм — вот единственное, что Церковь сулила миру, сохраняя его в остальном подчиненным природе, а следовательно, оставляя несовершеннолетие его и рабство злу. Вместе с тем этот, далеко не достаточный, результат был закреплен и принципы его были объявлены священными и нерушимыми. Получилась статическая схема, не допускавшая никакого обновления, никакого творчества. Истина считалась раз и навсегда открытой, и культура должна была равняться по старому мирозерцанию, давно превзойденному и опровергнутому внутренним поступательным движением человеческой мысли. При этом, как всегда происходит при установлении догматах, подчинение последним скоро выродилось в преклонение перед их буквой и изображающими их символическими обрядами. Церковь переняла формальный дух римского права. Формализм — обычный грех стареющей и исчерпывающейся культуры, подобный окостенению дряхлеющего организма. Все внимание в церковном христианстве было обращено на сохранение внешности в ущерб содержанию. На фундаменте такой религии был построен консерватизм культуры. И так как само по себе преобразование, составлявшее суть этой культуры, было, как мы видели, частичным и захватывало лишь узкие области — сила ее скоро была истощена. Получилась омертвелая культура, вырастающая на основе почвы омертвелой церковности. Но всякий статизм и неподвижность скоро превращается в подчинение жизни неподвижному целому, а это ведет к возрождению пассивного унитаризма буддистов или элеатов. Таким образом, здесь также мы находим торжество пассивности, каковая и была причиной крушения средневековой церкви и культуры.

София. Но ведь церковь стремилась обнять весь мир и завладеть всею жизнью. Можно ли ее упрекать в недостаточности горизонта и культуру ее в бедности содержания?

Пресвитер Иоанн. В смысле идеи тут, конечно, была ширь. Но в смысле практики получилась только символическая, а не реальная культура. Культура эта лишена действительного базиса, хотя ее должны создавать все люди и даже все существа мира — самый объект их творчест-

ва ограничен указанными выше сторонами деятельности, преобразованием духовным человека и изменением его отношений с другими людьми. Тем самым реальный базис культуры остается отвлеченным и действие создающих ее существ остается частичным, нецелостным. Ввиду этого в этой группе существ, составляющих Церковь, не может произойти действительного самовоскрешения составленного из них целого.

София. Значит, и теократия ведет так же, как индивидуальная мистика, к уничтожению личности и погружению в ничто?

Китоврас. Да, в мистике погружение это получается в результате отказа от личности и отдачи ее тому целому, которое мыслится как всепоглощающий бог. В теократии же уничтожение личности достигается беспрекословным подчинением ее церковному авторитету.

София. Мы найдем жизненность в христианстве только как в нравственном учении. Тогда индивидуально-мистическое христианство можно понять как подготовительную к нему стадию, а теократию — как его следствие. Само же это учение будет заключаться в учении о христианской морали и любви.

Китоврас. Здесь тоже обнаруживается исторически прежде всего более широкое и древнее основание этого учения. Мы находим его в словах Платона об Эросе²⁹⁹, в мистериях Орфея и Диониса, в моральных предписаниях египетской религии, в проповеди еврейских пророков, в мистической эротике Песни Песней. Христос дал высшее выражение этому направлению, и в христианстве оно расцвело пышным цветом.

Ананий. В христианстве было много учений, которые в христианстве отмечают не столько учение любви, сколько его моральную проповедь.

Китоврас. Мы найдем, в самом деле, такое устремление в различных протестантских учениях. Они переносят центр тяжести религиозного делания из области мистического созерцания и церковной политики в область моральных поступков человека по отношению к его ближним. Это учение удобно тем, что освобождает христианство от всего того, что делает его неприемлемым для современного сознания, от всех догматов, суеверий и т. д., и оставляет в нем только одно содержание нравственных предписаний, которые одинаково можно черпать у Конфуция, у Сократа, у Христа. Оказалось, однако, с этой точки зрения, что Христос, даже если в него не верить, как в Бога, остается наиболее проникновенным и выдающимся из нравственных учителей.

София. Мне кажется, что слабость этой позиции прежде всего в том, что эта мораль не имеет санкций.

Китоврас. Кант пытается обосновать ее путем «категорического императива» и в этом является последовательным продолжателем протестантской культуры. Но это основание шаткое, ибо у разных людей императивы могут быть разные. А кроме того, вся эта теория уж очень холодна и скучна. Я понимаю, что можно совершать добродетельные поступки, когда душа сгорает от любви к ближнему или к Богу. Но совершать их из холодного побуждения долга очень, конечно, похвально, но вряд ли это в человеческой природе.

Ананий. Лучший подход в смысле такого морализма есть подход Толстого. У него тоже своего рода категорический императив, но это императив целостного чувства, не разума только, а сердца, и говорит в нем не немецки накрахмаленный ум, а русская распахнувшаяся душа.

Пресвитер Иоанн. Я не знаю, как ты, но я, читая Толстого, испытываю также нестерпимую скуку. Кажущаяся простота его на самом деле необыкновенно ходульна, кажущаяся естественность его не естественна, кажущаяся искренность его полна фальши. Результат его учения тот же, что Буддийская проповедь пассивности и погружения в ничто (вспомним состояние князя Андрея перед смертью, но с той разницей, что буддисты одурманивают человека физически путем телесных упражнений, тогда как Толстой проповедует самоуничтожение в трезвом виде).

Ананий. Но все-таки есть большое величие и обаяние в проповеди непротivления злу.

Пресвитер Иоанн. Федоров назвал это учение недуманием и неделанием³⁰⁰. Я считаю, что эту проповедь можно назвать не столько непротivлением, сколько потаканием злу. В конце концов, отказ от борьбы со злом есть примирение с ним, приятие его. И что это за любовь к ближним, которая воспрещает спасать их от зла путем его уничтожения. Сатана должен поблагодарить за такую точку зрения.

Ананий. Это довод против учения о непротivлении, но не против нравственного христианства вообще.

Пресвитер Иоанн. Нет, он распространяется на все направление. Дело в том, что отказ от иных поступков, кроме тех, которые протекают в сфере нравственности, т. е. касаются отношений с другими людьми и регулирования только этих поступков путем моральных правил, — оставляет все другие поступки, касающиеся отношения к природе, к космосу, к вещам, к жизни физической и интеллектуальной, — вне этого регулирования.

Чуть мы вышли из области отношений к другим людям, уже ничего от человека не требуется. Он может поступать, как хочет, или, вернее, как у Толстого, подразумевается, что он не должен никак поступать. Что же из того получается? В области человеческих отношений царит самодовлеющая мораль, во всех других областях человек как будто и не существует вовсе. Таким образом, горизонт его необычайно суживается, закрывается всякое поле деятельности вне моральных отношений к ближним. Это ведет последовательно к тому, к чему пришел Толстой, то есть к отказу от науки и культуры, к замыканию себя в нравственной области.

Ананий. Но Толстой и другие провозвестники этого учения доказывают, что здесь, в этой области морали, главное, что в ней человек обретет смысл жизни и счастья. Ничего другого не нужно. Всякое подчинение всякой другой цели есть своего рода идолопоклонство. Эта идея была выражена у русских духоборов тем, что они производили себя от трех юношей в огненной печи, Анания, Азария и Мисаила, отказавшихся поклониться идолу и вавилонскому царю. И в самом деле, современная культура возводится в идола, не менее чем прежде последним станови-

лась Церковь с ее обрядовым благочестием. Нам ничего этого не нужно — мы ищем смысла жизни в нравственной жизни.

София. Я понимаю теперь, почему ты носишь имя Анания.

Пресвитер Иоанн. На доводы твои, Ананий, можно возразить, что таким путем создается уродование человека, ибо у последнего по его природе много других интересов, кроме нравственных. Во-вторых, можно сказать, что такая теория неизбежно оставляет эту самую нравственность необоснованной, висящей в воздухе. Ибо отношения людей не протекают, не строятся в безвоздушном пространстве, а на земле и люди состоят из материи. Значит, требуются какие-то правила, касающиеся физической природы, требуется взгляд в область более широкую и первичную по сравнению с этими отношениями. Требуется и физика, и метафизика, которые не вмещаются в религиозной морали или моральной религии.

Китоврас. Я со своей стороны прибавил бы еще один довод против нравственного христианства. Если стать на имманентную точку зрения, чистая нравственность превращается в безнравственность.

София. Китоврас, ты снова выставяешь какой-то мало понятный парадокс.

Китоврас. Сейчас разьясню его: нравственность требует от вас, чтобы вы сделали все, что в ваших силах, чтобы установить на место царства зла царство добра. Но когда я исчерпал все средства в области человеческих отношений, оказывается, что зло зависит не только от них, а от действия сил, развивающихся в совершенно других планах — в плане отношений природных факторов, в области космических сил. Но Человек, если ему вменяется в обязанность бороться против сил зла в мире, не может ограничиться одною первою областью междучеловеческих отношений, где не может быть одержана окончательная победа над злом. Последнее коренится в области действия указанных природных сил, и очевидно от человека требуется, чтобы он вступил в эту область и здесь проявил бы не сопротивление, а наоборот, вступил бы с природой в беспощадную борьбу. Если взять в виде примера социальный вопрос, мы увидим, что здесь наслоение трех планов причинности — причинность нравственная в области моральных отношений, причинность социально-экономических отношений и, наконец, причинность физических явлений. И быть может, в конце концов, вопрос о бедности и богатстве сводится к успешному овладению последними факторами. Нравственное же христианство хочет знать только первую область и тем самым оставляет во зле политику и экономику, физиологическую и физическую деятельность людей. Это служит самым серьезным приговором над нравственным христианством. Благодаря этому оно вырождается в маниловщину, в самообман или обман других людей. Говорятся сладкие слова и пробуждаются нежные чувства, а суровое дело преобразования, требуемое жизнью, не делается. Получается философия тепличных растений, или, как выразился Федоров, — барская философия, каковой в конечном итоге и является учение Толстого, несмотря на все его переживания в рабо-

чие блузы. Все здесь сосредоточено в прекрасных чувствах и воздыханиях, напоминающих сентиментализм начала XIX века в духе «Бедной Лизы» и т. п. В этой философии нет места для истинного труда, ибо труд для Толстого, обеспеченного богатством, был всегда забавой, отдыхом, спортом (напр<имер>, у Левина), одним словом, чем-то производным и придаточным, не действительностью, а игрой. Труд же на самом деле есть борьба с природой, и потому он выходит из рамок чистой нравственности, требует применения физики, механики, техники, одним словом, требует целостного отношения к жизни и целостного действия. Отсюда возникает необходимость той культуры, которую Толстой отрицает, отказываясь вместе с тем от действительного преобразования мира и действительного устранения зла.

Поэтому можно считать, что чисто нравственное христианство противоречит коренным образом одному из главных устремлений современности, а именно развивающейся задаче борьбы с природой, овладения миром, преобразования его руками человека согласно законам разума и нравственности. Нравственность в подобном суженном виде противоречит себе самой и превращается в потакание злу. И буддийско-толстовские учения, требующие сложения рук перед этой задачей и покорности слепому року, очевидно ведут христианство, поскольку оно к ним приходит, к гибели, увлекая человека в бездну самоуничтожения. Если вдуматься в этот вопрос с точки зрения необходимых условий культуры, мы убедимся, что на этом базисе нельзя создать истинной культуры, ибо основание здесь слишком нецелостное и слишком узкое. Такая культура не может стать космичной и не совершает истинного воскресения за исключением того, которое преподносится в потоке слов сладкоречивыми проповедниками их обманутой пастве.

Пресвитер Иоанн. В твоих словах, Китоврас, заключается глубокая истина, и я думаю, что брат Ананий будет вынужден ее признать.

Ананий. Здесь, в самом деле, есть серьезное затруднение для нравственного христианства, и я боюсь, что оно неразрешимо, пока оно остается в своих собственных пределах одной морали.

София. В итоге мы как будто обнаружили, что все три направления христианской мысли и опыта — индивидуально-мистическое, теократическое и нравственное — неудовлетворительны и не могут служить для обоснования искомого царства. Спрашивается, до какой степени это является приговором всего вообще христианского учения?

Пресвитер Иоанн. Христианство этими направлениями еще не исчерпано. На самом деле идеал религиозной деятельности людей, как и всякой вообще их деятельности, есть стремление к некоторому преобразованию мира. Соответственно в христианстве, поскольку эта сторона религии в нем сознавалась, было четвертое направление, которое на самом деле можно признать основным и главным, ибо в нем заключалась причина реального воздействия христианства на окружающее.

София. Какое же это направление?

Пресвитер Иоанн. В Средних веках жила страстная мечта о цар-

стве мудрости и истины. Она несла в себе самые светлые желания человечества. То была мечта вместе с тем не о царстве потустороннем, подобном идеалам мистиков и идеалистов. В народных массах жило искание царства не на небе только, но и на земле. В этой мечте сливалась мечта о небе с его совершенством с мыслью о земле и ее реальности. В царстве этом, говорит легенда о Пресвитере Иоанне, от которой я получил свое имя, — «небо и земля соткнулись»³⁰¹. Этим раскрывается чаяние царства земно-небесного, то есть преображенной земли, расширенной до космоса и в него претворяющейся.

София. Нет ли тут стилизации?

Пресвитер Иоанн. Нет, речь идет о вполне конкретном и определенном направлении христианской мысли, о направлении апокалиптическом. Поразительно, что в то время, когда официальное учение Церкви и философия того времени помещали идеальное царство на небе, в сознании народном назревала потребность покончить с вековым дуализмом, с верой в два мира, из которых одному свойственны свет, блаженство и вечность, второй же пребывает в темноте, во зле и мучениях. В частности, древнерусская народная мысль также выносит на своем гребне такой идеал синтеза двух миров вопреки традициям официального учения, унаследованного от платонизма. Это направление возвещало, вразрез с точкой зрения официальной Церкви, идею слития двух миров, окончания дуализма, превращения земли в небо и неба в землю. В этом считали, что раскрывается сокровенная мысль видения Иоанна на острове Патмос, и отсюда отождествление Пресвитера Иоанна, властителя земного царства, затерянного в глубине Азии, с автором Апокалипсиса. В общем можно сказать, что в этих идеях коренятся все последующие искания русского народа, одинаково религиозного и позднее революционного характера. Народ стремился выйти из настоящего мира, но не порывая с ним, что означало бы отдаться пустому воображению, а путем преображения этого мира одинаково в духовном и материальном смысле и превращения его в мир улучшенный и совершенный. Только в таком преобразовании и обновлении существующего изменяется в самом деле действительность, рождается реальный зачаток нового мира, побеждается не в мечте только, а на деле время и зло. И всякая утопия, поскольку она возвышается до такого сознания, перестает быть утопией только, но становится благовестием наступления действительности грядущих совершенств. Таким образом, все прежние идеалы — мистического потустороннего совершенства, видимой Церкви, управляющей вселенной, нравственного совершенствования сливаются здесь в чаяние земно-небесного царства, следствия космического перестроения. Таково было глубокое и вполне реалистическое содержание апокалиптической мечты.

Для культуры отсюда возникают большие последствия. Из такой апокалиптической концепции вытекает необходимость преобразовательного дела всех существ. Пока мы отделяем два мира, мы ставим границы расширению всеобщего сознания и осуществлению всеобщего дела. Последнее преобразование имеет предел, остается земным и несовершен-

ным. Это значит, что действующее множество существ не может стать всеобщим, пребывает в частичном состоянии. Из него исключены элементы, отнесенные к потустороннему миру. Наоборот, апокалиптика устанавливает возможность расширения данной системы, то есть человечества, вплоть до превращения ее в самовоскрешающийся единый космос.

София. Твои слова звучат странно, и я не знаю, серьезен ты или снова излагаешь мне шутливый парадокс. Неужели можно говорить о ценности апокалиптики, этого наиболее отсталого, наполненного суевением направления христианства? Это пахнет русским богоискательством в духе Мережковского.

Пресвитер Иоанн. Наоборот, я очень серьезен и готов обосновать свое мнение о центральном значении для христианства учения о преобразении мира и о ценности этого учения вообще, независимо даже от религии.

София. Мне всегда казалось, что апокалиптические и хилиастические ожидания³⁰² были лишь односторонним направлением в христианстве, которое очень скоро было осуждено Церковью. Христианские богословы всех времен, одинаково и в древности и сейчас, прилагают все усилия, чтобы очистить христианство от апокалиптики, каковая считается еще со времени Оригена³⁰³ каким-то суевением или, во всяком случае, наивной верой, несовместимой с развитым взглядом и в особенности с современными воззрениями. Неужели можно в самом деле считать ценными фантастические ожидания конца мира, нового неба и новой земли?

Пресвитер Иоанн. Я согласен, что многие стороны древнего хилиастического воззрения совершенно неприемлемы для сколько-нибудь научного мирозерцания и сейчас ценны разве для русского богоискательства. Там мыслилось, что Бог каким-то чудом вдруг переводит мир в новое состояние, где наступает конец мира и исчезает время, рождается новое небо и новая земля. Но спрашивается, что именно в такой концепции неприемлемо? Совсем не самый факт преобразования мира, перехода его в другое состояние, а лишь способ, каким этот переход совершается, его теологически-мистическое окружение. Представь себе то же самое в виде естественной эволюции мира, и мы получаем идеал преобразования, но совершенно иной способ его осуществления, приемлемый для науки. Можно поэтому надеяться на наступление новой эры в жизни мира, но совершенно не связывать это ожидание с наивной верой в чудесный конец мира. Но теологи и церковники не сумели разделить эти две различные стороны вопроса и, считая невозможным способ осуществления свершения времен так, как его представляли себе первые христиане, распространили свое отрицание на самый факт преобразования. Ввиду того что космический переворот не наступил в 1000 году и другие назначенные суевением сроки, решили, что он вообще никогда не наступит, и обрекли мир на вечный застой в том же виде. Казалось бы, в связи с современной эволюционной точкой зрения, трудно сейчас придерживаться этого взгляда, и древняя апокалиптика с ее верой в изменение, во всяком

случае, ближе к современности, чем вера в вечную косность существующего. Замечу еще, что в современной биологии все больше и больше склоняются к катастрофизму и потому внезапность апокалиптических переворотов в тоне современной мысли.

София. Я улавливаю здесь противоречие. С одной стороны, ты развенчиваешь беспощадным образом христианскую апокалиптическую мечту. Многовековое чаяние, выросшее на почве мистического экстаза и пропитанное трепетом поколений, внимавших этому откровению в грозе и буре божественной воли, в твоём понимании освобождается от всего религиозного своего смысла и в таком выхолощенном и опустошенном виде становится просто плоским и банальным утверждением о допустимости вообще изменения мира. Но с другой стороны, ты как-то цепляешься за эту апокалиптику, ты вкладываешь в нее смысл, значительный и для современности, несмотря на наши более совершенные взгляды на эволюцию.

Пресвитер Иоанн. Есть истина в сочетании контрастов, и здесь меня привлекает это единство общей мысли в столь разнородных концепциях, как апокалиптика и современное мирозерцание. И мысль эта сама по себе очень ценна. Ибо ты напрасно считаешь идею изменения мира плоской и банальной. Человек прошел, быть может, миллионы лет в биологическом состоянии, раньше чем до нее додумался. Говорят о значении в доисторической эволюции изобретения огня. А я думаю, что важнее именно была эта более общая мысль о возможности вообще изменения окружающего. Из нее возник и огонь, и другие изобретения. Вдумайся в колоссальную важность идеи такого преобразования мира. В фантастических построениях христианства оно было наиболее трезвой мыслью, потому что в ней шла речь не о какой-то потусторонней области, а об этом мире, о земле. Мы видели всю слабость концепции христианской мистики, теократии и нравственного обновления, вследствие того что они не могли преодолеть идеи абсолютного разделения потустороннего мира от мира земного и потому либо жили исключительно в мире мечты, как мистика, либо коснели в неизменном здешнем мире, как теократии и христианская нравственность. В идее преобразования оба мира, мир действительный, несовершенный и мир искомый, мир совершенства, соединены. Разделение между ними есть, но это разделение условное, во времени — разделение прошлого и будущего, данного и уже существующего и проекта.

Разделение это знаменует неоконченность мирового действия и необходимость усилия всех существ для его продолжения. Таким образом, здесь устанавливается возможность перехода от реального, еще не преобразованного мира к миру другому, который есть этот же земной мир, но обновленный, быть может, к лучшему. Поскольку жизнь есть созидательное усилие — она должна всегда стоять между двумя такими полюсами — исходным и искомым, между действительностью и идеалом. Вот эта идея преобразования, составляющая ядро всякого вообще действительного человеческого усилия, безразлично — религиозное оно или

атеистическое, заключалась и в христианстве, вопреки официальному его учению. И колоссальное влияние его и сила распространения могут быть объяснены тем, что в центре своем оно несло это реальное ожидание изменения мира, не в мечте только, а в действительности, в известный момент времени, который может быть высчитан календарно. Эта идея служила скрытым синтезом всех других направлений христианства, придавала им смысл, ибо делала их отдельными идеалами всеобщего преобразования.

София. Я начинаю улавливать смысл такой апокалиптики. Но я спрашиваю себя, почему направление это в христианстве не получило большого сознательного развития?

Пресвитер Иоанн. Оно существовало во всех веках, во всех религиозных и философских учениях. В христианстве оно сперва как будто начало развиваться, но затем пошло на убыль. И в связи с этим надо поставить падение исторического христианства. По мере того как блекла в нем идея преобразования мира, оно убывало, хирело, ослаблялось, пока, как говорил Герцен, оно не обмелело³⁰⁴.

София. Можно ли считать, что первоначально христианство было по преимуществу апокалиптическим учением?³⁰⁵

Пресвитер Иоанн. Оно было учением о преобразовании мира. Христианство собрало в один фокус все религиозные чаяния и идеи, бродившие в колоссальном котле эллинско-восточного мира. Христианский мессианский акт есть обозначение нового объединенного русла этих течений. И так как содержание всех этих различных религиозных актов есть различное выявление одной и той же преобразовательной деятельности — христианство явилось синтезом преобразовательных тенденций своего времени. Идеология его была идеологией дальнейшего преобразования.

София. Вяжется ли это с выступлениями Христа?

Пресвитер Иоанн. Я не буду приводить отдельные тексты Его слов, так как таким способом можно подобрать какие угодно изречения. Для меня достаточно, что Христос осуществил мессианскую мечту евреев, принес миру Евангелие Царства.

София. Что это значит?

Пресвитер Иоанн. Это значит, что Он рассматривал свой акт как создающий в мире новый порядок, как переводящий мир в новое по сравнению со старым состояние.

София. Но это часто понималось в смысле исключительно нравственного обновления людей.

Пресвитер Иоанн. Я думаю, что это слишком узкое понимание. Христос, как и все в то время, исходил из некоей эсхатологической идеи, т. е. из убеждения, что грядущее изменение мира есть не только изменение нравственное, но также обновление целостное, захватывающее и материальную природу. Это вытекает прежде всего из того, что царство его не понималось, как раньше у евреев, в виде царства политического подобно мессианской деятельности, напр<имер>, Зоробабеля после ва-

вилонского плена³⁰⁶. Христос говорит о наступлении царства в смысле изменения всей реальности, в смысле осуществления того, что позже будет определено в Апокалипсисе как рождение на место старых, нового неба и новой земли. Вместе с тем Он не понимает это царство в виде умопостигаемого царства, или царства одного небесного мира, но в виде реального царства земно-небесного, или осуществления на земле последней правды. Мы имеем здесь в наивных образах мирозерцания того времени выражение идеи преобразования мира в наиболее радикальном ее виде.

София. Твое толкование близко к позднейшим хилиастическим идеям, например, монтанизму или к учению Тертуллиана³⁰⁷.

Пресвитер Иоанн. Мы видим, в самом деле, что хилиастические идеи разделяются сперва рядом выдающихся христианских мыслителей, как, например, названный тобою Тертуллиан. Другие же, как Ориген, борются против них. Но эти идеи, давая христианству основу и цель, были вредны, поскольку они располагали христиан к пассивному ожиданию конца мира, вместо работы над преобразованием жизни. Поэтому, поскольку провозвестники их не способны были отделить идею преобразования от пассивного ожидания конца мира, это противоречило реальному внедрению христианства в жизнь, действительному завоеванию религией мира. Это особенно стало явственным тогда, когда христианство стало главной политической силой культурного мира. Завоевание им Римской Империи поставило на очередь практические вопросы устройства Церкви и государства, и, конечно, им не могла не противоречить проповедь хилиастов, говоривших, что все равно в скором времени наступит конец мира и потому не нужна никакая практическая деятельность. Разочарование, наступившее в хилиастических кругах вследствие неисполнения пророчеств, приуроченных сперва к 1000 году, а затем к другим срокам, придало силу возражениям сторонников активного, земного христианского дела. Церковь начала энергичную борьбу против этих учений, стремясь вернуть людей от высот апокалиптического созерцания к работе над реальными нуждами церковного устройства и организации жизни. Таким образом, борьба собственно происходила не между противниками преобразования мира и его сторонниками, а между верой в его наступление само собой, что обрекало ожидавших его на пассивность, и убеждением в необходимости преобразования, осуществляемого самими людьми. О том, что вера в радикальное преобразование совместима с применением человеческих средств, не подумали. Ради активности жертвовали объемом преобразования и постепенно, таким образом, свели его до чисто земной теократии.

София. Это настроение в церкви, конечно, должно было усилиться с появлением науки и учений Нового времени.

Пресвитер Иоанн. Да, обороняясь от наступления науки, церковь по возможности выкидывала из своего мирозерцания все, что представлялось несовместимым с новыми учениями. И в первую очередь была таким образом отвергнута апокалиптика, оставшаяся достоянием от-

дельных еретических сект. В этом смысле точка зрения церкви вполне совпадала с взглядом людей науки и даже атеистов. Самое поразительное то, что ни теологи, ни люди науки не задумывались над тем, что идеал преобразования — одно, а средства его выполнения — другое, и смешали их в одну кучу, и никто из них не понял, что новая мысль вовсе не требует отрицания идеала преображения, а наоборот, есть не что иное, как новое откровение, направленное к тому, чтобы сделать старую эсхатологию реальной и могучею. Последнее оставляет будущему как ценное наследие, во-первых, самую мысль о том, что возможно изменение в космическом масштабе, что должен наступить конец этого мира, что должно быть новое небо и новая земля. Тут есть одновременно преодоление узкого взгляда, согласно которому нельзя ничего менять. Все на земле останется навсегда по-прежнему. Земля существует отдельно, а потусторонний мир отдельно. Апокалиптика устанавливает, что все миры связаны, что есть переход из одного в другой. Одним словом, что в физическом материальном плане произойдут со временем превращения, которые изменят совершенно лицо мира. Другая сторона апокалиптической точки зрения — это вера в известный идеал совершенства, блага, разумности, к которому стремится этот процесс. Это также необходимый элемент преобразовательного действия.

София. Но христианская апокалиптика исполнена духом крайней пассивности.

Пресвитер Иоанн. Конечно, главным недостатком христианства является именно то, что, согласно его учению, вся эта перемена наступит независимо от действия природы и человека повелением и силою Божией. Это обрекает живые существа на пассивность, а мир — на неподвижность, на неисполнение этих обещаний, ибо если Бог действует в мире, то, конечно, не сверхъестественным путем и прежде всего через человека.

София. В хилиазме есть какое-то странное сочетание жадности громадного космического движения, небывалых переворотов действительности, мировых сил в колоссальном масштабе и этой главной абсолютной неподвижности человека. Хилиасты всюду, говорим ли мы о западных анабаптистах, соци[ни]анах, севенских пророках или о наших малеванцах или адвентистах³⁰⁸, живут в этой странной действительности представлений. Это другое, чем мечта о нирване, где вообще всякое движение рисуется, как зло.

Пресвитер Иоанн. Психологически это понятно. Люди, поглощенные очень большой идеей — до того большой, что она неосуществима, часто проводят всю жизнь в бездействии, презирая более мелкие совершенства. Но состояние это и обусловило крушение хилиазма, ибо оно противоречит всему устремлению современного человечества, все более развивающему в себе способность к активности, поскольку же хилиазм был скрытым стержнем всей вообще церковности, рушится вслед за ним и последняя. Заметь при этом, что народ разочаровался не в идеале — преображении мира, а в способах его достижения. Он по-прежнему

ищет не застоя, а движения, перемен жизни. Он ожидает чуда, переворота, наступления нового царства. Но он не видит уже более в церкви пути к таким свершениям. Раз она этих средств не дает и этого преобразования не производит, он в ней разочаровывается. И сама церковь ведь имела смысл только как такой путь. С потерей идеи преображения мира она теряет свое оправдание. Христианство зажигало сердца, только покуда оно вело в другой мир, покуда в самом деле оно было путем воскресения. Но когда путь этот оказался только нарисованным на стенах храмов в виде картин, изображающих Страшный Суд, а на самом деле на вопрос о Страшном Суде, о свершении времен, о преображении мира христианство не имело ответа, наиболее вдумчивые верующие стали постепенно от него отвертываться, оставляя в ограде храма только слепое и не рассуждающее косное стадо.

София. Но разве другие направления христианства не могут возместить неудачу апокалиптики?

Пресвитер Иоанн. Ни одна из других точек зрения на христианство не могла заменить центральной и величественной веры в конечное преобразование мира. И без нее они все повисли в воздухе. Если полное перерождение мира, одновременно мистическое, моральное и физическое, должно наступить в самом деле, необходимо устраивать с этой целью жизнь. Если нет — все религиозные виды деятельности теряют свой смысл и обоснование. И мы видим, что по мере исчезновения апокалиптического идеала мистика погружается в свою мечту о другом мире, ничем не связанном с тем, в котором мы реально живем; теократы, наоборот, уходят в чисто земную политическую деятельность, моралисты замыкаются в узкой сфере реформы одних моральных отношений, совершенно утрачивая целостность религиозно-космического взгляда.

София. К чему же приходим мы, Иоанн, в отношении царства, которое ты хотел построить? Оказывается, что ни одно из существовавших до сих пор в христианстве направлений не способно было дать проект такого истинного строительства и каждое из них по-своему завело своих последователей в своеобразный тупик. Идея же преобразования мира, которую ты защищаешь, — отвергнута христианством.

Пресвитер Иоанн. Да, в этом великая современная трагедия, в этом сущность переживаемого нами кризиса христианства.

София. Но все же ведь существует же христианская культура. Ведь внесло же оно в мир некоторое преобразование.

Пресвитер Иоанн. Я далек от того, чтобы это отрицать. Христианство внесло великие усовершенствования в область нравственного воспитания личности, оно дало многое философии, политике, искусству. Печать [его] лежит и на тех учениях, которые диалектически его отрицают. Но все это преобразования частичные. Все это побочные и часто невольные результаты церковности, ибо последняя боролась против культуры, видя в ней пленение людей миром. Но борьба эта привела к перемене ролей. Теперь господствует уже не церковная идея, а идея

культурная. И вопрос уже не в том, признает ли Церковь культуру и даст ли ей у себя место, а в том, признает ли культура Церковь и включит [ли] ее в свое строительство.

София. Я вспоминаю одну очень древнюю церковь, которую я видела во время путешествия по Южной Буковине. Она была вся белая с удивительными фресками на наружных стенах³⁰⁹. Они изображали в виде ряда фигур, расположенных вокруг всего храма, шествие, в котором участвовали святые отцы Церкви и светские языческие философы древности: тут были Пифагор, Эмпедокл, Платон, Сократ, Аристотель. Сейчас некоторые христианские мыслители, следуя по пути, указанному на этих фресках, пытаются ввести в Церковь всю человеческую культуру и канонизировать всех великих ее строителей, независимо от существа их идей и отношения к христианским догматам.

Пресвитер Иоанн. Эта идея очень важная, и она тесно связана с осознанием главного недостатка современного христианства — того, что в нем, пока оно представляется в старых формах, нет места для всего богатства культурного творчества людей. Несомненно, что Церковь, если она хочет жить, должна дать какой-то ответ на вопрос о культуре и включить не только искусство, но и науку и технику. А между тем аэропланы, электричество, фабрики пугают некоторых христиан и почитаются ими за произведение нечистой силы.

София. Я думаю, что именно узкие взгляды христиан губят историческую Церковь, заставляя ее выносить непосильное бремя борьбы со знанием. Последнее вместе со всей культурой можно включить в Церковь: последняя в свое время, например, при отцах Церкви, использовала все данные современной ей науки и техники. Почему мы теперь должны отплевываться от всего нового в культуре и довольствоваться архаическим мирозерцанием? Я мыслю себе, что сейчас в самом деле начинается как бы новый третий завет христианства и новое откровение включает в религию культурное преобразование мира.

Пресвитер Иоанн. Здесь можно сделать то возражение, что если мы будем считать Шекспира и Пушкина церковными, поскольку они великие художники и мыслители, понятие Церкви расширяется настолько, что оно совпадает с понятием культуры. Церковь выигрывает в смысле шири, но теряет в определенности. Ведь мы ищем не только великое и истинное вообще, но великое и истинное, оформленное и организованное в виде царства, то есть в виде обязывающего закона. И вопрос в том, насколько закон церкви нужен для культуры.

София. Но тогда самое царство твое, царство истинно религиозное и христианское, остается под вопросом. Ты ничего не построил и раздумываешь над самим фундаментом будущего здания.

Пресвитер Иоанн. Да, это приблизительно положение верующих сейчас: мы знаем, что грядет великое апокалиптическое преобразование вселенной, мы знаем, что наш долг принять в нем посильное участие. Мы знаем, что это потребует в первую голову слома старого, очищения почвы от заваливших ее обломков рухнувших храмов.

София. Но что будете вы строить? Где образцы будущих храмов? И твое царство — каким будет оно?

Пресвитер Иоанн. Оно не будет уже моим исключительным царством — религиозным зданием, из которого изгнаны другие архитектурные проекты. Наоборот, оно должно все их вместить, быть целостным зданием, культурой, преобразовывающей все стороны жизни. Я отказываюсь от той исключительной идеи, с которой я ушел из Бенсалема, и возвращаюсь умудренный опытом к его первоначальным заданиям. Моя задача в том, чтобы дать этому строительству его высший образец.

София. Где же можно найти последний?

Пресвитер Иоанн. Образцы можно найти всюду в лучших произведениях природы и человеческого искусства. Ты была сегодня в одном из храмов, который не рухнул, но остается как прообраз будущего здания культуры.

София. Это Храм Василия Блаженного.

Пресвитер Иоанн. В нем для меня раскрывается целая философия.

София. Я много раз им любовалась, но признаюсь, я не вдумывалась в его смысл.

Пресвитер Иоанн. Я хочу сейчас, чтобы ты увидела его сызнова, чтобы ты вошла в него духом и мыслью и обрела бы всем существом не музейную только его красоту, но мудрость его и жизненность. Есть в мире храмы большие и более величественные, более совершенные и художественные, но другого столь значительного по смыслу я не знаю.

София. Я слушаю тебя, Иоанн, говори дальше.

Пресвитер Иоанн. Можно сказать, что здесь мы имеем перед собой очень важное достижение русского прошлого. Это странный какой-то храм, с первого взгляда нелепый и ассиметричный. И некоторые из иностранцев недаром называли его в своих отзывах безумным произведением. Но они не поняли великую заключенную в нем мысль, ту мысль, что должна осветить подобно факелу дальнейший путь людей. Прежде всего, вдумайся в загадочные его многоглавость и многопридельность.

София. Я читала в гораздо более прозаическом смысле о построении Василия Блаженного в память покорения Казанского царства Иоанном Грозным. Многоглавость и многопридельность должны были просто изобразить множество царств и земель, объединенных Москвой.

Пресвитер Иоанн. Эта мысль, несомненно, в нем заключается, хотя можно сомневаться в ее простоте. Ведь само понятие объединения многих земель и царств есть идея уже очень сложная и требующая очень углубленного к себе отношения. Вспомним, что Московское Царство для людей того времени не было просто земным царством, а выполняло великое религиозное, мессианское призвание. То был век Филофея, инок Элеазарова монастыря, и согласно учению его, выражавшему общественное мнение эпохи, — Москва должна быть единственным христианским царством; Москва должна была осуществить на земле то, что церковь осуществляет на небе. В каком-то более глубоком смысле Царство

превращалось в Церковь, и в этом смысле идея, заключающаяся в храме Василия Блаженного, есть не только идея политическая, но идея мессианско-религиозная. Самое объединение царств и земных областей есть не только строительство государства, но вместе с тем строительство Церкви.

София. Неужели в 16-ом веке, когда строился этот храм, все это хотели сознательно в нем выразить?

Пресвитер Иоанн. Когда строился Храм Василия Блаженного в середине 16-го века, двое зодчих, его строивших, по имени Барма и Постник, поставили себе небывалую задачу: они решили в вдохновенном порыве творчества создать на земле воплощенный образ Горнего Иерусалима, предносившегося как потусторонний идеал духовному взору русских людей. Вспомним многочисленные видения, в которых изображался такого рода идеал, — воздушная церковь Шимона — в Киеве, рай Моислава Новгородского³¹⁰, видения странников и паломников. Зодчих осенила мысль, что образ этот и есть то, что выражается словом Собор, что храм земной есть только отображение единства небесного храма. Но в отношении земли и камня, в отношении того, из чего слагается храм, он есть Собор в смысле некоего собрания, в смысле некоей совокупности. И чем же может быть Горний Иерусалим, как не собранием церквей, как не единым целым, каждая часть которого также церковь? Таким образом, было поставлено перед архитекторами неслыханное по трудности и смелости задание: построить не одно здание, а объединить в одном здании целую их группу. Конечно, мысль эта была результатом не одних этих двух зодчих. Целые поколения русских художников до них прокладывали пути к этому идеалу: мы находим в ряде церквей, существующих до сих пор, следы осуществления того же плана, попытку разрешить именно эту задачу. Такими являются в деревянной шатровой архитектуре [пропуск в машинописи и в рукописи] в каменной [пропуск в машинописи и в рукописи]. Можно сказать, что вообще в идее всякого многокупольного храма заключена уже эта мысль. Дальнейшее ее развитие есть идея многих церковных приделов, заключенных в одном здании. Но в первый раз в полной ясности и четкости и с величайшим художественным прозрением и талантом идея эта была осуществлена при построении Собора Василия Блаженного. Барма и Постник, как говорит летописец тех лет, «были премудрые и удобни такову чюдну делу»³¹¹. И им удалось совершить задачу, архитектурно и художественно объединить девять приделов, поставленных на одном основании.

София. Но впоследствии Собор перестраивался и не вполне тождествен с произведением Бармы и Постника.

Пресвитер Иоанн. Да, это верно, и тем знаменательнее, что идея их жила преемственно с неизвестными им переменными. Удалось расширить число приделов и украсить купола, не портя общий облик храма и даже, быть может, внося в него улучшения. Он стал асимметричнее и потому еще более органичным. Оказалось, что в отличие от обычного типа строительных памятников, законченных и архитектурно неподвиж-

ных, — этот обладает способностью жизни, роста, расширения. Он уже приближается к живому существу.

София. Не та же ли это задача, которая стоит перед нами во всех случаях, когда из многих индивидов мы должны составить новое гармоничное целое, — задача, стоящая перед каждым художником в архитектонике частей и целого, перед политиком — когда он должен строить форму общества, включающего живые личности?

Пресвитер Иоанн. Да, именно, но здесь задача была поставлена с максимальной смелостью. Каждый архитектор комбинирует части, создавая из них новое целое. Ты помнишь знаменитое определение арки Леонардо да Винчи — сила, состоящая из соединения двух слабостей?³¹² Но отличие случая Василия Блаженного — в крайне максимальном обособлении элементов его синтеза. Они то же, что все целое. Не все — части церкви, а каждый есть церковь. И вот в этом все дело: сохранить эту индивидуальность церквей и слить их в единую большую, их включающую. Эта задача при разрешении своем должна создать на земле Горний Иерусалим, т. е. дать прообраз того, о чем мечтало в течение веков человечество, что выражено было в многочисленных легендах средневековья, и в частности в легенде о царстве пресвитера Иоанна, имя которого я ношу. Здесь ты видишь, что православие, в то время как в главном своем казенном русле (если можно так его назвать) давно забыло и презрело свое задание, то, чего ожидал от него русский народ, — оно продолжало в отдельных проявлениях своих, влияющих на культуру, отвечать этим старым чаяниям. Храм Василия Блаженного в своем странном и безумном синтезе есть прообраз проекта будущего царства, будущего устройства преображенного мира. И таких других примеров, если вы внимательно поглядите кругом, — можно найти множество.

София. Я с величайшим интересом тебя слушала, и здесь есть, в самом деле, какая-то дверь, которая открывается на мир, кажущийся мертвым, но на самом деле пребывающий живым.

Пресвитер Иоанн. Да, но куда ведет дорога, открывающаяся за эту дверь, мы не знаем. Мы знаем, что христианство в старом смысле умерло. Мы знаем, что человечество стоит на пороге нового царства и готовится строить в нем свои новые города и храмы. Каким святым будут они посвящены? Мы не знаем. Несомненно только, что прежние идеи не будут исключительным содержанием этого грядущего мирозерцания, но войдут в него лишь как некоторые его компоненты. Бог в прежнем наивно-антропоморфическом виде, Бог, стоящий в непосредственной к нам близости и принимающий участие во всех наших домашних делах, для нас отныне неприемлем. Так же как во времена Коперника внезапно раздвинулись просторы небес, и там, где до тех пор был свод вроде крыши, открылись беспредельные просторы, — сейчас в области нашей веры открываются такие же дали. Иерархия сущего бесконечно сложнее, чем это мыслилось в историческом христианстве, и только некоторые прозрения гностиков или таких отцов Церкви, как псевдо-Дионисий Ареопагит, совпадают с этими новыми перспективами

современного мировоззрения. Мы должны безмерно больше, чем раньше, включить сущностей и существ в нашу картину вселенной, и речь, может быть, идет в этом отношении о возвращении к сложнейшим иерархиям демоно- и ангелологии, о множественности населяемых ими миров — для статического понимания мира, так же как с точки зрения мировой динамики, как я выше говорил, мы можем удовольствоваться только активной и всеизменяющей апокалиптикой.

София. Где же мне искать эти новые царства?

Пресвитер Иоанн. Я не могу яснее указать тебе путь, ибо сам в этом отношении являюсь искателем. Из первосвященника я превратился в странствующего нищего, и посох пресвитера променял на клюку калики перехожего, алчущего царства, сокрытого за далекими морями. Если ты идешь дальше в поисках царства, я пойду за тобой, я сделаюсь снова рядовым строителем Бенсалема, искателем, не нашего еще светильника.

София. Я вижу, что мне надо идти дальше искать другие царства.

Пресвитер Иоанн. Иди, София, прими наше [благословение] и унеси с собою наши горячие надежды. Да сподобит тебя Всесильный Господь найти истинное царство. Мы же будем ждать здесь вестей от тебя и свято блюсти то ценное, что сохранилось от нашего великого крушения, дабы оно могло также войти в состав будущего Храма.

Видение третье

Сцена наполняется туманом. Облики присутствующих бледнеют и становятся расплывчатыми. Свет меркнет. Сквозь стены виден город, освещенный огнями. Туман постепенно рассеивается. Видна Красная Площадь около Храма Василия Блаженного.

София и Китоврас.

София. Для чего ты снова привел меня на Красную Площадь?

Китоврас. Здесь завязывается таинственным узлом синтез России старой, православной и России грядущей. Не странно ли, что эту площадь не пришлось переименовывать, ибо она носила уже самое подходящее имя? Здесь храм Василия Блаженного и здесь будет построен мавзоль вождю Революции. Здесь ходили крестные ходы, а теперь проходят советские манифестации. Здесь Кремль православный и здесь же Кремль революционный. Соборы и советские учреждения. Освященные стены и ворота и около них кладбище героев Революции.

Со стороны стены и могил слышны голоса, неясные, как бы в отдалении.

София. Что это в Кремле?

Китоврас. Это не в Кремле. Согласно новой московской легенде, эти голоса слышны из революционных красных могил. Благочестивые люди говорят, что то вопят, то стонут мертвецы, погребенные без отпевания. В полночный час они встают из могил, где нестерпимо жжет их

красный цвет их гробов, выходят толпами, мечутся из стороны в сторону, пугая запоздалых прохожих. Потом они пытаются влезть на стены Кремля, но священные стены не принимают их. И падают мертвецы со скрежетом зубным и корчатся на земле, которая не принимает их, кощунственно похороненных.

София. Так говорят религиозные люди. А что же говорят революционеры?

Китоврас. Они говорят, что эти вожди не умерли совсем. Даже слепая стихия, даже смерть не смогла одолеть их, вызванных к жизни волею пролетариата. И день придет, когда человечество, вооруженное новыми средствами науки, покорит природу, овладеет временем, воскресит своих прошлых героев, которые снова поведут его уже к космическим победам. И вот они подадут голос из могил, чтобы не забыли их потомки.

София. Обе легенды очень красивы, но как соединить эти противоположные настроения?

Китоврас. Это дело великого будущего синтеза. К нему придет в конце своих испытаний русский народ.

София. Что же общего между двумя Россиями? В прошлой не было предвидения, в настоящей нет признания старой.

Китоврас. Это верно, не было предвидения того что совершилось. Но обе России воодушевлены одним и тем же исканием.

София. Каким?

Китоврас. Русский народ в веках ищет царства правды и понимает эту правду как объединение всех в одном великом деле мирового строительства и преобразования. Раньше искали в Церкви и называли это объединение соборностью, а преобразование — преображением, апокалиптическим наступлением нового мира. Теперь ищут в Революции и называют создаваемый союз коллективным делом, а обновление вселенной — скачком из царства необходимости в царство свободы.

София. Это заманчивая постановка вопроса, но не стилизация ли это? Где конкретные примеры такого понимания православия и такого понимания Революции?

Китоврас. О таком понимании Революции мы будем говорить, когда посетим ее царство. Об идее же православия, предваряющей будущее, я могу тебе показать сейчас на близком примере. Ты видишь этот храм?

София. Да, я вижу Храм Василия Блаженного из которого мы сегодня или вчера (я путаюсь в сроках) отправились в поисках Пресвитера Иоанна³¹³.

Китоврас. Итак, мы можем сказать, что здесь перед нами архитектурная попытка воплотить великую и бесконечно глубокую мысль русского народа.

София. Не та же ли это мысль, что была выражена в царстве Иоанна и даже искажена у имеславцев? Не церковь ли это Соловьева, не соборность ли это славянофилов и Достоевского?

Китоврас. Да, и обычная мысль до сих пор при лицезрении этого храма останавливалась на убеждении, что он — символ той церкви, о которой говорило наше богословие, наука и философия. Но мы видели изъяны этой церкви, ее ложную природу. Не отвергая ее, мы должны углубить, лучше осознать всю содержащуюся в ее идее мысль. И тогда только мы поймем и то, чего является символом этот храм, последнюю глубину его творческого замысла. Это образ Церкви, но более совершенной Церкви, чем Церковь Соловьева и Достоевского. Впрочем, не об отвержении их Церкви идет речь, а лишь об исправлении ее, о новом строительстве на старом фундаменте того, что провалилось ввиду неправильной постройки.

Я не буду повторять того, к чему пришли мы в отношении их идей. Напомню тебе только, что они не могли воздвигнуть прочного здания, ибо не было связи между двумя основными камнями их постройки: верой в вечность и проповедью единения и любви. Вечность обреталась где-то в потустороннем мире, любовь служила законом здесь, на земле. Но связь между этими двумя порядками явлений была искусственной, основана на чуде, постигалась верой, а не разумом.

Другое течение русской мысли, атеистически-материалистическое, исходило из осознания шаткости и неудовлетворительности такого основного построения исторического православия и связанной с ним религиозной философии и думало выйти из затруднения тем, что вовсе отбросило первый камень вечности и пыталось строить исключительно на втором, на камне земной соборности. Вместо Царства Божия был выставлен идеал социалистического земного рая. Мы видели, что получилось. Необходимость первого камня доказана этим отрицательным опытом, и весь вопрос, как связать его со вторым, не впадая снова в старые ошибки.

София. Очевидно здесь вопрос о правильном соотношении земного и небесного. Старая Церковь была небесною и презрела землю, социализм отверг небо. Но в чем примирение?

Китоврас. Его очень трудно постигнуть умом, воспитанным в наших философских школах. Их можно свести к двум главным направлениям. Первая — религиозно-идеалистическая, соответствующая преимущественному ударению на небесность Царства. Вторая — атеистически-материалистическая, переносящая центр тяжести всего строительства на землю. Оба эти направления, надо сказать, господствуют не у нас только, но и во всей западной мысли, и гнет их настолько силен, что до сих пор не было серьезных и успешных попыток его сбросить. Все же подвиды идеалистической или материалистической философии, исходящие из их основ, не могут найти выхода из тупика и повторяют в новых формах старые доводы, переносящие ключ Церкви либо на землю, либо на небо.

Правда, была сделана в конце XIX века одна попытка поставить вопрос по новому, связать небо и землю посредством понятия *действия*. Это попытка так называемых прагматистов. Первый толчок был дан

американской мыслью: сперва Пирсом, затем William James'ом, создавшим целую школу прагматистов³¹⁴. Новая философия имела шумный успех и нашла приверженцев во всех почти странах, проникнув даже в ряды католиков под флагом модернизма. Несколько сходное течение имело своего провозвестника в лице Бергсона. Но прагматизм, несмотря на чрезвычайную силу его основного положения, что действие является критерием истины, нес в себе элемент чрезвычайной внутренней слабости — крайний релятивизм и субъективизм. Раз мое индивидуальное действие есть критерий истины, возрождается древняя протагоровская мысль «человек есть мерило истины»³¹⁵ и рухнет все объективное. В разгоревшейся страстной и ожесточенной полемической войне между философами абсолютистами и прагматистами последние не сумели отстоять свои позиции вследствие этого основного их изъяна, и бой в молчаливом сознании общечеловеческого философского мнения был выигран противниками прагматизма.

Другого конца и не мог иметь подобный прагматический индивидуализм.

Но есть замечательный русский мыслитель, который, идя вполне самостоятельным путем, нашел разрешение вопроса и становится тем самым пророком новой эпохи. Это Н.Ф. Федоров.

<...> Китоврас. Новый мессианский акт, корни которого мы проследили в истории всех веков и всех народов³¹⁶, нашел в самое последнее время в России свое выражение более яркое и совершенное, чем где бы и когда бы то ни было. Это учение великого русского философа и пророка Федорова.

София. Но мы же согласились раньше, что высшее свое выражение акт этот нашел в христианстве.

Китоврас. Акт Федорова есть акт, вытекающий из акта Христа³¹⁷, объясняющий его и даже более — *дополняющий* его. Тем самым он, выполняя заветы Евангелия, дает нам *новое* по сравнению с Священным Писанием. Это новое пророчество и новое благовестие. Сошлюсь на В. Соловьева, который назвал философию Федорова: «первым движением вперед человеческого духа по пути Христову со времени появления христианства»³¹⁸. Я далек от мысли конечно сравнивать Федорова с Христом, но калибр его акта во всяком случае больше калибра всех актов от Христова до современности. И так же как до появления Христа все действия природы получали смысл только тогда, когда участвовали в процессе Его вынашивания и возвращивания — все силы настоящего времени готовили пришествие в мир Федорова. Это еще никем, кроме нескольких его последователей, не осознано, но скоро весь мир это осознает и поймет, что вся новая история вела к Федорову и что от появления его начинается новый культурный период.

София. Значит, он как будто мессия?

Китоврас. Нет, он еще не мессия — он как бы Иоанн Предтеча. Он должен произвести революцию в идеях и подготовить пришествие мессии, т. е. твое воцарение. До появления философии Федорова в христи-

анстве была правильная апокалиптическая традиция, идущая от Христа и направлявшая мир к его преображению. Но она, вследствие неясности и неполноты в этом отношении мессианского акта Христа, давала лишь задачу, не указывая средств. — Их указать было, быть может, в то время невозможно ввиду общего характера миросозерцания древнего времени. Только развитие науки дало человеку возможность формулировать основы своей мощи, направленной мессианским актом к выполнению воли Божией. Это и выражено в акте Федорова. В общем, следовательно, хотя акт Федорова вытекает из лона Христова акта и без него не существовал бы, но он более совершенен и ближе к идеальному, мировому, единому акту.

Ночь пятая
ЦАРСТВО БЛУДНИЦЫ³¹⁹

Видение третье
Вавилон³²⁰

Запад

1. Деловая жизнь
2. Политика
3. Наука
4. Искусство
5. Удовольствие
6. Труд
7. Любовь
8. Религия
9. Философия
10. Война
11. Право

Политика есть либо высшее и лучшее, самое священное занятие людей — направление всего воскресительного дела, либо, если оно служит недостойной цели, оно становится занятием самым презренным, преступным и позорным.

Но сперва несколько слов о том, что на Западе лишь прикрывается словом «политика» как вывеской, а на самом деле есть просто деятельность шайки паразитов, под флагом общего дела обдeldывающих свои личные дела. Пороки этого мира, его грязь и преступность стали притчей во языцех и вряд ли на них стоит останавливаться. Там, в этой среде, вырабатывается один из гнуснейших типов современности — тип политика, дешевого и неискреннего политического деятеля, с трескучей фразой на устах, с опустошенной душой и сердцем, наполненным одними низменными страстями и мелкими стремлениями. Надо ли прибавить к этому, что глупость его при всей его оборотливости безнадежна, ибо все силы свои полагает он с энергией, достойной лучшей участи, на дело самоумерщвления, не оставляя в своей жизни ничего, что сделало бы ее в будущем достойной воскресения.

Главный рычаг, движущий этих людей, все тот же — тщеславие, стремление выдвинуть из этой серой, отвратительной толпы свое не менее серое, отвратительное «я», высунуть его уродливую рожу как рожу всех рож, как царь уродов и гад гадов и чудовище чудовищ. И если есть надежда приклеить к этой образине крестик или какое-нибудь звание или титул, это надежда всех надежд, это сладостное мечтание существа, уже потерявшего давно облик божественный и быстро теряющего и образ человеческий.

Но ты скажешь мне: есть же настоящая политика рядом с этим зооло-

гическим садом страстей, с этой биржей обманов, с этим театром жалкой и пошлой лжи. Да, в самом деле рядом с тщеславием личным есть тщеславие государственное, национальное, народное. Есть то, что называется патриотизмом. О не думай, чтобы это было чувство привязанности к родной земле, к ее прошлому, к ее святыням. Немного входит в это чувство и этих элементов, но это скорее в простом народе, в людях не рассуждающих, в тех, кого несет естественная и святая стихия национального воскресения. В других, в тех, кто называют себя патриотами, кто пишет статьи в газетах и дипломатические ноты в канцеляриях, кто требует за кофе присоединения к своей стране ненужной ей провинции, а за обедом сверкает воображаемыми штыками в чужой столице, — это уже не это чувство — это отвратительное и пустое тщеславие. Первое чувство, народное, есть еще не истинный патриотизм, а начало его, путь к нему. Это инстинктивная вера в святость чего-то в своем прошлом, в возможность и необходимость его защиты. — Это есть предчувствие сознательной веры в возможность и необходимость грядущего воскресения этих лучших частей национального прошлого. Второе чувство — тщеславие интеллигентских патриотов — есть искажение этого правильного основного чувства. Оно загоняется в тупик национального себялюбия, оно обоготворяет уже не одни святыни свои, потому что они святыни, потому что они могут и должны воскреснуть, а все свое, все зло, выросшее на родной земле, потому что и я на ней вырос. И не ради воскресения этих ценностей, ибо это не ценности и никто не может думать об их воскресении, — а так, ради тщеславия, ради слепого и минутного утверждения себя в этих национальных рамках. Такое чувство лжепатриотизма есть самое большое препятствие к истинному патриотизму. Оно увлекает людей по пути, начало которого правильно, а затем заводит их в тупик, ставит их лицом к лицу с якобы удовлетворенным их желанием. Тупые и глупые люди успокаиваются в этой лжи, видят перед собой стену тупика и вполне довольны, не стремясь дальше. Но искатели и чуткие умы хотят настоящего и истинного и, не будучи в силах разоблачить обман, идут назад, отвергают уже не ложный патриотизм, а патриотизм вообще. И тем самым уменьшается их участие в воскресении и, соответственно — их доля в воскресении.

Истинный патриотизм есть всегда мессианизм. Так же как только убеждение в моем личном избрании, в моей личной исторической миссии в построении мною истории оправдывает мое самосохранение, мою защиту себя, мою любовь к своему прошлому, которым должна строиться эта история, — так же только вера в избранность моего народа, в великое предстоящее ему дело может оправдать мою неразрывную связь с ним, мое осмысленное с ним органическое слияние. У каждого народа есть своя миссия и каждый так или иначе должен и может участвовать в грядущей встрече Мессии, в общем деле воскресения. Но одни рожают Мессию, вынашивают его и борются за него, другие готовят пути его и, быть может, совершают это путем отказа от своей национальности, слитием ее с национальностью большего, более могучего, великого,

более исторического народа. Цепляние малого народа за свое «я» есть часто ничем не оправдываемое себялюбие: стремясь во что бы то ни стало воскреснуть, потому что он — он, и эта земля — его, и этот язык — его, он тем самым забывает о смысле воскрешения как воскрешения только лучшего. Такой народ, чтобы участвовать в общем деле, должен внести в общую сокровищницу то ценное, что он имеет, но не требовать большего, чем предугадало ему его прошлое. Патриотизм народов Запада не есть мессианизм, ибо ни один из них, за исключением разве Германии, имеющей великое будущее, не может возвыситься до понимания своего участия в грядущем конце истории.

Особенно ясно вскрылось это в картине последних войн. Война России против всего Запада могла иметь глубокий религиозный смысл как утверждение истинно мессианистических начал против описанных ложно патриотических, как начало великого исхода возрожденного, воскресающего Востока против гнилого царства Запада, заражающего своим разложением все человечество. Отсечь этот больной член, вырезать железом эту сплошную язву, выжечь ее очистительным огнем могло быть делом великого значения и смысла, великим подвигом русского народа перед лицом всех грядущих поколений. Но это могла сделать, конечно, не та Россия, которая подняла меч в 1914 году. И хотя в сознании русских людей теплилось смутное чувство глубины и истинности происшедшего, предчувствие правильности пути, предчувствие мессианизма нашего, — то что сказалось и в самой причине войны, защите нами славянской Сербии как будущей участницы в великих днях всеславянского воскрешения, — но все же Россия 1914 года была Россией больной, Россией зараженной уже два столетия гнилостным процессом западного тления. То, что должно было быть великой войной, войной не государств и не народов даже, а войной культур, войной погибающей и воскресающей половин человечества, было подменено, искажено, стало чудовищной и бессмысленной войной всех против всех, избиением и уничтожением людей и ценностей без всякого смысла и цели. Но Россия это поняла. В величайших муках она пошла дальше. Она прорвала заколдованный круг западного патриотического обмана. Но там ее ждал новый обман, еще более искусный, еще более опасный, это был другой западный обман интернационализма и социализма. Если первый стоил нам миллионы жизней и неисчислимые ценности, второй потребовал еще большего — превратил всю страну в ужасную пустыню. Но русский народ пошел дальше. Его не могут остановить по пути к воскресению никакие преграды. Он содрогается в великом ритме воскресения, он захватывает ежеминутно в себе свое прошлое, прошлое всего человечества, бросает его в будущее, заполняет им зияющую пропасть угрожающей человечеству, всей природе смерти, собой, живой своей грудью он заполняет это будущее, он строит через него мост к вечной, радостной жизни. И нет в этом никакой исключительности — мы зовем всех участвовать в общем деле. Почему вы не идете с нами, народы Запада? Почему остаетесь в Вавилоне и ревниво его охраняете? Мы объявили войну

смерти, и если вы встали под ее знаменами — вы тем самым отдали себя ей, и раньше чем она будет окончательно преодолена и побеждена, она поглотит вас без остатка.

Наука является делом *особого* городского *сословия* ученых³²¹, которые отделились от остальных людей и отделяют каждый свой опыт от общего других людей. Создан специфический экспериментальный опыт, не создание чего-либо, а «пробы», т. е. без цели в данном опыте произвести то или другое явление, а лишь подготовить орудия, приемы для другого опыта, который уже не будет пробой, а применением приобретенных методов с определенной целью. Но эту вторую часть ученые забывают или, вернее, ею совершенно не интересуются. Они ставят себя на положение ремесленников-подмастерьев, которые должны подготовить орудия, вычистить склянки, отшлифовать инструменты, а для чего — им не интересно. Так рассуждает большинство ученых, совершенно не выходящих за круг своих экспериментальных проб. Некоторые же выходят тем, что «выдумывают» такое применение в виде различных «практических» приспособлений найденного ими закона для индустрии, для жизни и т. д. В очень редких случаях, и то только у тех, кто одушевлены уже более чем научным мирозерцанием, пробуждается мысль о *религиозном* значении их опытов, о том, что они являются орудиями изменения мира. Тогда должен был бы встать вопрос, *в какую сторону?* Но это ученые откидывают, считая, что это выходит из их компетенции. Они *случайно* могут кое-что создать из того, что именно нужно человечеству и миру, но направить заранее свои усилия в известную сторону считают невозможным, ибо определение этого направления есть уже деятельность религиозная, философская, одним словом, *ненаучная*.

Следует заметить, что самые опыты индивидуализацией их и обособлением в маленький масштаб лаборатории значительно ограничиваются. Есть целый ряд опытов, которые могут быть сделаны отнюдь не отдельными людьми или даже корпорациями, а лишь *всенародно*, громадными группами людей, целыми народами, целыми поколениями. Таковы опыты социально-исторические (среди которых немало также «проб»). Нет никаких оснований считать, что опыты эти ничего общего не имеют с опытами в ограниченной сфере естественных и точных наук. Наоборот, мы видим, что последние тесно связаны с известной исторической обстановкой, вырастают из известной культуры, составляют последствие и плод больших социально-культурно-исторических движений. Возрождение и связанное с ним начало новой науки имеет свои корни всецело в синтезе (реальном, историко-социально-культурном) христианства с античностью в движениях варваров, занявших Европу. Алхимия, родившая некоторые новые науки, вырастает из христианства. Математическая наука связана с историей путешествий, являющихся частью всеобщего опыта и т. д. и т. д. Следовательно, путем известного направления социально-исторических опытов, носящих всеобщий характер, можно, при надлежащем знании, сознательно создать обстановку для опытов каби-

нетных, которые в свою очередь дадут средства для новых всеобщих опытов. Очевидно, во всяком случае, что опыты кабинетно-лабораторные всегда являются частью какого-нибудь громадного, иногда протекающего в веках социально-исторического опыта. У нас в нашей современной культуре это совершенно забывается. Лабораторным и кабинетным ученым предоставляется полная свобода самим назначать себе цели, как будто их кругозор для этого достаточно широк! Кругозор этот достаточно широк только для всего народа, для больших исторических групп, и все воспитание и образование должно было бы быть так построено, чтобы ставить эти цели перед каждым и делать каждого сознательным участником общего дела. Тогда и ученый получил бы совершенно новый кругозор — общее со всем народом мирозерцание и стремление и убеждение, что его работа вкладывается в какую-то общую работу, является частью в его сфере общего движения человечества в определенном направлении. Тем самым 1) делание истории стало бы сознательным, 2) делание истории было бы неотделимо от опытов естественных наук, стало бы само естественнонаучным делом.

Нужно проводить строгое различие между 1) бессознательной деятельностью, 2) игрой, 3) опытом и 4) делом. Бессознательная деятельность есть деятельность, субъективно лишенная смысла. Игра имеет смысл, внутренне ограниченный поставленными произвольно и искусственно рамками и условиями. Опыт есть деятельность, имеющая смысл не в самой себе, а для чего-то другого, последующего, но не в значении причинной связи с этим последующим, а в значении своей возможной повторяемости. Дело есть то, что имеет цель в самом себе и в последующем как неразрывно с ним связанным.

Искусство

- | | |
|---------------|----------------|
| 1) живопись | 5) архитектура |
| 2) музыка | 6) поэзия |
| 3) танцы | 7) театр |
| 4) литература | |

Современное искусство есть наиболее безнравственное, наиболее глупое, наиболее бессмысленное, пустое и отвратительное из всех занятий. Оно есть замена истинного творчества творчеством ненужных подделок; жизни — повапленными гробами, истинного воскресения — воспроизведением мертвых личин. Существует древний рассказ про царя, который пригласил гостей на пир. И вот на ложе каждого, вместо прекрасной девы или эфеба, возложил наряженный и раскрашенный труп. Гости должны были провести ночь в объятиях мертвецов. Царь этот, несомненно, был родоначальником современных художников и артистов. Одни из них раскрашивают трупы животных и растений и, подделывая

их под живые, выдают это за новые существа. Другие, не будучи в состоянии постигнуть в деле истинный ритм жизни, создают ритм искусственный, выхватывая куски из ритма настоящего, и называют это «музыкой». Как будто музыку можно слушать неподвижно, как будто музыку можно переживать индивидуально-созерцательно. Опьяняться еще не значит жить. И лишь тот ритм не опьяняет, который ведет к цели, который является частью великого общего дела. Мне скажут — но и такая музыка возвышает людей и заставляет их бессознательно участвовать в общем деле. Почему же в таком деле они сидят на месте? Почему они музыканты, эстеты, тонкие вкусители музыки, а не деятели? Правда, передвигать ногами не значит быть деятелями, и плясуны разных наименований еще не деятели или, вернее, уже не деятели. Они еще дальше от дела, чем музыканты. Те, по крайней мере, строги и скупы в своем движении и в ритме, которому они отдаются. И все-таки в музыке большая глубина, чем в танцах. Значит ли это, что должны быть вовсе изгнаны музыка и танцы? Нет, наоборот, это значит, что они должны быть безмерно возвеличены: должна быть изгнана плохая, нечестивая музыка и танцы, оторванные от общего дела. Но священная музыка, способствующая массовому свершению общего дела, есть одно из высших достижений человечества. И само дело должно делаться в виде общего гармоничного движения, общей пляски всего человечества, но пляски осмысленной, пляски не бесцельной и умерщвляющей, а цельной, воскресительной³²².

Что сказать об актерах? Их искусство в одно и то же время самое возвышенное, ближайшее к Богу и вместе с тем самое низменное, самое презренное. Актер может быть священником истинного Бога, если его вдохновенная игра перестает быть игрой и превращается [в] пример общей молитвы. Но горе ему, если он не достигнет этих высот, — он становится презренным и гнусным лицедеем, и нет имени совершаемому ему над собой унижению и кощунству над естеством жизни. Он теряет свое лицо, он отрекается от своей личности, он публично обмазывает себя грязью чужих нечистот, он не человек уже — он отказался от этого высокого звания. В этом великий закон: отказаться от своей личности значит отказаться от жизни, сузиться до полутрупного существования. Великий актер не отказывается от своей личности, но, наоборот, безмерно ее расширяет. Он становится глашатаем общего дела, участвует в его водительстве. Находим ли мы в Вавилоне таких артистов, и не требуется ли там совершенно иной тип — шута и скомороха, лицедея, ломающегося на подмостках, раскрашенного проститута слова, кощунственно пачкающего своим продажным языком великие слова вождей человечества?

Индивидуально постичь Бога невозможно, ибо Божья воля всегда узнается через человеческую совокупность, через соборность. Истинная форма молитвы есть радение. Малое радение должно предшествовать

малому воскресению, создавать для него ритмы, всемирному же воскресению должно предшествовать всемирное радение. В этом значение музыки и танцев, их священное назначение: строить условия для всемирного радения, постепенно втягивать в него людей. Западно же европейская музыка и танцы, наоборот, ставят свои цели, отвлекают человека от этой всемирной задачи.

Религия

Общего мирозерцания народов нет.

На Западе религии нет — ибо религия есть проявление активное, массовое, строительное, целевое. — Католичество потеряло свою цель (Католичество Иннокентия III, Инквизиции имело цель, дурную и неправильную, быть может, но определенную, осуществимую, конкретную, а не туманный обман, которым сейчас морочат головы полоумным старухам и истеричным девицам) и не знает, для чего оно существует, повторяя лишь бессодержательные слова о спасении и не зная, в чем оно заключается. Протестанство никогда цели не имело, кроме утверждения добродетелей, в которые само не верит.

Право

Весьма высоким произведением западной культуры является ее развитый строй юридических отношений и тесно связанной с ним государственности. Но что такое право и государственность? Это способ, средство, измышление сделать сносной и возможной жизнь, в глубинах своих корней испорченную западной культурой. Право есть искусственный способ превратить состояние *homo homini lupus est*³²³ в состояние внешней скрепленности и связи. Право, по существу, имеет механический характер, и всякие указания на рост его, на органическую природу представляют собой иллюзии. Право стремится стать естественным, внутренним, органическим, претвориться в нравственность, но по самой своей природе достигнуть этого не может. И поэтому терпят крушение те системы, как, например, социалистическая, которые хотят расширить государство до степени общечеловеческого союза, исполняющего все функции человеческой жизни. Если такой союз будет строиться на основах государственных, юридических, он не достигнет цели вследствие внутреннего противоречия принудительных средств и внутренней цели. Если же он откинет принуждение, исчезнет право и останется отсутствие связи, пока не выросло самосознание. Западная же культура мешает последнему расти, закрывая от него единственное истинное направление такого роста. В этом трагизм всякого социализма, и не даром всякая его система носит в себе эти два идеала: диктатуру и сверхгосударственное состояние, на самом деле совершенно несовместимые. Католическая Церковь пыталась вступить на этот же путь и, не имея терпения ожидать создания органического церковного союза людей, попыталась создать

Церковь путем внешнего, формального, юридического авторитета. Получилось убиение идеи Церкви.

Эти тупики, в которые во всех областях заходит европейская жизнь, подобны стоячим лужам, оставшимся после потока, широко разлившегося в одном направлении, а затем избравшего другое русло. Поток этот был потоком общечеловеческого воскресительного дела, и после принятия Европой христианства, казалось, ей суждено вести и направлять и сделать это дело. Но, увы, это был лишь ложный рукав истинного течения. Оно прекратилось скоро, преобразилось в стоячее болото, в ряд более или менее зловонных луж. Воды жизни избрали другое русло — русло Востока, и хотя это ясно стало лишь теперь, когда западный человек открыто и цинично отрекся от религиозной цели всего мирового движения, — все это предчувствовалось давно. Правда, казалось, борьба была еще возможна, и даже позитивизм как будто чуял сперва в От. Конте правильные пути. Но теперь стало ясно, что общего дела для Запада нет, как нет Единого Бога, в котором совокупно великим усилием должны слиться и воскреснуть все поколения. Запад, что называется, разменялся на мелочи, разбил свои усилия, впал в новый политеизм, в новое идолопоклонство, создав тысячи идолов из всех возможных человеческих целей. Это старая история, много раз рассказанная в Библии, — о том, как люди, забыв Творца и свой долг и назначение воскреснуть, — отдавались на служение идолам. Такими идолами полна Европа, и вся пресловутая Европейская цивилизация и культура есть не что иное, как отвратительная коллекция таких расписных чурбанов, начиная от каких-нибудь модных воротничков и кончая Венерой Милосской. Каждый тупик украшен таким идолом, закрывающим из него выход. И там, где нужно было бы пройти дальше, чтобы войти в поток великого воскресения, человек останавливается, поклоняется мертвому настоящему, мертвому, ибо в нем прошлое уже не претворяется в будущее — не происходит воскресения.

Заключение. Чрезвычайно трудно разбираться во всей сложной картине нарисованных сторон западной культуры. Пока мы остаемся европейцами, невозможно увидеть в цельной и полной видимости весь ужас и мрак современного Вавилона. Надо отойти куда-то в сторону, стать вне этого круга культуры, увидеть ее как целое и как целому произнести ей приговор. Приговор не об уничтожении ее целиком (как она этого заслуживала бы), но о негодности общего ее пути и необходимости воскресения лишь некоторых ценных ее частей. Таковыми явятся, напр<имер>, все достояния науки, как зародыш того, чем должна стать наука в будущем.

Во всяком случае, несомненно, что западная культура ведет мир к смерти, а не к воскресению, и что с каждым днем последнее становится все труднее вследствие упущенного времени и торжества смерти. Борьба против такого направления культуры есть, следовательно, борьба за жизнь мира против его смерти.

Из диалога Софии и Китовраса

София. Я понимаю, ты сравниваешь [христианство и науку] в своем презрении.

Китоврас. Зачем презрение? О презрении нет здесь речи, а лишь об итогах наблюдения с птичьего полета. Это незаинтересованные и потому беспристрастные выводы. Раз современная культура приняла все старые постановки вопросов, это уже полпобеды того, кто эти вопросы ставил, даже если ответы их расходятся. Быть может, западная культура, хотя она полагает, что она есть реформа церковности, — есть на самом деле только жалкое охвостье последней. При этом она очень беспокойная спутница. Иногда она, ковыляя рядом со средневековым мирозерцанием, делает шаг вперед, иногда шаг назад, иногда — два. Это, очевидно, уже так должно быть хотя бы из того, что (мы раньше видели) эпоха культурного либерализма не имеет своей единой истины, а преподносит в виде истины все, что случайно вырастает на ее ниве или на ее выгребной яме — безразлично, злаки или лопух. Поэтому неудивительно, что культура эта все время танцует между двумя стульями, иногда исправляет церковность, иногда ее искажает. Эпоха Возрождения была лишь новым фазисом общего преобразовательного акта человечества, составляющего содержание вообще всех исторических культур с незапамятных времен. Соответственно дело Возрождения связывается с предшествовавшей идеологией, с христианской апокалиптикой. Поэтому, несмотря на отрицание последней наукою, они должны быть как-то родственны. Наука вылупливается из апокалипсиса, как цыпленок из яйца. История полна таких странных, противоестественных рождений.

София. Я опять возвращаюсь к тому, что высказывала тебе по этому поводу. У меня впечатление, что в этих идеях есть доля истины, но ты сознательно здесь кое-что преувеличиваешь, стилизуешь любовно попеременно контраст и сходство противоречивых терминов. Я понимаю, что можно говорить о положительном значении идеи преобразования, где бы она и как ни выражалась. Но следует ли из этого, что можно сопоставлять такие различные представления, как [пропуск в рукописи] мечту и научное предвидение? До сих пор, когда искали корней новой культуры в религии, указывали на связь нового мирозерцания с христианской моралью, с мистикой, с теократическим устройством жизни. Но тебе принадлежит первенство доказательства преемственной связи нового мировоззрения и апокалиптики, и если ты не дашь исчерпывающее объяснение, твой взгляд останется парадоксальным, но неубедительным.

Китоврас. Я, конечно, немного сгущаю краски, чтобы ярче высту-

пали очертания моего рисунка. Но ведь это вполне допустимый художественный и логический прием. Иначе было бы скучно и нудно разговаривать. В данном случае я хочу сказать только то, что новые представления преобразования мира суть улучшенное издание старых. В прошлый раз я напирал только на факт тождества их содержания, на ценность этой основной идеи всякой вообще культуры. Сегодня я хочу подробнее развить другую сторону вопроса — возможность, ради наилучшего достижения этой центральной идеи преобразования, — эволюции чуда Божия в чудо человеческое, хилиастического способа изменения мира в способ научный. Но для этого надо понять, что мы говорим не о логической только преемственности идей, но [о] такой преемственности исторической. Движение новой мысли, рожденное из Возрождения, явилось в океане христианской культуры как бурная волна, разрушающая старые устои. Но вместе с тем она несла на своем гребне в новом виде все ту же старую идею преобразования. Опытное знание — венец новой мысли — было могучим орудием вырубки и прочистки средневековых зарослей и выкорчевало для новых посевов обширные поля, заглохшие было в суевериях и образах необузданной фантастики. Но вместе с тем настоящее значение этого знания в том, что оно очищало почву для того, что было на этом поле уже посеяно, — опять-таки для идеи преобразования. Вообще ни одно движение мысли никогда не является чистым отрицанием предыдущих, но всегда несет реформу их, перерождение. Старые краски становятся грунтом новой картины, и очертания ее особенно рельефно выступают на этом фоне. В этом смысле исторически апокалиптика и наука были последовательным развитием, в разных фазисах культуры, одного и того же стремления человеческого — стремления осознать изменение окружающего, понять динамизм жизни, смену состояний, переход из старого в новое бытие. В эсхатологическом мирозерцании такой переход мыслится в связи с божественным воздействием. В научной точке зрения изменение совершается естественным путем, причем и человеку, в лице экспериментального метода, даются верные и могучие средства направления этих изменений. — Вот и вся разница этих двух исторических стадий мысли — различие способов и средств, а не содержания основного представления. В одном действуют Бог, в другом — природа и человек.

София. И ты находишь, что это небольшая разница?

Китоврас. Я мог бы тебе ответить рассуждением в духе Спинозовского [Deus sive natura]³²⁴. Но я не хочу углубляться в философию. Сошлюсь в подтверждение моей мысли на некоторые идеи Ренана. Ренан именно принадлежит к тем мыслителям, которые неоднократно высказываются в том смысле, что все эсхатологические устремления христианства затемняются предрассудком и суеверием, и хотел бы очистить нравственную его проповедь от этой наивной веры в чудо. Но Ренан не мог вместе с тем не усмотреть, что в этих апокалиптических чаяниях содержалась очень важная идея, являющаяся, быть может, самой важной для всякого учения, идея преобразования мира. Она давала возможность

христианам ожидать другую действительность, верить в совершенствование мира, хотя формы выражения этой идеи были, конечно, связаны с суеверием, с первобытным мирозерцанием тех времен. Ренан признает такую ценность эсхатологических идей. Он считает даже, что эта фантастическая погоня за царством правды, занимавшая всех религиозных реформаторов, была вместе с тем высшим проявлением прогресса. Но он идет еще дальше, он сам следует примеру этих мечтателей, он высказывает веру, что будущая религия будет сочетанием идеи нравственной с идеей научной и что человечество обретет к тому времени такую власть над миром, что будет в состоянии реально его преобразовать³²⁵. Но ведь это есть не что иное, как возрождение в новой форме все той же старой апокалиптической мечты. Если откинуть веру первых христиан в чудо, которым совершится преображение мира, и заменить чудо активной работой людей, вооруженных наукой и культурой, — получится совпадение надежд современности с устремлениями этих средневековых мечтателей. Церковь омертвела, ибо, цепляясь за свои догматы и обряды, она утратила дух тревоги, дух безумия и дерзновения, дух творчества, возникающий прежде всего из веры в возможное обновление мира. Этот дух унаследован современной наукой — она несет в затхлое царство [пропуск в машинописи] свежий ветер преображения.

София. Но если наука в данном случае настолько превосходит христианскую мечту, этим опровергается основное положение, из которого ты исходил, что культура не заслуживает [первенства] по сравнению с [религией].

Китоврас. Они взаимно уравниваются и в этом вопросе недостатками и качествами. В двух отношениях древняя идея преображения мира имела преимущество над новой научной точкой зрения. Она исходила из целостного понятия мира и потому искала обновление в космическом масштабе. Вместе с тем она выставляла моральный идеал — давала этому изменению определенную цель и направление — совершенство. Наука же, в противовес этому, не мыслит преображения непременно в космическом масштабе. Она имеет дело с частичным изменением небольших областей природы. Она не ставит также вопроса о качественном значении своих целей. Она довольствуется любыми малыми целями эпохи культурного либерализма.

София. Но наука обладает средствами достигнуть хотя и малых, но реальных результатов преображения.

Китоврас. В этом она с лихвой возмещает себя за свои недостатки по сравнению с апокалиптикой. Она дает возможность человеку действительно овладеть окружающим и совершать прыжки в другую природу. Человеческая деятельность, бывшая до тех пор для религии бесполезным явлением, неудобным и греховным, теперь находит себе место в экономике мысли. Вместо того чтобы пассивно ожидать преобразования мира, человек сам теперь его творит.

София. Я выслушала подробные твои объяснения относительно эволюции апокалиптики в науке, но у меня возникает один недоуменный

вопрос: для чего тебе, собственно говоря, так нужно установить эту связь? Ты как будто преследуешь цели более сложные, чем простое исследование преемственности идей, каковой занимаются все историки религии, философии и литературы. Я чувствую за твоими повторными возвратами к этой мысли какое-то особое ее для тебя значение.

Китоврас. Я объясню тебе в двух словах, в чем это значение. Я строю в большом масштабе: в смысле пространства — в масштабе вселенной, в смысле времени — на всем протяжении истории. И вот в этом строительстве мне нужны могучие рычаги мысли, чувства и воли, способные поднимать строительные материалы и двигать их в таких предельных измерениях. Отсюда ясно, что я не могу, когда мне нужно воодушевить коллективное творчество людей для вселенского дела, — подносить им случайные и мелкие чувствешки и мыслишки, вырастающие тут и там на нивах истории; как бы велико, как бы глубоко, как бы сильно ни было такое отдельное побуждение, — оно для меня мало ценно уже вследствие незначительности группы, его родившей и кратковременности его влияния на свою эпоху. Мне нужны мысли и чувства, по возможности общие всем живым существам, по возможности постоянные для всех веков и всех народов. Их можно сравнить с той биологической основой, которая обща всем живым существам, начиная от какого-нибудь мезозойского геологического периода до четвертичного периода, то, что позволяет назвать аммонит и человека одинаково живыми существами. Только опираясь на такие побуждения, надув свой парус этим ветром, дующим сквозь всю историю, я смогу выехать в океан космических свершений. Меня смешит весь этот спор о религиях, о преимуществах богов и вероисповеданий, о различных философиях, о ценности той или иной культурной эпохи. Я вижу то, что обще всем этим проявлениям человеческим, и вот это общее надо мне схватить, формулировать, сделать паром,двигающим мой паровоз. Теперь ты поймешь, что в стремлении к преобразению мира я имею именно такое первоначальное и основное стремление природы живых существ. Это динамический ключ ко всем человеческим совершенствам и ко всем идеям, сопровождающим эти действия. И мне важно, когда люди противопоставляют две маленькие эпохи, в которых это стремление различно выражалось, и говорят: «Тут нет ничего общего», — доказать, наоборот, что это эволюция одного и того же, различные волны одного потока, что тут есть двигательная сила, бóльшая, чем мощь той или другой культурной эпохи, — вот что для меня идея преобразования, вот почему я все время к ней возвращаюсь. Это не мешает мне, конечно, в моем мысленном плавании входить в отдельные заливы, отмечать и изучать различный состав их вод, не забывая вместе с тем, что это все же вода одного и того же океана. Поэтому я отличаю преобразование первобытного шаманизма, преобразование эллинизма, иудаизма, наконец, христианское преобразование. И с особенным вниманием я останавливаюсь на последнем фазисе этой идеи, на фазисе научном, или на методе совершения преобразования средствами человеческого воздействия.

София. Здесь ты причаливаешь в заливе Возрождения?

Китоврас. Да, хотя идея о человеческой личности гораздо старше. Она была унаследована гуманизмом и Возрождением от самых древних времен. Русский мыслитель Н. Федоров высказывает по этому поводу интересные мысли. Он указывает, что человек «всегда считал возможным свое действие на мир, изменение его согласно своим желаниям»³²⁶. В этом смысле мифическая стадия развития состоит не в знании только, но мифизм есть действие, предполагающее, что мир состоит из совокупности сознающих существ. На них можно действовать просьбами, мольбами, заклинаниями. Человек приписывал своему слову в этой стадии развития силу непосредственного воздействия на мир. Брамины выражали эту точку зрения изречением, что человек зависит от природы, природа — от богов, боги же — от молитв и заклинаний, следовательно, брамины-то и есть боги. Таким образом, все мифические образы были проектами действия на мир, причем проект этот постоянно изменялся по мере того, как люди приходили к убеждению в недействительности тех или иных богов, которых они заменяли другими. Этим Федоров дает полное объяснение самым первобытным религиозным верованиям, видя в них прежде всего первые шаги участия самого человека в преобразовательном мессианском акте человечества.

София. Но здесь центр тяжести все-таки в роли богов, а не в действии личности.

Китоврас. Начало личности вскоре стало известно древним религиям. Уже в Вавилоне в рассказе о Гильгамеше есть уже вполне определенная постановка вопроса о личности и о борьбе ее с природой; в египетской религии мы находим сознание ответственности бессмертной человеческой личности. В Греции мы находим миф о Прометее и о борьбе титанов с богами. Впоследствии Сократ развивает принцип Дельфийского оракула «познай самого себя» и кладет основание индивидуалистической философии, развиваемой впоследствии киниками, эпикурейцами и отчасти стоиками. Наконец, в христианстве, на которое повлияли индивидуализм еврейских пророков и эллинский индивидуализм, идея личности получила могучий расцвет. Но Возрождение дало индивидуализму новое направление: личность стала рассматриваться уже непосредственно с точки зрения ее значения, как орудие преобразования природы, как фактор власти над последней. Бэкон определенно подчеркивает такое значение человека, называя его министром и выразителем природы³²⁷. В толковании к рассказу о Прометее он особенно подчеркивает значение власти, добытой самим человеком, и утверждает, что всякий человек, следующий известному методу опытного исследования, приносит нам новые дары божественного творчества, т. е. сам является как бы участником этого творчества³²⁸. Бэкон подчеркивает застой, царивший в науке до его времени вследствие господства в ней фантазии и созерцательного метода. Он раскрывает возможности переворота в науке, долженствующего наступить, если человек проникнется сознанием своего могущества. Таким образом, преобразование мыслится здесь как

дело самих существ, населяющих мир. Это то новое и главное, что наука внесла в христианскую культуру.

София. Но сознание роли самого человека должно было естественно привести к резкому преодолению индивидуализма.

Китоврас. Да, на этой почве вырос индивидуализм Нового времени, являющийся его серьезным преимуществом, но вместе с тем в превеликом виде не менее серьезным его недостатком.

Из того, что человеческий акт является орудием преобразования мира, вовсе не следует, что акт этот должен оставаться исключительно индивидуальным и чуждаться всякой соборности. В церковный период средневековья необходимость соборности как условия преобразования была вполне осознана. Христос создал коллективный орган, имевший целью совершение этого преобразования, — то была церковь. Но средневековая церковь перенесла центр тяжести своего учения с идеи преобразования на идею сохранения данного, а не умножения его или развития. С церковью произошло то, что Христос так сурово осуждает в притче о зарытом таланте. Надо было не довольствоваться данным откровением, изменившим мир, а продолжать эту творческую работу. Но в церковном мирозерцании христианство мыслилось законченным. Христос — альфа и омега бытия, от него все начинается и им все кончается, повторяли церковные иерархи, боящиеся использовать дары св. Духа, который, по преданию, сообщил всей церкви способность дальнейшего творчества. Церковь также закончена, совершенна. К ее учению ничего нельзя прибавить, ничего нельзя от него убавить. И эти истины понимались буквально. Категоричность этих утверждений распространялась на самые термины, в которых изложено учение, на образы, на все связанное с ними наивное мирозерцание первых веков христианства. Церковь была, из боязни Того, Кто пожинает, где не сеял, и собирает, где не рассыпал³²⁹, зарыта ленивыми и лукавыми рабами, как талант в притче, причем католичество погрешило больше в сторону лукавства, а православие — в сторону лени.

София. Тут, несомненно, основание бунта, выразившегося в самой церкви, реформацией на Западе, Петровской реформой в России.

Китоврас. Омертвление церкви не могло не привести к протесту всех живых религиозных сил. Закрепощение всех умственных и духовных проявлений людей формальным авторитетом должно было вызвать стремление их освободиться от этой угнетающей опеки. Движение это ставило в противовес началу слепого подчинения выявление внутреннего сознания отдельного человека. Новая точка зрения выдвигает, таким образом, личность, действующую независимо от всякой соборной организации. Освобождение человека и проявление совести его и сознания оставлены как цель религии. В связи с этим укрепляется мысль, что внешние рамки этой индивидуальной деятельности излишни. Растет основное убеждение эпохи культурного либерализма, что в человеке заложены силы и способности, могущие совершенно и свободно сделать дело преобразования окружающего. Задача только в освобождении челове-

ка. Таким образом, дело преобразования очутилось вне церкви и вместе с тем стало делом индивидуальным. Весь исторический акт Возрождения есть апология чисто индивидуального творчества. Из этого создался западноевропейский индивидуализм Нового времени.

София. Мне всегда казалось, что идея индивидуального творчества была не чужда и некоторым течениям, развивавшимся в лоне самой церкви. В ней был пассивный пафос преобразования, выразившийся в хилиазме, но был и активный, вылившийся в формы средневековой магии.

Китоврас. Это верно, и за последнее время многие исследователи останавливаются на роли магии в развитии культуры. Магия была бунтом в христианстве против отказа от мира и презрения к власти над ним. Идет спор вокруг идеи, выдвинутой Фрэзером, о том, что наука есть развившаяся магия³³⁰. Во всяком случае, доказано, что магия была колыбелью науки: астрономия родилась из астрологии, химия — из алхимии, медицина — из знахарства. Это объясняется тем, что магия пыталась быть формой преобразования мира действием самого человека, и тем самым она связывается одним концом с древнею мифическою теургиею, другим же — с новейшими экспериментальными методами. В магии находился зародыш идеи человеческой активности, ставшей впоследствии признаком Нового времени. Удивительными кружными путями с нагромождением фантазии и совершенно необоснованных построений в творениях Парацельса, Раймонда Люллия, Альберта Великого, Корнелия Агриппы³³¹ и других пробиваются зеленые ростки, ставшие деревьями науки.

София. Правда, что индивидуалистическому характеру магии противоречили некоторые ее течения, исходившие из сознания общей судьбы всего мира? Так, было в ней учение о палингенезии, или о воскресении всех вещей³³².

[пропуск в рукописи]

[Не забудем] также о мире каббалистов. Затем были попытки коллективной организации магической деятельности в виде различных обществ иллюминатов, розенцвейцеров, мистических масонов, возводивших свою традицию до Соломона. Это было нечто вроде церкви практических мистиков.

Китоврас. Однако возобладали в магии индивидуалистические искания, и вследствие этого она стала в преддверии современного индивидуализма. Ее практический пафос требовал реальных свершений, последние же, хотя и не в смысле нахождения философского камня, а в гораздо более скромных размерах, возникали не в многолюдных собраниях оккультных союзов, а в индивидуальном труде ученого, проводившего дни и ночи в своей лаборатории. Такая деятельность постепенно стала терять свой фантастический облик, и в ней выработались новые методы опытного наблюдения, создавшие современное научное исследование.

София. Можно ли совершенно определенно отграничить деятельность средневековых оккультистов от зарождавшейся тогда науки?

Китоврас. Был, конечно, смешанный подход, но очень скоро наука выставила свой руководящий принцип. Он заключался в том, что для овладения природой нужно не только повелевать ей, но также следовать ее законам. Требовалось смирение перед природой, не абсолютное, конечно, но рассчитанное для того, чтобы сломить сопротивление косных вещей. Это как бы разбег назад, чтобы лучше прыгнуть вперед. Бэкон подчеркивает как один из основных принципов нового метода необходимость смирения перед условиями данного, вместо прежних высокомерных попыток непосредственного овладения им. Такое овладение, по мнению Бэкона, возможно и необходимо, но только при условии подчинения законам природы. Задачи философии, говорит он, дать человеку власть. Но власть требует знания, «знание есть мерило власти», говорит он, «не дано никакой человеческой силе ломать цепь естественных причин, ибо можно овладеть природой, только подчинившись ей... Власть и знание человеческие точно друг другу соответствуют. То, что является причиной в рассуждении, становится правилом в действии»³³³. Человек, министр и выразитель природы, может действовать и познавать, только поскольку он открывает порядок природы. Очевидно, перед этими трезвыми мыслями должны были рассеяться туманы магии.

Ночь шестая ЦАРСТВО ПОДЗЕМНЫХ ЛЮДЕЙ³³⁴

(разговор в 28 моментах)³³⁵

«Социализм стоит перед нами все тем же гневным Даниилом, указывая страшные огненные буквы, которых полного смысла мы не знаем, когда пророчат беду и молчат об искуплении».

(Герцен)³³⁶

«Все условия жизни, созданные людьми и угнетавшие до сих пор человечество сами подчиняются тогда людям и их контролю, и они впервые явятся сознательными, действительными господами природы, так как будут господами в своем собственном обществе».

(Энгельс. «Анти-Дюринг»)

Видение первое

Равнина. Налево в тумане Москва. Направо — западный город с очертаниями Парижа. Час предраусветный. София и Китоврас.

1. Два лагеря.

София. Где мы, Китоврас?

Китоврас. Мы находимся между двумя воюющими лагерями, накануне великой битвы, от исхода которой зависит судьба европейской культуры.

София. Кто же эти враги? Кто сталкивается в этом бою?

Китоврас. Там, направо, ты видишь, возвышается величественный город, и ты узнаешь его — это столица Европы, центр новой культуры. И вместе с тем — это Город Блудницы, Великий Вавилон Апокалипсиса.

София. Налево я вижу тоже великий Город, поднимающийся на Востоке. От него выдвигаются темные массы, угрожающие Европе. Что это за Город, Китоврас? Что это за армии, наступающие против центра современной культуры?

Китоврас. Один старец, начитанный в Священном Писании и в старинной литературе, объяснил недавно происхождение этих разрушительных полчищ. Это, учил он, те самые таинственные и страшные народы, Гог и Магог Иезекииля, которых Александр Македонский, согласно сказанию, победил и заклепал в каменные горы³³⁷. Они прожили там две тысячи лет, тщетно ожидая освобождения. Но в наши дни Бог ниспослал миру за грехи страшное землетрясение, от которого раскололись горы. И вот эти подземные люди разломали свою каменную темницу,

вышли на волю и теперь идут войною на наследников Александра, на современные европейские народы.

София. Китоврас, как понять эту сказку?

Китоврас. Не знаю, как толкует ее почтенный старец, но я нахожу, что, если освободить этот рассказ от теологического его привкуса, — получается недурная аллегория для современных событий. Александр был первый всемирный монарх, и он является потому представителем государственной традиции от древнего мира до наших дней. В подземных же этих врагах его можно видеть тех, на угнетении которых и подавлении построена победа этой власти и связанной с ней культуры. Революция есть освобождение этих узников, восстание плененных масс против поработившего их многовекового гнета.

София. Мне тоже нравится такой образ. В отождествлении этих закрепленных варваров с революционерами я вижу подтверждение дикости, чудовищности, варварства последних. Все мрачные краски, какими характеризуются в Библии и апокрифах сказочные Гог и Магог, могут в самом деле целиком быть перенесены на этих новых подземных людей, грозящих уничтожить культуру человечества!

Китоврас. Ты отчасти права. Революции всегда грозны и чудовищны. Беспощадная борьба есть всегда царство страха и стихийной дикости. Революция напоминает предсказанное выступление зверя из бездны и поглощение им всех обреченных, находящихся на его пути. Она в самом деле есть нашествие внутренних варваров на культуру. Но разве этим исчерпывается сущность Революции? В ней надо видеть, рядом с ужасным ликом Медузы, испепеляющим прошлое, светлый озаренный лик, обращенный к будущему. В ней надо уловить священный трепет рождения, согревающий и оживляющий волнами новой, неизведанной жизни окружающую мертвую мглу. Революция несет в себе благовестие новой культуры, имеющей заменить старую. Революция в самом деле освобождает и воскрешает забитые в тюремные склепы цивилизации человеческие массы. Она ведет их, униженных и поработанных, к вершинам свободы и творчества, она открывает им пути для строительства нового мира, где не будет уже ни угнетенных, ни угнетателей, ни варваров, ни аристократов культуры.

София. Я слышала много раз эти обещания! Но я не могу, даже если все эти блага осуществляются, примириться с унижением и разрушением, хотя бы временным, культуры, ибо разрушенное не воскреснет. Создастся, быть может, другое, быть может, даже лучшее, но это погибшее ведь тоже было красиво и ценно, тоже было священо! И я скорблю всюю душой, неутешно об его утрате. Даже обреченные и умирающие, даже падшие и изломанные, эти обрывки прошлых достижений мне бесконечно дороги. Они в самом деле, как называл их Достоевский, «святые чудеса», сотворенные трудом и страданиями, неисчислимыми подвигами лучших поколений человечества!

Китоврас. Я сочувствую твоему порыву и спешу сказать, что я далек от того, чтобы умалять ценное, заключающееся в европейской куль-

туре. Но ведь не случайно же разразилась в человечестве современная буря! Не случайно эти подземные люди, эти внутренние варвары обнаружались в таком неудобном положении под фундаментом Европы, в ее социальной подпочве! Вы жили спокойно и наслаждались безмятежно плодами этой культуры, нежились в утонченной роскоши ее убранства, утопали в мягкости ее бархатных покровов, очаровывались красотой филигранных ее украшений. И вы не знали или не хотели знать, что все это здание построено не на камне, не на дереве или железе, а поддерживается живыми, придавленными им кариатидами, вашими братьями, превращенными с изощренной жестокостью из людей в архитектурные колонны! Вы не знали, что среди вас, под вами живут эти грустные парии цивилизации, рабы сегодняшнего дня, властелины завтрашнего. Вы не думали о них, а между тем мало-помалу они устали быть покорными стадами, поддерживающими давящее их здание, из них развилась другая порода существ, подземных кротов, слепых к свету, но неутомимых и упорных строителей. И все время, пока длилась ночь их, беспросветная и безнадежная, без солнца, без луны и звезд, в недрах планеты, над поверхностью которой Вы были аристократическими господами, все время, пока они обречены были жить в шахтах, откуда добывались материалы для вашей роскоши, они рыли почву, подводили свои галереи под самые ваши дворцы и крепости и подготавливали пути для будущего извержения раскаленных горных пород. И вот в земле, на которой вы легкомысленно ездили и танцевали, не подозревая, что она — живая земля, пришли в движение грозные вулканические силы: накопившаяся веками лава горячих чувств и огненных надежд закипела и заклокотала внизу, просачиваясь вверх тысячами пламенных струй, разлилась бушующим огненным морем.

И когда час настал, загрохотали глубины, мощный взрыв поднял и раздвинул вековые тысячелетние пласты. Точно чудом изменился ландшафт Восточной Европы. Исчезли горы и поднялись долины. Социальные классы, возвысившиеся до небес, были низринуты и сравнены с землей, в то время как вчерашние низины общественности стали новыми вершинами. Океаны народные вышли из берегов, затопили города, растапывая и уничтожая цветущие сады, разметая в стихийном вихре накопленные веками богатства. Всюду разливались потоки подземных людей, осаждали старые твердыни и с яростью разносили их до последнего камня. Да, это было страшное землетрясение, страшнее гибели Помпеи, разрушения Лиссабона, Мартиника, Мессины, Сан-Франциско, ибо это было извержением стихии живой, человеческой, недр земли, говорящих словами, вооруженных разумом. И это только начало — первые удары, подземные перекаты, предвещающие гибель современной старой Атлантиды. Пока пала разрушенная дотла одна только старая Россия, где слабее оказались скрепы, созданные мастерами религии и государственности. Это было первым приступом. Теперь вышедшие из земли армии построились на этом плацдарме и готовятся завоевать мир. Они переключаются со своими братьями, еще томящимися в неволе под землей в

других странах, они зовут их присоединиться к начатому движению. И народы Европы прислушиваются в надежде и тревоге, спрашивая себя, что это, гул вулкана или братские человеческие голоса?

София. Я слышу эти голоса, этот гневный рев подземного океана и тщетно пытаюсь уловить в них что-нибудь человеческое. Эти восставшие вынесли из тюрьмы своей только тюремное, бессолнечное, беспросветно темное и мрачное, нечеловеческое. Точно окаменели они там и выводят на поверхность земли ужасный этот нижний мир, подвальный, каменный, могильный.

Китоврас. Они вынесли в самом деле гранитные чувства, суровость, ненависть и беспощадность, которые воспитало в них многовековое пребывание в подземных склепах, куда не проникал дневной свет. Они вынесли страшную отчужденность от родителей их жизни, отчужденность обманутых сынов или, вернее, отверженных и обреченных на дикость пасынков культуры. В их душах веками насаждались и плодились злые и свирепые побуждения, грубыми и жестокими прикосновениями и ударами раздражались и от этого уходили вглубь, прятались еще дальше от света примирения и любви. Последних они не знали. Им давались сверху только семена вражды и ненависти. Удивительно ли, что в душах их такая жизнь взрастила негодование и бунт? Удивительно ли, что они выходят с сознанием незаслуженной обиды, с мечтою мести и господства? Да, они несут миру ужас и разрушение, жестокость и кровью! Да, они подобны чудовищным народам, которыми пугали поколения благочестивых христиан. Ибо они — наследие содеянного старой культурой и старым государством зла. Оно ныне поднимается против них страшным урожаем. Те, кто посеял ветер, — пожинает бурю. Безумный гнет рождает безумное восстание. И недаром звучит громче всех призывов нового времени древний приговор Блуднице: «Воздайте ей так, как она воздавала вам, и вдвое воздайте ей, по делам ее. Сколько славила она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей»³³⁸. Ты знаешь, откуда эти слова? Они не наши, демонские, и даже не языческие. Это ваш христианский приговор, из вашей священной книги. Но что могут сделать христиане, когда Блудница цветет под знаменем креста и царство ее называется христианским? Очевидно, тут нужны какие-то другие метлы, чтобы вымести все эти нечистоты, — всеразрушающая, но всеочищающая лавина новых чувств и идей.

София. Не смущай меня, Китоврас, этими противоречиями христианской действительности и христианской истины. Я не закрываю глаз на вину тех, кто довел мир до современного его состояния. Я знаю, что Революция не есть случайная болезнь, но следствие пороков ряда поколений. Но вместе с тем я с тоскою думаю об ее жертвах и еще с большим содроганием — о мстителях с налитыми кровью глазами и руками, готовыми наносить беспощадные удары. Ведь они тоже люди, но ничего человеческого я не вижу в их душе.

Китоврас. В глубине ее, конечно, есть другое, без чего бы они не были сильнее и их идеи не были бы ни для кого притягательны. Но это

глубинное чувство затмевается их временною страстью. Конечная инстинктивная цель их выступления — вернуть себе в мире человеческое место. Но сперва они должны свалить эти мрачные средневековые стены и выйти из своих подземных жилищ. Они должны свершить реченное роком, они должны быть орудием операции, удаляющей из мира безобразную Блудницу.

София. Но неужели нет возможности лечения терапевтическими средствами? Неужели нужна эта рискованная операция, где больной, чтобы быть возрожденным, должен сперва быть доведен до *края* смерти? Пусть свершится исторический суд, но ведь и в истории бывали проблески милосердия и терпимости. И я не могу закрыть сердце свое для робкой надежды: быть может, не так все пойдет, как ты предсказываешь, и как будто в ответ моим ожиданиям в Европе нарастает противоположная волна. Сейчас всюду усиливается фашизм! Это движение не только противостоит Революции, но переходит против нее в наступление.

Китоврас. Что такое фашизм? Я что-то не пойму. Сколько я о нем ни слышал, я не нашел в нем никакой идеологии, никаких новых слов. Это цепляние за то самое исчерпанное старое, смерть которого нам стала ясной при посещении царства Блудницы. Это призраки, засевшие в крепости и вооруженные пулеметами. Но разве этим спасешься, и не начнут ли пушки в один прекрасный день стрелять в другую сторону? Для меня, читающего в невидимых скрижалях будущего, ясно, что в старом своем виде Европа уже нежизненна. Единственный идеал ее консервативных элементов — восстановить это сгнившее старое. Так, в отношении народных масс недавно один бывший политический деятель в России выразился следующим образом: единственная наша задача — «снова загнать их в стойло»³³⁹. Но если это так, разве не правы эти массы, не желающие дольше быть на положении скота и продолжающие ради этого Революцию? Если нужно будет для избежания рабства завоевать или разрушить Европу, помяни мое слово, они не остановятся перед этим. И виноваты будут перед историей в этом великом разрушении прежде всего эти слепые и глухие сторонники отжившего мира. Они увлекают культуру к гибели, они пробуждают в массах чувство «самсонизма» — стремления разрушить этот угнетающий их строй даже ценой собственной гибели.

София. Но, быть может, предупрежденный мир не допустит этого? Недаром же проходят страшные примеры войн, революций, народных бедствий. Род человеческий взирает на них и становится мудрее, очищается покаянием от грехов. Быть может, западные люди одумаются, исправятся; ведь и воры и блудницы раскаиваются. Сильные этим нравственным возрождением — они дадут отпор наступающей стихии разрушения. И будет спасена новым молитвенным подвигом европейская культура! Не первый раз угрожают ей варвары: на заре ее истории они были сражены на каталонских полях и под Пуатье воинами Запада. Позже, когда гроза шла с Востока, русские полки грудью отстояли не свои только, но западноевропейские святыни от монгольского нашествия.

И теперь могут встать против новых внутренних варваров новый Аэций, Карл Мартель³⁴⁰ и Дмитрий Донской!

Китоврас. С тех пор в душе народов многое переменялось. Тогда борьба Европы была в самом деле защитой правого дела против слепого, разрушительного потока, угрожающего культуре. Теперь можно ли сказать непредубежденно, что право на стороне Блудницы и ее приспешников? Ты помнишь легенду о Дмитрие Донском, о том, что накануне Куликовской битвы он выехал ночью с вестим боярином в поле, между двумя лагерями, русским и татарским, слушать. И научил его боярин, что по звукам в каждом лагере можно определить исход боя. Тогда исход этот тоже означал падение или спасение культуры. И вот в татарском лагере услышали они шум, крики, звон тимпанов и веселья непотребного. А в русском лагере царила великая тишина. И поняли они, что победа на стороне этого молчания, что оно во много грознее шума татарского лагеря³⁴¹. Так было тогда. Но то ли мы имеем теперь перед собою? Здесь война и нашествие встанут из недр самой культуры, ей угрожают ее же дети, внутренние враги, во стократ более опасные, чем самые свирепые из внешних орд.

Но Европа продолжает быть Анной и не сознает, что судьба ее взвешена и измерена. Во время пира западных народов, справляемого в результате победы в мировой войне, на стене появилась, как в древние дни Валтасарова пира, грозная надпись³⁴², написанная кровью Русской Революции. Но они не обратили внимания на нее, они не вняли предупреждению, они продолжают пир и безумную свою пляску. Вслушаемся в звуки обоих лагерей. Слушай звуки, несущиеся из города Блудницы. *(Слушают.)* Слышишь шум, несущийся оттуда, крики исступленных веселием толп, песни пьяных оргий и рядом плач подавленных и угнетенных, вопль голодающих и униженных, заглушаемый рукоплесканиями кафешантанной публики и музыкой фокстрота? Это ли ожидаемое тобою нравственное возрождение? Это ли молитвенная подготовка к бою покаявшихся грешников? Вот как отвечают они на данное им знамение, на предупредительный свет факела, зажженного русскими событиями. Вот как встречают они поднимающийся вихрь, грозящий смести их со всеми их украшениями и яствами, вместе со всеми «святыми чудесами» в сорную яму истории. Или вернее то, что называется еще культурой, есть выродившаяся уже сорная трава.

София. Увы, в самом деле, такие звуки накануне битвы говорят не о возрождении воинов Европы и не об их силе! Сердце мое наполняется скорбью и негодованием, и если я ненавижу Революцию, мне кажется, я ненавижу еще больше безумцев, сидящих там под знаменем культуры, но предающих ее в своей ненасытной погоне за веселием и наслаждением!

Китоврас. София, ты прозреешь! Ты будешь одной из нас! Твоей души коснется пламя нашего справедливого гнева! У нас истина, на нашей стороне священное право. Слушай звуки лагеря подземных людей. Слышишь ли там зловещую и грозную тишину, как молчание стихии

перед бурей? В ней чувствуется напряженность единой сомкнутой воли, последняя решимость бойцов, внутренняя их собранность, аскетическая целомудренность и трезвость воинов, в мыслях которых есть два только выхода — победить или умереть. Это новая, юная тишина, так же как шум этих пиршеств говорит о шамкающем разврате старцев. И ясно поэтому, над которой из сторон занесена коса смерти. Как видишь, роли переменялись и знамение свидетельствует, что победа не на стороне культуры, как во времена Дмитрия. То, что называется еще культурой, есть уже выродившаяся сорная трава. Помнишь евангельскую притчу о плевелах, которые должны быть выдернуты с корнями и рассеяны по ветру? Вот это дело очищения должно очевидно совершиться. Для строительства грядущих дней необходимо освободить почву от вредных и бесполезных паразитов. И эта работа начинает совершаться. Колеса Революции приходят в движение, и ничто не сможет ей сопротивляться! Взоры человечества обращены к Москве.

2. Демон-революционер.

София. Китоврас! Ты говоришь как один из них! Ты как будто воплотился сегодня в подземного человека.

Китоврас. Да, я являюсь тебе в этом облике, ибо на нашем пути находится их царство и только через него лежит путь к дальнейшим и высшим достижениям.

София. Я не знала, что ты имеешь общее с подземными людьми!

Китоврас. Пора тебе привыкнуть к моей разносторонности. Разве ты не читала в цикле рассказов о Соломоне и Китоврасе сказание о подземном человеке? Правда, это было давно и там он имеет еще надежду устроить свою подземную жизнь наподобие земной и даже иметь свое подземное солнце и звезды³⁴³. С тех пор он разочаровался в этой мечте, стал реалистом и революционером.

София. И ты, Китоврас, стал революционером?

Китоврас. Если ты хочешь знать правду, ведь я, как демон, принадлежу к самым первым бунтарям. Ты помнишь, как говорится в Писании о Люцифере, первом восставшем против несправедливости Бога? Он был первым мучеником Революции, ввергнутым за восстание в бездну. С тех пор ведется неустанно страшная война между демонами и Богом, отголосками которых полна и человеческая история. Ибо мы всегда защищали род людской против небесного гнета и старались увлечь людей в борьбу против общего тирана. За это священники и теологи, защищавшие установленный строй, назвали нас духами зла и приписали нам всевозможные мрачные качества. Образ мирового бунтаря сменялся у различных народов, под различными широтами. Но вместе с тем он везде один и тот же, идет ли речь об индусском Шимнусе, о персидском Дахаке, о греческом Тифоне, об Асмодее евреев. Он же воплощен в Сатане христиан, в различных демонах христианских народных сказаний и новой литературы, от Мефистофеля до безымянного черта Ивана Карамазова. И рядом с этим параллельный образ человека-бунтаря, столь же

древнего, от Эбани вавилонян, Нимврода ассирийцев, Джемшида персов, Прометея греков, Иуды евреев до Фауста, Манфреда, Медардуса и героев Достоевского. Быть может, никто так смело не подошел к истине, как эти пророки мирового бунта. Они провидели, что Бог, почитаемый людьми еще со времени Ветхого Завета, на самом деле, как учили гностики, есть только злой демиург, Ялдабаоф, вредящий людям³⁴⁴, и что задача последних — содействовать его низвержению!

София. Такой бунт прельщает великие умы своей смелостью.

Китоврас. Как электричество грядущей грозы, предчувствие восстания тревожило и в XIX веке души человеческие. Оно бросало таинственные и темные лучи в лунном мире романтизма, оно изрезало лазурь гетевского небосклона отсветами беспокойных зарниц, оно нагромоздило тени облаков над горными кряжами байроновской думы, оно ударило причудливою молнией в экзотическом саду Гофмана. Из туч, им собранных, льет мучительный дождь с просветами солнца, с взрывами бури над обителью Достоевского. В философии, в богобоязненной философии Нового времени, начавшейся с отказа Декарта печатать свой «Космос» из страха перед католическою Церковью³⁴⁵ и кончившейся признанием прусского строя Гегелем, в этой философии рядом с благонадежными заверениями звучит наш голос, нашептывающий сомнения и указывающий на неразрешимые антиномии. В некоторых же учениях, как, например, у Гартмана и у Дрекса³⁴⁶, голос этот стал главным и было прямо провозглашено, что мир создан безумным и злым божеством. Но важны, конечно, не эти поэтические взлеты и эти теологические и философские построения, а то, что люди в самом деле побуждаются ныне всеми условиями их жизни вступить на путь борьбы против слепой и несправедливой силы, ими управляющей. Они пытаются на месте ее бессмысленных и злых велений установить царство разумности и совершенства. Так возникает новый тип бунтаря — земной революционер. Неореволюционеры, несомненно, являются и последователями и продолжателями Люцифера, Ангела Утренней Звезды, восставшего на Бога. Они тоже утренние люди, идущие на смену ночным нетопырям Средневековья. И я, Китоврас, бес-строитель, — один из их духовных вождей. Я всегда в истории разрушал старое, строил новое, все то великое, что в мире создано, ломал падающие постройки культуры, дабы расчистить место новым. Достоевский в гениальном прозрении провидел связь нашу с Революцией. Но он не понял, что основной пафос ее есть пафос борьбы за право жизни и творчества. Есть, конечно, у нас момент разрушения, но он временный и переходящий и подчинен большему моменту строительства. И вот я являю людям это новое откровение, раскрываю, что восстание во всех веках имеет созидательную цель, стремится вырвать мир из рук правителей, бездействовавших или злоупотреблявших властью. Я покажу это тебе сегодня в отношении земной Революции. Я показал тебе старые царства, где видны плоды этого дурного правления: теперь я поведу тебя в царства грядущие, следующие за ними. И прежде всего мы направимся в этот великий Город, поднимающийся перед нами на Восто-

ке, с очертаниями древней Москвы, но новою, исполненною великих обещаний душою! Оттуда раздастся новая благовесть, благовесть будущей истины.

София. Где же мне искать ответа на тревожные мои вопросы?

Китоврас. Мы для того пришли в царство подземных людей, чтобы вопрошать у создающих его строителей о цели и смысле их работы. И я могу для каждого твоего вопроса поставить тебя перед лицом наиболее сведущего в этом отношении деятеля этого Города. Скажи, что хочешь ты знать, и я перенесу тебя в соответствующее место, где будет тебе дан ответ.

София. Мой первый вопрос касается исторического смысла совершающегося для самой России. Я хочу понять роль России. Я хочу понять, какая связь между Россией и социалистической идеей. Для меня представляется загадочным прежде всего то, что в Революции и социализме я должна находить родное, русское. Раньше можно было говорить: это не наше, это чужеземное, наносное. Теперь наоборот: это прежде всего русское, свое. И почему от России ожидают спасения мира? Боюсь только, что мне трудно будет получить ответ на этот вопрос. До сих пор, когда я с ним обращалась к сведущим людям, я находила у них, если они революционеры, огульное отрицание русской истории и, следовательно, отрицание самой постановки проблемы. Если же они были настоящими [консерваторами] старого типа, они отрицали реальность социализма и считали, что это нечто наносное, временное и случайное помрачение русской жизни.

Китоврас. Да, эти две точки зрения наиболее распространенные. Но сейчас в среде строителей Бенсалема, ставших причастными к делу подземных людей, есть более углубленный взгляд на этот вопрос, который принимает во внимание одинаковую реальность и русской истории, и социализма в России. Я сейчас познакомлю тебя с таким неославянофилом или евразийцем. Ты в нем узнаешь старого знакомого декана Астиро, которого мы встретили и в царстве Блудницы³⁴⁷.

Видение второе

Кабинет ученого внутри большого книгохранилища. Комната заставлена полками с книгами в старинных переплетах. Везде на полу сложены книги, ожидающие рассортировки. Слева витая железная лестница ведет на верхний этаж. Стол завален рукописями, написанными на пожелтелой бумаге. За столом сидит Астиро.

Китоврас и София входят.

Китоврас. Здравствуй, Астиро. Мы находим тебя погруженным все в ту же музейную работу, но уже в новой обстановке, на службе у советского государства.

Астиро. Привет вам, София и Китоврас. Я вижу, что вы продолжаете ваши путешествия и очутились теперь в нашем царстве подземных людей.

София. Давно ли ты называешь это царство «нашим»?

Астиро. Сама революция очень недавно, и для меня, для того чтобы понять ее и продумать ее, понадобился также некоторый срок. Поэтому мое обращение весьма недавнее. Ведь я историк и подхожу ко всякому вопросу с точки зрения его прошлых причин и генезиса.

София. И что же, ты нашел, идя таким методом, ответ на те вопросы, которые ты ставил, когда мы говорили с тобой в царстве Блудницы?

Астиро. Не на все, конечно, но на многие начинаю находить. Мы слишком близки к настоящим событиям и не можем поэтому исторически их оценить. Но когда это удастся нам хотя бы в малой мере, совершающееся вдруг обливается потоками света.

София. Я очень рада слышать в твоих устах подобные утверждения, так как я сама в настоящее время озабочена именно такими вопросами. Мне хочется подойти к русской революции с точки зрения истории, и я хотела бы задать тебе некоторые вопросы.

Астиро. Если только это будет в пределах моих знаний, я с удовольствием поделюсь с тобою всеми моими мыслями. Что именно хочешь ты понять?

3. Спасение в России.

София. Я не понимаю, почему мы должны искать прежде всего в России, в Москве! Пусть истинны пророчества, пусть Церковь рушится в западной культуре, занявшей ее место. Почему русский, а не другой народ является носителем нового слова? Нет ли здесь необоснованного возвеличения русских событий?

Астиро. Сейчас, однако, это мнение многих из самих европейцев. В последнее время за границей возобновляются, как это ни странно, многие славянофильские идеи. Взоры вдумчивых наблюдателей обращены в сторону твоей родины. Некоторые из них ожидают, что Россия создаст новую религию. Другие надеются, наоборот, что она откроет эру безрелигиозной культуры. Смутным образом эти ожидания разделяются широкими массами во всех странах. Вновь воскресает старая идея, что русский народ — народ-богоносец, но, странным образом, Бог, им несомый, есть новый бог Революции. Ты помнишь стихи Блока, его непонятное видение?³⁴⁸ Русский народ и в безбожной революции — богоносец!

София. Да, он богоносец! Но весь вопрос именно в том, какого бога он несет? Я спрашиваю себя иногда с ужасом: а что если он в самом деле несет, как ты хотел бы, вместо Бога Сатану, если русский народ — Сатаноносец? Ведь предсказал же Серафим Саровский, что еврейский народ и русский — два избранных народа. Еврейский народ родит Христа, русский народ родит Антихриста³⁴⁹. Ведь сказал же более тысячи лет тому назад Император Византийский Константин Порфирогенет, что русский народ — безбожнейший из всех народов³⁵⁰. И знаменательное совпадение: слова эти были буквально повторены в начале XIX века Белинским³⁵¹. Но и тут, в этом страшном предназначении русского народа, мною овладевает скептицизм: я боюсь, что русский народ даже на это

неспособен — что настоящие демоны, Люциферы и Вельзевулы, с ореолом романтического величия, ему не по плечу. От него можно ожидать только какое-нибудь плохое издание дьявола, вроде гоголевской свиньи с пятачком на морде или ремизовского шершавого и плюгавого чертенка.

Китоврас. София, я могу, пожалуй, обидеться на такой отзыв о русских демонах.

София. Китоврас, я не говорю это, чтобы тебя оскорбить. Я ничего не имею против тебя, как демона. К тому же, ты ведь миф международный. Но я боюсь, что как демон-революционер, как один из бесов русской Революции, ты являешься мне в самом малопривлекательном твоём обликии. Это, так сказать, наименее приличный твой костюм.

Китоврас. Не до приличий, София, когда кругом начинается столпотворение!

Астиро. Я лучшего, чем ты, мнения о России, и думаю, что она может быть носительницей весьма возвышенных идеалов, даже если они с точки зрения ретроградного общественного мнения квалифицируются как зловредные. И повторяю, не случайно, что именно таково мнение наиболее вдумчивых западных людей о России. Они ожидают великих свершений от встречи Западной Европы с новой Россией.

София. Недавно я путешествовала в голодающих районах Поволжья и видела там образчики таких встреч. Туда приехали иностранные организации: американская, английская, шведская, норвежская, голландская, чешская. Они развивают громадную деятельность, питают целые губернии, спасают от смерти миллионы людей. Вся эта помощь содержится добровольными пожертвованиями, собираемыми во всем мире³⁵². В самых глухих местностях России иностранные представители этих организаций, мужчины и женщины, самоотверженно работают, подвергаясь риску заболеваний, перенося тяжелые лишения. Часто — это люди, потерявшие в России имущество в результате революции и тем не менее из любви к русскому народу, к России совершающие свой бескорыстный подвиг. Как же встречает их русский народ, как отвечает он на этот акт западной культуры, идущей к нему на помощь в минуту страшного бедствия? Среди коммунистов там, на месте, я слышала спор: учат ли нас эти иностранцы, или же, наоборот, мы учим их новой истине? Не знаю, кто кого учит, но, по моим наблюдениям, иностранцы эти не только не встречают от русского населения благодарность, но не находят даже хваленого русского добродушия. Наоборот, везде, где только возможно, иностранцев обкрадывают и обманывают. Их стараются всячески использовать, пытаются сорвать с них как можно больше. «Я получил от тебя даром все, — как будто говорит русский, — ты спас мою жизнь. Но если тебе нужна моя лошадь, чтобы перевозить грузы, мой стул, чтобы сидеть, какая-нибудь моя вещь — я тебе ее не отдам, не одолжу, а продам и постараюсь содрать с тебя невозможную цену. Благо ты богат, если ты меня кормишь, то и заплатишь можешь». Чем больше им дают, тем большего они требуют. Везде воровство, обман, мошенничество!

Астиро. София, не преувеличиваешь ли ты? А где душа русского народа?

София. Я иногда в ней изрядно сомневаюсь. Я спрашиваю себя, существует ли она вообще? Не выдумали ли ее русские писатели, люди вообще с большим воображением? Быть может, у русского народа вообще нет души, и все душевное и в особенности духовное в России — одна видимость, поверхностное украшение, чужой стиль, подражательность, обезьянство! Русский человек — брюхо и толька. Иностранец идет к голодающему русскому, насыщает его телесно и заговаривает о культуре. Русский все взял и съел, с подозрительностью и без всякой благодарности. И вот он смотрит на своего благодетеля исподлобья и щупает его руку. «А ты, однако же, толстый, откормленный, — говорит представитель народа-богоносца сыну гнилого Запада. — Я тебя съем». Иностранец не понимает: «То есть как так съешь? *Au figuré?*»³⁵³ Вы создадите новую культуру, которая поглотит нашу?» «Зачем офигуре? — отвечает русский. — Просто зарежу, выпотрошу, сварю и съем, как курицу. А остаточек посолою. На зиму». И ведь может случиться, что так и сделает. Не посмотрит, что Шекспир или Пастер, зарежет, как барана и в самом деле съест или, того гляди, потащит на базар. Ибо людоедство теперь у нас самое обыкновенное дело³⁵⁴. Такие миленькие технические выражения выработались: «выкрутить» ногу у трупа, напр<имер>! А из головы обычно студень по образцу телячьего. Оно дольше сохраняется во вкусе и свежести, да и память о любимом существе таким образом лицезреется несколько недель в кладовой или погребу. Один старик таким образом убил и медленно съедал, поливая кушанье слезами, свою шестидесятилетнюю старуху. И не голод тут главное, а что-то другое, какое-то странное исступление. Ибо одна женщина получала от иностранцев достаточный паек и тем не менее убила и съела своих двух дочерей!

Китоврас. София, если размышлять беспристрастно над этими явлениями, в них можно найти и другую сторону. Быть может, здесь можно видеть даже своеобразную форму мессианства русского народа, не уловленную еще литературой, классифицирующей известные его формы. Быть может, русские должны именно доказывать миру, что у человека нет души, что нет добра, ни даже прогресса. *Я есть хочу!* И это единственное, что считается! Если вы подвернетесь, я съем вас, несмотря на вашу культуру, цивилизацию, беспроводные телефоны и прочее. Мозг великого философа, сердце филантропа — для меня интересны только с точки зрения моей каннибальской кухни. И разве не сказывается в этом нечто значительное, земляная сила, жажда жизни, железная живучесть русского народа? «Я есть хочу, — говорит уфимская баба, — и ни на что не посмотрю: съем родимое дитя, а буду жить!» Раньше говорили: «Бог дал, Бог и взял». Теперь: я родила, я и съем. В этом вся разница!

София. Китоврас, ты придумал жуткую пародию на русский мессианизм. И в самом деле, все это похоже на чудовищную, ужасную карикатуру. Но увь! Это вместе с тем и правда! У рядовых русских нет сейчас никакого идеала, кроме идеалов шкуры и желудка.

Китоврас. Но не думаешь ли ты, София, что если это в самом деле правда, из этого можно только вывести, что мы должны цепляться за идею Революции как за единственную идею, способную сейчас в России зажечь сердца другим огнем, чем огонь животного аппетита или нэпмановской жадности? Отказываться от Революции оттого, что в ней осуществляется малопонятная, но все же великая идея, — не значит ли это признать только одну эту безыдейную, зверскую действительность, которою вы окружены? Не значит ли это признать, что Вы просто и только злые животные, «человекоядцы», как писали в старину? Зверьми вы были раньше с вашим крепостным правом и гоголевскими помещиками и чиновниками, со всем тем, что сделало возможным настоящий кризис, зверьми оказались и при свободе, в Республике и Революции. Надо найти какой-то смысл в пережитом перевороте, понять его как преодоление этого исконного скотства. Иначе вам угрожает в нем остаться и окончательно захлебнуться.

София. Может быть, наоборот, ничего не преодолено, а только тайное сделалось явным. В последствиях Революции выявилась истинная сущность России. Может быть, истина в том, что русский народ в самом деле народ-зверь, и не благородный зверь, не медведь, не лев, но имеет общее с самым низменным животным. Его миссия быть не богоносцем, а свиноносцем! Евреи дали миру идею богочеловека, мы же — свиночеловека, поедающего собственных детей! Особенного украшения, во всяком случае для Революции, я здесь не вижу и даже не могу проводить параллель между старым и новым безобразием. Прежде все-таки были Пушкин и Достоевский и до людоедства не доходило.

Китоврас. Я отлично это понимаю. В старой культуре были у вас возвышенные и чудесные достижения. Но ведь мы только, что оценили эту культуру и убедились в ее несостоятельности и вырождении. У нас остается живой в России только идея Революции.

4. Революция и интеллигенция.

София. Быть может, революция есть плюс по сравнению с людоедством, но в сравнении с Пушкиным она, несомненно, минус!

Астиро. Но ведь несчастье в том, что Пушкин не смог воспитать народ так, чтобы ни при каких условиях не было возможно людоедство!

София. И не была бы возможна Революция!

Астиро. Можно и так ставить вопрос. Революция есть реакция русского народа на недостаточность петровской культуры. Но в этом смысле она не само зло, а его лечение; она символ здоровья, она проявление не слабости, а силы, преодолевающей болезнь. Революция есть всенародное искание путей из той пропасти, куда увлекает мир современное вырождение³⁵⁵. И с этой точки зрения мы должны признать в ней хотя и относительную, но великую правду. Ведь остается же истиной, что культура Нового времени создала социальный вопрос и не дает его разрешения. Ведь не выдумка же, что три четверти человечества живут в условиях нечеловеческих и вследствие материальной нужды духовно не суще-

ствуют и принижают этим общий уровень культуры! Уэльс справедливо рисует для будущего, если будут продолжаться настоящие условия, биологическую дифференциацию человечества и нарождение рядом с выродившимися высшими классами типа злого подземного, машинного существа. Этого ли хотите вы, слепые защитники старого?

София. Ты напрасно думаешь, что я слепо сужу о Революции. Я принадлежу к поколению, которое научилось этим истинам на своем горбу. Отношение мое к Революции не простое, но очень сложное. Оно есть в значительной мере отношение к ней всей русской интеллигенции. Раньше, до 1917 года, у меня было туманное убеждение, что в социализме есть правда. [Это учение] было мне чуждо и оскорбляло многие мои лучшие чувства, но у меня было неясное ощущение, что оно справедливее других учений. И защищая их против социализма, я заранее, несмотря на горячность моего спора, была уже внутренне побеждена. Затем наступила Революция. Мне казалось, что все последовавшее — террор, насилие, разрушение, нелепость проведения в России коммунистического опыта, грубость и дикость разнузданных толп, зависть и злоба столкнувшихся людей — окончательно вылечили меня от всякой веры в революцию и от всякого уважения к ее идеям.

Китоврас. А потом?

София. Потом наступил третий фазис, самый мучительный, длящийся и поныне. Разочаровавшись в Революции, я стала искать правды во вчерашних и даже позавчерашних идеях человечества. Я цеплялась за религию, за философию с их старыми точками зрения. Ты свидетель печальных впечатлений, вынесенных мною из этого обзора. Я убедилась, что здание культуры, построенное на этих идеях, разваливается. И поневоле, как это ни тяжело, пришлось признать, что в своей критике Революция права, что она видит дальше и глубже мирозерцаний, так бесцельно и бесславно уступающих ей место. Но мне пришлось пойти еще дальше, поставить вопрос о том, нет ли в Революции, кроме фактической силы ее, еще какой-то внутренней правды, без чего она не могла бы завоевать такое место в мире. Я вижу, что старые идеи дряхлеют и умирают: против этой молодой, наступающей силы они везде только обороняются, противопоставляя ей не новые потоки жизни, а косный консерватизм и засохшие формы старого. Я вижу вместе с тем, что старые мирозерцания смертельно ее боятся и готовы, под видом реформизма во всех областях, перенять у нее все, что им кажется прививкой против этой страшной болезни.

Астиро. В России мы сейчас страдаем тем, что Герцен так ярко отметил в отношении эмигрантов его времени³⁵⁶. Мы отрезаны от живой среды, к которой раньше принадлежали, и закрываем глаза, чтобы не видеть горьких истин. И соответственно, мы вживаемся в призрачный, замкнутый мир, состоящий из косных воспоминаний и несбыточных надежд. Большинство русских интеллигентов до сих пор видят в происходящем какую-то только фантазмагорию, несмотря на то что, казалось бы, реальность его уже основательно доказана. Это вполне понятно по-

сле пережитого нами, но вряд ли такое отношение способствует познанию истины.

София. Я готова проявить к революции, несмотря на мое враждебное к ней отношение, максимум внимания и беспристрастности в моих о ней суждениях. Подчеркивая мрачные ее черты, я вместе с тем буду иметь мужество признать ее положительные стороны.

Китоврас. Я радуюсь, София, решимости твоей взглянуть в лицо испугавшей тебя Медузе. К ней, в самом деле, надо наконец подойти не как к призраку, а как к реальному явлению. Как ни трудно тебе, ты должна пытаться взглянуть на произошедшее в России не с точки зрения разрушенных усадеб или даже с точки зрения оскорбленных моральных чувств, а с высоты исторической правды, из глубины сокровенного смысла выявляющейся в веках эпопеи человечества. Тогда окружающая тебя мгла засветится новыми, небывалыми огнями и бессмысленный хаос начнет слагаться в осмысленные и понятные очертания.

София. Ты не можешь себе представить, Китоврас, как тяжело наше состояние, нас, бывших людей, выкинутых из жизни стихией Революции! Мы не смогли пристать к новому берегу, ибо это значило бы крикнуть душою, зажить в том, что чуждо нам и ненавистно, — таков для нас весь дух, весь тон этого нового. Каждая его подробность оскорбляет, режет, переворачивает душу. Но и от старого берега мы отстали, мы знаем, что там одна видимость, призраки былой силы. Там нет ни истинной религии, ни мирозерцания. Вчерашние эти люди нам тоже чужды и даже мало-помалу весь их облик становится для нас также ненавистным. Здесь — новая уродливая бутафория, там — старая. Вот наше печальное положение между новым и старым миром. И мы страстно завидуем всем, кто может куда-нибудь идти, от души верить и работать. Мы же во тьме никакой дороги не видим.

Китоврас. Надо пристальнее всматриваться в окружающее и смелее думать. Тогда непонятное постепенно проясняется.

5. Религиозные основы социализма в России.

София. Для меня загадочным является прежде всего то, что в Революции и социализме я должна находить родное, русское. Раньше можно было говорить: это не наше, это чужеземное, наносное. Теперь, наоборот, это прежде всего русское, свое. И я недоумеваю, каким образом в России, в стране, почитаемой за крайне религиозную и консервативную, восторжествовала такая революция и оказалась выявлением русского духа.

Астиро. Разве ты не помнишь то, что мы отметили еще в Бенсале-ме — периодические идейные революции в России, скидывание русским народом культуры целых эпох, как негодной одежды? И мы установили общую причину этих явлений в русском народе — его глубокую и нелицеприятную жажду истины.

София. Но почему именно в виде крайнего идеала революционного социализма осуществляется сейчас такой переворот?

Китоврас. Это, в самом деле, большой и трудный вопрос, над кото-

рым научные исследователи должны ломать себе голову. В России экономические условия таковы, что вряд ли можно говорить о непосредственной экономической подготовке социализма. Пролетариат всегда был в ней крайне незначителен численно, и по самому учению марксизма не должен был бы, казалось, при неразвитой промышленности играть большую роль.

София. Для социализма, быть может, были некоторые условия в русском крестьянском быте?

Китоврас. Да, но это были условия, которыми воспользовалась революция, а не такие, которые создали ее идеологию. Крестьяне никогда не являются руководителями политических движений, и идеология идет к ним сверху, от образованных классов. Классы же эти в России нормально должны были выработать очень сильную оппозицию, но преимущественно либерального характера, т. е. направленную против политического гнета старого строя. На деле же мы видим другое. Очень скоро революционное движение начинает эволюционировать в сторону величайшего максимализма, во много раз превосходящего нужную для политического переворота революционность.

София. В самом деле, я всегда удивлялась тому, как либерализм, который, казалось, должен был быть руководящей стихией русской революции, скоро и радикально был побежден и заменен интегральным социалистическим идеалом. Революция направляет в России свое острие одновременно против самодержавия и против конституционного либерального строя. Какая причина этого странного явления? Как могло случиться, что в русской народной душе, воспитанной веками в идеях христианства и монархизма, и в обществе, проникнутом либерализмом, появился идеал, одинаково отрицающий все эти учения?

Астиро. В отношении народа, несомненно, надо считать, что его врожденный идеализм переменил русло. Из религиозного превратился в революционный. Если есть сейчас идеалисты в России рядом со свиносцами, их надо искать прежде всего в рядах революционеров. Как это понять? Я думаю, объяснение в том, что древнее русское искание Царства Божия превратилось в искание обещанного социализмом земного рая.

София. В таком объяснении есть оскорбление религии для верующих и революции для революционеров — в этом противоестественном сочетании их идеалов.

Астиро. И однако, история нас учит тому, что в то время как интеллигенция в России становилась революционной и закипала борьба вокруг различия консервативных и либеральных государственных идей — русский народ оставался чуждым этому спору, одинаково, быть может, ненавидел и власть, и высшие классы. По недостатку ли образования или по врожденному чутью он не пленился вовсе идеалом западной культуры, в том виде, в каком последний был к нам пересажен. И это позволяет народу в настоящее время, когда обнаруживается кризис этой культуры и ее внутренняя гниль, стоять вне ее и судить ее с независимой точки зрения. Народ за это время имел свои идейные переживания, продумы-

вал свою глубокую думу. Он оказался в этом смысле, как гениально провидели Герцен и Бакунин, впереди Европы. Лишь отпала скорлупа самодержавия, выяснилось, что в России созрели силы, о которых не могут мечтать еще и другие страны.

София. Но каким образом оказалось это возможным? Что было общего у русского народа с новыми революционными идеями?

Астиро. Прежде всего, весь тон социалистического мессианизма — чаяние нового мира, идущего на смену старого. Тут было обещание царства справедливости и правды, того, во что верил раньше народ, но чего не дало ему христианство на самом деле. Вспомни хождения древних русских паломников к святым местам, искание нового Иерусалима. Города, где находилась бы вечная святость и правда. Вспомни сказания о Пресвитере Иоанне, о Граде Китеже, различные легенды о царствах, находящихся за морями, в Опоньской земле, — рассказы, в которые страстно верили поколения русских людей и до сих пор, быть может, веруют в раскольничьей среде. Еще в 90-х годах XIX века уральские казаки посылали депутацию обследовать, в самом ли деле существует такое восточное царство³⁵⁷. Вот это настроение в ту пору, когда наконец нельзя было больше верить в существование такого царства в готовом виде на земле, а с другой стороны, пребывание его на небе также начало внушать сомнения, перешло в сознание, что, раз этого царства нет, его надо создать, построить. Здесь уже явное зерно революционности, ибо такому строительству мешает утвержденный строй, не допускающий и мысли о подобном радикальном перевороте. В народе мы имеем юный героический порыв, не останавливающийся ни перед какими препятствиями, в старом же государстве, в старой культуре, в остатках Церкви — мир установленный, косного, где священно то, что стоит... Но тогда свалим его, логически рассуждает народ, и оно перестанет тем самым быть священным, перестанет закрывать дорогу в истинное царство!

София. Мы возвращаемся к крушению в России религии.

Астиро. В самом деле, православие перестало сколько-нибудь живо давать верующим идеал грядущего совершенства. Русский же народ — народ религиозно честный. Он не терпит обмана, не может, как, например, англосаксонские народы, оставаться лицемерно в лоне религии, основы которой для него поколеблены. Для него или все, или ничто. Или подавай ему рай, ад, чудеса, мощи, или, если есть в чем-нибудь сомнение, есть сомнение во всем, и тогда это начало полного бунта, начало искания чего-то другого, чтобы заменить утерянное.

София. Может быть, это так, если искать со стороны качеств русского народа. А если посмотреть с точки зрения его недостатков, то вернее будет, что его тянет к отрицанию религии, скорее всего, побуждение вроде карамазовского «все позволено».

Астиро. Этому противоречит то, что ведь в идее Революции и в социализме есть не только восстание, бунт, разрушение. В ней есть свои запреты, своя дисциплина, свое благообразие. Социализм воспринимается не как хаос, не как анархия, а как царство.

София. Но почему это искание выражается именно в социализме?

Астиро. Русский народ усвоил основную идею социализма — идею преобразования мира в духе справедливости, то, о чем он раньше мечтал в форме эсхатологического идеала. Социализм нашел подготовленную почву в исконном русском религиозном максимализме. В ней легко пустили корни ростки другого максимализма, революционного. Эти корни социализма в России объясняют, почему он создает в ней режим, приближающийся к теократическому, почему в ней господствует антидемократический (в западном смысле) строй, наконец, почему универсализм, ранее выливавшийся в концепции Третьего Рима, теперь перешел в универсализм III Интернационала. Очень интересно в этом отношении сравнить русский мессианизм с мессианизмом древнееврейским. Если взять Революцию в Иудее в I веке по Р. Хр. перед взятием Иерусалима римлянами³⁵⁸, мы видим, что в нем поразительно много схожего с революцией русской. Тогда в особенности воодушевлял борцов древнееврейский идеал грядущего царства и преобразования мира. Впоследствии религиозные черты этой идеи исчезли. Идеал преобразования перешел к атеистам, которые всю силу еврейского мессианского духа обратили на дело Революции. Таким образом, быть может, есть глубокая родственность настроений Маркса и вековых устремлений русского народа.

6. Общинный дух.

София. Я думаю, что русской душе, быть может, также близки в социализме склонность к поглощению личности обществом.

Астиро. Несомненно, в социализме русская душа прельщается его соборным духом, стремлением сделать из множества людей — одно целое. Характерная черта русского народа — это его стремление к общему делу. И пресловутая русская община, на которую так надеялись славянофилы и консерваторы, в этом смысле показала себя как наилучшее психологическое условие для социализма. В этом отношении Герцен оказался пророком³⁵⁹. Русский народ вообще всегда стремится все сделать вместе. Он управляется на всем пространстве своей огромной территории единым, таинственно возникающим общественным мнением. То, что думает русский мужик на берегах Балтийского Моря, думает мужик на Черном Море и во Владивостоке. Страшная сила — это русское всенародное мнение. Русская земля всегда держалась его единством. Как слагается оно, очень трудно сказать. Но что раз оно помыслило, обычно в России сбывается. Вот эту тягу к соборности, к объединению русский народ как будто узнал в социализме.

София. Быть может, это просто первобытная стадность. Русскому народу нравится социализм вследствие первобытности его духа и примитивности его. Русский народ сбрасывает в этом увлечении все сложные формы исторически сложившейся христианской общественности и государственности.

Астиро. Я думаю, будет правильным, наоборот, говорить о врож-

денной способности русских к общественности, предшествующей той или иной их культуре.

София. Я всегда себе представляла русский народ вне христианства как хаотическую сумму людей. Я всегда думала, что все скрепы, их соединяющие, моральные, общественные, государственные, — все это основано на религии.

Астиро. В этом отношении я думаю, что ты ошибаешься. В русском народе есть способность к соборности, к объединению, к государственности, предшествующая его религиозной культуре. Мы имеем сведения еще до начала русской истории о существовании общественных союзов. Есть много слов для обозначения древнерусских общественных учреждений и организаций: вече, весь, мир. Особенно интересны этимологически слова «весь»³⁶⁰ и «мир». «Весь» имеет по-видимому тот же корень, что «весь» (целый), вся, все. «Мир» — община однозначущ со словом «мир» — вселенная. Здесь есть как будто скрытое указание на то, что всякое объединение стремится расшириться до вселенских размеров. Соборность местная и частичная переходит в соборность всемирную. Также термин «земля» обозначает одновременно страну и всю нашу планету.

София. Но все-таки русское государство организуется только со времени Крещения Руси.

Китоврас. Русское государство нашло поддержку и освящение в церкви, так же как оно нашло формы и идеологию в византийских образцах. Но оно существовало и ранее. Во всяком случае, сейчас историки и археологи все больше и больше убеждаются в существовании на русской равнине древней, очень развитой культуры, которую через скифов связывают с культурой хеттеев или Урарту. Не христианские миссионеры основали у нас государство, но они были призваны языческими вождями. Откуда эта дохристианская власть появилась, мы не знаем — была ли это власть завоевателей, или же князья были чем-то вроде наемников, сторожей общины, как думают некоторые историки? Или то и другое вместе — это для нас неважно. Нам надо только установить, что в основе русской государственности всегда лежало исконное влечение русских к соборным формам жизни.

София. Но христианство совершенно изменило и отчасти уничтожило старые элементы объединения.

Астиро. Не надо слишком доверять благочестивым трафаретам старых историков. Элементы языческой общественности проявляются на протяжении всей русской истории. Это выражено, между прочим, в легенде о том, что русские цари унаследовали два венца — Христианский Клобук Иоанна и венец самого безбожного из всех древних царей Навуходоносора³⁶¹. Вообще же начала безбожной общественности присущи всякому государству и без них оно превратилось бы в чистую Церковь. Христианство во всех своих вероисповеданиях это учитывало и заключало с этими светскими, нередко антирелигиозными началами искусные компромиссы. Они часто проявлялись и в самой Церкви, когда она действовала мечом не хуже государственной власти.

София. Не эта ли безбожная соборность лежит в основе бунтов против Церкви и Государства?

Астиро. Да, в известных случаях она проявляется в форме революционной. В русской истории революции происходили очень часто. Первая Революция Вадима Новгородского произошла против первого же Князя Рюрика³⁶². Затем на всем протяжении русской истории массовые движения играют всегда роль решающего фактора во всех событиях. И это даже в Московской Руси, где был подавлен всякий дух свободолюбия. В новейшее же время, если эти соборные устремления русского народа поддерживали петровскую государственность, они же обуславливали нараставшее в XIX и XX веках новое бунтарское движение, приведшее к Революции³⁶³.

7. Социализм и русская революция.

София. Спасибо, Астиро, я получила многое от разговора с тобой, и вся эта область стала для меня яснее. Теперь мне надо идти дальше и ставить другие вопросы.

Китоврас. Какие?

София. Допустим, что социализм имеет исторические корни как мировое учение. Допустим, с другой стороны, что события, переживаемые нами, также имеют корни в русской истории. Значит ли это, что эти явления имеют связь с этим мировым социализмом? Можно ли назвать то, что происходит в России, революцией и социализмом в этом общем смысле? Не имеем ли мы перед собою чисто местные явления, борьбу исторической русской государственности с вековым русским бунтом, анархическим, безидейным, таким же «бессмысленным и беспощадным», как описанный Пушкиным?³⁶⁴

Астиро. Еще большой вопрос, был ли русский природный исторический бунт на всем протяжении русской истории против Рюрика в лице движения Вадима, кстати, столь бессмысленным. Прежде всего характерно, что он, в самом деле, имеется во всех веках. Русские массы играли всегда гораздо большую роль в истории, чем массы в других государствах. Мы склонны это забывать, потому что заигнотизированы были сравнительно коротким периодом русской истории, когда установилось безраздельное могущество Императорской власти и дворянства, на которое она опиралась. Но восстание масс против навязываемой им власти есть стихийное явление русской истории. Это уже доказывает, что в нем должен быть какой-то смысл. И смысл этот вовсе не так далек от смысла современного мирового революционного движения, это стремление угнетенных, забытых, бесправных масс завоевать себе место под солнцем.

София. Я согласна это признать, но достаточно ли этого для отождествления идеи революции с идеями социализма? Ведь многие современные мыслители ставят вопрос, можно ли считать, что у нас осуществляется социализм. Они считают, что социализм, как мировое явление, не имеет ничего общего с русской революцией.

Астиро. Я знаю это мнение тех из наших строителей, которые хотят построить новый город на началах так называемого демократического или соглашательского социализма. Тебе следовало бы поговорить с ними, София, и ты убедилась бы очень скоро в полном убожестве их взглядов.

София. Я очень хотела бы с ними встретиться. Китоврас, возможно ли это осуществить?

Китоврас. Для меня все возможно. Простимся с Астиро, и я перенесу тебя к тем из наших строителей, которые склоняются к умеренному социализму³⁶⁵.

Видение третье

Зал в одном из кооперативных учреждений Москвы. Посредине большой стол, вокруг которого сидят несколько десятков лиц интеллигентов. На столе дымятся стаканы чая и стоят два блюда с бутербродами. Вдоль стен и посредине комнаты на диванах, креслах и стульях сидят люди интеллигентского вида, мужчины, женщины и несколько человек молодежи. Среди присутствующих много лиц профессорского типа с большими бородами в длинных застегнутых сюртуках. Есть люди эсеровского типа с длинными волосами, одетые в косоворотках. Есть меньшевики неопределенного вида и народные социалисты, напоминающие даже своею наружностью деятелей шестидесятых годов. Общий тон собрания в высшей степени интеллигентский, напоминающий редакцию «Народного Слова» с вкрапленными в ее состав обломками редакции «Русских Ведомостей»³⁶⁶. В числе сидящих за столом находятся также несколько дам, игравших боевую роль во времена Временного Правительства. Вообще, дух последнего как бы витает в зале, тем более что в числе присутствующих можно насчитать около десятка бывших его министров и товарищей министров. Председательское место занимает общественный деятель благообразного вида в очках, будто сошедший с старинной фотографии, изображавшей группу либеральных деятелей царствования Александра Второго. Когда София и Китоврас входят и занимают место около стены, прения находятся в разгаре.

Председатель. Слово принадлежит докладчику, строителю Сагену³⁶⁷.

Саген. Я должен сказать, что я несколько удивлен здесь, в этом собрании, услышать те возражения, которые мне сейчас делались некоторыми из моих оппонентов. Мне казалось, что центральное мое утверждение, а именно мнение, что нет ничего общего между Русской Октябрьской Революцией и воплощением истинного социализма, для нас, представителей истинно демократических течений, является аксиомой. Также мне казалось общепризнанным мнение, что октябрьская революция ничего не внесла нового в историю социализма, ибо она ничего с ним не имеет общего. Единственное, что я согласен допустить в смысле подобного влияния, это то, что неудачный опыт Ленина значительно компрометирует как социализм, так и мировую Революцию, ибо прикрывается их именем и выдает то, что по существу есть простой русский бунт и захват власти кучкой беспринципных деятелей, за осуществление идей

Маркса и начало социалистической эры. Благодаря этому то возмущение, которое вызывает во всяком стороннике истинной свободы и демократического режима картина бессилия и безобразий, творимых большевиками, выливается, к сожалению, в разочарование по отношению к идеям социализма и революции, столь безобразно здесь применяемым. Я должен со всею силою убеждения истинного революционера, социалиста и демократа восстать как против попытки смещения большевизма с социализмом, так и против вытекающей из этого смещения переоценки марксизма и идеи революции. Как я уже неоднократно говорил, речь идет о двух совершенно различных явлениях: с одной стороны, мы имеем мировое движение, остающееся незапятнанным в своем величии и истинности, с другой — национальное восстание со всеми уродливыми явлениями — последствиями проигранной войны, голода, разорения и деморализации, внесенной в массы бессовестной демагогической агитацией Ленина и его приспешников. Вместо освобождения страны, начатого в Февральской революции, получилось закабаление ее и угнетение в тех же формах, в каких это производилось ненавистной памяти царским режимом. Современные приемы чека те же, что приемы старой охранки. Вместо старых царских опричников мы имеем новых опричников Троцкого и Дзержинского. И это смеют отождествлять с идеями истинного социализма, несущего людям равенство и свободу. Такую глубоко противуестественную и противуобщественную точку зрения защищают люди, называющие себя социалистами. Такое убеждение побуждает их отрекаться от марксизма и вообще от революции. Повторяю, здесь кроется величайшая опасность для дела освобождения России и человечества. От сомнения в социализме легко перейти к каким-нибудь идеалистическим или мистическим воззрениям, что мы и видим уже у наиболее неустойчивой части нашей интеллигенции. Оттого что опыт Ленина доказал будто бы несостоятельность их социалистической веры, эти слабые и малоубежденные люди готовы в самом деле от нее отказаться, бегут в церкви и принимают православие или примыкают к каким-нибудь учениям оккультизма или теософии, воспринимая суеверия, годные для выживших из ума старушек. На самом деле надо сказать себе раз и навсегда: Ленин ничего не мог доказать в отношении социализма, потому что он от социализма так же далек, как был от него далек Победоносцев и генерал Думбадзе³⁶⁸. И правильная точка зрения будет заключаться в том, чтобы видеть в большевизме не воплощение марксизма, а скорее простое, вызванное специфическими русскими условиями возрождение черносотенства. *(Аплодисменты большей части собрания.)*

А фриуимис. Я, как вы знаете, не большевик и еще недавно был близок к идеям умеренного демократического социализма. Но внимательное отношение к окружающему все больше и больше побуждает меня пересмотреть свое мирозерцание. И прежде всего для меня ясно, что неверна основная постановка вопроса, сделанная здесь Сагеном. Независимо от вопроса, разочаровываемся мы или нет в социализме, мы не можем так легко отделить его от идей русской революции. Если в поста-

новке Сагена нет лицемерия людей, избегающих логических следствий принятого ими учения, то, во всяком случае, здесь оказывается явная неспособность при рассмотрении такого глубокого явления, как социализм, углубиться в понимание его внутреннего корня. Да, конечно, Сен-Симон и Маркс не одно и то же, и мало общего между Бернштейном, Каутским³⁶⁹ и Лениным. Но все же общее есть, общее единого русла всего движения, так же как общее есть у сект, выросших в недрах одной религии. Ведь не будем же мы отрицать, что христианство в общем смысле включает все христианские исповедания, все ереси, выросшие на почве искажения учения Христа. И реформацией называется не лютеранство, не цвинглианство, а все взятые вместе ответвления единого ствола движения протеста против католической церкви. «Одного поля ягоды», — говорит русское изречение. И говоря о социализме, мы имеем в виду именно не различные его плоды, а все прочее, их взрастившее. Социализм есть единая почва, из которой выросли различные ростки, социализмом в самом глубоком смысле, в смысле мирозерцания имеет право называться лишь общее лоно всех социалистических движений.

Арпиен. Не слишком ли широкое это определение?

Афруимис. Этого признака, конечно, недостаточно. Он придает понятию социализма необходимую ширь, но при этом лишает его нужной конкретности, богатства свойств, присущих лишь видовым или даже единичным определениям. Надо поэтому найти какую-то частную, живую форму социализма, заключающую вместе с тем в наиболее чистом виде все общие его свойства. Которое же из исторических ответвлений социализма вернее всего и глубже выражает природу его единого ствола? Мне кажется, критерий бесспорный и ясный: тот вид социализма, который не отступил в идее ни перед какими крайностями возможно полного и широкого его понимания и вместе с тем выказал наибольшую волю и способность осуществлять эти принципы и перевести их из теории в практику. Действенность системы есть конечное мерило ее мощи и правильности ее принципов. Действие судится теорией, теория же проверяется действием. То, что не осуществляется, как бы красиво оно ни рисовалось уму, скидывается со счетов истории и логики как мертворожденная идея, как пустая фантазия.

Саген. Все истинные социалисты будут ожесточенно спорить против мнения, что наш кризис есть кризис человечества и что найденное здесь его разрешение будет иметь мировое значение. Для них наш социализм есть просто извращение истинного. Последний преломляется в русском варварстве, и получается большевизм. И поэтому, если признать, что социализм и есть ответ, ожидаемый человечеством на великие вопросы современности, во всяком случае, это не русский ответ. В судьбах социализма русская Революция не играет роли или, если играет, то роль чисто отрицательную³⁷⁰.

Афруимис. Совершенно верно. Таково мнение умеренных социалистов. Но я замечу, что если стать на такую точку зрения, это равняется

утверждению, что социализм вообще еще не дал ответа на поставленные мировым кризисом вопросы. Здесь не дал, потому что по этой теории в России один слепой разгул варварства. Там не дал, ибо социализм, о котором говорят эти господа в Европе, заранее сужен, выхолощен, причесан, придет, до того подчинен и лишен всякой остроты и самостоятельности, что в конце концов он превращается в удобный привесок старого мира. Он уже не средство уничтожить последний, а наоборот, является целебной прививкой, выработанной с целью продлить существование старых язв и пороков. Такой социализм, во всяком случае, не имеет права называть себя интегральным социализмом. И это потому, что в основе его лежит не главная идея социализма — разрушить мир старых отношений и построить на его месте новый, а наоборот, путем некоторых уступок и реформ стремление укрепить этот старый мир и сделать его неуязвимым для его противников. Другими словами, цель реформизма — смягчить радикальность перемены, поставить заплату на продранное место и тем самым сделать ненужным тот коренной переворот, о котором мечтают истинные социалисты.

Саген. Но неужели ты считаешь большевизм истинным социализмом?

Афруимис. Я повторяю, что считаю истинным социализмом все его течения вместе взятые, все, что в истории окрещено этим именем. Из этого я пытаюсь вывести характерные черты социализма. В истории его есть ряд отличных, а иногда борющихся друг с другом элементов: теории самых различных видов, революционное движение масс, социализм сверхху, реформизм, наконец, попытки действительного максимального осуществления идеи, как, напр<имер>, большевизм. Я беру совокупность этих элементов и вывожу живую их равнодействующую, результат теории в жизни. То, к чему это движение привело на практике. И здесь не важно, совпадает ли теория с этим результатом. Всякое осуществление создает новую теорию, есть само по себе теория. В общем, такая точка зрения и приводит к тому, что русский социализм, большевизм, и есть истинный социализм. Значение русской Революции само по себе так велико, что, быть может, в истории ее суждение будет в этом смысле решающим, будет называться социализмом то, что она назвала таким именем, только потому, что она такое дала определение. Во всяком случае, важно, что большевизм выставил самую радикальную и максимальную программу и пытался осуществить ее с максимальной силой. Совершенно ясно, что всякий другой вид социализма есть лишь приближение к нему, есть недоговоренный или недоосуществленный большевизм. И если нужно еще доказательство такого значения большевизма, я сошлюсь на то, что именно так большевизм воспринят общественным мнением всего человечества, одинаково его друзьями и противниками. Они считают единственным значительным и серьезным в социализме — одно только явление большевизма. Оно для одних полно великих обещаний, для других же знаменует почти антихристов ужас. От него отмеривают все другие теории социальных реформ, с ним сравниваются все протесты

против установленного строя. С большевизмом побеждает или падает социализм как мировое движение. Судьба большевизма есть судьба Революции во всем мире.

Саген. Ты, значит, всецело становишься на сторону Ленина против соглашателей?³⁷¹

Афруимис. Безусловно. Большевизм имеет право говорить от имени социализма вообще. Или надо отказываться от социализма, или надо сделаться большевиком. Среднего нет. Пафос большевизма заключается, прежде всего, в утверждении некоторой целостной и последовательной точки зрения на совершающееся. Эту точку зрения можно либо принять целиком, либо также отвергнуть целиком. Компромиссов она не допускает. Если же принять в теории социализм, надо его осуществить. Не может быть оправдания для того, кто не доводит свой идеал до воплощения. Это либо жалкий теоретик и мечтатель, не деятель. Либо это слабый человек, трус, испугавшийся собственного идеала, как только достижение его потребовало жертв. Соглашатели имеют черты обоих этих типов. Они пришли в ужас и смятение, когда большевики начали осуществлять общую всем вообще социалистам программу. Это люди, не смеющие сделать все выводы из того, что они исповедуют, или не исповедующие того, из чего они делают выводы. Они не могут принять социализм целиком, со всеми его посылками и выводами именно как мирозерцание и потому выхватывают из него тот или иной кусочек, пристегивая его механически и искусственно к точке зрения, ему совершенно не соответствующей. Получается очень неглубокий, укороченный взгляд на вещи, свойственный сейчас многим половинчатым революционерам. Везде в нем чувствуются поставленные рогатки, меры предосторожности, ибо слишком смелый вопрос может разрушить всю эту карточную постройку, где есть немного социализма, немножко материализма, немножко атеизма, немножко либерализма и благонадежности. С этими людьми трудно спорить, ибо они всегда будут спорить о поверхностях, не углубляясь в опасную для них сущность вещей. И Ленин прав, когда он клеймит отступление соглашателей именем предательства. Попытка их приспособить социализм к старому мирозерцанию гораздо опаснее для настоящего целостного социализма, чем всякое открытое ему сопротивление. Делается вид, что в крепость капиталистической государственности вводится троянский конь социальной революции. На самом деле наоборот: соглашательство открывает противнику вход в цельное и совершенно самодовлеющее здание социализма. Главная сила последнего именно в его цельности, в характере его как самодовлеющего организма, все части которого находятся в известном равновесии, справляясь исключительно своими внутренними законами целого. Примирение социализма, хотя бы частичное, с этими противниками есть просто отказ от социализма.

Тивадера. То обстоятельство, что нам приходится здесь, в нашей среде, выслушивать утверждения, подобные только что сделанным, показывает, насколько глубоко проникло в русскую общественность разла-

гающее влияние большевизма и какие широкие круги оно захватило. Конечно, если не быть убежденным в истине демократии, если не гореть возмущением к насилию и не иметь веры в свободу — можно находить у большевиков много качеств. Но строитель Саген совершенно правильно отметил, что мы находим все эти черты также у представителей старого режима. Я думаю, что великие традиции русской общественности, те колоссальные жертвы, которые она принесла во имя народа и ради идеи свободы, обязывают нас к несколько иному отношению к происходящему вокруг нас. Во всяком случае, меня крайне удивляет слышать в устах людей, знакомых с прошлым русской революционной борьбы, вопрос о том, ради чего мы собственно боремся. Последний оратор ставил вопрос так, что большевики имеют миросозерцание, по существу, мы же такого не имеем. Такая постановка вопроса меня приводит в недоумение. Разве свобода сама по себе не идеал? Разве демократическое устройство не есть определенная цель? Разве научное позитивное миросозерцание не есть миросозерцание? Разве служение народу не есть великое служение? По этому пути шли и идут величайшие культурнейшие народы человечества, и я не вижу оснований для нас отклоняться от такой дороги, единственной могущей дать народу освобождение. Поэтому я искренно жалею, что эти истины, которые еще недавно воспламеняли и воодушевляли Афруимиса, теперь стали ему чуждыми. Но не надо ошибаться в перспективе: это печальное явление есть все же только выпадение одного Афруимиса из русского общественного движения, а не выход этого движения из проложенной десятилетиями дороги, имеющей направление к свету и свободе (*бурные аплодисменты*).

Председатель. Ввиду позднего часа и того обстоятельства, что прения развиваются уже после заключения докладчика, я считаю долгом прекратить дальнейшее обсуждение, тем более что список ораторов исчерпан. Не буду затягивать собрания сложным резюме и скажу только несколько слов в заключение. Да, друзья, тяжело приходится нам не только потому, что нас осаждает враждебная стихия. Но она начинает просачиваться в собственные наши ряды. Она начинает угрожать нам разливом в последней твердыне, где заперлись и отсиживаются последние обрывки русской общественности, проникнутой славными традициями освободительного движения. Но мы не должны унывать. Бывали такие же тяжелые времена, когда мы были малочисленны, гонимы и преследуемы. Тогда тоже бывали потери и внутренние измены. Но каждая неудача еще более закаляла наш дух, воспитанный на славных традициях русского освободительного движения. Сомкнем ряды, друзья, — и в ногу, вперед к великому будущему. Раньше в таких случаях мы говорили: чем ночь темней, тем звезды ярче. Над нами продолжает по-прежнему развеваться незапятнанное знамя свободы. Вспомним великих предков, борцов за русское освобождение, останемся верными заветам Чернышевского, Добролюбова, Михайловского. В заключение я позволю себе прочесть вам хорошо известное вам стихотворение, которое, я думаю, удачно закончит наше собрание призывом к высокой принципиальности

и подвигу во имя народа. Это известные вам стихи «Светлая Личность»³⁷².

[Читает.]

В этом именно мы больше всего нуждаемся, в таких светлых личностях (*бурные аплодисменты*).

Все расходятся, разговаривая и обмениваясь впечатлениями. Софья и Китоврас остаются в числе последних.

Китоврас. Что же ты не задала им свои вопросы?

Софья. Я услышала и без этого все, что мне надо было. Астиро был прав. Эти строители ничего не построят. Они безнадежны.

Видение четвертое

Набережная в Кремле с видом на Москва-реку и на Соборы и на Кремлевский Вал. Внутренность Кремля запущена. Между камнями показывается трава. Софья и Китоврас. С ними Кеван и Афруимис, оба одетые в кожаные куртки и с портфелями.

Софья. Мы отрываем вас от занятий.

Кеван. Нет, у нас есть время между двумя заседаниями. Мы можем провести его с вами и вспомнить старые времена.

Софья. Я обошла со времени распада Бенсалема много царств и нашла их все разваливающимися и обреченными на гибель.

Кеван. Это меня не удивляет. Ведь мы такую их гибель всегда предсказывали. И поскольку мы можем, мы ей способствуем.

Софья. И вот, разочаровавшись в этих ложных царствах, я решила посетить вашу Красную Москву, где, по слухам, вы начали большое строительство.

Кеван. Это хорошо, что ты наконец к нам приходишь. Да, здесь есть чему поучиться.

Афруимис. Если ты видела там миры гибнущие, здесь ты увидишь мир рождающийся. Здесь в самом деле осуществляется то царство правды, которое мы искали в старом Бенсалеме.

Софья. Я многое о нем слышала, и Китоврас, мой верный спутник и поводырь, наконец доставил меня сюда. И я жажду просветиться вашими знаниями и опытом относительно строительства этого нового мира. Только предупреждаю вас, что я ничего не буду брать на веру и буду на каждом шагу делать вам возражения.

Кеван. Большевизм не боится никаких возражений. Он тверд как скала, целостен и весь в одном куске.

8. Критика социализма.

Софья. Меня пугают в большевизме именно эти его страшные цельность и прямолинейность. Он весь как бы вылит из единого камня. И мы,

люди, растерявшие свои идеологические позиции, колеблющиеся между различными идейными полюсами, — страстно завидуем определенности и четкости этого учения, ставящего с чеканной ясностью и твердостью мировые проблемы.

Кеван. Глубина и ширь переживаемого человеческого кризиса таковы, что только такое лечение, в таком масштабе и с такой определенностью возможно. Идейные паллиативы не достигают цели. Нужна генеральная ломка и перестройка.

София. Для нас, русских, перед темными и загадочными очертаниями возвышающегося над нами Кремля, где хранятся остатки развеванной по ветру русской культуры и где вместе с тем бьется сейчас сердце Революции, особенно явственно ставится этот вопрос о масштабе и смысле Революции. Есть ли это наш только кризис или же это кризис всего человечества и, соответственно, каков размах разветвляющегося отсюда движения? Иногда я склоняюсь к первой точке зрения, я говорю себе, что мы не имеем права так смело говорить о мировом кризисе. Этим самым мы произвольно переносим свою болезнь на здоровые, быть может, народы.

Китоврас. Я думаю, что вы имеете на это право. Ваши бедствия, ваши разрушения, конечно, местные. Но нельзя же отрицать, что они тесно связаны с общечеловеческим недугом. На деле они возникли из всемирной войны и из всемирного революционного движения. В идее здесь, в Москве, разрешаются не проблемы вашей отдельной колокольни, а проблемы мировые. Нельзя же отрицать, что как ни национальна русская революция, но, во всяком случае, постановка вопросов в ней идет с Запада и сама задача ее признается одинаково и здесь и там.

София. Я это признаю. Я думаю, что социальный кризис и экономические противоречия на Западе несравненно глубже, чем у нас. Но многие считают, не отрицая серьезности болезни, что Запад сам против нее выработает лечение.

Китоврас. Почему же в таком случае взоры его в этом вопросе прикованы к вам? Почему Москва — пугало для одной части человечества, священная Мекка ожиданий — для другой? Культурные верхи во всем мире осыпают вас проклятиями в бессильной злобе, лязгают по вашему адресу зубами, низы же в ежедневной молитве обращают свои надежды к этой новой земле обетованной. Не связано ли это явление с другим, с каким-то истощением Запада в смысле способности рождать великие движения и идеи? Все соглашаются, что старые идеологии поколеблены. Вместе с тем нет нового общепризнанного, властно рождающегося мирозозерцания, могущего пробудить в людях энтузиазм великих дел. Старое место, где раньше живыми силами строилась культура, все больше и больше превращается в мерзость запустения, покрывается развалинами ветхих зданий. Их чинят и ремонтируют по кусочкам. Нового же здания, целостного и всеобъемлющего, какого требует величие развивающейся жизни, не воздвигают, и нет даже относительно его архитектурных проектов. Таким образом, у противников социализма нет идей

достаточного калибра для противодействия назревающей катастрофе, и масштаб социализма остается непревзойденным.

София. Но были и есть сейчас у человечества религиозные идеи еще большего масштаба!

Китоврас. Они существуют еще как идеи, но утратили свое практическое значение. Они не двигают больше массами. Значение социализма не только теоретическое, но вместе с тем практическое, действенное. Не закрывая глаза, как то делают многие другие учения, на совершающееся, но пытаясь охватить кризис человечества во всем его объеме и полноте, [он] вместе с тем ищет массового осуществления своих заданий. В современном мире, где все разваливается от несоответствия теорий и практики, от частичности всех идей и начинаний, социализм стремится создать единое и целостное действие, преобразовывающее все стороны жизни. Если бы не было за большевиками других достоинств, то уже громадную заслугой является то, что они одни сейчас в мире, как теоретики и практики, живут идеей такого вселенского преображения. Тогда как все другие думают о своих малых интересах и в лучшем случае об интересах своих групп и народов, большевики думают об интересах всей человеческой жизни. Как ни силен в их учении классовый момент, но все же это только переходный момент, и цель социализма есть цель общечеловеческая и мировая.

София. Я признаю эти черты социализма и всегда на меня производит гнетущее впечатление узости и непонимания, когда я вижу людей; подступающих к такому явлению, как социальная Революция, с маленькой меркой, почерпнутой из совершенно другого мирозерцания, и стыдящих социализм за его отрицание основы, которая для него вовсе не основа. Когда критика ведется таким несоответствующим образом, не удивительно, что вдохновляемые ею действия терпят поражение.

Мы, противники социализма, должны подойти к нему с особо широкой точки зрения, чтобы оценить всю силу его ядовитых свойств.

Китоврас. Противники социализма вообще склонны слишком легко отделяться от него шаблонной критикой его явных несообразностей и преувеличений. Они привыкли, замыкаясь в рамки классической экономической и юридической науки, окорачивать все утверждения, не вмещающиеся в пределы этих дисциплин. Наука вправе, конечно, заявить, что социализм не научен, не наукообразен. Но вопрос ставится шире, и заходит речь о новом мирозерцании, не только не вмещающемся в признанные науки, но, быть может, положениями своими обуславливающим новое направление самой науки. Социализм есть не теория только, но реальное мироотношение широких групп, пускающее корни в душах все расширяющегося круга людей. Мы должны признать за ним самодовлеющее существование и не имеем права вычеркнуть его из обихода, сославшись на другие учения, которые он из жизни реально вытесняет. С тех пор как он стал массовым движением и миллионы людей вошли в его течение, он сам по себе создает историю. Его не скинешь со счетов парой аргументов, и, наоборот, он сам не считается с более сла-

быми точками зрения. И все более и более становится ясным, что изменения в нем будут совершаться путем внутренней эволюции, исходя из него самого. Это будет, следовательно, не преодоление социализма чем-нибудь другим, но нарастание в нем новых форм, сменяющих старые. Как будет называться это новое, не знаю, но я знаю твердо, что путь к нему лежит каким-то образом только через Революцию и что орудиями этих будущих перемен в теории и на практике будут те самые люди, которые вошли в бушующий красный поток.

София. Но тогда какая возможна критика социализма сейчас?

Китоврас. Единственная критика, могущая иметь действительное значение, есть критика, ему имманентная, обнаружение внутренних его недостатков. Это критика результатов социализма с точки зрения собственных его заданий. Поскольку же мы удовлетворяемся неглубоким и поверхностным осуждением социализма, эта критика до него не доходит и продолжается безрезультатное призрачное столкновение борцов, сражающихся слишком короткими мечами, чтобы задеть друг друга.

София. Ты не можешь представить себе, Китоврас, как устала я от подобных бесплодных споров и сетований! Я всегда выношу определенное ощущение из этих столкновений защитников старого мира с революционерами, что их расхождение не есть встреча различных просто взглядов. Эта встреча совершенно различных масштабов мысли, суждения об одной и той же действительности в двух различных плоскостях. И я спрашиваю себя: не бессмысленны ли такие споры, в которых противники не достигают друг друга?

Китоврас. В таком случае, для цельных мировоззрений, быть может, последовательно остаться каждому при своем и вовсе не сталкиваться с противниками. Насколько я знаю, это отвечает как раз настроению большей части русской интеллигенции, идейно чуждой большевикам. Представители ее не спорят с революционерами, так же как не спорят со стихией.

София. Такова в самом деле позиция, усвоенная многими идейными людьми с самого 1917 года. Но трагедия заключается в том, что с каждым днем почва уходит из под ног таких твердокаменных идейных борцов. Они рискуют в конечном итоге остаться с одною своею теорией совершенно вне жизни, ибо большевики овладели последней и в течение пяти лет создают условия, в которых живут и работают их противники. Не могут же последние мыслить совершенно вне условий своей жизни. Это nonsense³⁷³. Эмигранты, искусственно отрезанные от родины, могут этого не понимать, но для нас, оставшихся здесь, ясно, что отказываться сейчас становиться в каком-то смысле на точку зрения большевиков значит попросту отказываться от реальной жизни и от реальной мысли. Пусть в теории мы противники Революции, на деле, на практике мы уже давно революционеры, ибо подчиняемся революционным законам, работаем для Революции, ежедневно вдыхаем всеми порами нашего существа ее атмосферу. Это надо понять опытно, пережить.

Китоврас. Здесь, конечно, для вашего поколения величайшая тра-

гедия, подобная, быть может, только трагедии античных мыслителей, не принимающих христианства, но вынужденных жить его культурой. Так и вы вынуждены жить Революцией и можете жить только ею, ибо она вокруг вас единственная живая стихия. Это должно отразиться и на вашем мирозерцании. Для того чтобы найти истину, вы должны не бежать от этой связи, а наоборот, ее углубить, вжиться в социализм, взглянуть на него изнутри.

9. Социализм и христианство.

София. Когда я становлюсь на такую точку зрения, я начинаю, в самом деле, постигать социализм уже не как искусственный какой-то нарост, а как результат предшествовавших культурных движений. Я чувствую, например, что многовековая работа христианской Церкви должна была привести каким-то образом к этому ее антиподу, что из самого христианства родилось это движение, угрожающее ныне размыть исторические берега христианской культуры.

Китоврас. Ни один марксист не станет отрицать, что связь между Церковью и социализмом существует диалектически и что социализм вырос из христианской культуры путем ее отрицания. Но можно отметить еще другой положительный момент связи. Непосредственно разрушил средневековое церковное мировоззрение не социализм, а индивидуализм эпохи Возрождения. Социализм же явился в виде реакции против последнего. И поскольку он отрицает некоторые из форм этого индивидуализма, он ближе, несмотря на полное различие содержания идей, к старым церковным формам единения людей, чем к формам разъединения их, узаконенным Возрождением. Поэтому кроме диалектического отрицания Церкви и ее мирозерцания в социализме есть момент возобновления ее объединительных тенденций.

София. Философы-мистики утверждают, что социализм есть Лже-Церковь.

Китоврас. Быть может, наоборот, Церковь есть лжесоциализм. Во всяком случае, общим у них является то, что, так же как церковное мирозерцание имело целью создание некоего вселенского целого, социализм исходит из идеи всечеловеческого социального союза. Здесь есть в обеих социальных концепциях момент собирания людей воедино, построение из них целого, хотя по совершенно различным принципам: Церковь ищет царства Божия на небе, социализм — царства правды на земле. В одном случае идея преобразования есть только идея, в другом — мир реально преобразовывается.

София. Тут скорее противоположность, чем сходство.

Китоврас. Это так в отношении официального христианского учения. Но в христианстве был ряд сект, протестовавших против господствующей Церкви и исходивших из той же самой идеи земного царства, которую впоследствии выставил социализм. Уже в первобытном христианстве, например, у евангелиста Луки, заметны коммунистические тенденции. Они процветают у некоторых гностиков, напр<имер>, у карпо-

кратиян. В Средних Веках коммунизм возникает в ряде сект, на почве крайнего мистического аскетизма, соединенного с хилиастическими представлениями. Таков коммунизм альбигойцев, катар апостоликов, бегардов, патаренов. В этом же смысле звучит проповедь Иоахима де Флорис, предшественника францисканцев, и неоплатоника Амальриха Бенского³⁷⁴. Особенное же развитие коммунизм получает у «братьев свободного духа» и бегардов в латинских странах, а также в Богемии, в гуситских сектах таборитов. В Англии движение лоллардов приводит к настоящему восстанию. В XVI веке открывается эпоха крестьянских войн в Германии, причем восстающие вдохновляются идеей социальной революции. Громадное распространение и влияние получает секта анабаптистов или перекрещенцев, крайнее течение которой проповедуют полную общность имущества и даже жен. К анабаптистам принадлежал знаменитый Ян Лейденский, введший в осажденном Мюнстере, которого он был революционным диктатором, строй, приближавшийся к коммунистическому³⁷⁵. Наконец можно указать на самую прочную и последовательную попытку установления социализма в Средних Веках — на общественное устройство религиозных сект Моравии в XVI веке. Таким образом, так же как в России социализм находит почву в мистических исканиях царства Божия, на Западе социализм имеет корни в средневековых представлениях грядущего царства и преобразования мира усилиями религиозно настроенных людей.

10. Научные корни социализма.

София. Но, с другой стороны, есть ведь также родство у социализма с научным движением XIX века. Социализм есть исчадие материализма и позитивизма и мыслит в их терминах.

Китоврас. Да, социализм рожден также от этих родителей. Если в народной душе он психологически близок чаяниям христианского коммунизма, для ученых он носит одежду эпохи новой культуры.

София. Но ведь это та эпоха, которую мы назвали эпохой культурного либерализма или индивидуализма. Не является ли противоречием, что здесь возникает социализм?

Китоврас. Он рождается в ней именно как протест против чрезмерных преувеличений либерализма и индивидуализма. Постольку он тесно связан с возникшим после Великой Французской Революции разочарованием в возможности осуществить индивидуальную свободу, свободу без изменения экономической обстановки. Первым провозвестником движения является Грахх Бабеф. Затем оно развивается в тесной связи с учением Сен-Симона и Огюста Конта о необходимости наукодержавия или теократии ученых³⁷⁶. Сен-Симон построил целую систему такой всемирной теократии, причем ученые в ней становятся чем-то вроде жреческой касты, корпорации и возглавляются ученым папой, избранником представителей всех европейских ученых. Интересно в этих идеях главное их устремление — создать на рациональных основах максимальное объединение человечества. В связи с этим пафос всего этого

построения есть прежде всего пафос антииндивидуалистический, общественный, социальный. Он резко отделяет рождающийся социализм от таких течений, как, например, политический либерализм или демократизм, дающих рамки и нормы для человеческого действия, но не определяющих необходимое или желательное содержание этого действия. В основе господствующей в настоящее время во многих странах демократической концепции государства лежит понятие свободы, но свободы чисто формальной. Демократический строй обеспечивает человеку известную возможность действия, ограничивая его лишь теми пределами, которые необходимы для согласования этого действия с потребностями общества. Какое же действие будет развиваться в этих пределах — зависит всецело от индивида. Таким образом, получается чисто отрицательная идея свободы, как пустого сосуда, могущего быть наполненным любым содержанием. При этом индивид может воспользоваться своими возможностями и этой свободой для целей, устанавливаемых побуждениями и измеряемых критериями, ничего общего с общественным благом не имеющими. Эти мотивы и критерии возникают в области, куда демократизм, как концепция, не доходит. Это область содержательной правды человеческого мирозерцания. Она может быть правдой религии, философской системы, мистических откровений, научных воззрений, моральной оценки — вообще всего, что дает человеку истинное или даже ложное мирозерцание. Но может и не быть вовсе этого искания содержательной правды, и в таком случае индивид наполняет свою свободу самодурством и разнузданными страстями.

Не так рассуждает социализм. Он несет с собою свое собственное отношение, свою последнюю истину, свое откровение. И соответственно, если он и говорит о свободе, то только о свободе выполнять то, что соответствует его правде. Всякое действие, руководствующееся другими мотивами, заранее осуждается, и общественный строй устраняет и пресекает это действие.

София. В результате чего и получается железный корсет, надеваемый на человечество и его культуру. И в нем задохнется, как уже чуть не задохлось в католичестве, все что есть в мире свежего и сильного и что начало жить собственной жизнью после Возрождения!

Китоврас. Ты забываешь, что идеал социализма не есть единство ради единства, подавление ради подавления, дисциплина ради дисциплины, но единство, подчинение и дисциплина ради выполнения совместными силами великого дела преобразования мира. Этот же идеал не только не требует подавления живых сил, но, наоборот, имеет своим главным пафосом негодование против недостаточного приобщения к культурной работе этих сил, против угнетения разными отжившими косными формами большей части работоспособного человечества. Социализм требует для этих угнетенных слоев равного участия с другими в общем деле, и поэтому рядом с пафосом объединяющим и дисциплинирующим, какой пафос исправляет дело Возрождения, у него есть пафос освободительный, непосредственно от этой эпохи унаследованный. В этом глав-

ные положительные устремления социализма, и они дают ему его внутреннюю силу, создают обаяние его для масс. Зависть, жадность, ненависть могут поддерживать в течение некоторого времени социальное или политическое движение, но они не могут обусловить его основную силу. Сила всякого учения всегда проистекает из какого-то глубокого заложенного в его сердце идеального стремления.

11. Освобождение трудящихся.

София. Поэтому я и стараюсь понять самый сокровенный его внутренний смысл. Множество аргументов годится, быть может, для объяснения этого учения, для описания его. Но в центре его должна стоять одна особая идея, являющаяся его единственной правдой. Она главный довод его, по отношению к которому все другие подсобны и вспомогательны.

Китоврас. Такой положительный корень имеется у социализма. Это идея соединения людей в одном действии, направленном к преобразованию и обновлению мира.

София. Мне всегда казалось, что главное устремление социализма лежит в идее освобождения трудящихся.

Китоврас. Это одно и то же. Вторая идея есть следствие первой. Такое освобождение является первым шагом к осуществлению указанного идеала соединения всех в общей работе. В настоящее время люди разделены на враждующие и угнетающие друг друга группы. Первоочередная задача заключается в том, чтобы уничтожить эту разобщенность и разрозненность. Это необходимое условие направления усилий всех к делу преобразования мира. Таким образом, можно в самом деле считать, что для социологического фазиса социализма и для его задачи — устройства человеческих отношений — основной правдой является идея освобождения угнетенных широких слоев населения.

София. Несмотря на мою предубежденность против социализма, я, в самом деле, смутно чувствую в нем какую-то правду. Несколько раз в жизни даже я ощущала ее больше, чем одною только мыслью. Когда я слышала и читала о социализме, он казался мне сложным, отвлеченным, искусственным и ложным. Но некоторые случаи в моей жизни как бы открыли мне окна в этой глухой стене. Не будучи в состоянии войти в этот открывающийся за стеною мир, я тем не менее к удивлению моему увидела, что там есть простор, есть жизнь, что-то движется и произрастает, есть какая-то живая логика и правда. В эти минуты я начинала понимать язык социализма, звучавший перед тем для меня как тарбарская грамота. Это вовсе не значит, что я усвоила или приняла социализм, но я урывками чувствовала возможность к нему подойти.

Китоврас. Это только подтверждает мое убеждение, что во всяком реальном движении есть движущая им правда и что мы чаще всего от нее отделены случайным непониманием, а не органической неспособностью ее воспринять. Но я хотел бы, София, чтобы ты подробно рассказала случаи твоего приближения к социализму.

София. Первый раз это было в Лондоне. Раз вечером я шла по Пикадилли. На углу двух улиц я увидела двух девочек лет 15 и 13 с хорошенькими головками английских keepsake³⁷⁷, но бедно и грязно одетых. Они стояли на тротуаре и как будто чего-то ждали. Их вид меня заинтересовал, и я с ними заговорила. Старшая говорила грубым и сиплым голосом, странно не соответствующим ее общему облику. Она мне сказала, что будет со мной разговаривать, если я угощу ее в соседнем кабачке, так как она очень хочет пить. Мы уселись в маленькой простонародной винной лавке. Она заказала себе и сестре огромную порцию самого крепкого джина. Я просила их рассказать о себе. И вот, страшно кашляя и выпивая стакан за стаканом этого напитка, от одного запаха которого у меня кружилась голова, она мне рассказала, что служит где-то на фабрике, но зарабатывает ничтожную сумму, не хватающую на содержание большой семьи, которую она за смертью отца и болезнью матери содержит. «Раньше, — объяснила она совершенно просто, — с 12-летнего возраста я продавала себя, но теперь у меня последняя степень чахотки — я похудела и подурнела». Тут она указала на свое худое тело, на выступающие кости на шее. «Я не могу уже больше нравиться. Поэтому я продаю ее» — она указала на свою сестру, прелестную девочку лет 12–13, которая молчала и краснела. «Она очень нравится, в особенности старикам. Она еще ничего не понимает — но у меня большой опыт». Я слушала и глядела на них с ужасом и не могла ничего сказать. И это Англия, страна проповедей, морали и добрых нравов! И вот, скажу тебе, что много лет спустя, в разгаре русской Революции, когда меня притесняли, обирали, громили, — я вспоминала эту жуткую встречу счастливых дореволюционных дней. В деревне, в 1918 году, сидя в темноте без керосина, переживая голод и лишения, в усадьбе, уже не принадлежавшей мне, окруженная моими описанными, уже не моими вещами, — я видела вновь горящие, лихорадочные глаза этих девочек и говорила себе: это они, это их счет обществу, это их месть мне за то, что я прошла тогда мимо их ужаса и сочла свой долг исполненным тем, что дала им несколько фунтов!

Другой случай, несколько позже, навел меня на уже более определенные выводы. Раз, в сентябре 1917 года, в России, я ехала в поезде, причем мне удалось устроиться одной в купе первого класса. На одной станции вдруг в вагон ворвалась ватага вооруженных солдат, ехавших с фронта. Они заполнили весь вагон, требовали от пассажиров, чтобы были открыты все купе, врывались в них силой. В мое отделение вошло человек шесть и разместились на сидении и на полу. Я посторонилась молча и дала им место. Чувствовалось, что они сконфужены слегка непривычной обстановкой, но вместе с тем это были не люди, а какие-то грязные, неотесанные, грубые звери. Они плевали, харкали, ругались, и от них исходила нестерпимая вонь. Я глядела на них молча и чувствовала, что, конечно, они не виноваты. Но вместе с тем я не могла в душе иначе их назвать, как животные или скоты — в них было что-то стадное и скотское. Человеческое было где-то далеко запрято и даже как будто

вовсе отсутствовало. Я глядела на их тупые и бессмысленные лица и слушала с отвращением их разговоры. Они хвалились, что участвовали в убийстве какого-то генерала, что разгромили усадьбу, что где-то пили. Остальная часть разговоров состояла из неопределенных угроз буржюам и из цинических шуток. Я с ужасом сознавала, что для этих людей не существует ничего из того, чем жило человечество в лучших своих проявлениях в течение тысячелетней эры новой культуры. Для них культура — непонятный термин и все великие ее достижения заменяются минутными требованиями желудка. Им не нужно науки, искусства, общественных форм, углубленных результатов мысли — ничего этого, только несколько фунтов хлеба и возможность разлечься, точно животные, на грязном полу. «Звери, скоты», — повторяла я с отвращением и чувствовала, как нарастающая волна ненависти затмевает мой взор. Что делать с ними? Их надо уничтожить, всех до единого, а если это невозможно — придавить, подчинить, обратить в рабство, загнать обратно в стойло, сделать из их мускулов слепые орудия мысли и устремлений высших существ. Они — вьючный скот и только! И в эту минуту я схватилась за современный государственный и капиталистический строй как за якорь спасения, оправдала не только его, но и всякое государство за обуздание этих внутренних варваров. Только этим можно с ними совладать, думалось мне! Только это может оградить нас от их вшей, оставить нам Рафаэля и Шекспира. Но в то время как я так иступленно думала, один из них, молодой парень, посмотрел на меня, и в глазах его я прочла смущение, почти испуг, какую-то неясную, но сильную внутреннюю борьбу. Он как бы читал на моем лице мои мысли и понимал их, да, понимал, глубоким и не ошибающимся народным инстинктом. Он перевел взгляд на себя и на своих товарищей, что-то шепнул им, указывая на меня, и они вдруг притихли, стали сторониться, спросили, не хочу ли я спать, говоря, что не хотят мне мешать. И я почувствовала сразу не только, что это люди, но что в них есть неизмеримое богатство человечности, чуткости и даже утонченной внутренней красоты. Я увидела на всех их лицах вместе с тем и какой-то неясный стыд за собственную их грязь и грубость. А тот первый, который на меня по-человечески посмотрел, глядел вдаль задумчивым взглядом, выразившим какое-то горькое сожаление, какую-то тоску, устремление... Куда?.. он сам не знал. И внезапно пропала моя ненависть, сменилась жгучей жалостью к ним и любовью. Они могут быть другими, они могут быть культурными, осенила меня мысль! Они хотят этого сами, не отдавая себе явственного отчета в своих стремлениях. Они не знают, как этого достигнуть, и ради этого делают Революцию, чтобы стать людьми, а не только из любви к грабежу и бесчинству! И тогда сверкнула в уме моем еще другая мысль: кроме насилия, уничтожения и рабства ведь есть другой способ от них избавиться, от этих скотов. Превратить их в людей! Снять запреты, мешающие им *такowymi* быть! Тогда не будет больше грубости, грязи и вшей. Тогда все будет, как я, благоговеть перед Микель-Анджело и Шекспиром. Тогда будет спасена культура, ибо они будут участниками в ней и творцами ее!

12. Базис культуры.

Китоврас. София, ты правильно подошла к вопросу. Ведь это и есть социализм. Это душа его. Основная правда социализма заключается в стремлении одинаково поднять всех до участия в культурном делании. Но скажи мне, почему, додумавшись до этого, ты не приняла социализм?

София. Я об этом думала и долго искала в этом направлении. Но сразу я столкнулась с очень существенным возражением: а что если по самой своей природе культура аристократична, есть результат деятельности избранных и качественно отличных от массы меньшинств, выделяющихся из человечества? Если для их существования и для развития того, что они несут, т. е. культуры, требуется пушечное мясо, материал, пьедестал, с высоты которого они могут подняться до сверхчеловечества? Эта идея Ницше — самая опасная для социализма. И если он ее не опровергнет, ему остается в своем требовании равенства пожертвовать культурой или, по крайней мере, высшими ее достижениями и либо свести всех к низкому уровню, либо понизить верхи и поднять низы до некоторого среднего общего уровня. Во всяком случае — культура будет принесена в жертву равенству. И мы видим, что пафос такого уравнивания, такого отказа от культуры присущ социализму в наиболее крайних его проявлениях (в особенности там, где действуют люди, не знающие культуры). Еще у Бабефа мы находим проект такого ограничения движения вверх путем запрещения талантов. В русской Революции, как это изображено в гениальном образе Шигалева, этот уклон также встречается. Во всяком случае, в нем есть признание количества в ущерб качеству. И тем самым признается, что культура аристократична и несовместима с всеобщим уравниванием. Для меня же это ясно уже из того, что культура требует собственности. Собственность необходима, ибо она является продолжением личности и служит необходимым условием ее творчества и накопления памяти. Но раз есть собственность — нет равенства, ибо собственность единична и индивидуальна.

Китоврас. Этот довод в самом деле неопровержим против социалистов, стремящихся к уравниванию всех. Но то, о чем я говорю, не есть вовсе такое уравнивание. Поднять всех до высокого уровня культуры не значит вовсе уравнивать их во всем, сделать подобными. Находясь на этом общем уровне, они могут быть весьма различными и проявлять каждый свою личность единственным образом. Они могут иметь каждый такую собственность, какую никто другой не имеет. Некоторые могут и даже должны быть выше других. Должно быть постоянное соперничество: выше уровня должна быть полная возможность подниматься, но ниже уровня никто падать не должен.

София. Но, быть может, возвышение одних возможно лишь за счет унижения других?

Китоврас. Это предположение мне кажется совершенно произвольным. Почему предполагать, что есть какая-то математическая сумма культурности, которая должна быть распределена между людьми либо равномерно, и тогда на всех хватит, либо, если неравномерно, то для не-

которых не хватит? Опыт, так же как и рассуждение, пока доказывают, что возможности творчества неограниченны и что нет прямой зависимости между поднятием одних и понижением других. Мальтус, может быть, прав в отношении ограниченной области продовольственных ресурсов земли, но мы думаем о всем мире и о беспредельных поэтому возможностях. Если стать на такую точку зрения, то, наоборот, можно поставить вопрос о том, откуда возникают ограничения культуры, и притом не только количественные, но и качественные? Т.е. почему, если мы возьмем какую-нибудь вершину культуры, какое-нибудь прекраснейшее и лучшее ее достижение, оно все же ограничено? Оно внезапно останавливается, исчерпывается, умирает. Согласно модной теперь формуле — культура превращается в цивилизацию. Великие идеи, великие чувства превращаются в вещи, которыми так любит, по меткому наблюдению Достоевского, окружать себя средний европеец. Этот мир вещей, мир застывшего творчества, есть мир культурных устремлений, зашедших в тупик. Это общее усилие, направленное к преобразованию мира, но раздробившееся на ряд частичных усилий, преобразующих лишь кусочки материи и создающих из них вещи. И собственность, дополняющая личность, служащая ее продолжением, поскольку она расширяется в этом великом деле преобразования мира, — здесь из орудия этого расширения превращается в препятствие, в клетку, суживающую и уродующую этот огромный порыв. Собственность превращает Творцов-Прометеев в мещан. Она есть не что иное, как прилепление людей к вещам, против чего так ратовали русские мыслители, во главе с Герценом и Достоевским³⁷⁸. Она суживает горизонт личности, делает ее неподвижной, такую же застывшей, как сами вещи. Личность прирастает к почве, возвращается к растительному состоянию, связывается снова с землей, от которой она было освободилась.

София. В чем же причина этого качественного ограничения начинающей личности?

Китоврас. Причина в ограничении количественном, в недостаточном численном основании каждого такого культурного усилия. В каждом таком усилии группа личностей (здесь надо понимать личность не в смысле только человека, но тех монад, из которых состоит все живое и даже всякая материя) дала все, что могла дать. Возник ряд комбинаций этих личностей, ряд соборностей их или соединений. Но они скоро исчерпали себя и столкнулись с мертвой косностью окружающих личностей, не вовлеченных в этот процесс. Их хватило на то, чтоб преобразовать один кусочек мира, но остальной мир, в лице бесконечного числа личностей, не принимал участия в этом процессе преобразования и поэтому оставался неподвижным. И кусочек остался кусочком, в лучшем случае продолжает жить и преобразовываться, как остальная группа личностей, в худшем — застыл, превратился в мертвый кусочек, в вещь.

София. Как же ты предполагаешь возможным бороться против этого явления?

Китоврас. Надо расширить основание культуры, вовлечь в про-

цесс преобразования по возможности больше личностей, если возможно, весь мир. Частичные соборности, создающие раздробленность преобразовательного процесса, должны слиться в одну всеобщую мировую соборность, соответствующую преобразованию мира. Этот же принцип должен быть применен к частному случаю, к социальным отношениям людей.

София. Я начинаю улавливать, каким образом входит сюда социализм: собственность, связанная с этими отдельными актами, должна в связи с их слитием в единый акт обобщиться, т. е. для индивида исчезнуть. Собственность привязывает человека к тому, что ты назвал тупиками. Теперь вы хотите пустить туда сквозной ветер, который все это поднимет и сольет в одном вихре и превратит все эти стоячие болотца в единое движущееся море. Собственность соответствует, как ты сказал, растительному состоянию. Это будет следующая стадия, соответствующая передвижничеству, движению личностей или кочевничеству, где все дары природы находятся в общем обладании людей.

13. Собственность.

Китоврас. Да, что-то в этом роде. В этом я вижу основу обобществления собственности. Оно возникает как следствие обобществления культурных усилий, соборования всех в деле преобразования мира. Социализм является учением об этом общем усилии.

София. Но не внесет ли уничтожение собственности в жизнь парализующее начало? Проповедь против собственности подобна мертвой воде в сказке. Все, чего она касается, немедленно хиреет, глохнет, умирает. Когда написана будет история Русской Революции, одной из самых поразительных ее картин будет описание того, как постепенно, по мере распространения декретов о национализации, социализации, коммунизации — все отрасли жизни, ими затрагиваемые, переставали быть отраслями жизни, мертвели, становились безжизненными обломками старого, уродливо загнанные в деревянный гроб новой нежизненной формы.

Китоврас. Этому можно дать много объяснений, и в первую голову обычные объяснения политико-экономической науки. Но они недостаточно глубоки. Что человек не может жить без собственности, что личная выгода единственный стимул труда — пусть это так. Но почему это так и должно ли это так оставаться? Ведь социализм ставит некий идеал. При всех качествах собственности она имеет и существенные недостатки. Она создает партикуляризм усилий, заставляет пренебрегать общим делом и тем задерживает эволюцию человечества. Поскольку мы хотим действовать сознательно, я не вижу оснований отказываться от сознательности для этой области объединения усилий. Конечно, такое объединение все время происходит силою естественных законов цен, спроса и предложения, регулирования потребностей и производства. Нас учат тому, что рациональная регуляция этих явлений невозможна. Но это ничем не доказывается, кроме того, что этого фактически нет. Но если останавливаться перед фактами, то же самое следовало бы сказать об ин-

дивидуальных усилиях и остановиться на уровне первобытной бессознательности, считая, что она лучше все сделает и что будут избегнуты таким путем гибельные ошибки. Если бы так рассуждали в каменном веке, мы и теперь были бы троглодитами. Если ссылаться на физиологию и доказывать, что есть область рефлексов, исполняющих механически свое назначение, то ведь и в этой области, поскольку мы можем, мы стараемся вносить научное воздействие в виде их поощрения и регулирования. Поэтому если для меня ясно, что обобщение экономических усилий фактически не осуществлено и даже не осуществимо при настоящих обстоятельствах, то обстоятельство, что это так должно быть и впредь, для меня отнюдь не доказано. Я, конечно, не могу согласиться с теорией бабувистов³⁷⁹ или Шигалева, которые считают необходимым запрещать проявления таланта, находя, что всякий работающий выше меры губит общее дело. Но если бы можно было дать простор личной инициативе, направив ее на служение не себе, а общему делу, как это бывает постоянно у идейных людей, я считал бы обобщение труда на этой основе правильным. И я думаю, что в социализме проповедь об отказе от собственности, несмотря на ошибки в проведении этой идеи на практике и даже на безобразное зло, из них в некоторых случаях проистекающее, есть все-таки великая истина.

София. Значит ли это, что ты вполне признаешь необходимость уничтожения собственности?

Китоврас. Надо пересмотреть ныне господствующую так называемую «буржуазную или капиталистическую» точку зрения на собственность. Но это не значит, что следует принять элементарную точку зрения, отрицающую совершенно собственность, которая иногда отождествляется с социализмом. В вопросе о собственности надо помнить то же, что мы отметили в прошлое наше путешествие при анализе деления целей Бэконом³⁸⁰. Какие цели создает собственность? Если цели исключительно индивидуальные — собственность несовершенна. Надо искать такое понятие собственности, которое способствовало бы установлению третьей Бэконовской категории целей, а именно собственность, служащую не самоцелью, а собственность инструментальную, служащую для работы ради общего блага, ради достижения мировой цели. Я думаю, что можно обосновать эту идею следующим рассуждением. Растительный вид собственности превращает людей в мещан, привязывает их к вещам, суживает их горизонт, возвращает их, как мы видели, к состоянию привязанности с окружающим. Этим вызывается стремление к обобщению собственности. Этому второму состоянию соответствуют коллективные цели известных человеческих групп, обобществивших свои цели до целей групповых, чем как бы возобновляются некоторые стороны первобытного стадного коммунизма кочевников. Но это состояние переходное к третьему пониманию собственности. Последнее возникает потому, что собственность совершенно устранить все-таки нельзя. Собственность необходима как условие обработки мира, как условие творчества. Я не могу что-нибудь создать без того, чтобы матери-

ал как-то не прошел через меня, не находился бы в моей власти, не получил бы мою печать. Собственность в этом смысле не есть сама по себе явление отрицательное, но, наоборот, есть явление весьма положительное. Она расширяет человеческую личность, дает ей продолжение. Собственность в этом смысле есть начало распространяющегося из индивидуального центра овладения миром через овладение его частями. Овладение же это есть условие преобразования. Итак, необходимо общее усиление, но необходима и индивидуальная собственность. Этим вызывается потребность в синтезе этих двух идей. Это и есть инструментальная точка зрения на собственность. На более высокой стадии развития человек должен преодолеть ограниченность, связанную с партикуляризмом отдельных вещей и вместе с тем он должен преодолеть безграничный коллективизм, вовсе уничтожающий собственность. Это достигается заменой частичных целей собственности установлением единой ее общей цели — преобразования мира. Препятствия действию, преследующему эту цель, в виде отъединенных личных целей устраняются, собственность теряет самодовлеющую ценность, перестает существовать как самоцель. Она получает смысл лишь как рычаг, в данном месте и времени, дающий точку приложения общему мировому действию. Соответственно этому собственность в этом виде должна рассматриваться не как цель, а как средство для выполнения конечной цели — обновления космоса. Этим создается совершенно иное мироотношение, чем мироотношение современного европейца, ограниченное горизонтом незыблемых и священных вещей. В этом новом мирозерцании он видит дальше вещей, ибо он действует через них; они диалектически изменяются и перерабатываются в результате его усилия. Они являются лишь этапами или переходными формами преобразуемого мира. Такая точка зрения, согласно формуле, данной еще Энгельсом, в его утверждении, что мы можем изменять мир кантовских вещей в себе³⁸¹, отличается вместе с тем от узкого социализма³⁸², требующего полного уничтожения собственности и тем самым уничтожающего всякие индивидуальные творческие возможности личности. В общем, ты видишь, что собственность имеет различные формы. Она имеет формы индивидуальные, где личность распоряжается вещью, механически присоединяя ее к себе как к субъекту действия. Другая форма есть собственность общая, при которой интерес личности поглощается интересом группы. Наконец при собственности инструментальной личность отождествляется с целым и потому собственность служит одинаково целям личности и целого.

София. Я хотела бы знать, как относятся эти стадии прохождения собственности к современной экономической и социальной эволюции.

Китоврас. Первое состояние соответствует так называемой буржуазной точке зрения. Второе есть то, к чему приходит реакция против нее, — узкий прямолинейный социализм, третья же есть точка зрения будущего, когда будут примирены в едином действии, преобразующем мир, требования личности и требования целого и тем самым личность станет нераздельной с ним в постоянном их взаимодействии.

София. Есть ли указания на возможность возникновения на практике такого нового взгляда на собственность?

Китоврас. Я думаю, что в современной практике русского законодательства можно найти такие указания, а именно в признании так называемой профессиональной собственности — мастера на орудия производства, музыканта на музыкальный инструмент, ученого на библиотеку и т. п. Здесь мы имеем пример как раз инструментальной собственности, т. е. собственности, служащей [целям] более широким, чем личные цели. В дальнейшем этот принцип должен быть развит и охватить все средства производства.

14. Коммунизм.

София. Я хочу задать тебе еще один вопрос: какое место занимает в нарисованной тобою лестнице ступеней собственности учение коммунизма?

Китоврас. Из того, что я только что сказал, тебе должно быть ясно, что коммунизм как мировоззрение появляется тогда, когда совершается переход от собственности как самоцели к собственности инструментальной. Мы видим, что в истории он сопутствует всем учениям, расширяющим горизонт личности до пределов горизонта группового или вселенского. Но для этого требуется, чтобы люди, исповедующие эти воззрения, были выше узко индивидуального и эгоистического взгляда на собственность. Надо, чтобы они отказывались от последней потому, что они выше института собственности, потому, что они в нем не нуждаются, ибо цели их регулируются идеей высшего долга и они ради него готовы на личные жертвы. Мы видим много примеров таких людей в истории. Так, во многих религиях группы людей сознательно жили на началах коммунизма, презирая имущество, освободившись от него ради более возвышенных достижений. Таковыми были, напр<имер>, индусская джайна, общины еврейских наби³⁸³, монашество в христианстве. Во всех веках и у всех народов отдельные подвижники, не только из числа охваченных религиозным порывом, но вообще лица, вдохновляемые какою-нибудь идеей, также жили и живут с минимумом личных интересов и собственности. Это доказывает, что есть стадия личного совершенствования, где социализм возможен и естествен.

София. Но, быть может, там он перестает быть нужным, ибо такие люди не нуждаются во внешней организации. Собственность для них не нуждается во внешнем регулировании, ибо каждый и без того берет от нее только строго необходимое. Коммунизм является здесь уже не внешним законом, а логической производной высшего мироотношения.

Китоврас. Это и есть цель социализма, и первым социалистом не даром все-таки является Платон.

София. Да, но по Платону социализм есть учение в высшей степени аристократическое. Если вспомнить обстоятельства, при которых писалась его Политика³⁸⁴, мы увидим, что Платон был провозвестником аристократической реакции против злоупотреблений афинской демократии.

Идеи Платона в этом отношении не только не были поняты, но пользовались крайней непопулярностью в широких кругах. Вспомним осмеяние коммунизма Аристофаном³⁸⁵. И только значительно позже, в XVI веке, этот аристократический идеал был приспособлен к совершенно иной обстановке. Томас Морус первый сделал из него идеал демократический, скоро ставший общим идеалом социальных утопий. В нем сохраняется коммунизм, но распространяется на низы общества. Тем самым была в значительной мере искажена идея Платона: получилась Республика с коммунистическим строем для людей, неподготовленных к общности имущества.

Китоврас. Совершенно верно — социализм Платона требует чрезвычайно высокого духовного уровня. Коммунизм этот возможен только для людей, настолько возвысившихся над себялюбием и корыстолюбием, что они могут жить для целого, для себя в целом и для целого в себе. Это коммунизм орденского типа, тот самый, который пытались впоследствии осуществить в монастырях. Вероятнее всего, что Платон воспринял этот идеал из учения пифагорейцев, которые также пытались осуществить его на практике. Пифагор же, по-видимому, почерпнул эту идею на Востоке, быть может, у индусов.

София. Но как связать его с современным учением коммунизма для масс, вводимого посредством государственного принуждения?

Китоврас. Для действительно существующих человеческих обществ мы должны иметь в виду состояние, где только незначительное меньшинство приближается к типу идейных людей, способных сознательно ограничить свои собственнические инстинкты. Поэтому поскольку коммунистический порядок все же желательно постепенно вводить, возникает необходимость строя, приспособленного к уровню элементов, еще не достаточно совершенных, чтобы жить без принуждения. Это предвидел, впрочем, и Платон, у которого люди, духовно освобожденные, управляют остальными, не дошедшими еще до такого состояния. Принудительная власть необходима, чтобы постепенно воспитывать этих людей и возвышать их до уровня, уже достигнутого вождями. Для тех, кто сопротивляется движению всего общества по пути восхождения, применяются меры принуждения. Иначе эти отсталые элементы остановят или задержат процесс преобразования мира. Но должно все время иметься в виду, что само государство не должно гипостазироваться и превращаться в самоцель. Принуждение должно иметь в виду не только пресечение, но и воспитание и должно применяться, только поскольку воспитание это не дало еще плодов. Во всяком случае, государственные меры должны применяться не в ущерб общественному воспитанию. С этой точки зрения, конечно, крайне опасна сама атмосфера принуждения, ибо она воспитывает людей не к свободе, а к рабству. Строй этот вместе с тем не должен превратиться в освященный навек и самодовлеющий строй, а все время, во всех своих начинаниях и учреждениях, должен считать ее переходным и ведущим к тому состоянию, когда все будут на высшем уровне и такие вопросы, как вопрос о собственности,

перестанут кого бы то ни было интересоваться, ибо все будут брать лишь строго потребное из общественных запасов. Вместе с тем преобразование мира будет создавать в возрастающей прогрессии обилие продуктов, чем устранится всякое неравенство в распределении. Когда вы зовете к себе гостей, в их общую собственность передаются все приготовленные закуски. И тем не менее не набрасываются же они на обеденный стол, но угощают дам, спокойно ждут очереди и уступают друг другу место. Вот тебе пример коммунизма, осуществляемого из чувства «приличия» людьми, являющимися в других отношениях жадными и эгоистически собственниками.

София. Китоврас, все это прекрасно звучит в теории. Но мы видели совершенно другое в недавнем опыте введения коммунизма в России. Всюду возникло господство зависти, жадности и ненависти. Вместо вежливости упомянутых тобою гостей мы имели звериную психологию людей, ожидавших в продовольственных хвостах. И рядом с этим обнаружилось полное бессилие создать коммунистический строй государственными средствами.

Китоврас. Это доказывает только то, что современные люди и учреждения не подготовлены для осуществления такой задачи. Но это не опровергает необходимости ее выполнения.

София. Мы видели картину насильственного внедрения социализма в массы, для него не приготовленные. Мы видели, как строй, основанный на идее качества, на идее духовного освобождения человека от цепких собственности, вводился принудительно для людей, не только не переживших такое освобождение, но всецело находившихся в тисках самых низких собственнических инстинктов. Что может получиться от такого вколачивания этих высоких идей в умы палками? Очевидно, одна нелепица и безобразие, которые получились в России и от которых пришлось впоследствии отказаться. Демократизация платоновского идеала по рецепту Томаса Моруса на практике оказалась несостоятельной. Получилось извращение истинного коммунизма, ибо принуждение не только не улучшает характера людей, но, наоборот, превращает их в худший вид человеческий, в рабов с низкими инстинктами.

Китоврас. Многие из того, что ты говоришь, София, справедливо, и многое уже пересмотрено в этом смысле русской Революцией. Но это несколько не колеблет общей схемы проведения в жизнь социализма. Этим только доказывается опасность нерассчитанного принуждения, такого, которое недостаточно имеет в виду воспитание. Остается все-таки очевидным, что для людей описанного тобою несовершенного типа, вообще необходим, раз они живут в обществе, какой-нибудь государственный строй. Так не лучше ли, чтобы власть эта преследовала конечную цель самоуничтожения через изменение всего общества, чем рассматривала себя как нечто самодовлеющее, как вечное божественное государство консервативных систем? В общем, если мы говорим о сущности социализма, для нас не так важны эти вопросы тактики и эти эпизоды его проведения, как конечная его задача. И вот мы видим, что в

отношении последних до сих пор социализм ставит себе целью осуществление платоновского идеала — освобождение человека и доведение его как личности до высокого уровня.

София. Но ведь это не специфически революционный идеал! Это идеал всех вообще религиозных и философских реформаторских учений.

Китоврас. Да, но особенность социализма в том, что в нем этот идеал теряет свой созерцательный и индивидуалистический характер. Социализм видит один только путь достижения цели — путь, идущий через общее, коллективное действие целого, включающего индивида. Все социалистические системы проникнуты идеей сочетания двух принципов: преобразования человека и убеждения в том, что такое преобразование возможно только через общество.

София. Да, но вопреки Платону и его последователям, они переносят центр тяжести не на качественный, а на количественный момент, не на аристократизацию личности, а наоборот, на демократизацию культуры. И поэтому личность и ее преобразование у них в полном загоне. Часто слышишь от марксистов: личность для нас не идет в счет! И в результате личностью швыряются, как вещь. Ею командуют, ее заставляют действовать, точно она механический прибор, ее уничтожают совершенно спокойно, как бесполезный или вредный предмет. Разве не этим пафосом были проникнуты наши террор, мобилизации, трудовые повинности, учеты специальностей, переброска людей, точно инструментов, без всякого внимания к тому, что каждый — отдельная и ценная личность? Это одно из самых мрачных и страшных воспоминаний эпохи 1919–1921 годов. В результате такого невнимания к роли отдельных личностей одних несправедливо угнетали, других так же несправедливо возвеличивали. Нередко прекрасно задуманные начинания находились в руках у глупцов или преступников. Надо ли сказать, что взгляд этот совершенно не считался с богатством человеческой природы, которые нельзя свести исключительно к экономическим потребностям человека, как то делает старинная теория homo oeconomicus³⁸⁶, воспринятая и социализмом. Исходя из этой точки зрения, социализм стал в стороне от все более укрепляющегося в современных умах убеждения в способности человеческого сознания бесконечно расширяться и становиться сознанием космическим. Человек в этом узком понимании не способен на такое расширение. Поле его деятельности крайне ограничено. Когда он поел, выпил и отдохнул, неизвестно, что с ним делать дальше, и потому завоевания Революции с такой точки зрения ограничиваются добыванием именно этого удовлетворения элементарных нужд.

Китоврас. То, о чем ты говоришь, есть уродливое искажение социализма. На практике оно объясняется тем, что социализм является реакцией против христианской проповеди потустороннего мира, обретаемого чрез личное самосовершенствование. Платоновский дуализм был доведен в этом учении до полного погружения людей в состояние индивидуально-мистического созерцания с идеалом исключительно личного совершенствования, что и вызвало упомянутую реакцию общественных

инстинктов человека. Здесь, как всегда, маятник качнулся слишком сильно в обратную сторону.

София. Значит, ты не отрицаешь того, что сейчас, при проведении социализма, заметен уклон в сторону общества в ущерб личности.

Китоврас. Это несомненно так. Вследствие исторических причин — сосредоточения внимания на жестокой революционной борьбе — получилась узкая точка зрения, ограничивающая свой кругозор вопросом о политическом и социальном перевороте. Получилось гипостазирование общества в ущерб одинаково и личности, и космосу. Вопросы о преобразовании личности и мира, из которых должно было вытекать преобразование общества, были отстранены, и на очередь был поставлен исключительно последний вопрос.

15. Две точки зрения на революцию.

София. Этим устанавливается как будто возможность различных точек зрения на Революцию в самой Революции.

Китоврас. Я думаю, что возможны две такие точки зрения, узкая и широкая. И одни и те же идеи в зависимости от того, с которой из них они рассматриваются, получают различное значение. Они оказываются плодотворными, когда связываются со второй, и зловредными, когда вытекают из первой. Так, напр<имер>, в отношении вопроса о собственности получают различные выводы от того, остаемся ли мы исключительно на точке зрения общества или же расширяем наш взгляд до мирового значения собственности. С первой точки зрения Революция в отношении индивидуальной собственности требует ее запрещения, ибо рациональным субъектом ее признается одно только общество. Революция понимается здесь, следовательно, как юридическая реформа, в данном случае запрещения собственности. Но если мы встанем на широкую точку зрения, превращающую собственность из самодовлеющего понятия в понятие, служащее мировым целям, возникает необходимость расширения идеи революции и превращения ее из общественной в космическую. Тогда Революция в отношении собственности будет означать использование ее в мировых целях. Из конфликта по вопросу о собственности спор, таким образом, расширяется и переходит в вопрос о двух способах толкования самой идеи Революции.

София. Но разве идея переворота так сложна? К чему еще развивать и углублять ее? Ты постоянно говоришь об углублении Революции. Мне же кажется, что и без того она зашла слишком далеко и задача скорее заключается в том, чтобы умерить ее и ограничить.

Китоврас. Углубление Революции чревато опасностями и нежелательными последствиями, если оно будет проводиться исключительно в политической и социальной плоскости. Углубление тогда будет означать чехарду политических, социальных и экономических форм, сменяющих беспрестанно друг друга, переворот ради переворота. Но совершенно иное получается, если видеть в революционном строе воздействие человека на мир. Вообще меня всегда поражало, когда противники Револю-

ции критикуют ее за слишком большой размах и слишком большую смелость идей. Она, в самом деле, проявила смелость в поступках. Но в отношении идей мне кажется, что главный недостаток Революции как раз некоторая ее робость. Я думаю даже, что ее результаты часто отрицательны и ведут к разочарованиям оттого, что понятие Революции замыкается в пределы узкой философии одних только социальных отношений. Цели Революции — великие цели, но ни одна из них не может быть достигнута, пока мы остаемся в области статистики и чисто политических и экономических только фактов. Эти пределы должны быть перейдены, и изменение мира должно быть рассмотрено с более целостной точки зрения, не только как изменение юридическое, но также моральное и физическое. Тогда только могут быть получены и целостные результаты, которые невозможны, пока мы преобразовываем мир посредством методов лавочника, поддержанных приемами милиционера. Этот взгляд можно провести в отношении всех главных проблем, поставленных и разрешаемых Революцией, и в этом несоответствии — объяснение большинства ее темных сторон.

София. Я не понимаю, почему тебе так нужна для мирозерцания, о котором ты говоришь, революционность! Твоя идея есть идея космического строительства, преобразования мира, идея построения нового неба и новой земли или, по-научному, переработки техническими средствами существующих условий жизни. Причем тут революционность? Революционеры думают о другом, о том, как свалить то или другое правительство или как перестроить данное общество. Весь дух их и склад приспособлен к таким чисто общественным задачам. Почему ты хочешь во что бы то ни стало перевести их в чуждую им область? Получается какое-то искусственное втягивание Революции в сферу, ей совершенно не свойственную!

Китоврас. Я не выдумываю, но я считаю важным установить, есть ли в Революции такое космическое устремление или нет. Как великое современное движение человечества есть ли Революция движение с целью общественно-политического только или также и мирового преобразования? Возникает ли Революция исключительно только вследствие недостатков того или другого строя, исправимых посредством общественного переворота, или же под почвой современной культуры со всеми ее достижениями совершается вулканический процесс накопления горючего недовольства этой культурой, вследствие того, что она не выполняет задачу мирового преобразования?

София. Революция представляется мне в первую голову как разрушение устроенного общества, и всякое расширение ее и углубление есть для меня, прежде всего, расширение и углубление сферы разрушения, перенесение такового в другие, не затронутые еще им области.

Китоврас. Но есть, оказывается, степень этого расширения, где оно становится строительством! И если этот положительный момент в Революции мало развит, это объясняется не тем, что он отсутствует в самой ее природе, но тем, что Революция понимается слишком узко, исключи-

тельно в политических и социальных своих проявлениях. Если глядеть шире и глубже, становится ясным, что революционная стихия есть стихия в основе своей творческая, а не разрушительная. С этой точки зрения ненависть к старым порядкам должна уступить место любви к грядущему совершенствованию. Но для этого должна быть признана идея космической революционности!

София. Ты хочешь сказать, что чем глубже и шире Революция, тем больше в ней положительных совершений. А я придерживаюсь обычного взгляда, что в таком случае Революция еще более разрушительна.

Китоврас. Это типичная узкая точка зрения на Революцию. Надо понимать ее не как разрушение с моментом строительства, а наоборот, как строительство нового с моментом разрушения старого. И я повторю, что если в переустройстве общественных отношений преобладает последний момент, это происходит оттого, что революционеры не видят дальше него. Они не могут осуществить свой положительный идеал такого переустройства именно потому, что такой идеал не может пребывать исключительно в сфере философии общественных отношений, но требует непременно выхождения из нее, расширения ее до сферы космических вопросов. Разрушение может опираться на голое чувство протеста или ненависти. Положительный же идеал должен, в конечном итоге, вытекать из целостного мироотношения, из философии мира, а не только общества.

София. Я впервые слышу такую постановку вопроса. До сих пор об этом говорили и писали смутно и неясно.

Китоврас. А между тем это вопрос первостепенной важности для судеб человечества и мира. Когда мы вдумываемся в то, что означают слова «Революция» и «революционеры», мы можем дать на этот вопрос два различных ответа. Во-первых, мы можем считать революционность за временное состояние, возникающее из определенных исторических условий в известную эпоху. С этой точки зрения потомки современных революционеров уже революционерами не будут, так как они будут жить в обществе, где бессмысленно будет думать о перевороте. Таким образом, это понимание революции рассматривает ее преимущественно и даже исключительно как изменение политического, экономического и социального строя, другими словами — как преобразование юридическое. Но рядом с этим возможно другое, расширенное понимание слова «Революция». В этом смысле она есть (по определению Л. Троцкого) «всякое сознательное человеческое творчество, направленное на порабощение природы, на умножение технических и культурных завоеваний, на то чтобы перебросить ныне для нас невесомые и неслыханные мосты к другим космическим мирам»³⁸⁷. Таким образом, в первом случае Революция охватывает только человеческие отношения данной эпохи, во втором же, кроме этих отношений, захватываются вообще отношения всех вещей в мире. Поэтому я и называю такую Революцию, в отличие от первой, юридической, Революцией космической.

София. Но неужели этот тонкий теоретический спор имеет какое-нибудь практическое значение?

Китоврас. Он имеет колоссальное значение, прежде всего потому, что придает совершенно различный масштаб революционной работе и отчасти меняет ее цели. Рассмотрим логически последствия обоих взглядов. Если встать на первую точку зрения ограниченного понимания революционности, мы видим, прежде всего, что революционность в этом смысле перестает характеризовать особое мирозерцание. Это просто временная историческая категория, не имеющая прямого отношения к ответам человека на все вопросы его жизни. Революционеры поэтому, поскольку они так судят, не имеют специфически революционного мироотношения, ибо кругозор Революции ограничивается решением социально-политических, а не космических вопросов. Соответственно революционеры различных стран и эпох могут иметь самые различные основные воззрения на мир.

София. Мне кажется, что это соответствует историческому употреблению слова «революция», каковое применяется к самым различным эпохам.

Китоврас. Да, слово «революция» на французском языке, откуда оно к нам перешло, означает сперва первоначально поворот или обращение (напр<имер>, обращение планет — *les révolutions des planètes* или перевороты в природе: «*Les révolutions du globe terrestre*», заглавие книги Кювье³⁸⁸). Отсюда оно стало обозначать переворот вообще, и в этом смысле было перенесено в область общественных отношений, после чего стало приниматься только в этом частном, узком смысле. И мы соответственно называем революционерами всех, кто совершает политические и социальные перевороты, говорим о революциях древнего мира, о революциях религиозных, буржуазных, национальных, социалистических, интернациональных. Делавшие же их люди имели на самом деле самые различные мирозерцания. Гармодий и Аристокитон, Кромвель, Робеспьер, Мадзини³⁸⁹, Ленин — все революционеры, но конечные их идеалы весьма различны.

София. Что же остается в таком случае как содержание понятия Революции?

Китоврас. Остается то, что мы уже отметили, — изменение более или менее быстрыми способами строя человеческих отношений, юридический переворот.

Это звучит странно. Я всегда слышала, что революционеров, в особенности же социалистов, упрекают в антиюридическом складе мысли.

Китоврас. Поскольку принимается узкое толкование термина «Революция», его нельзя, однако, иначе охарактеризовать, как идею изменения юридических отношений, ибо в конце концов к этому сводится всякий государственный или даже антигосударственный переворот. И только поскольку мы расширяем понятие Революции, революционная точка зрения становится если не антиюридической, то сверхъюридической. Изменение человеческих отношений есть особый момент изменения отношений космических.

16. Узкая точка зрения.

София. В чем же сила узкой точки зрения, и почему она как будто господствует в идеологии Революции?

Китоврас. Сила ее, прежде всего, в конкретности и определенности заданий Революции. Люди, имеющие перед собой задачу разрушить определенный строй человеческих отношений, всецело поглощены этой необходимостью и могут даже считать, что всякое ее расширение или более широких и менее определенных проблем может вредно отразиться на их непосредственной работе. Но вместе с тем нельзя не видеть слабости такой точки зрения, поскольку изменение строя должно быть радикальным и имеет в виду создать в самом деле не новое только правительство, или даже государство, а новый мир. Для этого требуется ответ на вопрос, что же делать уже после успешного переворота? Становится ли революционер гражданином и обывателем и содержание его дальнейшей деятельности диктуется уже мирозерцанием, не связанным непосредственно с понятием Революции? Или же дальнейшие действия его как-то вытекают из идеи революционности? Но в таком случае последняя должна пониматься как мироотношение, регулирующее не только задачу восстания и переворота, но и дальнейших свершений. В противном случае идея этих дальнейших свершений обосновывается другим мировоззрением, не имеющим, быть может, никакой связи с революционностью, которая нужна для определенной конкретной цели — политического переворота.

София. Тем лучше, по моему! Чем скорее пройдет революционный дурман, эта страшная болезнь, тем лучше. А там пусть революционеры, вернувшись к обычной жизни, успокоятся и будут творить жизнь наравне с неревolucionерами, исходя из посылок какого-нибудь мирного мирозерцания. Это всегда бывало так после всех революций. Революционность соответствует временному лихорадочному состоянию больного и исчезает при его выздоровлении.

Китоврас. Не это ли приблизительно точка зрения сменовеховцев на русскую Революцию? Они желали бы, чтобы она поскорее выдохлась и сменилась бы строем, в котором старое «общее мирозерцание» всех культурных людей будет проявлять в новых формах свою старую сущность. Интернационализм постепенно превратится в новый империализм, коммунизм сменится нэпом и т. д. Диктатура пролетариата станет просто диктатурой. И воссияет «слава России» в этом новом облике, обновляющем внешне старое содержание³⁹⁰.

София. А разве это такой плохой идеал? Ведь, в конце концов, идеи, провозглашаемые на вершине Революции, в апогее ее крайних течений, всегда неосуществимы и оказываются иллюзией. Так было в английской, во Французской Революции, в Революциях 1831, [18]48, [18]71 гг. Так происходит и у нас; об этом свидетельствует нэп. И у нас, в конце концов, революционеры приходят к «общему мирозерцанию».

Китоврас. Все это очень хорошее рассуждение, ибо, согласно французской поговорке, *pour faire un civet il faut avoir un lièvre*³⁹¹. Чтобы вер-

нуться к старому, общему миросозерцанию, нужно, чтобы таковое существовало на деле, а не только в воображении консерваторов. Мы же видели с тобой в прошлые наши путешествия, что именно этого нет. В мире есть только жалкие обрывки старых миросозерцаний, совершенно неадекватные современным потребностям людей. И Революция, как теперь выясняется для вдумчивых людей, вовсе не вызывается только необходимостью смены правительств или переустройства общества или даже создания нового государства, а прежде всего внутренней катастрофой человеческого сознания, убеждающегося в отсутствии у него всяких идейных устоев. Поэтому думать, что можно просто вернуться к старому миросозерцанию, — иллюзия, ибо там с каждым днем все более и более обнаруживается пустое место. Та или иная революция, не выдержав искуса или ограниченная в своих задачах, могла вернуться к остаткам старых идей, но Революция вообще, с большой буквы, есть попытка очистить почву для нового мироотношения, и в этом глубина и ширь ее задания.

София. Этот взгляд грозит миру величайшими потрясениями, ибо очевидно — в предстоящей борьбе будут взрыты все основания и должно быть пересмотрено все, чем жило до сих пор человечество!

Китоврас. В этом смысл Революции и ее благотворность, даже если она окажется сама по себе неспособной создать новое здание и только очистит для него место. Поэтому такая революционность, которая не является миросозерцанием, а только учением о необходимости юридической перемены, неизбежно ведет к тому же концу, что и другие революции, к успокоению в лоне старого. И приветствовать ее могут только люди, желающие прежде всего спокойствия. Но для людей, понимающих, что корабль человеческий очутился в море без компаса и без карты, это равно ничего не дает.

София. Китоврас, то, что ты говоришь, мне кажется диким и чудовищным. Вся надежда благоразумных людей, людей, не верящих в утопии, людей здравого смысла в том, что Революции, совершив свой цикл, выдыхаются. Мы только что прошли через крайности самой ужасной в истории мира Революции. Мы начинаем успокаиваться на том, что жизнь берет свое, что с каждым днем торжествующее ее развитие захватывает области, вчера еще полоненные Революцией и расцвеченные ее кровавыми флагами, и снова выкрашивает их под окружающую общую краску. А ты вдруг выдвигаешь теорию перманентной Революции³⁹², хочешь придать ей космический размах и постоянство!

Китоврас. Если ты не согласна со мною, ты очутилась в одном лагере с самыми узкими революционерами.

София. До сих пор я считала всегда, что сменовеховцы стоят на крайне правом флаге Революции, а те, кого ты назвал узкими революционерами, на крайне левом фланге. Теперь ты как-то смешиваешь их в одно. Оказывается, что крайне узкие революционеры ведут к тому же, что и сменовеховцы!

Китоврас. Безусловно. Узкий революционный социализм, сам того

не зная, имеет общее миросозерцание с буржуазным миром и рано или поздно должен, несмотря на их различия и вражду, с ним ужиться. Узкий революционизм не только не выше и не шире тех экономических и политических теорий, которые он желает вытеснить, но находится в полной от них зависимости, говорит в их терминах. Он родствен тому, что отрицает. В отношении миросозерцания он приближается к миросозерцанию так называемой буржуазной культуры. Узкий социализм — часть этой культуры, как бы последнее ее слово. В нем она становится зрелой, зрелостью, переходящей в самоотрицание. И потому он носит на себе печать своей предстоящей смерти — как революции (то, что приветствуется сменевеховцами) и как культуры (то, что нам предвидится в результате крушения Европы).

София. К чему же в этой культуре родствен этот социализм?

Китоврас. В конце концов, как это не неприятно социалистам, надо признать, что социалистическое государство, поскольку оно рассматривается как самоцель, есть только вид современного государства, а диктатура пролетариата (поскольку она отрывается от идеи бесклассового строя) есть только вид диктатуры вообще. Тогда как миросозерцание охватывает все стороны действительности и дает ответ на все вопросы, узкий революционизм сам по себе не дает ответ ни на один вопрос. Если бы он восторжествовал после предоставления всем людям равенства и обеспеченности, он не знал бы, куда направить их дальнейшие усилия, и вынужден был бы искать цели в отверженных идеологиях опрокинутых классов. В самом деле, социальная революция есть только момент, переменяющий имущество и меняющий установленный уклад человеческих отношений. После социальной революции начинается нормальная жизнь уже в новых формах. И если в социализме нет идеи дальнейшей космической Революции — революционность заменяется консерватизмом в отношении этих новых форм. В этом смысле можно сказать, что узкая революционность является прогрессом только в отношении форм, которые она уничтожает. В большем исторически-культурном масштабе такая Революция может не только не быть прогрессивным явлением, но, наоборот, может быть регрессом, вырождением человечества. Во всяком движении всегда просматриваются старые инстинкты косности и самодовольственности, угрожающие всякой движущейся культуре. Избежать их засилия можно, только отдаваясь устремлению к новому и лучшему в самом широком смысле, т. е. в смысле космическом. И это устремление одно может послужить впоследствии основой и зерном новой культуры, вырастающей на месте, очищенном бурей революции.

17. Исторический материализм.

София. Но разве то обстоятельство, что революционизм сам по себе не есть миросозерцание, не компенсируется тем, что наши революционеры вместе с тем марксисты и исповедуют учение исторического материализма?

Китоврас. Весь вопрос именно в том, как толковать последствия:

считать ли, что в материализме Маркса есть революционный момент в широком смысле или только в узком? Если мы признаем, что он есть в широком смысле, тем самым революционность станет перманентной, космической и ляжет в основу мирозерцания. Если же мы признаем второе — революционность уже органически перестает быть связанной с общей концепцией мира и лишь случайно в порядке историческом окажется желательным или необходимым в известный момент материалистической идеи связать с переворотом. Другими словами, в первом случае самодовлеющее мирозерцание, главным содержанием которого является изменение мира, и есть то, что называется революционностью (или историческим материализмом), и политический переворот является лишь как одно из его следствий. Во втором объеме революции не шире идеи социально-экономически-политического переворота. Но в таком случае революционер должен иметь какое-то другое мировоззрение для ответа на космические вопросы. Таким образом, широкая точка зрения прежде всего провозглашает, что революционность не есть временное историческое явление, обусловленное определенной задачей, а есть целое мирозерцание, включающее ряд разнообразных, в том числе и политических задач.

София. Я начинаю понимать — во втором случае звание революционера есть уже не только политическое звание, но также звание общеполитическое.

Китоврас. Да, и можно привести ряд указаний, из которых явствует, что такова именно точка зрения идеологов современной революции на этот вопрос. Сейчас я перенесу тебя в собрание нескольких наших строителей [из] молодежи, где как раз обсуждается этот вопрос. Называется она «Слесарная ума». Мы появимся там невидимо и услышим прения как раз по этому вопросу.

Видение пятое

Бедно обставленная комната студенческого общежития.
2 кожаные куртки [не дописано. Далее продолжение диалога].

Китоврас. [То, что такова точка зрения идеологов современной революции на этот вопрос,] следует прежде всего из общего понимания слова материализм, так, как его формулировали Маркс и Энгельс и толкуют Плеханов и Ленин. Прежде всего отметим, что слово «материализм» понимается ими в самом широком смысле, отнюдь не подобно теории Бюхнера и Фохта³⁹³, как сведение всего к движению частиц матери, но материализм для них означает 1) признание объективного внешнего мира; 2) этот внешний объективный материальный мир из себя производит сознание; 3) сознание, или субъективный фактор, является причиной изменения мира. Уже факт такого порождения сознания можно толковать как Революцию в космическом смысле, ибо сознание это затем является фактором дальнейшего изменения мира. Но истинная

революция есть прежде всего последнее: воздействие сознания на мир. Маркс говорит в статье о Фейербахе, что главный недостаток материализма, до фейербаховского включительно, состоял до сих пор в том, что он «рассматривал действительность... лишь в форме объекта или в форме созерцания, а не в форме конкретной человеческой деятельности, не в форме практики, не субъективно (90)»³⁹⁴. Практика эта должна доказать человеку, что он имеет действительную силу и не останавливается «по сю сторону явлений». Практика же эта не что иное, как практика революционная: «Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может быть правильно понято только в том случае, если мы представим себе его как революционную практику», — говорит Маркс. Энгельс развивает эту идею, указывая, что практика эта в виде опыта и промышленности дает нам власть над природой тем, что мы данное явление вызываем и заставляем служить нашим целям. «Таким образом, — говорит он, — приходит конец Кантовской вещи в себе». Все во власти революционной практики. То же можно заключить из места, где Энгельс отмечает революционный характер диалектического метода Гегеля (32). Совершенно ясно из этих цитат, что Маркс и Энгельс отождествляют революцию не с политически-социальным только переворотом, но вообще со всякой деятельностью человека, дающей ему власть над природой. Тем самым революции придается не юридический только, но космический характер. Меняются не только человеческие отношения, но мир, и даже не только мир видимый по существу. Революция производится против кантовских «вещей в себе». Создается, таким образом, специфическое революционное мирозерцание, и политико-юридический переворот есть только одно из частных следствий, вытекающих из этого мирозерцания.

18. Субъективность.

София. Если я правильно понимаю, мы должны как-то сочетать три точки зрения: субъективную, или точку зрения личности, универсализм, или точку зрения космоса, и, наконец, общественно-юридическую точку зрения класса, государства, нации, вообще всяких форм общества, стоящих между миром и личностью. То, что ты называешь узкой революционной точкой зрения, есть точка зрения, специально приуроченная к одному этому третьему моменту.

Китоврас. Твоя схема очень удачна, и, следуя ей, я разберу в отдельности роль каждого из этих трех элементов при построении широкой и узкой революционной точки зрения. Сперва возьми роль субъективного момента действия. Старый материализм негоден потому, что он исключительно объективен и не дает места этому моменту. Теория же преобразования мира должна включить динамическое начало — действие личности. Для марксистов в этом заключается отличие исторического материализма от материализма вообще. С другой стороны, идея действия и сознания самого человека есть, как мы знаем, достояние вообще всей новой культуры со времени Декарта.

София. Мне кажется, однако, что нужно как-то отмежеваться от субъективного идеализма или от новейшей формы субъективизма — от прагматизма.

Китоврас. Это очень существенный вопрос, и мы видим, что в самой марксистской среде нашлись мыслители, которые стали толковать исторический материализм в духе субъективизма. Его начали отождествлять с учением Маха и Авенариуса, которое в свою очередь понималось как субъективизм. Но это встретило отпор среди ортодоксальных марксистов, и Ленин посвятил целую книгу защите марксизма от этого уклона³⁹⁵. Также можно привести существенные возражения против попытки отождествления марксизма с прагматизмом, несмотря на то что этот взгляд может опираться на наличие в прагматизме действительного момента, свойственного историческому материализму и отсутствующего в махизме.

София. Но историческому материализму чужд индивидуалистический дух прагматизма.

Китоврас. Я думаю, что если сравнивать их, исторический материализм является видом не индивидуально-субъективного прагматизма, а скорее коллективного прагматизма. Прагматизм, так, как его защищает школа Джемса и его последователей, возобновляет индивидуалистическое учение Протагора о том, что человек есть мерило всех вещей. Вследствие этого прагматизму можно сделать все упреки, какие делаются субъективизму и солипсизму. В настоящее время объективизм в философии снова возрождается и протагоровский прагматизм сдается в архив. В отношении отождествления марксизма с таким прагматизмом здесь можно привести доводы, которые Ленин приводит против махизма, оцениваемого им как разновидность возрождающегося берклианства. Но совершенно иначе обстоит дело с коллективным прагматизмом.

София. Что ты называешь коллективным прагматизмом? Я впервые слышу этот термин.

Китоврас. Я хочу им обозначить такое понимание протагоровских учений, при которых, когда говорят: «человек есть мерило всех вещей», понимают человека не индивидуально, а как коллектив — пофейербаховски, как род или же как социальную группу. Необходимая коллективность действия предохраняет это учение от индивидуального субъективизма и придает субъективную основу человеческим совершенствам. Получается объективная социология, в которой речь идет не об отдельных личностях, произвольно или естественно создающих индивидуальные идеи: мораль, право и т. п., а о человеческих группах, из которых каждая несет свою истину, свой моральный и правовой кодекс, причем степень объективности последних соответствует объему устанавливающих их коллективов. Таково, напр<имер>, плодотворное учение французского социолога Дюркгейма «Разделение Социального Труда»³⁹⁶. В марксизме также развита теория о подобной творческой роли коллективов, создающих присущие им идеи и социальные духовные ценности.

София. Но все-таки здесь остается «очеловечение» науки и действия и не получается поэтому полного объективизма.

Китоврас. Поэтому марксисты и отказываются от такого толкования исторического материализма и напирают на значение его как учения об объективности мира. Ленин в особенности в упомянутой книге подчеркивает, что материализм исходит из признания существования всех вещей. Но вследствие этого субъектом действия становится не индивид, как в Протагоре, и не социальная группа, как у Дюркгейма, но все вещи, весь мир.

София. Это все философская сторона вопроса. В жизни мы сталкиваемся, скорее, с практическим индивидуализмом, с эгоизмом и эгоизмом сосредоточенной в себе личности.

Китоврас. На практике субъективизм так же беспомощен, как и его философское отражение. Если у человека только личные интересы и цели, на этом нельзя построить общества и человека этого нельзя вызвать ни на какие сверхиндивидуальные поступки. Можно привести ряд примеров неудачи таких теорий. В этом смысле мне всегда приходит на ум, лишь я начну думать в этом направлении, один из примеров недавнего русского прошлого. Ты помнишь нашумевший когда-то разговор Керенского с солдатом в окопах? Керенский уговаривал солдат наступать, обещая им за это землю и волю. Это обещание личных материальных благ, как конечная цель усилий, является характерным не только как проявление демагогии, но как естественный лозунг идеологии, не могущей ничего найти другого для удовлетворения человеческой личности³⁹⁷. Она не представляет себе системы, при которой личное благо подчиняется другому, высшему началу³⁹⁸.

София. Но солдат, кажется, отверг предложение Керенского?

Китоврас. Он вполне соглашался с его утилитаризмом. Он не пытался или не мог возвыситься над мирозерцанием, оценивающим поступки человека и жизнь его с точки зрения личной купли-продажи. Но, разделяя этот взгляд, солдат со свойственным русскому человеку здравым смыслом нашел, что условия несоизмеримы с риском. «А если меня убьют, — возразил он, — на что мне тогда земля и воля?» Это ответ, конечно, по логической силе своей уничтожающий. Говорят, что Керенский со всею силой своего красноречия на него обрушился, назвал его трусом и шкурником, но, конечно, прав солдат, а не Керенский. В самом деле, если высшее благо земля и свобода, какой смысл отдавать за них жизнь? Здесь вскрывается основная слабость такого индивидуалистического мирозерцания³⁹⁹, поскольку оно ставит человеку только цели его личного благополучия.

19. Универсализм

София. Но каким образом исторический материализм расширяет свой субъективизм до более широких горизонтов?

Китоврас. Через понятие коллективного действия, так же как коллективный прагматизм. Но действие это должно в идеале быть не только

коллективным, но всеобщим, то есть в нем должны принять участие все существа и вещи мира. Тогда субъект и объект окончательно совпадут. Это и будет моментом знаменитого прыжка из царства необходимости в царство свободы. Тогда исчезнет всякое внешнее принуждение, ибо все будет действовать по своей воле, не нарушая вместе с тем всеобщую волю.

София. Из этого, значит, надо заключить, что исторический материализм есть учение о некотором космическом действии, имеющем и космическую цель?

Китоврас. Да, это ясно уже из того, что целью переворота, по марксистскому учению, является изменение мира. Субъективное сознание и действие человека расширяются, становятся вселенскими. Этим выдвигается, рядом с моментом субъективизма, или усилия отдельного человека, момент всеобщности опыта, или универсализма. Мы видели уже, что он включен в материализм, так, как его понимают Маркс и Энгельс и объясняет Ленин, когда он возражает против субъективистов и солипсистов типа Беркли, Маха и Авенариуса и подчеркивает, что основа материализма есть признание мира внешних вещей⁴⁰⁰. Тем самым субъект расширяется до пределов всего мира, ибо все вещи связаны взаимодействием. Из этого вытекает необходимость космического универсализма, т. е. постоянное размышление о вселенских категориях. Таким образом, если мы вспомним Бэконовскую схему деления целей, социализм, в конечном итоге, несомненно стоит на точке зрения третьей категории стремлений — он требует отказа от личных целей и подчинения целей групповых и национальных целям вселенским. Это должно создать совершенно новый тип человека.

София. Я часто сейчас вглядываюсь в лица новых русских людей, в этот особый, созданный Революцией тип русского человека простого происхождения, опрятного, бритого, хорошо одетого, с энергическим и умным лицом, и я говорю себе: вот, не шаг ли это по пути к утопии, эта замена прежнего приниженного, грязного и робкого простолюдина этим гражданином, грубым еще и необразованным, но подающим надежду на дальнейшее восхождение? Но есть ли это новый тип по сравнению с национальным и классовым человеком прежних времен?

Китоврас. Пока это все еще и классовый, и национальный человек. Но в нем есть уже проблески человека будущего, человека утопии, гражданина человечества и даже мира.

София. Ты даешь как бы оправдание интернационализма.

Китоврас. В нем проявляется вселенское устремление социализма. В человечестве всегда жило на известной степени культуры стремление к вселенскости. Оно проявлялось в древности в попытках создать всемирное государство. Национальная теократия была переходной ступенью к такому универсализму одинаково у вавилонян, у ассирийцев, у евреев, затем у греков и римлян. Накануне появления христианства культурный мир того времени был объединен эллинизмом и римским владычеством. Затем возникает величайший идеал вселенской организа-

ции — Церковь. Его сменила, как мы видели, новая идея — объединение новой культуры и научной мысли. Но единство это оказалось слишком теоретическим и на практике уступило место индивидуализму и партикуляризму целей. В наше время потребовалось новое мессианское движение и новый идеал вселенской организации. Это то, что несет социализм. В этом смысле социализм пытается найти решение основной задачи всякого общественного строительства — изыскать способ связать возможно большее количество людей в одно прогрессирующее целое, целое же это связать с мировым целым. Социализм, таким образом, создает из всех людей новый соборный организм. Соборность эта стремится стать вселенской по закону всякой соборности. В этом основа интернационализма, являющегося только специфическим изменением древнего идеала вселенской организации. Вместе с тем социализм вносит в идею соборности присущий ему динамический элемент, связанный с его происхождением из сочетания диалектики левых гегельянцев с эволюционной теорией естественных наук. Таковая соборность становится стихийным движением масс, идущим на смену разрозненным усилиям индивидов периода культурного либерализма. Вместе с тем из целостности этого действия возникает единство мироотношения, единая последняя правда, соответствующая максимальному по объему движению всех людей. Таким образом, получается движущееся целое. Идеи единства и множества сочетаются в действии меняющегося единого, т. е. его течения. Течет соборная масса, человеческая стихия. Отсюда учение о коллективном действии и характер социализма как учения, обращенного преимущественно к массам человечества. Коллективизм есть ничто иное, как осуществляемая идея такого движущегося единого целого, рассуждение Парменида, стремящееся стать соборным действием. Единство здесь опирается также на идею материи, лежащую в основе социалистического мирозерцания. Идея эта есть идея философского субстрата, первичного единства, к которому все сводится. Закон материи есть первоначальный и объединяющий закон мира. Такая идея требует не узкого взгляда на Революцию, а возможно широкого, космического. Узкая точка зрения соответствует лишь одному из этапов восхождения по лестнице все больших и больших коллективных расширений.

20. Посредствующие инстанции.

София. Мне кажется все-таки, что такой универсализм таит в себе опасность. Не ведет ли преодоление групповых и национальных моментов к построению неживого, отвлеченного целого?

Китоврас. Преодоление это для социализма никогда не будет абсолютным, вследствие его историчности. Если бы он мыслил действие, непосредственно расширяющееся от личности к вселенной, получилось бы такое отвлечение, и так как на самом деле такое расширение невозможно, оно получилось бы в мистическом или воображаемом виде, в виде буддийского поглощения индивида целым. Но тут приходит третий момент революционной точки зрения: общество. Социализм ставит меж-

ду личностью и вселенной и между личностью и человечеством целый ряд посредствующих общественных инстанций: класс, нацию, государство. Все они служат средством конкретизации Революции, превращения ее в историческое действие. До русской Революции можно было упрекать революционеров в антиисторичности. Но с тех пор как Революция появилась в Европе в качестве определенного исторического фактора — это было бы нелепо. И вот именно эти понятия человеческих коллективов служат им для создания между субъективизмом и универсализмом, между личным действием и вселенским целой иерархии более или менее широких коллективных действий. Революционное действие сперва конкретизируется и обобществляется в виде действия класса, затем класс превращается в государство (диктатуру пролетариата), которое в свою очередь выступает как один из национальных отрядов интернациональной массы человечества, внося во вселенское дело струю своего национального действия.

София. Но ты упрекаешь узкий революционизм в том, что он обращает исключительное внимание на общественные явления?

Китоврас. Государство, класс и нация должны быть лишь посредствующими формами между личностью и человечеством. Там же они гипостазированы и, в конце концов, принимаются за самоцель.

София. Но если отрицать значение класса — это будет уже не социализм!

Китоврас. Я не говорю о необходимости такого отрицания, а лишь о признании относительного значения классов в известном периоде истории. Широкая точка зрения на Революцию видит дальше, чем класс, — предусматривает его уничтожение и переход к неклассовому обществу. Действие через класс необходимо в настоящий только фазис истории, ибо всякое действие, с ним не считающееся, будет отвлеченным и нереальным. Только проходя через человеческие коллективы — классы и нации, оно в самом деле осуществляется и меняет мир. Но это не значит, что надо видеть в классе какую-то вечную, абсолютную сущность. Шатобриан, анализируя опыт французской Революции, задолго до современных социологических теорий, отметил уже преходящий характер классов, изменчивость их форм и переменчивость состава⁴⁰¹. В самом деле, классы вовсе не представляют собой какие-то онтологические сущности с вечными атрибутами. Они приобретают свои свойства исторически и так же их теряют. Изменив свое экономическое, социальное и политическое положение, класс перестает быть собой и становится нередко своей противоположностью. Буржуазия, потерявшая свое имущество, через несколько поколений становится пролетариатом, разбогатевшие же пролетарии превращаются в буржуазию. Так, еще при старом режиме в России было несколько сел, состоящих сплошь из размножившихся и обедневших князей, превратившихся в крестьян.

София. Но это не значит изменение класса, а лишь его состава. Класс остается как определенная социальная категория.

Китоврас. Да, остается класс как социальное место. Можно сказать,

согласно пословице, что не класс красит место, а место красит класс. Но социализм стремится сломать и эту структуру, заменить ее бесклассовым обществом. Но многие специалисты не особенно любят останавливаться на этом моменте именно потому, что здесь приходится говорить какие-то новые слова, которых нет в лексиконе узкой революционной теории. Поэтому поскольку они лишены космического революционного устремления, они цепляются за классовый момент и придают ему черты абсолютности и вечности. Отсюда возникает, например, такая идея, как идея пролетарской культуры, справедливо заподозренная Троцким в преувеличении⁴⁰². То же самое происходит у них с государством, которому также придается как бы абсолютное значение. Идея последнего преодолевается, однако, с переходом к широкой революционной точке зрения. Она стремится построить более разносторонние и целостные учреждения, захватывающие все стороны человеческой жизни. Общественное действие Революции в этом смысле развивается с конечной целью сверхгосударственного строя. Она строит государство, но лишь как временное явление на своем пути, соответствующее юридическому человеческому союзу. В некоторых переходных своих проявлениях Революция государственна. Цель же ее, способная быть осуществленной, лишь когда государство «отомрет», есть цель, захватывающая все виды человеческого действия в самом широком отношении его к природе.

София. В общем, ты как будто подчеркиваешь иными словами противоречие двух вмещающихся в социализм идеалов, идеала конечного, сверхгосударственного и идеала ближайшего, государственного, диктатуры пролетариата. И когда ты говоришь, что и государство, и класс являются продуктами не специфически революционного, а старого капиталистического мирозерцания, ты только повторяешь сказанное Марксом, Энгельсом и Лениным, — что эти явления временны, должны впоследствии исчезнуть и смениться явлениями совершенно иного порядка.

Китоврас. Я и не претендую в сегодняшнем моем воплощении говорить новые слова и развиваю перед тобою возможно объективнее классическую революционную точку зрения. Поэтому верно, что я хотел именно отметить подчеркнутое тобою противоречие. Но я развиваю эту мысль еще глубже. Я указываю, что за этим противоречием стоит столкновение двух пониманий революции. Для меня несомненно, что теории социализма вынуждены стоять, для ближайшей цели политико-экономической революции, на юридической точке зрения и постольку исходить из старого мирозерцания. Это и вызывает неизбежное гипостазирование государства. Но в отношении дальнейшего и последнего идеала они стоят на совершенно другой точке зрения, а именно рассматривают его как идеал космический. Всякая частная цель, всякое устройство жизни бессмысленно, покуда оно рассматривается как последняя цель. Оно требует отнесения к какой-то последней цели. Такая последняя цель дается идеей завоевания природы, обращения ее на службу разуму человеческому. И ясно, что если ставить вопрос об юридическом

преобразовании, должен быть дан сперва план преобразования космического, а затем уже в виде частного его раздела появляется план изменения человеческих отношений.

И я подчеркиваю опасность отставания второй точки зрения без первой. Человек не может рассуждать, замыкаясь в социально-юридических категориях. Он должен впасть обратно в личность или же возвыситься до космоса. И мы видим, что многие из ошибок революции вызваны не чем иным, как только такого рода цеплянием за юридическую революционность.

София. Нельзя ли этим объяснить формализм, бюрократизм, своеобразный консерватизм и тиранию революционных учреждений?

Китоврас. Я приписываю эти недостатки в значительной степени недостатку кругозора узко-революционной точки зрения. Власть, должностная выражать волю социального коллектива, нередко искажает эту волю, потому что носители этой воли, класс — в сфере социальной, государство — в сфере правовой, отдельные учреждения — в сфере административной, отрываются от всего мирового целого, начинают существовать как самодовлеющие целые. Они забывают, что человеческое общество стремится, путем преодоления собственной своей узости, стать бесклассовым и безгосударственным, а впоследствии принять участие во вселенском союзе всех существ. Это происходит потому, что временным соединениям придается значение постоянных и абсолютных форм, и у людей, в них состоящих, вырабатывается соответствующая психология. Состояние классовое и государственное лучше, конечно, состояния полной анархической разобщенности и представляет в сравнении с ним шаг вперед, но соединение, таким образом создаваемое, не может существовать без постепенного расширения его и установления зависимости от дальнейшего и большого объединения (например, в человечестве) или, в конце концов, в целом космическом. Поскольку общественный союз закрывает себе пути к такому расширению, он перестает быть соединением живым и развивающимся и становится слепым и механическим агрегатом людей, подчиняющихся групповой воле, убивающей их личность и не позволяющей ей подняться до высшей ступени личности, до космического универсализма⁴⁰³. Последняя одна дает человеку способность бесконечного развития и раскрывает ему в возможностях целого его личные возможности.

София. Я бы хотела яснее понять, почему нельзя останавливаться на такой общественной точке зрения.

Китоврас. Искусственная остановка на идее общественных отношений и их изменений и ограничение ими идейного горизонта ведут к внутреннему противоречию сознания, ибо оно естественно стремится к отношениям космическим и их преобразованию. Суживается само понятие человека, ибо цели человека здесь ограничиваются одними групповыми социальными целями.

София. Но ведь он расширяется все-таки в обществе в сравнении с чисто эгоистическим состоянием.

Китоврас. Это расширение отвлеченное, ибо, отождествляя свой последний интерес с интересом данного союза, он захватывает только одну специальную область — объект этого союза. Истинное расширение личности должно включить все стороны ее бытия, т. е. космос. Узкий социализм, не поднимающийся выше групповых идеалов, чувствует, что через человека нужен выход из человека, но это учение хочет больше сказать, чем может. Если наблюдать на практике осуществление такого узкого революционизма, мы видим ясно его основное внутреннее противоречие, противоречие сознательно поставленной им цели и рядом с этим инстинктивного искания чего-то большего, ее превосходящего. Это сказывается в вопросе революционера, достигшего политической цели: а что же дальше? Противоречие это чрезвычайно опасно для Революции, ибо в конце концов, если она не пойдет по пути удовлетворения этого стремления — последнее создаст новое движение, несущее то, чего не дала человеку Революция⁴⁰⁴.

София. Но разве интерес группы, класса, нации, государства не представляет собою сверхиндивидуальную цель?

Китоврас. Совершенно верно, но сверхиндивидуальная эта цель, если она не расширится в цель космическую, неминуемо должна свестись к цели индивидуальной, и тогда должно получиться нечто вроде *Contrat Social*⁴⁰⁵, или общества, созданного личным интересом его участников. Ибо индивид есть нечто самодовлеющее, конечное, последнее. Группа же, состоящая из индивидов, не может служить самоцелью, не есть для человеческого разума существо самодовлеющее, а должна быть сведена путем анализа либо к последнему элементу общества — к личности, либо путем синтеза к последнему целому мира — к космосу. На личности и на космосе, на законах человеческой природы и на законах мироздания ум человеческий останавливается естественно. Откажите ему в возвышении группы до космоса, в объяснении ее целей зависимостью их от целей космоса, и неминуемо потребуются объяснение этих целей целями личности, т. е. тот самый утилитаризм, который мы только что так решительно осудили в примере с Керенским и солдатом. Таким образом, узко революционная точка зрения не может оправдать ни одного действия, преследующего сверхиндивидуальные цели, за исключением тех случаев, когда они совпадают с индивидуальными выгодами. Но выгоды эти, естественно, не могут распространяться, например, на случаи, когда ставится вопрос о жизни и смерти индивида. Узкий революционер может разумно жертвовать одной своей выгодой ради другой, но никогда не может жертвовать собою ради высшего идеала⁴⁰⁶.

София. Твое утверждение, однако, опровергается на практике, и мы имеем во время революции ряд примеров самопожертвования революционеров очень узкого типа. И вместе с тем можно сказать, что социализм вообще, каков он ни есть, узкий или широкий, требует сверхиндивидуальных действий, не считающихся с личной выгодой или даже ее уничтожающих.

Китоврас. Я не отрицаю, но я утверждаю, что в отношении доктри-

ны социализма это уже постановка вопроса, который не может быть разрешен в рамках узко-революционного мирозерцания. Здесь мы выходим из сферы социально-юридических проблем в совершенно иное идейное измерение, необходимость коего чувствуется и узким социализмом. Предчувствие этого возможного разрешения часто дает узкому социализму силу, которую он сам по себе не имеет.

София. Ну а как же объясняешь ты самопожертвование рядовых людей, далеких от таких тонкостей, но исповедующих самый узкий революционизм?

Китоврас. Всякая теория есть вместе с тем больше, чем теория. Она — действие, осуществляющееся в большей или меньшей степени. Социализм имеет такую практическую сторону, сильно развитую в большевизме. При этом в действенных его проявлениях участвуют как раз по преимуществу люди мало мыслящие, для которых указанный выше вопрос не ставится с тою антиномией, которая беспокоит развитый ум. Действенный человек легко соединяет в себе и примиряет самые противоречивые мотивы. Мы видели подобную картину вокруг себя. Тысячи людей, увлеченных революционной идеей, жертвовали собою, отдавая жизнь свою ради счастья будущего человечества, ради торжества в последующих веках революционных идеалов. Эти люди вместе с тем были бы крайне затруднены вывести необходимость такой жертвы из своего мировоззрения. Это не умаляет нисколько достоинство их подвига. Но нам, размышляющим, надо признать, что жертва эта была необъяснима с точки зрения узкого социализма и требовала для своего обоснования перехода к космической точке зрения. Для того чтобы я мог разумно отдать свою жизнь, необходимо, чтобы я признал какое-то высшее начало, которому я подчиняюсь независимо от моей выгоды и вопреки ей даже, потому что это начало всеобщее и разум велит мне принимать его веления. Оно должно превосходить мое личное я или, во всяком случае, настолько его расширить, чтобы в кругозор его было включено все мое мироотношение.

Человек, отдающий свою жизнь ради будущего счастья человечества, несомненно понимает Революцию в космическом смысле, ибо никакой чисто социально-экономический или юридический идеал недостаточен для того, чтобы ради него отдавали свою жизнь. Жизнь отдается тогда, когда человек стал лицом к лицу с последними вопросами, т. е. с вопросом о своем отношении к миру. И действие человека в такую минуту выражает его отношение к миру. Поэтому можно считать, что всякая такая жертва была как бы подтверждением не юридической, а космической точки зрения на Революцию.

София. Этот спор, по-видимому, может иметь значение для общего направления Революции.

Китоврас. И очень даже большое. В последние годы несколько злоупотребляли термином «углубление революции». По всякому поводу углубляли революцию и всякие явления называли «революционными»: революционный суд, культура, порядок, быт и т. п.

София. Признаюсь, мне всегда эти выражения казались несколько смешными, и я видела в них результаты особой «революционной» моды.

Китоврас. Таковая, несомненно, была и еще совершенно не изжита. Но оказывается, однако, что термины эти могут иметь более глубокий смысл, если стать на указанную точку зрения более широкого понимания революции. А именно слово «революционный», характеризующее какое-нибудь явление или деятельность, означает в таком случае включение этого явления или деятельности в общее действие сознательного преобразования мира. С этой точки зрения приобретает прежде всего смысл идея революционного строительства, которую трудно иначе обосновать, ибо всякое строительство, по существу, как будто отрицание революции в узком смысле переворота. Но с этой, более широкой, точки зрения на следующий день после переворота продолжается революция в смысле процесса овладения природой. Революция продолжается против законов мироздания, против кантовских вещей в себе, согласно формуле Энгельса. Мыслитель этот на страницах «Анти Дюринга» описывает момент перехода из государственного в сверхгосударственное состояние, и это как будто совпадает для него с переходом от революции юридической к революции космической. «Вместо управления личностями, — говорит он, — организуется управление вещами и процессом производства», и далее: «все условия жизни, созданные людьми и угнетавшие до сих пор человека, сами подчинятся тогда людям и их контролю, и они тогда впервые явятся действительными господами природы». Наконец, «объективные и чуждые им силы, царившие до сих пор в истории, подпадут под контроль людей». Рассуждение это заключается знаменитой формулой относительно прыжка человечества из царства необходимости в царство свободы⁴⁰⁷, в котором справедливо видят лозунг замены революции общественной революцией космической.

София. Не есть ли это в значительной мере спор о словах — называть ли изменение мира преобразованием или же революцией?

Китоврас. Да, но различие слов влечет за собой различие понятий. Быть может, даже удобнее сохранить за революционностью обычное узкое значение и назвать широкую точку зрения просто учением о преобразовании мира. Но важно найти смычку этого теократического преобразования с реальными движениями, происходящими в массах человечества. Сильнейшим из таких движений сейчас является революция. Пафос ее есть, несомненно, пафос вселенской реформы, и вместе с тем она исполнена духом стремления к научности. Это и заставляет думать, что, быть может, центральной идеей Революции, идеей, еще не вполне выясненной для революционеров, является как раз указанная идея преобразования мира, являющаяся особым мирозерцанием. Вспомним слова Маркса о том, что до сих пор философы объясняли мир, тогда как задача заключается в том, чтобы его изменить. Вот это изменение и должно стать центральной идеей нового мирозерцания, и им должна вдохновляться также революционная практика. Ведь оно так и есть: Маркс и многие другие революционеры именно это называют Революцией. Это

особенно важно отметить сейчас, ибо в настоящее время в России мы как раз сталкиваемся с особенно острой необходимостью постановки этих вопросов. От распределения имевшихся запасов русская революция перешла к производству, от разрушения — к строительству. И ей необходима прежде всего теория такого строительства. Несомненно, что для этого положительного фазиса революции понимание ее в узком смысле не может дать ничего. Оно есть даже отрицание такой творческой работы, тогда как понимание во втором смысле — изменения мира — дает руководящее направление такому строительству.

Видение шестое

Снова пространство между двумя городами. Но очертания Парижа бледнее и город этот кажется меньше. Наоборот Москва стала огромной и закрывает полгоризонта.

София и Китоврас.

София. Китоврас, это ты? Строители революционного Бенсалема исчезли.

Китоврас. Да, я задернул туманом на время их строительство, чтобы ты могла свободно и спокойно обдумать впечатления, вынесенные тобою из общения с этими подземными людьми.

София. Во всяком случае, у меня громадный материал для размышления.

Китоврас. Меня чрезвычайно интересуют твои общие выводы. Быть может, ты не откажешь сообщить мне, что поняла ты и к чему пришла в этом великом вопросе о надвигающейся мировой Революции?

22. Отсутствие строительной идеологии.

София. Мне кажется, что именно в современной русской революционной практике дело обстоит далеко не благополучно в отношении содержания идеи такого изменения мира. Изменение это как будто ограничивается перераспределением земных благ и известной реорганизацией государственного строя и юридических институтов. Последнее время, правда, внимание обращено на производство, но последнее реорганизуется также исключительно юридическими мерами, дождем сменяющихся декретов. Положительный идеал, заключенный в понятии преобразования мира, на практике не простирается дальше. Поэтому начинает снова нарождаться, на этот раз из самой Революции, новоявленный консерватизм. Вместо целостного преобразования, захватывающего все стороны жизни, последнее продолжает носить исключительно политическо-экономический характер.

Китоврас. К сожалению, в самом деле, указанная нами мысль о космической революции остается лишь намеком или, вернее, глубокой подпочвой революционного действия. Она дает последнему широкий идейный, не осознанный еще в достаточной мере базис. Но революцион-

ная мысль не продумала еще и не разработала этой стороны вопроса и вся ушла в проблемы изменения того, что непосредственно лежит перед человеком, что доступнее его реформирующему действию — области человеческих отношений. А о кантовских вещах в себе забыли. В этом отчасти повинна необходимость выносить революционные идеи на улицу, в результате чего особенно глубокая основа этих мыслей часто затмевается вихрем ежедневных демагогических идеалов и постоянно утверждается грубое и узкое понимание Революции, приспособленное к сменяющимся потребностям дня. Но такой недостаток космических устремлений отрицательно влияет на творчество революции во всех областях. Вместо истинной действенности с целью строительства нередко проявляется одна разрушительная способность при положительном творчестве бумажных декретов.

София. Я часто дивилась, присматриваясь к современной действительности, контрасту малых результатов и колоссальной энергии, на них затрачиваемой. В глаза бросается как одна из несомненно сильнейших сторон большевизма его громадная действенная сила, его волевой напор, разламывающий все препятствия. Но вместе с тем успехи на фронте строительства не могут сравниться с военными его победами.

Китоврас. До сих пор энергия русской Революции была преимущественно энергией борьбы с людьми. Большевики прежде всего борцы. Подобно морским птицам, вылетающим в бурю, большевики лучше всего себя чувствуют в катастрофических условиях. Социальная, политическая, экономическая опасность — их естественная стихия. И смешны усилия людей, думавших их победить умножением вокруг них катастрофических угроз. Это то же, что попытка утопить утку. Большевики, по природе своей, родились в буре, и верной эмблемой их является не столько строительный молот, сколько молот, дробящий все препятствия на их пути.

София. Я всегда тоже думала, что величайшая ошибка врагов большевизма, заключалась в том, что они думали побороть при посредстве лозунга «чем хуже, тем лучше». Выходило всегда — тем лучше для большевиков, ибо они рождены в «худшем» и для него приспособлены всей своей природой. Я думаю, что, наоборот, для них гораздо опаснее обстановка мирной работы, спокойного строительства, для коего их методы как будто мало годятся.

Китоврас. Тут не только дело в методах. Коммунисты настолько гибки, что сумели бы приспособиться к другим методам, и в этой области им мешает строить главным образом то, что у них нет настоящей всеобъемлющей строительной идеологии. Горизонт их идей, как мы уже выяснили, соответствует нуждам общественного переворота, а не длительной работы, носящей характер преобразования всей природы. Поэтому действующая их энергия мечется, ищет целей, но систематически таких целей не находит и вырывает для своей работы случайные объекты. В этой действенности выражается громадное человеческое усилие, но усилие часто неверно направленное, действующее вслепую и потому

бесплодное. Когда я гляжу на эту картину, мне бесконечно жалко этой тщетно растрачиваемой силы, которая могла бы двигать горами. Энергия эта часто доводится до нечеловеческих пределов. Она разливается кругом могучими волнами. Она поднимает к широкой жизни новые, до сих пор бывшие под спудом социальные пласты. В работу вовлекаются массы, зараженные энтузиазмом и жаждой творчества, целые слои человечества, до сих пор тупевшие в беспросветной тьме бессмысленного труда и впервые обретающие теперь только перспективы для настоящей жизни и настоящей созидательной работы. Получаются свежие, отборные, не тронутые еще разъедающим скептицизмом и усталостью интеллигентов армии строителей. И тем не менее, несмотря на эти великолепные условия коллективной работы, несмотря на провозглашение лозунгов о необходимости перейти от отрицательных задач к положительным, от разрушения к строительству, результаты последнего далеко не отвечают мощи и размаху этих усилий. Нередко приходилось открыто сознаваться в этом, иногда даже идти вспять, отступать на старые позиции. Но чаще всего эти живые, пробужденные и мобилизованные силы тратились зря, проделывали работу белки в колесе.

София. Не находится ли главная причина этого явления в том, что социалисты насилуют природу и ставят перед собой неосуществимые заведомо задачи? Все это плоды политического доктринерства!

Китоврас. Тут причина глубже. Она заключается в недостатке строительной перспективы, поскольку они отказываются мыслить в космических категориях. Философия строительства, необходимая для выработки методов правильного строительства, требует общего мирозерцания, взгляда на всю причинную цепь, на все устройство мироздания. Но этот взгляд не дается революционной идеологией, ограничивающейся целью перестроить данное общество. В воззрениях, представляющих отражение социальной борьбы против установленных форм, часто не бывает места для изучения последних, уже не социологических только, но природных и органических причин, создающих эти формы. За областью общественной должна быть область резервная, где исследуются психологические, физические, биологические, космические корни социальных явлений. В вашем строительстве вам, конечно, надо исходить из условий этих глубоких причин всех окружающих явлений. Цепь восходящих причин всегда уходит дальше и дальше вглубь природы. И для того, чтоб произвести изменения мира, надо узнать законы этой природы и овладеть ими. В конце концов, всякое действие упирается в действие этих законов. Они — последняя причина всякого зла и, между прочим, зла социального. Преобразование общества неминуемо и, конечно, в наиболее радикальной своей постановке требует борьбы против общих мировых законов.

23. Борьба с природой.

София. Принятие этой идеи должно перенести центр тяжести революционного усилия от борьбы с людьми к борьбе с природой.

Китоврас. Да, здесь нельзя не вспомнить глубоких мыслей великого русского философа Н. Федорова, учившего, что, конечное разрешение вопроса о бедности и богатстве лежит в овладении природой⁴⁰⁸. Ваша Революция теперь стоит лицом к лицу с задачей такой борьбы.

София. В этом ее положительном или строительном фазисе, быть может, многие из федоровских идей могли бы ей быть полезны.

Китоврас. Да, очень жалко, что он так мало известен. Несмотря на его общие воззрения, далекие от революционности и социализма, некоторые из его идей поразительно современны. Вспомнить хотя бы, что он, так же как Маркс, считал необходимым перейти от слов к делу, от созерцания мира к его изменению. И так же как Маркс, он видел только один путь к такому изменению — коллективное всеобщее действие. Философия общего дела Федорова и есть философия такого изменения мира коллективными силами людей. Поразительно то, что, стоя на совершенно иной идеологической позиции, чем марксисты, и во многом им враждебный, Федоров, в процессе последовательного продумывания общественных проблем, предвещает во многом опыт отдельных моментов революции. У него мы найдем теорию коллективной организации труда, трудовых армий, субботников, коллективного действия во всех его видах, замечательные мысли об организации науки, о придании ей всенародно-го базиса, о массовой культуре и т. п.⁴⁰⁹

София. Но у Федорова есть совершенно фантастические мысли, например, о воскрешении людей, об овладении другими планетами и т. д.

Китоврас. Да, но эти идеи всегда отправляются от некоторых научных положений и служат гипотетическим развитием того, что уже намечается как последние выводы науки. Для нас же должно быть особенно интересно, что в вопросе о преобразовании мира Федоров становится на точку зрения величественного космического масштаба такого преобразования. Он отказывается от остановки на идее чисто юридической реформы и отрицает возможность разрешения социального вопроса в рамках политики. Он убежден, что, в конечном итоге, причина всякого социального зла лежит в законах слепой природы, которую нужно побороть и исправить. К такому же выводу, как мы видим, приходит и Революция, когда она последовательно мыслит. Когда все, что возможно в масштабе изменения человеческих отношений сделано, Революция сталкивается с вопросом о природе и с необходимостью наладить производство, организовать науку и технику. Это указанная Федоровым и Марксом необходимость менять уже не только отношения людей и классы, т. е. моральные, правовые и экономические явления, но отношения всех вообще вещей, включая сюда события физического мира. Мир должен быть улучшен и претворен в идеальное целое.

София. Но это нас приводит к идеалу земного рая. Неужели еще не изжита эта сказка Нового Иерусалима, чудесного острова Новой Атлантиды, где процветает волшебный Бенсалем? Или, говоря по-русски, царство с молочными реками и кисельными берегами. Разве совершенство возможно на земле?

К и т о в р а с. Я спрошу тебя, что это за разделение на землю и не землю? Где границы того, что называется земною жизнью? Существование ума и духа есть ли это земная или потусторонняя жизнь? Истины мысли — какого они мира? Я хочу сказать, что нельзя исходить для практического дела из такого очень шаткого и произвольного деления. Вопрос об улучшении положения человека предшествует этому делению, различению. Я могу мыслить улучшение мира в смысле самосовершенствования человека, в смысле углубления его сознания и открытия перед ним дверей высших откровений ума и духа. Я могу мыслить улучшение материальных условий жизни и превращение окружающей жизни, среды в материальный рай, мало общего имеющий с современным состоянием мира. Но чтоб преобразование было действительным, необходима его всесторонность и целостность и включение в него всех видов улучшения жизни. Вот этот целостный идеал должен лежать в основе строительной идеологии. И когда Революция говорит нам об идеальной роли Труда и осуществляющего его Рабочего с большой буквы, надо понимать Труд как работу такого всемирного преобразования и Рабочего как такого вселенского строителя.

24. Направление в сторону лучшего.

С о ф и я. Я вижу, однако, некоторое затруднение в том, что космическая Революция требует как будто убеждения в том, что мир идет непременно к лучшему. Социально-политический переворот требует от разума ответа на практические вопросы конкретного характера. Никто не сомневается в возможности улучшения в этой области и не отрицает целесообразности в устройстве человеческих отношений. Но когда мы переходим в космический масштаб, надо еще обосновать оптимизм в этом отношении и веру в определенное направление прогресса.

К и т о в р а с. Вера в то, что человеческое действие, строящее объективный процесс, ведет к определенной и благой цели, обуславливает глубокий, коренной оптимизм Революции. Это не прекраснотушный и созерцательный оптимизм философии, провозгласившей, что «все к лучшему в этом лучшем из миров»⁴¹⁰. Это суровый оптимизм борьбы, вера в то, что ценою усилий и жертв можно добиться улучшения положения живых существ в мире.

С о ф и я. На чем, собственно говоря, основана эта вера? Почему можно, исходя из материалистического понимания, прийти к такому выводу?

К и т о в р а с. Мне кажется, что узкий социализм совершенно не может ответить на этот вопрос. У него есть цель, но она чисто временная и относительная. Всякая же временная и относительная цель, если она не опирается на цель абсолютную и не служит ее осуществлением, лишена настоящего смысла. Всякая философия поэтому должна быть в последнем итоге освящена космической идеей. Это закон, одинаково обязательный для верующих и позитивистов. В основе ее положений всегда лежит какая-нибудь принятая на веру аксиома. Если же по примеру некоторых релятивистов мы попытаемся избежать этого затруднения, мы

только ограничиваем свой горизонт, отказываясь от постановки существенных вопросов. И в результате получается философия без головы или нечто вроде агностицизма, где все разделено на область известного и неизвестного и вторая область находится вне какого бы то ни было научного контроля.

София. Я не представляю себе, чтобы и широкий социализм, опирающийся также на материалистическое мирозерцание, мог ответить на вопрос об улучшении мира.

Китоврас. Не следует смешивать старый материализм Бюхнера и Фохта и Молешотта⁴¹¹ с материализмом Маркса, представляющим скорее вид философского реализма. Последний же вовсе не связан, как старый материализм, механическими законами развития вещи. Материализм этот поэтому несет известный ответ, смутный и неясный, но все же существенный, по вопросу о направлении мирового процесса. Ответ этот уже содержится в утверждении материалистов, что материя или бытие рождает сознание, которое оказывает обратное действие на природу в смысле навязывания ей своих собственных законов. Сознание есть материя, осознавшая себя и изменяющая мир путем деятельности сознательных существ.

София. Но почему именно так развивается объективный процесс? Это так же мало обосновано, как прогресс позитивистов.

Китоврас. Социалисты и позитивисты, вероятно, ответили бы тебе, что они не знают, почему это так. Но что это так в рамках наших наблюдений, есть эмпирический факт, против которого нельзя спорить. Здесь важно другое, а именно, что вера в такое направление объективного процесса позволяет социализму рассчитывать на разумное преобразование мира, на его постепенную рационализацию и улучшение. Этим создается критерий добра и зла.

София. Ты хочешь сказать, что это позволяет социализму построить свою мораль?

Китоврас. Да, это несомненно включает в Революцию еще одну обширную область, область моральную. И недостатком узкого социализма является то, что для него эта область также закрыта. Революция в этом понимании в нее не проникает. Она не понимает, что если она не является наследницей решений моральных проблем, поставленных перед человечеством, она во всяком случае является наследницей этих вопросов, от которых нельзя отделаться, не дав какое-нибудь практическое руководство людям для устройства их жизни.

София. По твоему мнению, здесь тоже проявляется несмелость узкого понимания Революции. Мне кажется, что истина скорее в бессилии социализма вообще сказать что-либо в этой области. Социализм, как мы видели, есть возобновление старой идеи преобразования мира с прибавлением к старой концепции метода такого преобразования путем организации коллективной деятельности человечества. Но в отношении цели этой деятельности социализм дает только карикатурный образ старого, религиозно морального идеала. Он — бессильная попытка его воскре-

шения, попытка, уродливо обезьянствующая основной образец, который социализм не может ни понять по-настоящему, ни почувствовать. Есть глубокая трагедия в этом слепом искании человечества, обманутого в его современных надеждах и ищущего возрождения старых идеалов, но способного только произвести их ужасную карикатуру, вдвойне ужасную, как всегда бывает искажение того, что само по себе совершенно и божественно. Таково положение Революции, пытающейся занять место апокалиптического преобразования; социалистического государства, становящегося на место Церкви, коммунизма, желающего заменить своим «товариществом» христианскую любовь. Социализм, не имея на самом деле конечной цели и исходного побуждения, — так как эти последние должны быть религиозной природы, — может только строить могущественное тело, сильное в своих членах, но лишенное мозга и сердца. Оно подобно чудовищному гомункулу алхимиков, который был только подобием человека, а на самом деле оставался механическим, искусственным автоматом. Социализм — подобие религии с утверждением вероисповедания, но без последних основ религии — божественного откровения в истории или в мистическом созерцании.

Китоврас. Но эти основы заменены в социализме научными или рациональными аксиомами.

София. Ты сам только что признал, что аксиомы ничего за собой не имеют, кроме той же веры. К тому же они далеко не очевидны. В общем, я убеждена, что социализм несет в глубине своей темной души (если о таковой можно говорить) две страшные тайны, отравляющие его начинания: он не знает, откуда он идет, каков первоначальный мотив его строительства. Он не знает, куда он идет, какова последняя цель его усилий. Если бы социализм в самом деле победил во вселенском масштабе, он не знал бы, что делать с миром. Он может мечтать накормить людей, одеть их и удовлетворить их материальные нужды, но когда ставится вопрос: «Для чего? Ради какой цели все это делается?» — он молчит и может только неопределенно ссылаться на необходимость всеобщего счастья, каковая необходимость с точки зрения материализма и позитивизма на самом деле абсурд. И все это наводит меня на мысль, что несмотря на свое современное триумфальное шествие, социализм уже побежден внутренне и это скажется раньше, чем он достигнет своего апогея. И это поражение его — дело гораздо более страшного врага, чем все капиталисты и фашисты вместе взятые, это удар врага, которого он несет в себе, внутренней противоречивости стремления преобразить мир без религиозного идеала.

Китоврас. Все отрицательные, изображенные тобою явления относятся к узкому социализму, а не к социализму вообще. Последний, поскольку он космичен, имеет ответ на большинство этих вопросов и запросов и имеет последнюю космическую цель. Он имеет и мораль, вытекающую из общей концепции преобразования мира согласно велениям разума. Это позволяет социализму вести свое наступление против религии и старой культуры, что было бы невозможно, если бы он был, как ты

нарисовала, только жалкой обезьянней их карикатурой. Разве ты не чувствуешь сейчас обратного — не социализм к ним тянется, но они сами под него поддельваются? Поучительна в этом отношении, например, работа, проделанная католическою Церковью в смысле приспособления к социальной пропаганде по образцу социализма⁴¹². Да и вообще оборотительная позиция религии и старой культуры по отношению к Революции доказывает, что в этом молодом движении растущая сила и что ему, а не им принадлежит будущее. Но надо, конечно, брать Революцию, как я это делаю, в наиболее глубоком и широком ее понимании, а не с временной и частичной точки зрения, которую мы назвали узко-революционным взглядом и которая не хочет глядеть глубже социально-политического переворота. Затем надо помнить еще одно. Задача социализма не заключается в том, чтобы создать философию, оторванную от действия, но, согласно завету Маркса, в том, чтобы изменить мир. Поэтому философия Революции следует за постановкой рабочих задач. И с этой точки зрения сейчас по осуществлении социального переворота ставится вопрос о дальнейших строительных перспективах и о соответствующей теории их.

25. Критика широкой точки зрения.

София. Я слушаю тебя, Китоврас, и мне является мысль, что ты, хотя и расширяешь понятие Революции и упрекаешь революционеров-практиков в несмелости, но на самом деле твои взгляды, быть может, представляют опасность для настоящей, политико-социальной революции. Если не ошибаюсь, это не ускользает от взора вождей русской Революции, считающих такое теоретическое расширение идеи Революции скорее вредным. Такова, например, точка зрения Л. Троцкого в его критике так называемого «космизма». Он указывает на то, что в погоне за этими размашистыми перспективами можно забыть земное дело и такой взгляд может, в конце концов, привести к тому же, к чему привела религия⁴¹³. Из этого может возникнуть построение потустороннего мира неосуществимых достижений, в созерцание которого погрузятся борцы, вместо того чтобы довершить свое революционное общественное дело. И в самом деле, с точки зрения Революции они правы: что случилось бы, если бы, в самом деле, революционеры, вместо того чтобы заниматься земным переворотом и устройением новых юридических отношений, увлеклись бы твоей философией и последовали за тобой в надзвездные пространства? Не получилась ли бы только новая утопия в ущерб делу, которое они считают нужным немедленно делать?

Китоврас. Я признаю, что опасность такой мечтательности есть, но вместе с тем я боюсь, что Революция, ограниченная юридическим горизонтом, вырождается и превратится в консервативное цепляние за новые формы без дальнейшей их эволюции. Сегодня они новые, а завтра незаметно жизнь их опередит и они станут старыми. В эпоху Великой Французской Революции трехцветное знамя было революционным. В 1831 и 1848 гг. оно уже по сравнению с красным знаменем было знаменем консервативным. Это удел всех революций и всех знамен. Для избежания

такой возможности я хочу сделать революцию перманентной, придать ей постоянный характер, как определенной не общественной только, но космической категории.

София. Как же ты объясняешь то обстоятельство, что революционные вожди придерживаются узкого понимания Революции?

Китоврас. Я думаю, что здесь сказываются именно только что упомянутые тобою опасения. Это расчет умных полководцев, которые указывают своей армии непосредственную задачу завтрашнего дня и боятся рассеять ее внимание широкими и отдаленными и, быть может, призрачными перспективами. Так, я думаю, надо понимать неоднократные заявления Троцкого по этому вопросу, например, сказанные им в речи на юбилее Свердловского Университета недавно слова о том, что, пока «не завершена еще конкретная, историческая, политическая задача, заключающаяся в том, чтобы ниспровергнуть классовое общество, революционеры не имеют права абстрактно и безбрежно расширять понятие Революции»⁴¹⁴. Из этого, я думаю, можно вывести заключение, что Л. Троцкий принимает в теории широкое понимание Революции, но не считает возможным перед лицом более узкой стоящей перед ним задачи отдаваться этому большему заданию.

София. Я, конечно, ничего не имела бы против того, чтобы ход земной Революции несколько умерился, и потому приветствовала бы отвлечение революционной энергии от нашей низкой юдоли к звездным просторам. Там достаточно места, чтобы охладить пыл самых горячих наших реформаторов и чтобы поглотить их неисчерпаемый запас сил. Но с их точки зрения я понимаю высказываемые ими по этому поводу опасения рассеяния этих сил в погоне за фантастическими достижениями и думаю, что, в самом деле, здесь может повториться опыт учений, охватывавших слишком широкие горизонты и в результате жертвовавших практикой мечтам.

Китоврас. Я не вижу, почему надо непременно именно так ставить вопрос. Я проникнут пафосом действительности и земности и все острие моей критики, как ты видела из предшествовавших наших путешествий, направлено именно против таких неосмысленных мечтательных взлетов воображения. Но почему считать, что энергия, нужная для земной деятельности, должна где-то рассеиваться? Земное дело должно делаться полностью, до предельно возможного в каждый данный момент осуществления. Если ты хочешь, это можно назвать ближайшей и важнейшей задачей людей сейчас. И опасение замены этого дела космическими ожиданиями должно отпасть прежде всего потому, что единственный путь к космическим достижениям лежит через завершение земного строительства. В этом главное отличие моего учения от мечтательного космизма. Мы можем начать космическую деятельность, когда мы овладеем землей, а овладеть земною природой мы сможем только тогда, когда, как говорит Энгельс, мы будем господами в собственном обществе. Разве это не ясно? Путь действенной науки есть путь массового социального действия, и это ставит как условие борьбы с природой извест-

ный уровень общественной организации. Но признание неотложности и важности социальной задачи не значит, что надо закрывать глаза на дальнейшие цели. Наоборот, в них надо находить мотивы и побуждения для скорейшего и радикальнейшего осуществления целей ближайших. То, что я проповедую, не есть отказ от общечеловечности ради космичности, а наоборот, усиление общечеловечности через провидение в ней предверия к дальнейшим большим перспективам действия. Вообще нельзя так отделять эти понятия. Это степени одного и того же действия.

София. Тогда как вожди Революции противятся ее расширению из соображений стратегии и тактики, я замечала, что у рядовых революционеров такое воззрение часто вытекает из склонности оставаться на привычной гуманитарно-политической точке зрения, которая менее трудна, чем научный космизм.

Китоврас. Я назвал бы это своеобразным провинциализмом революционеров или профессионализмом их. Они подобны механикам, привыкшим к своему станку и боящимся всяких усовершенствований и нововведений.

София. Я думаю, что в значительной степени опасения их объясняются также другим — туманностью той области, куда зовут их восторженные расширители. Это ведь не переход от подобного к подобному, от одного станка к другому. Это переход от одной реальности к другой, вступление на совершенно неизведанные и, быть может, даже невозможные новые пути. При этом надо сказать, что слишком часто при постановке космических проблем предаются совершенно фантастическим мечтам. В этом, например, можно упрекнуть твоего любимого мыслителя Федорова. Можно указать также на некоторых его последователей, исповедующих вместе с тем анархические воззрения. Это так называемые биокосмисты. Они заявляют, что нельзя остановиться на земной социальной революции и что надо сделать Революцию в космическом масштабе. Поэтому они ставят на очередь вопрос о воскрешении мертвых и заявляют, что смерть — буржуазный предрассудок⁴¹⁵.

Китоврас. Конечно, серьезные деятели не могут так ставить вопрос о преобразовании мира. Но нельзя не признать, что сама идея биокосмистов, несмотря на их явные преувеличения, все же верна и есть та же идея, что идея Маркса и Федорова. Мы найдем полное подтверждение ее, между прочим, в современных устремлениях науки, поскольку последние синтезируются наиболее вдумчивыми ее представителями. Так, недавно я читал брошюру академика Ферсмана, видного русского ученого, озаглавленную «Пути науки в будущем», где изложена конкретная программа будущих достижений науки, причем ставится ряд вопросов, совершенно соответствующих начальным пунктам указанного Федоровым проекта космического преобразования⁴¹⁶. Рост научной теории и техники не может не ставить эти вопросы, и овладение природой, реально на наших глазах происходящее усилиями науки и культуры, властно требует создания соответствующей теории. Взять хотя бы такой вопрос, как организация будущего массового действия на место современных

индивидуальных опытов, т. е. опытов, производимых везде и всеми, вместо опытов, делаемых кое-кем и кое-где, как это сейчас имеет место.

София. Ты думаешь, что массы могут двигать науку вперед? Но ведь они погрязли в материальных заботах. Им печной горшок дороже, согласно Пушкину⁴¹⁷. От них нечего ожидать космических устремлений!

Китоврас. Я думаю, наоборот, что у них одних мы не найдем боязни этих горизонтов, каковая проявляется у слишком осторожных их вождей. Мы уже указывали, насколько неверны утверждения людей, полагающих, что в великих народных движениях главными психологическими двигателями являются отрицательные чувства, вроде ненависти, злобы, зависти, и внушенные материальными интересами вождельца. Все эти чувства имеют несомненно значение, но движение народов истинно мощно, только если за ним стоит порыв идеализма, вера в какое-то творчество, имеющее мировое значение. Такой идеализм, например, несомненно есть в русской революции, и массы в ней все время в своем сознании ставили вопрос об отношении своей деятельности к последним вопросам. В этом массы всегда ищут царства правды, последнее царство истины на земле.

София. Мне немного смешно, что ты проповедуешь это в назидание заматерелым волкам Революции, как будто они не знают своего дела и нуждаются в указаниях.

Китоврас. Социальный переворот есть суровое напоминание философам и мечтателям, что соловья баснями не кормят, что недостаточно одной постановки вопросов о мирозерцании, но необходимо дело, и прежде всего реформа окружающего. Но, быть может, и революционным борцам-практикам, слишком односторонне рассматривающим все с точки зрения требований текущей битвы, которую они ведут, наблюдатели, стоящие вне мира, могут напомнить, что бой ведется не только ради завоевания той или другой линии окопов или тактической позиции, а ради конечной цели — окончательной победы над врагом. Соответственно сознание каждого воина должно нести ответ на вопрос: а что же дальше, когда мы выиграем битву. Ответ этот диктуется мирозерцанием, ставящим мировые вопросы.

София. Ты хочешь сказать, что одинаково ошибочно безбрежное расширение основной точки зрения или, наоборот, слишком большое ее сужение, а надо искать гармоничного сочетания принципов мирозерцания и принципов действия.

Китоврас. В отношении русской революции и ее современной стадии это означает, во всяком случае, восстановление равновесия, нарушенного чрезмерным злоупотреблением узкой точкой зрения, путем расширения понятия Революции до отождествления ее с мировым обновлением.

София. Я ставлю себе еще один вопрос: не открывает ли твоя перманентная Революция дверь для религии? «Космичность» может хорошо скрыть в себе, наподобие троянского коня, просто религиозность и мистику. Это тоже как будто не входит в план вождей Революции.

Китоврас. Все зависит от того, что понимать под религией. Само понятие религии, от [religio] — «связывать», достаточно невинно и, мне кажется, даже необходимо при всяком хотя бы и безбожном социальном строительстве. Религиозный пафос тоже необходим для всякого социального начинания.

София. Это игра словами. Где истинная религия — там Бог.

Китоврас. Бог — тоже двусмысленное или, вернее, многосмысленное понятие. Могу же я, например, стоять на точке зрения Фейербаха, искать Бога не в начале процесса бытия, а в конце его, возводить человека в Бога. И пользуясь этим, я могу вместе с тем, как того хочет Фейербах, сохранить всю конструкцию церкви и все ее могучие средства действий, обратив их для несколько других целей. Это же, собственно говоря, было мыслью С<ен>-Симона и Огюста Конта.

София. Это старый спор, и Энгельс отвечал Фейербаху⁴¹⁸. Не решая, кто из них прав — по-моему, оба неправы — я только хочу указать, что твоя точка зрения, якобы расширяющая и углубляющая Революцию, на самом деле может, наоборот, создать для нее опасность.

Китоврас. Я думаю, что это ложные страхи. Возможен, конечно, в идее космичности теологический уклон, но возможен и уклон человеческо-демонический. Я уже сказал тебе, что я иду по стопам великих мировых бунтарей Люцифера, Прометея, Дедала, Манфреда, Фауста, Свидригайлова... Нас спасает от всяких опасностей созерцательного дурмана страстный динамизм нашего желания, вечная революционная тревога нашего духа.

София. Тогда это то человекобожество, которого так боялись русские христианские писатели.

Китоврас. Нет, это и богочеловечество и человекобожество вместе, ибо, как я уже указывал, я не ставлю границ между Богом и человеком. Французский шутник сказал «Dieu a créé l'homme à son image mais l'homme le lui a bien rendu»⁴¹⁹. Но я беру и то, и другое буквально. Они, в самом деле, друг друга создали. И Революция в моем понимании есть не что иное, как новое претворение человека в Бога и Бога в человека.

София. Я чувствую какую-то страшную внутреннюю раздвоенность. Я боюсь следовать за тобою по крутым и неверным тропинкам мысли, возбужденной ненавистью и страстью. Там, если отдаться величайшим надеждам, открывается на головокружительных высотах ширь, но ширь обманчивая, сотканная из миражей, где, я чувствую, несдобровать неуверенному путнику. Но еще больше я боюсь узкой Революции, царства подземных людей, еще не вышедших на склоны гор и не озаренных еще солнечным светом. В их слепой ненависти, в их неумолимом разрушительном действии я вижу грозную опасность для всякой вообще культуры.

Китоврас. Но не следует ли из твоего опасения, что надо именно стремиться расширить их действие и направить его в сторону преобразования мира? Такое преобразование и есть культура. Тогда речь уже будет идти не об уничтожении всякой культуры, а о замене культуры одно-

го периода истории невиданной культурой новой эпохи. И не следует в таком случае пугаться временного сужения их горизонта и соответственной грубости их, дикости и жестокости. В начале культурных эпох всегда была бедность, серость, суровость жизненных начинаний, и только впоследствии из этого скромного, но сильного зерна выросло дерево с широко раскинутой и богатой листвой. Суровость же этого начала естественно сопровождается жестокостью, грубостью, варварством. Культура рождается не экстенсивно — в виде цветений красивых форм и разлития утонченности и даже не интенсивно — в смысле аристократическом, т. е. в виде зарождения всех этих явлений в особо избранных кругах. Культура появляется в виде зародыша очень сильного чувства, очень напряженной мысли и воли, нетерпимой и слепой, поборающей все препятствия и наделенной способностью бесконечного роста и расширения. Но затем развитие культуры требует, чтобы произошло выступление этого сосредоточенного эликсира и разлитие его кругом в виде потоков живительной влаги, орошающей пустыню и засыхающую окрестность. Здесь возникает необходимость большого масштаба мысли и действия, размах, раздвигающий рамки культурного движения во все стороны. Мы сейчас переживаем момент перехода Революции от первичного сосредоточения ее сил в узкой и темной сфере разрушительной работы к такому расширению, которое сможет стать вмещением для разносторонних отпрысков будущей новой культуры. С этой точки зрения очень важно, кто победит: узкая или широкая Революция. Продлится ли еще период суровой, сосредоточенной в себе силы, или же она охватит могучим своим разливом окружающий мир.

26. Кинокефалы.

София. Что же предвидишь ты в исходе этого столкновения?

Китоврас. Нарастание различия двух идеалов Революции приведет либо к разрыву равновесия в сторону принятия идеи космической Революции, и в таком случае откроются для нее широкие перспективы, невиданные возможности космического преобразования, либо к разрыву в виде отказа от всякого космизма. Человек в таком случае останется исключительно при идее устройства личного счастья или блага группового, классового, национального и государственного. В случае личного кругозора это будет человек, идущий по первому пути Бэконовского разделения целей, т. е. по пути эгоизма. Мы знаем крайний предел этого эгоизма — возврат к первобытному хищничеству у одинокой, оторванной от мира личности. Мы видели ее судьбу в царстве Святогора. В случае же групповой точки зрения, ограниченной целями этой группы, предел этот — возврат к стадному состоянию, где группа эта превращается в стадо, а человек, в ней участвующий, в покорного и нерассуждающего члена этого агрегата. Будут такие стада классовые, национальные, государственные. Оба пути ведут к вырождению, которое, таким образом, неминуемо создается отказом от космической точки зрения. В духовном росте индивида нельзя стоять на месте. Надо дви-

гаться вперед к космичности или отсоединяться в состоянии крайнего индивидуализма.

София. Но групповая точка зрения есть попытка утвердить себя на промежуточной между космичностью и индивидуализмом ступени.

Китоврас. Она в конечном итоге обречена на неуспех. При построении групповой соборности исходят именно из такой остановки. Берут личность и выводят из нее, как химик эссенцию, группового человека⁴²⁰. Это метод Фейербаха. Но на самом деле этот групповой человек существует только в отчленении. И тогда в действительном мире прикрытый этой идеальной абстракцией, которую реально невозможно осуществить, воцаряется и творит свою волю не кто иной, как наш старый знакомый Фрол Скобеев, ставший общественником и государственнымником.

София. Но ведь цели Фрола Скобеева были чисто личные и эгоистические?

Китоврас. Здесь он сделал шаг вперед. Он перестал возводить в кумир свое «я» и заменил его коллективным идеалом, обществом, нацией, социальным целым, классом. Это, конечно, лучше, и дело его в таком виде обнимает века, становясь делом поколений и народов. Но, увы, он вносит в отношении к этим новым идеалам прежний собственнически-исключительный дух. Он не сумел еще понять, что все эти весьма реальные объединения и целые получают смысл, только если они будут отнесены через расположение на иерархической лестнице расширяющихся коллективов к последнему космическому целому⁴²¹. Нация должна стремиться к человечеству, государство — к сверхгосударственному вселенскому объединению, класс — к всемирному бесклассовому обществу. Вселенские же эти целые в смысле всеземности должны стремиться к вселенскости в смысле всекосмичности. Только если каждая личность и каждый коллектив будет стремиться к космосу и соответственно временные цели будут отнесены к целям постоянным, завоеванное положение будет прочным и развитие и восхождение будет продолжаться. Ибо каждый такой коллектив побеждает только то, что в нем самом находится. В сфере его действия создаются причинные ряды, зависящие от его воли. Вовне же он продолжает зависеть от более широких целых, стремящихся подчинить его, столкнуть с завоеванного места, растворить в бездне безразличного хаоса. Постольку, если такое объединение поставит себя в виде последней цели, оно теряет реальную связь с миром, оно засыхает в своем одиночестве и вместе с тем смалывается в порошок жерновами включающих его больших объединений. Идеал, его возглавляющий, последняя цель каждого такого союза, будучи возведена в кумир, вырождается в лжесоборность, в карикатуру космоса. Так же как личность Святогора, возведшая себя в божество, развалилась и умерла, так же и союз, возводящий себя в божество, разлагается и расплзается. Получается царство идолов, описанных Бэконом⁴²². И личности, его составляющие, возвращаются снова к эгоистическим настроениям, разбредаются в бесстыдной погоне за личными благами. Тело у них как будто

настоящее, человеческое, способное развиваться. Но голова их, вместо того чтобы глядеть вверх, к небу, к солнцу, странно сплюсчивается и вытягивается, лоб съезжает, челюсти раздвигаются и суживаются наподобие морды.

София. Ты рисуешь каких-то чудовищ, какое-то царство кинокефалов!

Китоврас. Именно — они кинокефалы, или песоглавцы. Смотри, вот они гуляют вокруг нас. Вы называете их нэпманами, а я вижу, что это песоглавцы. Ты помнишь эти странные существа, в которые так верили в древности? Был даже Бог-кинокефал — египетский Анупис, был христианский святой Христофор-песоглавец. В рассказах о древних путешествиях и завоеваниях постоянно встречаются эти чудовища и ведут борьбу с героями. Так, в «Александрии» с ними борется Александр Македонский⁴²³. Есть много средневековых изображений, иллюстрирующих эти эпизоды.

София. Я видела много таких картин, но всегда считала их фантастическими образами без особого значения.

Китоврас. Фантастическим образам следует нередко придавать больше значения, нежели реалистическим. Они символы, а символ есть реальность бо́льшая, чем то, что они изображают. Эти люди-чудовища не выдуманы, а существуют на самом деле, очень сильны и очень страшны.

София. Где же и когда они существуют?

Китоврас. Они существовали во всех веках и у всех народов. Они всегда стояли на пути всех искателей совершенства. Своею полужвериной, неосмысленною природой они превращали зачатки соборности в стадность, возвращали вас, чуть вы начинали мучительно выкарабкиваться из индивидуализма, вспять в царство неразумности и эгоизма. Они знают только два состояния и вечно между ними колеблются — состояние тупой животной стадности или же звериного хищничества. Сейчас они особенно могущественны, ибо они вырастают, как поганые грибы на развалинах.

София. Я боюсь твоих подземных людей, но эти кинокефалы, ютящиеся в мусоре старого мира, мне вдвойне отвратительны. В них старая культура окончательно вырождается и получается превращение аристократических профилей в собачьи морды. Сейчас люди вокруг нас ужасно как-то подобны и равны. Мне все кажется, в самом деле, что если взглянуть на них прищурившись, под разными одеяниями — фраком, пиджаком, косовороткой, передником и декольтированным платьем — возвышается одна и та же голова, и эта голова больше похожа на песью, чем на человеческую. Есть различные морды — белые, красные, пестрые, большие и малые, волосатые и без волос. Есть различные звуки челюстей, разные степени обоняния, разные темпераменты бесстыдства. Но в конце концов, все это одно и то же царство и в нем обитает, как писал пророчески Трелиаковский, «чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лайяй»⁴²⁴. И если одни прямо хватают вас зубами за фалды, другие ласка-

ются и лизут руки. Но это не меняет общей картины. Я чувствую, ты прав. Во всем мире сейчас царство кинокефалов.

Китоврас. Западная культура есть как бы фабричное их производство. Их там как будто штампуют по одному образцу. И давно уж Европа, а за нею Америка населяются по преимуществу ими, по крайней мере поверхность этих материков. Внутренности, как мы видели, заключают в себе так называемые низшие классы населения, которые загоняются всем укладом жизни в биологическое прошлое, в тюрьмы, где воспитывается тоже звериность. Получается царство зверей-кинокефалов сверху и подземных людей внизу, тоже обращаемых медленно в нечеловеческие существа. Это везде, кроме России.

София. Я не вижу, чтобы в России положение изменилось к лучшему!

Китоврас. И однако, в России, несмотря на все тяжелые стороны ее современного состояния, этого разделения и связанных с ним грозных опасностей уже нет. В России уже давно назревал протест против узаконенного и освященного культурой насильственного заколачивания большей части человечества в эти физические и духовные цепи, против уродования одних бедностью и непосильным трудом, других же богатством и пороками праздности. Протест этот возник давно и гудел, то падая, то вырастая, но вечно расширяясь, как могучий прилив. Громче всего звучал он в возвышенной проповеди великих русских писателей. Они вынесли русскую мечту в другую область, вознесли ее над царством чудовищ в царство чисто человеческих чувств и идей.

София. Но почему же эти идеи привели к движению, разразившемуся в таких варварских формах, в бушевании темных масс, в кровавой и разрушительной революции?

Китоврас. Люди не могут перескочить через самих себя. Психология, унаследованная от былых времен, сказала здесь вместе со злыми страстями, накопленными в вековом угнетении. Если хочешь понять русскую Революцию, читай не столько историю ее идей в интеллигенции⁴²⁵, сколько историю крепостного права, историю поколений рабов, над которыми издевались их братья по крови, но по духу самые жестокие их угнетатели, топтавшие в течение веков душу миллионов русских людей. Когда кричали в 1918 году: «Вы кровь нашу пили», ведь это была истина. Если не вы, то предки ваши, действительно, кровь их пили.

София. Я признаю справедливость этого, но я боюсь, что во многих случаях это было не восстанием идейных мстителей, а тех же кинокефалов нижних против кинокефалов верхних. Пусть были в Революции идеальные стремления, но были ведь и корыстные, были те же будущие нэпманы, теперь спекулирующие, а тогда просто грабившие. И вот я боюсь не только этого песоглавия, вылезавшего из-под развалин старых зданий, но другого песоглавия, создавшего себе крепость в самой революции, из нее вырастающего и ею питающегося. Я боюсь этих ночных притонов, лотерей, рулеток, разных возрожденных Ампиоров и Эрмитажей⁴²⁶. Там, на почве удовлетворения пороков и преступных страстей,

сошлись вчерашние экспроприированные и экспроприаторы, жертвы и палачи, псевдобелые и псевдокрасные, на самом деле все одинаково бесцветные или, вернее, расцветающие в разноцветных оттенках гниения. Они копошатся в теле России, как отвратительные и жадные трупные черви, насыщающиеся живыми соками народного организма. Вот истинные враги всякого строительства. Вот паразиты, толпами нападающие на выздоравливающее наше тело и увлекающие нас в царство разложения.

Китоврас. Ты права, София, это сейчас самая грозная опасность. Если вы не станете на путь расширения ваших действенных задач, если свежий ветер космических просторов не пронесется в вашей нарождающейся новой культуре — собачье царство нэпа может затянуть вас в свою гнилоствую яму. Это настоящая тысячеголовая гидра, и чем больше рубят ей головы, тем больше из черной ее крови они вырастают. Смотри, как кишат вокруг нас во всех званиях и нарядах эти кинокефалы-вампиры. Как снуют они по улицам, поглощенные своими мерзкими делами и темными расчетами, как спешат они на свои непотребные шабаши, именуемые черными биржами. А вечером, в значных местах, гнусная жадность сменяет для них грязный разгул. Смотри, как они выглядывают из вновь открытых гастрономических лавок, как толпятся у дверей казино и кафешантанов. Смотри, как они заводят во всевозможных местах свои увеселения, свои пьяные оргии, свои сладострастные собачьи свадьбы!

София. Я это вижу, и иногда во мне вздымается такая волна отвращения, что глаз мой начинает с любовью останавливаться на развалинах, на зияющих до сих пор отверстиях проломленных в разгаре Революции домов и крыш, на фундаментах исчезнувших зданий, порастающих травой. Кто знает, завтра, быть может, перед этой новой, крикливой и разнузданной, бесстыдно веселящейся Москвой мы будем жалеть о Москве 1918 и 1919 гг., голодной, холодной, запуганной, истерзанной, замученной, опустошенной, барахтающейся в мраке, в крови и в грязи, с падшими лошадьми на улицах и стаями собак, нападающими на прохожих. Тогда был ужас и опустошение, но было какое-то суровое благородство страдания и рядом с этим какая-то молодость усилий, какая-то целеустремленность безумных надежд и ожиданий. Проносились в воздухе прообразы вешних будущих возможностей, и вешняя трава молодыми побегами всепобеждающей жизни пробивалась между камнями развалившихся зданий. А теперь? Дерзновение ушло в мошенничество, в крупную игру. Надежды связываются с валютой и червонцами. Москва зарастает этим скверным человеческим репейником, людьми с шоколадным цветом лица и нагло блестящими глазами, заполняющими собою Ильинку и разрастающимся быстрее всякой полезной растительности. Они ползут из всех щелей, уродливые, цепкие, хищные. Они используют эту почву, орошенную кровью и слезами, которая могла бы, при надлежащей культуре, дать великие и обильные урожаи человечеству и миру.

Китоврас. Атмосфера мещанства вокруг нас в самом деле сгущается. Она просачивается своими ядовитыми парами во все наши начинания. Она в них органически уже господствует, ибо они, по большей части, родились из гнили старой культуры и не успели еще от последней освободиться. Еще Герцен взывал об очищении Революции от мещанства и пророчил, что они захотят создать на очищенном месте свою республику. Но Герцен верил, что Революция от них «ускользнет, как древняя цивилизация ускользнула от варваров»⁴²⁷. Будет ли это в самом деле? Или же воцарится у вас сменовеховски-нэпмановски-скотская республика? Будет ли это до или после гибели Европы? Есть ли эта угроза следствие непосильности задачи обновления мира для одного народа, пока другие молчат? Или же это неизбежный послезавтрашний день всемирной Революции, и человечеству суждено, раньше чем возгорится последнее солнце правды, еще пройти через мировые приливы и отливы бытовой мещанской реакции, вселенского песоглавия?

София. Китоврас, но, быть может, наши кинокефалы спасут Европу? Они облепят своими цепкими сонмами двигающиеся армии подземных людей, разложат нравственно соблазном легкого счастья души суровых бойцов. Они ослабят Революционную Россию и сделают ее неспособной ни на какой поход против крепостей старого мира.

27. Будущее Европы.

Китоврас. Если так случится, вряд ли можно будет поздравить Россию с заменой ее фактических властителей. Но вернее этого не будет, ибо песоглавцы будут рады всякой сваре и войне: это будет для них лишний случай нагреть себе руки. Они пойдут за армиями, чтобы мародерствовать и грабить, чтобы продолжать свои нэпмановские праздники, начатые в Москве, в завоеванных Красной Армией Варшаве и Париже.

София. Что же предсказываешь ты для Европы?

Китоврас. Я отвечу тебе еще раз словами Апокалипсиса: «За то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем. И восплачут и возрыдают о ней цари земли, блудодействовавшие и роскошествовавшие с нею, когда увидят дым от пожара ее. И купцы земные восплачут и возрыдают о ней. И голоса играющих на гусях и поющих и играющих на свирелях и трубящих в трубы уже не слышно будет; не будет уже в тебе никакого художника, никакого художества и шум жерновов не слышен будет уже в тебе»⁴²⁸. Вот что будет с Европой. Будет война повсеместная и разорение, перед которым результаты Тридцатилетней войны⁴²⁹ будут ничтожными. Моли твоего Бога, София, чтобы от Европы остались хотя бы камни.

София. И ты этого хочешь! Ты с ними, с этими безумными разрушителями, вышедшими из-под земли и не научившимися еще ходить на двух ногах и мыслить и чувствовать по-человечески.

Китоврас. Ты несправедлива, София, и непоследовательна. Ведь ты сама излагала необходимость дать этим подземным людям возможность стать людьми надземными, солнечными. Что же касается меня, я всюду

проповедую неудобство хождения на четвереньках и делаю то, что могу, чтобы рассеять подземную атмосферу и сделать благообразным звериное лицо Революции. Для России, я думаю, многое уже в этом смысле достигнуто, и народ ее со свойственным ему великодушием, а может быть, забывчивостью, с каждым днем сменяет в сердце своем вековую ненависть на более мягкие чувства. Но там, на Западе, там борьба еще впереди и люди будут вести ее такими, как они есть, как их воспитали и создали годы страданий. И если бы я мог изменить их, я не знаю, сделал ли бы я это. Изменить сперва человека, а потом бороться — очень хорошая идея, но еще большой вопрос, возможно ли такое изменение в психологической атмосфере вражды и угнетения, и если даже оно возможно, не сделает ли оно бойцов менее способными к борьбе?

София. Тогда для кого же ты проповедуешь?

Китоврас. Я проповедую для других эпох, для грядущих поколений.

София. А нам суждено или быть кинокефалами, лаять и вести себя по-собачьи, или же присоединиться к подземным варварам? Неужели таков единственный удел нашего поколения — жить в клокочущем котле ненависти? И самим быть сожигателями ценного!

Китоврас. Я повторяю, вокруг нас идет медленно, но верно, отлив этой горящей лавы социальных извержений. Но там, на Западе, урожай злости и жестокости еще только созревает.

София. Но неужели нельзя спасти праведников, населяющих этот Новый Вавилон?

Китоврас. Ты хочешь возобновить опыт Содома. Боюсь, что результат будет не лучше, чем тогда. Бывают эпохи, когда в самой культуре наступает внутренняя катастрофа, когда дальнейшее ее развитие требует страшного скачка. Ты на одном берегу сегодня, согласно образу Герцена, а завтра, если не погибнешь, попадаешь на совершенно другой⁴³⁰. А для того чтобы свести концы с концами, чтобы варварство превратилось в культуру и повеяли ветры мягкие и любвеобильные, нужно сперва это разрушение. Только тогда разглядятся на нахмуренных лбах морщины гнева, только тогда сверкающие ненавистью глаза засветятся кротким светом и беспощадные сердца исполнятся человеческих чувств. А до этого свершится грозный приговор над Европой.

София. Ужас безмерный охватывает и леденит мою душу. Я чувствую приближение этой грядущей страшной Революции, как будто я ее пережила. Я вижу ужас ее и разрушение. Я вижу надвигающуюся гибель культуры и ее священных достояний. И в этот приближающийся час темной ночи я страстно люблю эти бледные, нежные, обреченные цветы прошлого. Они для меня дороже всех других идеалов, ибо через них таинственно произрастали все лучшие дары жизни.

Китоврас. То, что ты любишь, — это запоздалые, осенние цветы ушедшей поры. Это прошлое, уже вычеркнутое из жизни.

София. Я верю в их жизненность и ищу в них семена будущего. Вокруг меня ночь, но ночь ясная и светлая, ночь трезвая и целомудренная.

И я ощущаю незримым и таинственным образом, что в ней зреют завтрашние цветы. Я выйду в сад человеческой культуры до зари и буду искать эти новые ее творения ощупью и по запаху, я спасу их вовремя от наступающей зимы. Я буду верить, что они будущие, что они лучшие, что их не отнимут у меня никакие новые непогоды или снега.

Китоврас. Счастлива ты, София, что не перестала еще такую священную любовью любить цветы⁴³¹. Сейчас в Европе коротают жизнь в беспечном веселии и в играх, юноши и молодые женщины расточительно венчают друг друга этими священными цветами. Пригоршнями падают они на ложе пирующих, как бывало во времена ликующего и вырождавшегося Рима. Но близится иная година: в ней этих цветов не будет. В ней вырастут другие на новой страшной ниве. Их взрастит кровью политая земля, кровью насыщенная, кровью напоенная. Из земли встанет вся прошлая кровь, все жертвы казней, войн, мучений, нечеловеческих пыток — все в нее веками сокрытое и похороненное. Так земля в страшный час извергнет своих мертвецов. В те дни от новых грозных войн и восстаний, как никогда еще, заколеблется мир. Вот я вижу, зарево встает над ними темно-багровое. Люди видят его и принимают за зарю восходящего солнца. Они приветствуют первое веяние весеннего утра. Еще рано и робко в холоде утренников встают и развертываются травы и листья. И люди не знают, какое чудо принесет им это запоздалое и вместе с тем раннее время года, более похожее на увядание, чем на расцвет природы. Они не знают, что не будет этим наступающим летом больше цветов разноцветных, желтых, синих, лиловых, белых и голубых. Будут отныне только красные цветы. Фиалки и те вырастут пунцовые, а ландыши задрожат как бы каплями крови. Это ли не радость новой весны! Это ли не красный урожай, встающий из самой земли! Но почему небо потемнело и солнце светит красно, точно зарево пожара, точно собственный закат? И почему глаза прохожих красны от слез? Какая удивительная, какая чудная весна! Но бойся этого сада, София! Ты войдешь в него и пройдешь по дорожкам. Но вместо дорожек ты найдешь сплошные липкие лужи. Ты увидишь цветы и сорвешь их, трепетные, со стеблей. И вдруг тебе делается страшно. Ибо каждый сорванный цветок зазвучит тихим, но внятным человеческим стоном. Если же ты прислушаешься, волосы твои станут дыбом и кровь станет в жилах. Ты услышишь бесчисленные голоса растений, накормленных кровью. И это будет не стон уже, а жалобный непрерывающийся вой. В эту весну не будет шелеста трав и музыки цветов. Будет лишь плач и ропот оживающих в них миллионов мертвецов, всех, кого не приняла или извергла насыщенная земля. И ты будешь стоять недоумевающая, пока не поднимется холодный, пронизывающий полуденный ветер. И ты удивишься еще более, почему такой холодный ветер оросил твое лицо такими теплыми каплями. Но когда ты вернешься домой, при ослепительном после темной ночи свете тусклой лампы — ты с ужасом отскочишь от зеркала: ибо вся ты будешь красная, вся в человеческой крови. Руки твои — там, где они ломали живые стебли, окровавлены будут точно после убийства. Ноги твои будут красны,

плескались по кровавым лужам. Лице твое намокло алыми каплями. Много веков, бывших и будущих, вижу я моим демонским взором, София. Но страшнее не вижу я, чем будет впереди. Такой весны не было, такой весны не будет, такого урожая крови, такого багрового расцвета. И в древности пурпуром украшали свои празднества цари и завоеватели, но люди будущего превзойдут эту древнюю роскошь. Это ли не слава европейской культуры, это ли не красота рожденных ею детей — войны, восстаний, междоусобия сталкивающихся человеческих групп! В пламени и дыму их, захлебываясь в собственной крови в течение десятилетий, изнеможет человечество. Подобно бурному океану будет оно метаться на узкой площади земных материков от революции к реакции и обратно — от реакции к революции, пока все здания не будут завешаны везде красными флагами, ибо все флаги, и белые, и черные, и желтые, и зеленые, будут одинаково окрашены кровью. Стены и заборы в городах тоже выкрасятся в этот цвет. Ничтожным перед потерями этих будущих дней будет казаться число жертв прежних человеческих бедствий, в том числе жертв мировой войны, Великих Французской и Русской Революций. И жители Марса возбудят перед солнечным правительством жалобу в плагиате, ибо земля станет светить красными лучами. Смотри, вот начало этой новой зари.

Над городом Блудницы зажигается багровое зарево.

28. Выбор Софии.

София. Зачем ты мучаешь меня, Китоврас? Зачем ты рисуешь мне такие картины? Ведь не думаешь же ты, что я в них найду искомое царство, что я полюблю твою Красную Весну?

Китоврас. Я хочу Софья, чтобы ты с мужеством и спокойствием взглянула в будущее, чтобы ты сквозь смерть видела жизнь, сквозь разрушение — строительство. Да, земля будет красной от крови и наступит страшная полоса истории, когда ужасные боины и расправы будут чередоваться во всех углах мира. И человек как будто потеряет облик человеческий, и звериный рев станет в городах, превращенных снова в подобие первобытных лесов. Но если ты взглядишься пристально, ты увидишь, что земля краснеет не только потому, что на ней проливается кровь, но потому, что на Востоке встает в самом деле новая заря, своими победными лучами охватывающая мир. И постепенно будет расти борьба двух красных цветов, старого цвета крови и нового цвета зари. Лучи восходящего солнца будут пронизывать каменные стены, будут проникать в сердца, будут творить великие и чудесные превращения. И незаметно исчезнет кровь, цвет красно-коричневый сменится цветом красноалым, и зацветут на полдневном солнце новые, невиданные, непреходящие цветы. Вот гляди, уже сейчас до страшной битвы туман начинает приподниматься, и видны очертания армий, стройными колоннамидвигающихся в бой за высокие идеалы и несущих знамя будущих этих правых побед. Для нашего пророческого видения — это уже не подземные

люди, не темные разрушители, это надземные, светлые воины. Слышишь, как звучат победно трубы, как гудят моторы сверкающих в синеве воздушных отрядов? Они летят на завоевание солнца.

Видныдвигающиеся войска, слышен топот миллионов ног, ржание коней, гул моторов, звуки труб, пение солдат.

Слышишь стройное пение миллионов голосов, поющих общечеловеческий гимн освобождения?

София. Сердце мое страшно раздвоено — оно здесь с этими моими братьями, оно делит как-то в глубине своей их гнев и их надежды. Но вместе с тем оно также там, с братьями моими по воспитанию, по культуре. Я не могу отдать их на уничтожение, я не могу отречься от веры и любви к святым чудесам, там обретающимся, даже если я знаю, что теперь эти чудеса бессильны. И чем более они мне кажутся обреченными, тем более как будто люблю я их. И эти идущие войною против них, эти мои братья по надежде, по духу, кажутся мне тогда сатанинским войском, дьявольским наваждением легионов разрушителей, извергнутых на поверхность земли темными глубинами преисподней. Войско сатанинское, войско небесное, ангелы и аггелы смешались для меня в страшном и непонятном видении.

Китоврас. Это в самом деле одновременно войско и божеское, и сатанинское, и человеческое. Это войско вселенское или, вернее, его авангард. Оно идет на завоевание мира. Оно начало с восстания против человеческих царств, против угнетателей и рабовладельцев. Но неодолимая судьба влечет его вперед, и судьба эта в нем самом, в его железной воле, в страстном желании последнего преобразования и совершенства. Они закончат свой поход восстанием против природы и, победив человеческое зло, победят зло мировое, бедность, пороки, болезни. Час настанет, когда забудется сегодняшняя человеческая борьба, не будет больше разделения на людей подземных, людей земных, людей небесных, а будет единое человечество и будет оно вести единую борьбу против тлена, против смерти, против времени. И знаменем его будет знамя всеобщего воскресения. Вот настоящий образ этого войска, и постольку, хотя ты не узнаешь его, оно твое войско, Войско Софии Премудрости. Оно несет на своих штыках твое грядущее царство. Оно первый отряд строителей будущего вселенского Храма Софии Премудрости, Божеской и Человеческой.

София. Я имела видение этого храма, что строит мне история, и видела, что строится оно из лучших камней, из самых драгоценных металлов с прекраснейшими изваяниями и картинами всех времен и всех культур, с нечеловеческою по величию и красоте архитектурой и божественною скульптурой и живописью. Но я видела, вместе с тем, толпу тех, кто не вошел еще в этот храм, кто толпится растерянными и пугливыми толпами в отдалении. И идущий от них я услышала испуганный шепот при виде этого великолепного и драгоценного сооружения: Они шептали с ужасом: «Храм Софии Премудрости, что на Крови». Вот, по народной

молве, основание моего Храма, вот драгоценный цемент, скрепляющий камни моего царства! О, я знаю, так было всегда, так есть и так будет! Все религии запрещали убивать и все убивали, мучили и истязали миллионы своих приверженцев. Пришел в мир Христос, и прозвучало новое слово Власть Имущего, был дан людям закон любви, смирения, непротivления злу. И что же? Во имя Его царства были воздвигнуты тысячи храмов, и все они в основаниях своих были скреплены опять-таки слезами и кровью. Так же как раньше для Ваала и Мардука, для Митры и Сераписа, лили для Христа кровь рекою, пытали и мучили, жгли на кострах и четвертовали во славу кроткого христианского закона. Теперь все царства эти миновали, люди идут на завоевание нового неба и новой земли и снова идут через разрушение и через кровь, свою и чужую. И Храм Будущего, Храм Мой, Храм Премудрости тоже строится на этом фундаменте!

Китов рас. София, дай нам другой фундамент! Сделай так, чтобы не было зла, чтобы не было природы человеческой, чтобы волки зажили мирно с овцами в одном стаде! Что же делать нам, пока этого нет? Ведь не становиться же, в самом деле, толстовцами? Не закрывать же лицемерно глаза на зло и уши, как то делали спасающиеся с тонувшего Титаника, чтобы не слышать душераздирающие вопли оставленных ими жертв? Делать вид, что борешься против зла смирением, есть на самом деле отступление, капитуляция против слепых и жестоких сил природы. Это отдача им наших детей и жен, всех более слабых, всех обреченных. Не идти же нам, сильным, нам, борцам, по этим путям слабости и самобмана? Но тогда остается один путь — путь мужества, путь разумной воли, подвига, льющего чужую кровь в необходимой борьбе, но отдающего и свою жизнь за это справедливое дело. Путь страшный и тяжелый, где содрогаются ежедневно в скорбных думах вожди, берущие сознательно человеческую жизнь, нужную для успеха преобразования. Но должен же кто-нибудь разрезать Гордиев узел, сплетенный в мире веками бедствий! Должен же кто-нибудь наконец взять на себя ответственность, взять на себя грех, дабы другие потом были счастливы, дабы земля и мир были освобождены раз навсегда от этих ужасов, от этих страданий, от этой самой крови, за избавление от которых мы сейчас так дорого платим! Легко в день суда прийти и показать чистые руки и белоснежное платье и сказать: «Я был в стороне от совершившегося и ждал. Когда же победа была одержана, я пришел и водрузил чистыми руками чистое свое, незамазанное знамя на освобожденном месте. Я не запятнал себя ничем, я не то, что эти другие, измазанные грязью, замазанное кровью, с изорванными знаменами и нечистыми руками». «Но кто же, — спросит судья, — одержал победу», как не эти окровавленные и испачканные? Кто, как не они, проделал тяжелую, неблагодарную, черную работу и заложил этими великими усилиями фундамент, на котором теперь хотят строить непорочно чистые апостолы, избегнувшие тяжести и грязи этого труда? Вот, София, вдумайся в эту дилемму человеческой совести и тогда скажи, что лучше: не согрешить, но ничего не

сделать, или согрешить, но совершить необходимое? И тогда сможешь ли ты отвергнуть историю и царство, тебе в ней уготованное, и Храм Премудрости потому, что они зиждутся на крови?

София. Китоврас, ты ставишь передо мной страшный вопрос, самый страшный, что вставал когда-либо перед человеком. Я дам тебе ответ искренний и нелицеприятный, но лишь тогда, когда ты исполнишь обещанное тобою, когда ты покажешь мне грядущее Царство, когда из этих предварительных и отрицательных испытаний мы выйдем к самому Будущему Городу и, если придется платить ценою совести, то, по крайней мере, мне будет известно за что.

Ночь седьмая
БЕЛОВОДСКОЕ ЦАРСТВО⁴³²

Пустынная местность. В глубину сцены простирается выжженная солнцем песчаная пустыня. Направо развалины Вавилона-града, поросшие травой волчцом. Налево скалы с чахлым кустарником. Несмотря на южный характер пейзажа, он окутан волнистой дымкой, похожей на северные туманы. Соф и я одна. Одета странницей. Час предрасветный.

София. Я потерялась в пустыне, как Агарь⁴³³, и, как Агари, моя мысль обращается к Тому, Кто называется Великим Богом Живых и мертвых. Кто, по словам людей, повелевает облакам на небе, ветрам в воздухе, воде и суше, людям и животным. Боже, если Ты в самом деле Вседержитель, Царь и Владыка Вселенной, услышь мою страстную, скорбную молитву! Она — последняя, и никогда больше, если Ты не ответишь мне и не явишь знамения, я не обращусь к Тебе, не призову больше Твое Имя. Если оно в самом деле Твое Имя — ответь мне. Если Ты в самом деле зришь на все земное — возри на меня, тоскующую и плачущую, спаси меня, прежде чем я окончательно и навсегда не отвернулась от Тебя. Ибо я искала Тебя, и Ты не ответил мне, я была голодна, и Ты не накормил меня, я жаждала, и Ты не напоил меня, я была нагой — Ты не одел меня, я была гонима, и Ты не приютил меня. Не в гордости шла я к Тебе, а в великом унижении, в том смирении, о котором учил Тот, кого называют Твоим Сыном. Я держала обеты, Им установленные, я презрела ради Него радости мира и истязала плоть свою и закалила в молитве и бдении свой дух, алкающий обещанного Им спасения. Но спасения не пришло, и небеса остались темными и молчаливыми. Я стучала, и не отворилось мне, я искала и не обрела, я раздавала богатство свое и не получила ничего взамен. Я стала нищей, но не нашла Царства, я умерла, но не возродилась. И вот в последний раз обращаюсь к Тебе — Кого называют Его Отцом, о ком говорил Он «без Отца не могу творить ничего»⁴³⁴. Скажи мне, что Он не солгал, докажи мне, что крестные страдания Его были не бесплодны, покажи мне, что Он в самом деле воскрес и вознесся на небеса и воссел одесную Отца и будет судить живыми и мертвыми...⁴³⁵ *(Молчание. Прислушивается к тишине. В отдалении воет шакал.)* Но Ты молчишь, как прежде, как всегда в час моей молитвы. Ты нем и глух! Ты бессилен или Ты зол!⁴³⁶ Тебя нет, и Он был не Богом, в его обмане держались поколения в течение веков. Вся лучшая часть человечества ползала в пыли перед Вашими алтарями, все лучшие люди называли себя последними Вашими рабами. А Вы, как идолы и истуканы, глядели с высоты построенных Вам храмов, в самодовольстве Вашего небытия надсмехались над приносимыми Вам молитвами, над океанами пролитых ради Вас слез и крови над горами нагроможденных во Имя Ваше трупов. Так будьте же прокляты, Боги, выдуманные человеческой глупостью и слабостью, Боги-Мечты, Боги-истуканы, Боги-Измышления. Боги — не Боги, которые не существуют.

И эта последняя моя молитва да будет последним и самым дерзновенным Вам вызовом, вызовом Не Бытию, криком великого и страшного освобождения. Я стою перед последней пропастью, но я не боюсь смерти, ибо я приветствую свое уничтожение.

Облака. София, спаси нас! Мы защищали Тебя от зноя, мы лили на землю благодатные дожди. Мы хотим добра и жизни!

София. Я слышу — говорят облака? Вы слепые и бессмысленные — вы губили посевы, вы затопляли цветущие материка, вы — уничтожали мир холодом и сыростью. Вы — создание случая. Ветры вас развеют и разнесут. Вы умрете.

Облака. Спаси нас, София! Мы грешили по слепоте и неведению. Мы хотели жизни и радости. Дай нам свет своего сознания. Мы так долго ждали Тебя, Великую и Смелую! Будь нашим Богом. Дай нам вечную жизнь!

София. Мне ли, умирающей, давать жизнь облакам?

Камни. Спаси нас, София! Мы носили Тебя, когда Ты ступала по земле. Мы составляли стены домов, где Ты обитала. Мы украшали своими разноцветными сияниями Твое тело в дни Твоей красоты. Мы творили жизнь.

София. Неужели то голос камней? И вы наконец заговорили! Неподвижные и косные, слепые и бессмысленные. Не вы ли побивали жестокою казнью безгрешных, не вы ли раздирали ноги усталого путника, не вы ли зыбучими песками засыпали цветущие страны, не вы ли соблазнами превращали девушек в блудниц?

Камни. Спаси нас, София! Мы не ведали, что творили. Мы были поставлены на места непреборимой силой. Пльвучие ледники на плечах своих носили нас и бросали по долинам мира. Злые руки вооружались нами и кидали нас в пророков. И когда мы сияли сапфирами и рубинами, мы не знали, что зажигают в душах людей наши лучи. Спаси нас!

В каменных сердцах наших живет жажда жизни, и кристаллы наши множатся и растут, побивая косность и смерть. Помогите нам идти дальше, сделайте нас подвижными и легкими. Превратите в свет наши слепые лучи. Спаси нас! Мы так долго измеряли шаги путников, ждали из них избавителя мира. Тебя, Непокколебимую и Ясную, мы угадали, когда Ты попирала нас ногой. И мягкой хотели мы сделать для Тебя свою твердость. Будь нашим Богом! Дай нам вечную жизнь!

София. Чего они все хотят от меня? Я — над пропастью, а от меня ожидают спасенья!

Травы и кустарники. София, спаси нас. Мы служим верою и правдою земле. Мы защищаем влагу от палящего зноя, делаем плодородными поля и долины, растем в лугах душистыми травами, в лесах — тенистою чащей. Мы питаемся днем, а ночью, как в великом повсеместном заводе, изготавливаем необходимый людям и животным кислород. Мы даем людям строительные материалы, топливо древесное, торф и уголь. Мы услаждаем поэтов, и живописцев, и художников радостью и красотою своих живописных зарослей. Если грешим мы, если из нас составля-

ли костры для сожжения мучеников, срубы для тюрем, если некоторые из нас зловредны и ядовиты — мы творим все это по неведению и по великой нашей неволе, по рабству нашему, привязывающему нас к почве и подчиняющему неведомой нам силе. Освободи нас от нее, София! Выведи наши корни из плена, сделай нас подвижными и свободными, дабы мы могли, как люди, ходить и передвигаться. Сделай нас животными! Мы хотим движения и жизни вольной. Мы устали от нашего узкого кругозора. Покажи нам всю землю. Мы знали, что Ты придешь, и передавали друг другу по всему миру в шелесте трав и шепота листьев вести о Твоем прохождении. Мы говорили: «Недаром совершили мы великий подвиг, перестали быть камнями, усложнились в растения. Раздражение стало в нас ощущением, ощущение станет сознанием. Вот идет наша Мудрость, чтобы дать нам свет разума. Вот Бог наш сошел на землю, идет между нами, несет избавление от ига камней и почвы. София, спаси нас!

София. Я слышу шелест трав и говор листьев. И чудом волшебным я понимаю язык их. Я вижу их прозябание, я внимаю мысли, заключенной в их шепоте. Они молятся мне. Они не знают, что я, как и они, привязана неразрывными корнями к земле. Неужели я могу освободить их?

Гады и змеи (*выползают из развалин*). Мы, гады и змеи, первые обитатели земли, родоначальники всех животных и высших существ. Мы первые скопили в себе силы для переходов по суше, для плавания в водах, для летания и хождения и всяческого извивания живой природы. Мы налились кровью в холодных наших жилах, окостенели позвонками, вырастили на себе красивую и гибкую кору. Мы превзошли растения, а о каменном своем веке забыли — так далеко лежат позади нас эти несовершенные времена. Мы ползем по земле и прячемся в щелях, но головы наши поднимаются к небу и глаза ищут солнца. Правда, в железах наших мы изготавливаем смертельные яды и в кольцах наших погибает не одна жизнь. Правда, мы внушаем нередко страх и отвращение. Но мы не виноваты в неуклюжести нашей и уродстве и в зле, нами творимом. Мы ищем голоса природы и слышим суровые ее повеления. Наши головы узки, и мозги ворочаются тяжело и неуклюже. В образе нашем Сатана научил Еву познанию добра и зла, для Моисея мы служили прообразом Спасителя. И для мудрецов же таинственный круг, змеей созданный, изображает мудрость. Мы знали, что ее, истинную Мудрость, возвещаем. О Тебе, София, вещали мы офитам и змеепоклонникам. Тебя ждали и Тебе сегодня молимся. Освободи нас от нашего рабства, утепли нашу кровь, расширь наши головы, дай нам крылья, подобно рожденным нами птицам, сделай нас для всех милыми и желанными. Мы знаем, Ты — Бог наш, от Змея премудрого и Великого Рожденная, София, спаси нас!

София. Почему они вечно презренные и проклинаемые? Они тоже живые и ищущие. Они учили и пророчествовали! Но я, как и они, ползу, и мне ли учить их летать? Мне ли умножать их жизнь, утеплять их холодную кровь?

Насекомые (*ползут и порхают*). София, спаси нас! Мы, насеко-

мы, мириадами мириад населяем землю, летим в воздухе, плаваем по воде, ползем по суше, прокладываем себе дорогу в почве. Мы — носители жизни, подвижности, звуков и красок. Мы сообщаем вести друг другу на расстоянии, миллионами форм выражаем мы природу, и пластичность наша обеспечивает нам неслыханные еще перерождения и превращения. Все способности у нас представлены — от ленивого и слепого червя до трудолюбивых пчел и муравьев, все характеры — от хищничества паука и ядовитости скорпиона до кротости божьей коровки и мечтательности светляка. Великое нам предстоит будущее, и, быть может, нам суждено наследовать землю и создать новые виды знания и культуры. Так же как в мире четвероногих совершилось чудо — зажегся в человеке свет сознания, и он стал повелителем природы, и в нашей среде, мы верим, появятся изобретатели и гении, продолжающие дело тех, кто первые дали законодательство муравьям и пчелам. Но мы достигли предела наших собственных возможностей, и мы ждем толчка и откровения сверху от великого вождя природы — человека. Он открыл великую тайну полета и великую тайну беспроводного сообщения. Не кляни нас за жало осы или злобу паука — не мы ли в одеждах бабочек пленяем Твои взоры, не мы ли создаем шелк Твоих платьев и собираем по цветам для Тебя крупы сладкого меда? Мы ищем добра и жаждем жизни. Мы хотим жить со всеми существами мира в одном великом, дружном и трудовом союзе. От Тебя, София, ожидаем мы откровения и руководства. Тебя признаем долгожданным Мессией, Царицей Всеземного и Вселенского улья. Ты должна родить несметные мириады будущих детей, собирателей вселенского меда. Тебе наши краски, звуки, наша сила размножения, легкости и быстрота наших крыльев. Ты — Мудрость земли и мудрость мира, сама великая природа, воплотившаяся в Дочь Человеческую. Ты Бог наш, Ты спасение наше!

София. Они всюду, они бесчисленны! они бесконечно разнообразны! Они творят жизнь в миллионах форм! Жужжание их — голос жизни, прорывающейся сквозь косную материю, увлекающей ее на путь созидательства и развития. Их инстинкт могущественнее иногда самого мощного разума. Моя ли мудрость поведет их, я ли, бескрылая и бесцветная, буду пророком их и водителем?

Птицы. Спаси нас, София! Мы — птицы небесные, про кого сказано было: они не жнут и не сеют. Но это неправда: мы трудимся, собирая пищу по зернышку, свивая гнезда из трав, из веток, из глины. Мы — певцы, мы — архитекторы, мы — отважные путешественники. Мы были когда-то земноводными и ползли, как гады, по земле. Но мы восхотели простора и неба и совершили в естестве своем подвиг — вырастили крылья и полетели в поднебесье. Есть среди нас злые коршуны и вороны, питающиеся падалью. Но есть соловьи и жаворонки, есть райские птицы и красные фламинго. Мы указали всем земным существам и человечеству путь в поднебесные просторы. Мы — провозвестники воли и солнечной радости. Мы — победители бурного моря, горных хребтов и сожженных пустынь. Ветер один соперничает с нами в быстроте полета.

Но мы не можем идти дальше — мы гибнем, мы застыли в земной атмосфере, и самые могучие из нас не смогли долететь до солнца и до звезд. И вот мы видим — люди превзошли нас. Они, жалкие бескрылые существа, в десятилетие создали себе крылья, более могущественные, чем наши, выращенные в течение миллионов лет. Мы сторонимся от рева их и жужжания, когда они проносятся мимо нас, мы признаем в них вождей и руководителей. Мы знаем: как и мы, они умеют видеть на расстоянии, как и мы, безошибочно прилетают в незнакомые места. И вот по царству нашему, по всем птичьим великим стаям разнеслась молва — грядет оттуда избавитель, тот, кто спасет нас от последней цепи, приковывающей нас к земле, — от тяги земной. Близится тот, кто научит нас новым, неслыханным безвоздушным полетам, кто оторвет нас от земли и, преодолев тяжесть, поведет нас на завоевание небесных светил. И сейчас мы узнали нашего Мессию. Мы следили давно за Твоими странствиями, мы видели, как Ты вступила в путь, как Ты преодолевала горы и моря, пустыни, чащи и болота. Мы присутствовали, паря над тобой, при страшной борьбе Твоей с чудовищами земными, мы поощряли далекой песнью Твою отвагу в час битвы, утешали Тебя песнью в час унынья, указывали путь призывами из лазурных просторов. Мы знаем, что Ты совершила и что Ты завтра найдешь. Ты — Мудрость наша, Мудрость прикованных, мудрость ползающих, мудрость бегущих и летящих. О Тебе вещали таинственные и великие пророки наши, Птица Алконост и Сирин, о Тебе пели над вздымающимися водами буревестники. Ты — птичий Мессия и Пророк, божественный Феникс, воскресающий из пепла и указывающий природе путь Воскрешения! Ты — Бог наш, Бог ветров, воздуха и небес. Ты — Спаситель мира, освобождающий его от тяжести и цепей. София, спаси нас!

София. Я понимаю впервые их язык! Они зовут меня в простор! Дальше! Выше! К солнцу, звездам! Но мне ли, бескрылой и обремененной тяжестью, вести их в надзвездные пространства?

Звери (*жалобно воют в отдалении, в дымке зажигаются глаза волков и шакалов и видны перебегающие их тени*). Спаси нас, София! Мы — Твои младшие братья и вместе с тем старшие, ибо мы были прежде человека. Но мы признали мощь его и мудрость, и многие из нас поступили к нему в услужение, другие же постепенно сдают ему свои лесные и горные крепости. Нас упрекают в жестокости и хищности. Но мы убиваем только от голода или в борьбе за самосохранение по суровым законам леса и джунглей. Но человек к нам жесток. Тех же из нас, кто служит ему, он превратил в рабов, носящих непосильное ярмо и погибающих в беспрестанном, суровом, беспросветном труде. О, как ужасна кажется нам, остальным, лесным и полевым жителям, участь этих несчастных, приговоренных к медленной казни труда ради чужих и непонятных им целей! Мы тоже трудимся, отыскивая в опасностях пищу, подвергаясь лишениям, воюя с сильнейшими и спасаясь от преследований. Но мы свободны и в дикой воле нашей, в жизни под небом открытым, в пахучей свежести трав и деревьев, в бодрящем дуновении ветра, в

лучах обжигающего нас солнца мы находим свою великую несравненную лесную и полевою радость. И то, что мы делаем, то, что мы терпим, мы терпим по своей воле, ради своих понятных нам вожелений и стремлений. Но недавно пронеслась среди нас непонятная и странная тоска. Мы выходили в лунные ночи, и непонятно больно и тоскливо было нам от света на полянах, и мы выли, призывая друг друга и зная вместе с тем, что не друг друга мы ищем, а чего-то или кого-то, нам неведомого, но необходимого. А осенью в дождливые темные ночи, наступавшие после беспросветного серого дня, когда моросит без конца и без начала и капли падают на землю беспрестанно и кажется, что хорошо умереть под мокрым кустом в великом и дождливом одиночестве под песню падающих косых капель, — в эти ночи мы забивались и ждали, бесконечно ждали, щелкая зубами и ошестинив шерсть от ужаса и надежды чьего-то присутствия, разлитого в окружающем нас мраке. Мы знаем: вы, люди, велики и могущественны, и не одна тысяча наших братьев была казнена смертью за единственное преступление встречи с вами, нашими повелителями. Мы знаем: в некоторых из ваших зданий совершаются ужасные кровавые вещи — сотни из нас ежедневно немилосердно убиваются, поливая землю своей невинной кровью, в других, еще более страшных домах — бедные звери, привязанные к орудиям пытки, в течение долгих часов подвергаются страшным, несслыханным мучениям. И тем не менее мы верим в вас, мы идем к вам, мы знаем, что только от вас получим мы последнее спасение, то спасение, которое и нас превратит в сильных, могущественных, не боящихся смерти. Из века в век мы передаем друг другу, что среди вас родится Бог наш и выведет нас из нашего звериного плена, из плена слепой природы, нашей собственной природы, немощной и подверженной страху боли, ужасу и смерти. И вот мы услышали про Тебя, про подвиг Твой великий, бескорыстный и смелый, про хождение Твое по мукам искания ради земли, ради нас, ради всех живых существ. Мы ждали Тебя, сторожили Твой приход по лесным дорогам и по горным ущельям. И вот мы нашли Тебя, и мы несем Тебе наши упования, нашу звериную страстную надежду. Ты — мудрость мира, Мудрость наша, из нас выросшая, нами рожденная и ведущая нас к спасению и жизни! Ты — Мессия наш, Бог истинный, звериный и человеческий. София, спаси нас!

София. Они воют, и голоса их проникают в мое сердце, больше чем голоса человеческие. Звери лесные, звери горные и полевые, я люблю вас, я близка к вам усталой душой. Я хочу вам блага, я хочу вашего спасения и спасения птиц, и насекомых, и трав, и гадов, и рыб, и растений, и камней, и даже летучих далеких облаков. Но смогу ли я? Посмею ли я? Достаточно ли кровью сердца моего приобретенная мною мудрость?

Все. София, спаси нас! Ты сильна, Ты велика. Ты — сама Мудрость Земли и мира. Ты — Мессия наш, обетованный в грозах и бурях, в разливах и засухах, в летнем солнце и зимней стуже, в страхе ночи и в радости дня! Спаси нас, спаси нас, София, Премудрость Мира!

София. Я чувствую новое и странное... чудесное превращение слу-

чилось со мной. Пелена пала с моих глаз, мои уши раскрылись. Я различаю движения и жизнь там, где раньше был серый мрак. Я слышу явственные слова там, где раньше был несвязный гул или бессмысленный вой. Воистину постигла я «дольней лозы прозябание и горний ангелов полет, и гад морских подводный ход»⁴³⁷. Но почему не чувствую я радости познания? Не к нему ли стремилась я в страстной непреоборимой жажде? Оно пришло, и я стою в странной тоске. Я чувствую, что я *не могу только знать. Мне надо любить и делать!* Они доверчиво идут ко мне и молят о спасении. И вся душа моя раздирается от боли за них, угнетенных, привязанных, приговоренных к тюремной темноте, в то время как в сердцах их пробудилась иная устремленность. Я поняла страдания камней, растений, животных, всей природы, ее внутреннее восстание против слепоты навязанных ей законов, и я знаю: мой долг помочь ей, ей дать всю себя, чтобы спасти их и вывести из нового египетского плена... Но я бесконечно слаба, и насмешкой в применении ко мне звучат слова о мудрости! Я к бесконечному свету стремилась, но достигла этой туманной местности, ограниченной скалами, я хотела бесчисленного богатства мироздания — и я стою лицом к лицу с безжизненной пустыней. И Бог молчит, как всегда, в зловещем безразличии неба. Где же искать мне помощи? К кому обратиться? К тебе разве, друг и советник моих странствований, мудрый и вещий Китоврас? К твоей силе воззвать, ей ввериться. Ты, Китоврас, превратился некогда в Архангела, Возвестителя моего благовещения. (*Молчание.*) Я не имею права дольше ждать и медлить, ради своего спасения и безгреховности подвергать всех молящих меня дальнейшим страданиям. Пусть запятнаюсь я, пусть погибну, отдавшись страшной неведомой силе. Она — сила деятельная и могучая, и в глубине ее мрака горит внутренняя глубочайшая направленность к добру. Она спасет их!

К тебе, Китоврас, могучий Дух-Строитель, в этот последний час самого страшного, последнего моего отчаянья, я возношу свою молитву. Небо молчит, и мой призыв к нему остается без ответа. Как ни стучалась я в таинственную дверь, о которой сказано: «Стучите и отворится вам»⁴³⁸, — для меня она не отворилась. И я не слышу и не вижу Бога. Но ты, Китоврас, ты явился ко мне в час моей духовной нужды, Ты говорил со мной, ты помог мне, разбивая беспощадно мои обманчивые мечты! Ты очистил поле для будущего посева, и теперь в ожидании последнего я снова обращаюсь к тебе. Я прибегаю к тебе с этой новою моею молитвой. Я знаю, что поддаюсь страшному искушению. Пусть это будет кощунством и безумием — вера в Духа, когда исчерпана вера в Бога, молитва бунтующему и отверженному, когда иссякли родники прежнего благочестия. Но я иду на это, сознательно и уверенно. Ибо в тебе одном, Китоврас, я ощущаю какую-то жизнь, какое-то новое обетование. Ты — мое единственное упование, мощный дух-строитель, помогающий бескорыстно людям и тварям! Услышь меня, мудрый и милосердный! Покажи мне путь, выведи из темноты померкнувшего мира, из гиблой пустыни, оставленной жизнью. Ты уничтожил все мои царства, ты показал

мне их тщету и тлен и обреченность цветущих их городов. Ты показал мне, как темное облако на небосклоне, приближающуюся грозную силу разрушения. Но вместе с тем ты возвестил мне Царство Мудрости и Славы. И я верю, ты владеешь ключом грядущего истинного строительства. Открой же мне сокрытые двери и запертые двери, окрыли надеждой душу страждущую и ищущую, напои сердце, иссохшее от бесплодных исканий, от неудовлетворенной жажды творчества и любви. Прими меня в обитель Могущества и Славы, помоги мне стать орудием освобождения и преобразования мира.

Китоврас (*внезапно появляется*). Я услышал тебя, София, и спешу тебе на помощь, как и в прошлые трудные дни твоих волнений и исканий.

София. Китоврас, душа моя охвачена великою тоскою, тревожным и мучительным исканием. Но это не похоже на прежнее, на желание проявить себя, зажить особо и своевольно. Наоборот, сегодня я чувствую остро боль своей оторванности, я ощущаю себя подобной ручью, отрезанному в знойное лето от породившего его полноводия и засыхающему в этой беспомощной отъединенности. Или как метеор, отброшенный странствующим светилом, я брожу в пространстве, ища новое тело, могущее привлечь меня своим притяжением. Как будто я ушла от источника жизни, но страстная память о его животворной полноте осталась во мне и мучает меня нестерпимым своим огнем. Мне ли в таком состоянии помочь другим, вывести живые существа из невыносимого нашего общего плена? Ведь я одна из них, такая же тварь, как они, и я тоже, как и они, в плену.

Китоврас. Я напому тебе пророческий образ величайшего из гностических учителей: София, обуреваемая помыслами, самовольно порвала связь своей сизигии и устремилась к непосредственному созерцанию совершенного бытия. Безумное стремление ее должно было окончиться полным уничтожением ее в бездне самосущего, если бы не Предел, стерегущий порог Плиромы. Он встал поперек дороги и удержал неразумную Софию. Но София Горняя родила земное помышление, названное Энф[юм]есис, и несовершенная дочь эта носится в виде Софии Нижней, Софии Ахамот, Софии Премудрости Человеческой, в кеноме, на границах жизни вечного света. Страждущая София Ахамот печальна: она томится страшным неведением и тоской: она исполнена осознанием своей отделенности и беспомощности. Но мысль ее обращена к источнику жизни, и она жаждет окунуться вновь в животворную полноту плиромы. А вот к ней является спасительный Эон, Предел, ставший Вестником Жизни, и отверзает ей двери истинного Царства... Так учил Валентин⁴³⁹.

София. Слова твои новы для меня, но вместе с тем странно знакомы, как будто я все это когда-то пережила, и сейчас переживаю. Не ты ли, Китоврас, Предел мой и не ты ли мой Вестник?

Китоврас. Я пришел, чтобы вернуть тебя к тому, что ты потеряла, чтобы открыть дверь, в которую ты тщетно стучишься и которую религия твоя тебе не отворила, несмотря на вековые обещания. В этом моя

миссия, мое из глубины исторических времен идущее назначение. Для этого водил я тебя по царствам обреченным, для этого вызывал призраки их правителей и пророков, раскрывал старые города, чтобы пройти через них к грядущему Граду.

София. Но почему я из всех, я, слабая и недостойная, почему я одна, единственная из всех?

Китоврас. Ты избрана, и слабость твоя есть великая сила. За тобою от поступи твоей просыпаются ключи и зеленеет трава. Единственность же твоя есть единственность вождей. Более чуткие сердца и сильные умы идут впереди современников, улавливают раньше других то, что совершится. Их зовут рыцарями и пророками, и они наследуют царства. На новое, великое и святое царство избрана и помазана Ты, София Премудрость Божия.

София. Да, я помню первую встречу с тобой, когда я спала в беспечности и роскоши. Но ты возвестил мне благую весть и звал меня на подвиг великого служения. Тогда я не вняла тебе, я осталась в своем легкомысленном удовлетворении окружающим. В моем самодовольстве, в увлечении наслаждением, в самоуверенности молодости я пренебрегла твоими словами. Я смеялась, я не верила в это царство: мне казалось, что в жизни моей я уже царствую. Но с тех пор все вокруг меня изменилось. Цветущие сады мои покрылись падшими листьями, почернели увяданием осени. Наслаждение и радость, красота и надежда исчезли, как марево, и воцарилось на место их царство тлена и смерти. И я почувствовала себя разочарованной и разбитой. Я почувствовала, что я поколеблена всем, что совершилось, и еще больше, быть может, тем, что я для будущего предчувствую. Если тогда во мне было безверие, смелое и ищущее, если тогда я шла к людям, к миру, к Богу, к тебе — с вызовом и задором, если я наслаждалась страхом и играла трепетом опасности, — теперь я ощущаю другое, мрачное и гнетущее сомнение, затмевающее своим туманом все дороги. Старость преждевременная стучится как будто в мою израненную душу, старость опыта, познавшего неотвратимость смерти и увидевшего мир под ее дыханием в виде голой, оставленной жизнью пустыни. Знаешь ли ты ощущение, когда душа становится похожей на развалины храма и все в ней поросло бурьяном и крапивой, и вместо ликующей осанны воспаряющего духа унылый слух внимает лишь мертвому молчанию святого места, где воцарилась отныне мерзость запустения?

Китоврас. Не от усталости говоришь ли ты, София, и не от внутренней исчерпанности идешь ко мне?

София. Нет! Усталость чужда мне, и я ищу от переполненности души и сердца! И чем полнее оно, тем больше жаждет! От этой страстной, неутоленной жажды говорю я, от ненасытного желания, от непреодолимой надежды. И если я устала — то только от лжи, от ошибок, от этих гибнущих от собственной внутренней истощенности царств, через которые мы проходили. Я сознаю все великое значение этого опыта — но я страстно хочу другого царства, я верю, что ты довел меня до его порога!

Китоврас. Ты поверила мне?

София. Я боюсь еще всецело поверить, но слова, сказанные при первой нашей встрече, бороздят мне душу. Я вижу, оправдались твои предсказания о падении дворцов и храмов. Я слышу подземный гул землетрясения и вижу, как шатаются каменные колонны, поддерживающие здание европейской культуры. Я вижу, как бушует надвигающаяся стихия разрушения, как открываются бездны и хляби морские готовятся поглотить идолы прошлого. И рядом с этими могучими всходами заживают в моем сердце брошенные тобой семена. С каждым днем по мере разрастания бури кругом, сгущения мрака и усиления холода смерти — я чувствую, что в них единственное мое спасение, я сознаю, что из этих небольших побегов могут вырасти могучие стволы будущих деревьев. Они останутся стоять, невзирая на бурю, преодолеют ее бушующие вихри и, расцветая на солнце грядущей весны, наполнят мир своим благоуханием! Так медленно зрела во мне потребность в тебе, Китоврас. И сейчас я обращаюсь к тебе не с отдельными вопросами о том или другом царстве, а с последним вопросом о последнем космосе. Ты звал меня на подвиг пророчества и служения. Я хочу этого подвига, ибо я хочу дела, и на окружающую темноту и пустоту укрепляется решимость моя совершить это дело. Земные твари не напрасно молят меня о спасении. Я спасу их!

Китоврас. То, что ты слышала сегодня, — этот плач природы ищущей избавления, — есть также исполнение древних пророчеств. Существует легенда о Павловом видении, где Апостол слышит, как природа обращается к Богу, жалуясь на беззаконие людей, и просит повеления Бога, чтобы покарать и уничтожить грешников. Солнце хочет пожечь их, звезды — погубить, реки — затопить, земля грозит прекращением произрастания семян. И Бог велит природе терпеть, грозя наказать людей, если они не оставят грехов своих. Так говорит благочестивая легенда⁴⁴⁰. На самом же деле было именно так, как предлагали стихии небесные и земные: все они губили и уничтожали живые существа и среди них человека за грех его, который есть вместе с тем грех и всей природы. Но вот час настал, и совершенные существа перестают быть одинокими, перестают носить на плечах своих в одиночестве бремя подвига спасения мира. Великое откровение совершается в естестве жизни, и первый и главный его признак и явление есть пробуждение в человеке сознания. Но вместе с тем он уже не один — он ведет за собой все твари, он открывает возможности для всех тварей, и все они предчувствуют грядущее свое обновление. И потому идут они к тебе как грядущей Мудрости мира и призывают тебя спешить со спасением твоих братьев. Путь от легенды о видении Павла до сегодняшнего услышанного тобою плача есть путь от старого человеческого бессилия к новой его мощи.

София. Я слушаю тебя, Китоврас, и волна бодрости и надежды вливается снова в мою душу. Ту мощь, о которой ты говоришь, я чувствую ее сегодня в себе. И я сделаю необходимое. Я спасу, освобожу угнетенных, я спасу и обновлю мир!

Китоврас. Я знал, что этот час придет, и с радостью вижу сейчас исполнение моего предвидения. Я вижу моим вещим взором, что ты в самом деле сильна неведомой тебе еще силой и что душа твоя на пути к подвигу. И я помогу тебе! Так же как ты предназначена для Великого Совершения, и я послан на землю, чтобы открыть тебе дорогу в царство грядущего. В этом моя служба, предуказанная еще 3000 лет тому назад, когда для Великого Соломона я закладывал камни священного Иерусалимского Храма. Теперь в земле, куда мы идем, где ты станешь из Софии страждущей и ищущей Софией Повелительницей, Софией Пруникос, я созижду Храм Премудрости Божией, и в нем воцаришься Ты и будешь оттуда излучать на мир животворное Твое сияние.

София. Где же город этот, Китоврас? Я вижу кругом одну лишь унылую пустыню. По ней плывут вереницами туманы, и вой шакалов один звучит в отдалении.

Китоврас. И тем не менее Город близок. Мы стоим у порога новой обетованной земли. Там колокола, чуть слышные еще в ночи, предваряют предутренней благовестью Твое грядущее коронование. Сейчас туманы расступятся, и ты увидишь отдаленные очертания зданий и церквей.

София. Но не подходили ли мы так к другим городам и не уплывали ли [они], как марево пустыни, при приближении?

Китоврас. Да, перед нами развернулась не одна великая мечта, и не один страстный сон манил нас своим красочным блеском. Но все они были без утра, или утро их было бледное и приносило им уничижение. Сны сменялись снами, и казалось, ничего, нет, кроме вихря этих видений, кроме фантастического шествия причудливых этих привидений.

София. И вот действительность: пустыня — усеянная обломками!

Китоврас. Смотри, туманы бегут, и уже перед нами не груда обломков, но очертания стройных колонн и величественных зданий.

Туманы раздвигаются, и на горизонте виден в отдалении город с возвышающимися зданиями и сверкающими куполами. Но между ним и Софией и Китоврасом разверзается пропасть.

София. Я вижу, я вижу, и никогда в лучших сновидениях моих мне не представлялась красота, сравнимая с этим зрелищем. Но между нами и Городом бездонная зияющая пропасть. Я гляжу вниз и не вижу дна, точно я заглянула в мировые пространства. Как пройти нам через нее?

Появляются калики перехожие.

Китоврас. Смотри, мы не одни. Вот другие путники стоят в недоумении перед этой страшной бездной.

София. Кто они, эти искатели? (*К странникам.*) Здравствуйте, братья странники.

Странники. Здравствуй, матушка София.

София (*удивленно*). Вы знаете меня?

Странники. Мы ждем Тебя уже третий год на этом месте.
София. Вот удивительно. А я и сама не знала, что здесь буду.
Странники. Нам было сказано.
София. Кем?

Странники. Молвой народной. Идите, мол, так передавалось издавна в народе, все ищущие и странствующие и жаждущие нового царства на великую дорогу, к страшной последней пропасти и там дожидайте, пока придет София, Премудрость Человеческая. Она поведет вас через бездну в обетованное царство.

Китоврас. То-то вы собрались, как калики перехожие, ко святым местам.

Максимов. И впрямь, ко святым местам идем мы!

Иван Андреяныч. Мы ищем царства правды.

Китоврас. Что-то знакомы ваши лица. *(К Максиму.)* Ты не был ли казаком-старообрядцем?

Максимов. Уральский казак от рождения и в старом благочестии вырос.

Китоврас *(к Ивану Андреянычу)*. А ты не был ли матросом?

Иван Андреяныч. В Балтийском флоте во времена царские двадцать лет плавал.

Китоврас *(к Акиндину)*. А тебя я видел как будто в Иваново-Вознесенске при церковных беспорядках в 1922 году.

Акиндин *(мрачно)*. Был я там. Едва ушел.

Китоврас *(к Грише)*. А ты не ходил ли ряженный в Комсомольском шествии на Рождество в Москве в 1922?

Гриша *(неохотно)*. Было и это.

Китоврас. Пестрая же у вас собралась компания. Что же, православные в безбожники записались или безбожники поступили в монахи?

Странники. Ни то, ни другое. Всё похерили.

Китоврас. То есть как? От Церкви ушли или от Революции?

Максимов. Увидели, что попы нам лгали. Как пелена с глаз спала!

Китоврас. «Религия есть опиум для народа». Так что правильно учили социалисты?

Иван Андреяныч. Никак не правильно. Попы налгали, это верно. Но те налгали еще больше. Узнали мы, что они те же попы, только в красное перекрашенные. Те же мощи у них, те же крестины и похороны. Только мавзолеями называются, октябринами, да в гробах красных погребают. И иконы те же нарисованы в «Безбожнике». А правды нет ни тут, ни там. Все ложь одна, да дурман для народа, это единственное верное. Попы обещали лучшую жизнь, и социалисты тоже жизнь лучшую расписывают, да расхваливают. А как живет сейчас народу? Где жизнь настоящая? Где в ней правда? Так же беднеет, болеет, умирает народ. Помогли разве ему?

Максимов. Верно это, верно так именно.

Иван Андреяныч. Вот и решили мы отправить к черту заодно и попов с их бреднями, и социалистов с их рассказами да докладами, да

речами. Все они одинаково — интеллигенция да буржуазия. Разве рабочие у них руки, как они ни называются, товарищами да пролетариями?

Максимов. И пошли мы по большой дороге, да по степям, как бывало в старину, искать царство правды. Правильно ты сказал, что идем ко святым местам.

Евсей. Только не знаем, где найти места-то эти. Раньше известно, что к Иерусалиму идти надо. А теперь и там, как известно, порча, Церковь живая да жидаы одни остались. И Патриархи восточные, как сказывают, котелки надели да в интеллигенты записались. Вот и бродим мы да ищем.

Иван Андреевич. Бродим и ищем, да верим, что Мудрость найдем, что Науку раскроет нам и истинный путь. Вот и ждали здесь. (*Обращаясь к Софии.*) Тебя ждали, потому сказывали, Ты дорогу покажешь.

Странники. Смилуйся, Премудрая, покажи дорогу, выведи нас из пустыни, проведи в Город.

София. Какой же Город вам нужен?

Максимов. Один только Город и есть. Тот, где правда да справедливость.

Иван Андреевич. Где нет деления на богатых и бедных, на ученых и неученых.

Максимов. Где все люди — дети Божии одинаково и по естеству братья. Все от единого корня рождены, как ветви единого дерева растут и расцветают.

София. Где же, вы думаете, надо искать это царство?

Кузьма Головкин. Здесь где-то, говорили, за пропастью начинается оно. Поп там бывший что ли царствует, Иваном прозывается. Все старое похерил. Все новое, правильное завел, правду, значит, в жизни проводит.

Евсей. Не бывший он поп, а и теперь в священном сане. Только не из тех он попов паскудных, что лгут да привередничают, да обманом мощну себе набивают. А в древнем звании Пресвитера состоит и Рыцарем вместе. Народ, значит, за правду его в Главы избрал. И посветили по чину Мельхиседека, т. е. царем и Епископом вместе⁴⁴¹.

Иван Андреевич. И только одно название это, что Царь да Священник, а на самом деле с прежним, романовским проклятым прижимом ничего общего нет. И рясу не носит и придворных не имеет. Вроде как бы истинный Президент, только не в сюртуке, а в нашей мужицкой одежде ходит. Когда избирали его, сказал: «Нет теперь больше царей, да и священников не нужно. Народ сам и царь, и священник». Вот и умолили его, значит, от имени народа сан этот на себя надеть, побережь его, пока не вырастет наша собственная Мудрость, пока сами, ею ведомые, не начнем строить собственное царство. И вот идем теперь принять из рук его, значит, для Мудрости нашей власть.

Странники. Для Тебя, София, царство это готовится, Тебя, по молве народной, ожидает Пресвитер Иоанн, Вождь последней Великой Революции, Страж и Президент Великого истинного Города. Спаси нас,

София, все люди, все народы молят Тебя, Водительницу и Заступницу нашу.

София. Там твари земные и сами камни взывали ко мне. Теперь люди зовут меня на помощь. Но что могу я сделать для вас, бедные люди? Поверьте, вся я с вами и всею душою и помышлением и делом всей жизни служу вам. Но я сама, как и вы, искательница и странница. Близко мне стремление ваше и близко также и знакомо разочарование в прошлом. Как и вы, я жажду истинного Города, дни и ночи шла к нему через терния, мучения и препятствия. Но смотрите — перед нами разверзлась невиданная бездна, пропасть без края и без дна. Как перейдем ее, как выйдем на тот берег? Там сверкают золотые купола и мрамор чудесных зданий. Но где мосты наши, чтобы перейти пропасть? Где крылья наши?

Странники. Мы люди неученые, темные, мы не знаем, что теперь можно построить и чем пособить? Вы ученые, вам книги в руки. Научи нас, София, что нужно сделать. Мы построим Тебе какие угодно мосты, соорудим крылья, не хуже чем у московских летчиков. У нас есть и каменщики, и металлисты, и столяры, и кожевники, и кустари деревенские, на все руки мастера. Мы люди рабочие, к строительному делу привычные. Скажи только слово, дай нам план инженерный постройки.

София (*к Китоврасу*). Они не понимают меня. Они думают, что я могу перейти эту бездну. Но я, как и они, беспомощна... Но вот новые путники подходят к нам. Кто они?

Китоврас. Это тоже как будто старые наши знакомцы.

София. Неужели это строители Атлантиды, знакомые наши Бенсалеццы, те самые, через царства которых мы проходили?

Китоврас. Да, они самые: вот Святогор, вот Царь Зверь сказочный Навуходоносор, вот старец Иоаким, вот профессор Ильницкий и товарищ Прокон⁴⁴². Все в сборе и все как будто Тебя ищут.

Строители. Наконец, София, мы снова нашли Тебя.

София. Вы здесь и шествуете вместе, забыв свою непримиримую вражду?

Проф. Ильницкий. Мы все подверглись одновременно страшной катастрофе. Точно землетрясение пронеслось по миру, и поколебались все верования, рушились все здания, провалились все лучшие постройки. Все мы остались без крова и без пищи, без веры и без надежд. Культура, древняя, унаследованная от прошлых веков, гордость нашего поколения, превратилась в жалкие обломки⁴⁴³.

София. А разве не заменила ее культура, созданная Революцией?

Товарищ Прокон. Революция ничего не создала, кроме временного изменения общественных отношений, но в нем не удалось осуществить последнегo нашего идеала. И в конечном счете, и мы остались с одним разочарованием и пустотою вместе прежних идеалов.

София. Но не вернулось ли человечество к древней церковной вере?

Старец Иоаким. Церковь рушилась первая, и в основе всех других бед, пережитых человечеством за эти страдные годы, были обнаружившаяся в корне их ложь и обман их вековой веры. Христианства сей-

час нет, и его не будет, если не будет полного духовного обновления, если не родится из современных страданий и блужданий новая религия. И если ужасно современное безбожие, еще ужаснее разложение прежних мощей святых, раскрытие мощей, как смрадного тлена.

София. Но для каждого человека остается убежище, его одиночество, его индивидуальный мир, вера в собственную силу.

Святогор. Не надсмехайся, София. Ты видела, как сила Святогора превратилась в тюрьму его одинокого гроба⁴⁴⁴, как выродились мечты о Сверхчеловеке в пьянство, разврат и трусливое бегство от жизни в объятия смерти.

София. Но осталась природа с ее стихийным лоном, вмещающим в себе всех, кто ищет жизни в полноте целого.

Навуходносор. Зверь побежден Единорогом. В стихийной природе пробудилась тоска по смыслу, и тоска эта отравляет покой уходящих в жизнь естества, родит в них запросы сознания и жажду цели. Те, кто неподвижны, хотят двигаться, те, кто ползают, хотят бегать, те, кто бегают, хотят летать, те, кто летают телом, — хотят быть бесплотными. И природа не может долее оставаться наедине с собой, звериное хочет очеловечиться и обожиться.

София. Чего же ищете вы все сейчас и почему пришли ко мне?

Строители. Мы знаем, Ты нашла путь в обетованный Город. Ты прошла через наши заблуждения и прошла дальше, указывая нам пути, для нашей узости и слепоты закрытые. Мы давно идем за Тобой, разыскивая следы Твоего прохождения. В одну Тебя мы верим, на Тебя одну надеемся. И вот мы сегодня нашли Тебя и ждем, чтобы Ты повела нас в этот последний город.

София. Вот город перед нами встает над туманами, и я сама неизвестными путями к нему приблизилась. Но между нами и им бездонная пропасть. Как перейти через нее?

Строители. Мы — мозг человечества и мозг природы, все лучшее, что создала она в смысле знаний, разума и культуры. В нашем распоряжении все силы познания, воли и духа, что накопило в течение тысячелетий человечество. Вся мощь науки и техники в наших руках. Нам нужно лишь объединение усилий и явная твердая воля, дающая нам задания и ведущая к цели. С нами София, и мы совершим невозможное — изменим законы природы, овладеем стихиями. Мы соорудим неслыханные мосты, превратим бездну в гору, горы сроем до основания. Только веди нас. Только спаси нас. Веди нас в Город.

София *(смотрит на Город)*. Туманы раскрылись, и Город стоит перед нами в неопишуемой красоте. Но дороги нет. Она опирается в этот непостижимый страшный обрыв. *(Подходит к краю пропасти и смотрит вниз. Внизу нет ничего твердого — туманы плывут мимо подножия скалы, на которой стоит София. В отдалении вырастает тот же город, что и раньше, но он значительно ближе, хотя так же стоит как бы в тумане. Видны башни и купола. Размеры Города огромны. Посредине все здания симметрично как бы сводятся, подводятся или сосре-*

дотачиваются к громадному храму, стоящему на высоте над всем городом, с блестящим золотым куполом, поддерживаемым рядом колонн. Из города доносится отдаленный колокольный звон.) Какая красота! Но пройти туда безнадежно, разве как на крыльях. Как он красив в лучах восходящего солнца. В жизни своей я не видала ничего подобного. Это какой-то невиданный сказочный Город. Он стоит как бы на облаках, но в нем чувствуется гранитная сила непреходящих сооружений. Скажи, Китоврас, что это за центральное здание с горящим куполом?

Китоврас. Это Твой храм, София, Храм Премудрости, Тебя ожидающий. К нему ведут все улицы Города и от него исходят. В нем место водительства и преображения мира.

София. Я не видала этого города, и вместе с тем я узнаю его. Знаешь, иногда бывают такие сны: в них видишь как будто пережитое в другой жизни, знакомые местности, улицы, здания и одежды.

Китоврас. Ты узнаешь в нем свою мечту и мечту всех людей, искателей, чье дело Ты полюбила и сделала своим. Ты узнаешь в нем цель, к которой вы шли, несмотря на все препятствия, сквозь все трудности и мучения, вопреки соблазнам и разочарованиям жизни. В его очертаниях Ты узнаешь образ всех великих Утопий, Царств Правды, Городов Солнца. Все они сейчас стоят перед Тобюю в этом реальном облике. Это конечная цель всех исканий и, в частности, нашего путешествия.

София. Какая ирония! Мы долго шли к цели, но мы отделены от нее этой страшной пропастью.

Китоврас. Если есть решимость и знания, дорога должна найтись. Разве не могут у человека вырасти крылья? Разве и теперь не перелетает он тысячи метров со сказочной быстротой? Ты можешь туда перелететь! Не чувствуешь ли Ты и сейчас, как растут Твои крылья, реально растут и ширятся. Ты можешь преодолеть пространство и время.

София. Да, я чувствую небывалое, как во сне меня вздымает какая-то сила, я чувствую способность перелетать бесконечные просторы. Но дело не во мне одной. Я с ними (*указывает на странников*) и с теми, кто раньше меня молил (*указывает на камни, растения и зверей*). Я не могу их оставить. Для них иду я вперед, и я не могу обмануть трогательную веру их. С ними пройду я в обетованный город или, если это невозможно, с ними останусь и вместе погибнем.

Странники. София, Мудрость наша, не покидай нас. Веди нас через пропасть. Прикажи строить, и мы замостим бездну. Нас миллионы, и, как муравьи, по бревнышку и камешку засыплем мы обрыв, возведем через него дорогу.

София. Слышишь, Китоврас? Надо строить дорогу, которая выдержала бы поступь миллионов. Ты — строитель. Помоги нам. Молю тебя как София, как Царица приказываю.

Китоврас. Я с Тобюю, чтобы исполнять Твои приказания. Дорога будет построена. И выдержит движение в обетованный Город всего человечества. Но мне нужна помощь не только людей, этих рабочих, но всех строителей мира, всех стихий, всей природы. К ним должна обра-

тить Ты свое повеление. Они молили Тебя о спасении. Вели им трудиться для его осуществления!

София. Я призову всю природу и всех людей — всех. Бенсалемцы будут руководителями и архитекторами, эти будут строить, камни, деревья будут материалом, животные будут носить грузы и сравнивать землю. Облака польют дожди, где будет нужно, солнце высушит почву и укрепит новую дорогу. Китоврас, прошу тебя, разнеси всюду весть, что строится дорога через бездну и что зову всех на помощь в этом великом деле. Скажи, что я зову их и им повелеваю!

Китоврас. Эта задача несколько труднее, чем индивидуальный полет. Надо замостить бездну и построить через нее дорогу такую прочную, чтобы соединить разъединенные берега и сделать из разорванных островов единый материк! Слишком долго жили люди в пагубном разделении, в двух отдельных мирах, из которых реальный мир материи поглощал их существование, их настоящую жизнь, а потусторонний мир идеала занимал их лучшие мечты. Но жизнь текла мимо идеала и против него и, в конце концов, делалась достоянием сурового и жестокого гнета слепых сил природы. И вот мы дошли до последнего часа, и обнажилась бездна, отделяющая два мира. Ты решаешься, София, ее засыпать, но не боишься ли ты испортить идеал? Внести заразу изменчивости и тлена в мир вечных истин и смешать добро со злом, подрубить стволы абсолютного, насадить на ствол дерева абсолютного бытия паразитический червь относительности? Как бы не встал из гроба Платон и все великие его последователи, чтобы защитить от этих толп (*показывает на странников*) свое чистое и беспорочное убежище?

София. Я вполне сознаю весь риск моего решения. Но то не является для меня идеалом, что боится жизни и может от прикосновения ее разбиться или померкнуть. Если есть вечное, доброе, абсолютное, неужели ему страшно приближение к нему изменения и тлена? Не они ли, наоборот, должны раствориться в последнем совершенстве? Если идеал можно разрушить, пусть он будет разрушен — чем скорее, тем лучше. Мы жаждем того царства, о котором говорил ты, где небо и земля соткнулись. И мы идем как борцы и работники на его завоевание. Если ты в самом деле Строитель, помоги нам в этом великом деле!

Китоврас. Я вижу, что Ты серьезно взялась за дело, и не буду отговаривать от такого великого предприятия. Да, я Строитель, и, так же как я помог мудрому Соломону в постройке Иерусалимского Храма, того Храма, что вечно манил людей в том Потустороннем Городе, сегодня я помогу Тебе засыпать бездну и перекинуть дорогу от мира тленного и преходящего к вечности. Но скажи им всем, строителям и работникам, чтобы повиновались мне и исполняли мои указания.

София. Призываю вас, люди! Люди, братья, я услышала вашу мольбу, и я поведу вас в царство Иоанна. Но для завоевания обетованного царства необходим великий труд. Надо засыпать эту страшную, отделяющую нас от него бездну. Я призвала великого Духа-Строителя Китовраса, дабы он искусством своим, опытом векового строительства на-

правил наш труд, нашу работу. Исполняйте его приказания, как мои, будьте так же неутомимы в труде, как вы были мужественны в борьбе, доведшей вас до края бездны.

Все. Исполним Твою волю, София, засыплем бездну, построим дорогу в потусторонний Град.

Китоврас дает указания, все приступают к работе.

Конец картины.

Ночь восьмая НОВЫЙ БЕНСАЛЕМ⁴⁴⁵

Видение первое

Дворец Пресвитера Иоанна в стране «где небо с землей соткнулось на берегу реки Геона, что течет из рая». Посреди дворца двор — «день ехати до вечера в одну сторону». Ворота во дворе «правая веревя из дорогого камня сапфира, а другая веревя из слоновых зубов, а кровля из рогов змиевых, а сами ворота золотые с драгоценными камнями и жемчугом, а на воротах исписаны чудеса от Адама и до сего дня. Среди двора стоит 40 столбов серебряных позолоченных. На двор открывается палата, сделанная из чистого золота. В ней 8 столпов золотых. На каждом столпе по два великих драгоценных камня, как корчаги. И те камни ночью светятся, как огонь горит, а днем как злато сияют». В палате на престоле сидит Пресвитер Иоанн, окруженный множеством царей, королей, князей, патриархов, митрополитов, епископов, «а поварню у него стряпают два царя и два короля, а перцу выходит за обедом и ужином по четыре бочки»⁴⁴⁶. По сторонам престола стоят с одной стороны оруженосцы, несут 12 знамен из красного золота с драгоценными камнями и золотом, а священники держат 12 таких же золотых крестов с драгоценностями и один крест деревянный, на котором написано распятие Господне. С одной стороны престола держат громадное золотое блюдо, на котором навалены кучей драгоценности, знаменующие богатства земные. А по другой стороне несут такое же золотое блюдо, на котором положена одна земля, «яко земля есми создани и паки в ту же землю пойдем»⁴⁴⁷. Далее по сторонам престола стоят цари, вожди, пророки, правители всех бывших народов от глубокой древности до современности, а также народы будущие в странных одеяниях. Здесь видны цари Вавилонские, начиная от мифического Нимрода и Семирамиды до Навуходоносора и Балтасара, цари ассирийские, аккадийские, сумерские патеси, эламиты, меды, цари хеттские и сирийские. Виден Дарий Персидский, Александр Македонский и Царь Пор, и Кир, Крез Лидийский, Фараоны от Хеопса до [пропуск в машинописи], Приам Троянский, Агамемнон, Ахилл, Хирам Тирский, Стратони[й], Бодастарт Финикийские. Тут же легендарные, полубогатые и исторические герои Гильгамеш Вавилонский с другом своим Эабани, Геркулес, Персей, Тезей, Джемшид персидский, Викраматитья индусский, Рустем и Зораб, Ахилл, Гектор, Одиссей, Эней, Ромул и Рем. Видны великие пророки древности Гермес Трисмегист, Пифагор, Моисей, Платон, Плотин, Манес, Будда, Митра, Зороастр, Аристотель, Валентин, Василид, Аполлоний Тианский, Симон Маг, Иоанн Креститель, Апостол Павел. Рядом виден Рим с Катонем, Цезарем, Августом, Марком Аврелием и другими императорами. Позже видны отцы Церкви Афанасий Великий, Иоанн Златоуст, Василий Великий, Дионисий Ареопагит, Августин, Тертуллиан и т. д. Средние века с Папами и Императорами, Королями, Крестоносцами, Тамплиерами, Князьями, Баронами, Рыцарями, религиозными реформаторами от Бернарда Клервосского и Франциска Ассизского до Иоанна Гуса и Лютера. Видны деятели Ренессанса Леонардо да Винчи, Микеланджело и т. д. Маги и чародеи, астрологи и алхимики, сектанты и еретики. С другой стороны — Императоры Византийские, князья и цари русские от Рюрика и Владимира Святого до Иоанна Грозного, от Иоанна до Петра. За ним Романовы. Видны Магомет и Калифы Арабские, Князья и цари Монгольские, Чингисхан и Тамерлан, полководцы их Джебэ и Субутай, Цари Хорезмские, Индийские, Великий Могол Бабур и др. Видны богдыханы китайские, Далай-ламы Тибетские, цари корейские и японские, сиамские, индокитай-

ские, малайские. Великие мыслители Востока Шанкара⁴⁴⁸, Лао Тзе, Конфуций и др. Видны смутные образы царей и жрецов мексиканских и перуанских, ацтеки, инки. Они несут знамя с изображением креста и на нем распятого человека в маске. За ними различные неизвестные цари и вожди всех цветов и всех времен, среди которых можно узнать скифов, варягов, готов, аваров, печенегов, половцев, Черные клубуки^{448a}, косоглазых, низкорослых, похожих на лопарей и тунгусов. Еще дальше в глубине вырисовываются мифические народы — киммеряне, гиганты, пигмеи, амазонки, люди рогатые, [люди девяти сажен] (иже суть волотове)⁴⁴⁹, люди с шестью руками, кинокефалы, сатиры со скотскими ногами, кентавры, Люди полпса и полчеловека или полптицы да полчеловека, люди-пилы, люди-змеи.

За ними чудовищные звери — феникс, саламандра, грифы, драконы.

Все собрание смотрит в одну сторону, откуда движется шествие, в котором следует София. Впереди шествия летят насекомые и птицы. Они звонко кричат и жужжат, приветствуя пресвитера Иоанна, облетают здание дворца и останавливаются, образуя полукруг слева сцены напротив полукруга, образованного свитой Иоанна. За птицами идут звери, ползут гады и также приветствуют ревом, воем, визгом и молчаливыми извивами тела Пресвитера и становятся направо. За животными идут деревья, кусты и травы. Деревья передвигаются травами, как ногами, травы внезапно появляются зеленым ковром, испещренным цветами, передвигаясь точно волны на поверхности моря. За растениями идут камни. Целые скалы движутся, подобные ходячим горам, камни перекачиваются, некоторые серые и бесцветные, другие в виде разноцветных громадных кристаллов, сверкая лучами. Это драгоценные камни. Камни образуют направо живописную местность: растительность покрывает ее лугами и рощами, животные занимают место на опушке леса, птицы садятся на деревья и летают над ними, гады укрываются около камней, насекомые жужжат вокруг цветов на полянах. Образуется живописная местность, по которой медленно идет София. Она одета Царицей Савской. За ней в нескольких шагах следует Китоврас. Затем идут строители Бенсалема, каждый в одеянии, выражающем его мирозерцание. За строителями странники — массы человечества, с орудиями труда — молотками, топорами, косами, серпами в руках.

Слышно пение, музыка и колокольный звон.

Когда София, войдя, начинает подниматься по лестнице, ведущей к престолу Иоанна, Иоанн встает и начинает спускаться ей навстречу.

Иоанн. Приветствую Тебя, Великая Царица, в земле Беловодской, в нашей земле. Давно ждем мы Тебя, избранную из всех людей. Давно следим за подвигом Твоим, за движением к истинному царству. Сегодня, София, оно раскрывает перед Тобою свои двери, празднует колокольным звоном Твое вступление в его пределы. Ибо не нищей странницей приходишь в этот Город, но как правительницу его Тебя встречаем и престол Царицы Тебя в нем ожидает.

София. Я не знаю, кто ты, великий царь, и что это за город. Но дорога моя, найденная и проложенная после мучительных и долгих исканий, вела сюда, в пределы этого сказочного царства. Сюда толкало нас движение веков, как корабли, уносимые полноводной рекой в открытое море. И вот пришли к вам мы, странники и искатели земные. Мы входим в ваши золотые чертоги с теми вопросами, которые бесстрашно и открыто мы предлагаем царям и пророкам. Слава царства вашего безмерно

велика. Везде на земле мы встречали о нем вести, слышали сказания о мощи его и богатствах и о твоей нездешней мудрости.

Когда мы проходили по построенной нами дороге через бездну — блеск куполов и мрамора на ваших храмах слепил нам глаза. Жители севера, мы грелись издалека лучами, исходящими от ваших сверкающих куполов. Здесь мы видим, сказания не лгали, и в самом деле мы вступили как бы в волшебное по богатству, и славе, и великолепию царство. И вот мы хотим знать — так же ли оправдаются предсказания в отношении мудрости вашей. Верно ли то, что вы нашли истину? Ответите ли на наши вопросы, покажете ли нам Царство Правды?

Иоанн. Много тысяч лет тому назад, как повествуется, так же как Ты сегодня нас посещаешь, Твоя Великая Предшественница, Мудрейшая из жен — царица Савская посетила царство Мудрейшего из древних царей, Строителя Соломонова Храма Иерусалимского, Великого Царя Соломона. И так же как Ты меня вопрошаешь, она предложила ему ряд неразрешимых загадок. И царь Соломон разрешил все поставленные ему вопросы. Так же и я по мере моих сил готов выслушать Тебя и всех искателей и странников и отвечать по мере сил на все ваши загадки. Царство наше есть ответ на прошлые загадки человечества, под сенью его, как Ты видишь, проект торжествующей жизни, в котором разрешены затруднения, до настоящего дня угнетавшие человечество.

София. Мы искатели и странники и в странничестве нашем толкаем нас ненасытная жажда знания. Не знания отвлеченного ищем мы, оторванного от жизни, но знания живого, эту жизнь преображающего и обновляющего. Мы начали с комнатного общения, с попытки объединиться мыслью и духом в строительстве Нового Бенсалема. Подобно тому как в XVII веке, когда писал Бэкон, люди были окрылены надеждою раскрыть все новые и новые неслыханные земли, мы мечтали открыть в одряхлевшей западноевропейской культуре новые и невиданные возможности жизни. Мы думали, что есть в неизведанных глубинах этой культуры силы роста и движения и совершенствования, и дабы выявить последние, мы создали наш Бенсалемский союз, дали ему цель строительства, преобразования мира. Но скоро оказалось, что старая культура не содержит в готовности таких сил и что строительство должно быть вместе с тем творчеством и завоеванием. Мы узнали, что культура не содержит в себе плана такого действия и что надо начинать с азов, с закладки фундамента верований и идей. В нашей среде развал культуры разительно сказался обособлением самых различных идеологий и направлений. Так же как в умершем организме начинается процесс разложения, гниения, освобождающий связанные дотеле элементы целого и вооружающий их к взаимной борьбе во имя себялюбивых вождений, — так же в разлагающейся культуре современности различные ее течения поднимаются на борьбу, каждое во имя своего идеала и своей надежды. Мы почувствовали явственно, что нет более единого целого, которым жило человечество в античный период, и нет того нового целого, которое было создано христианством. Но если

умерли эти старые целые — новое еще не начало созидаться. Бурлят в отдельных местах подпочвенные воды, но из них не создан еще единый мощный поток, увлекающий соединенные воды в великое общее море. И наш союз распался в столкновении составляющих его направлений. Ораторские схватки их на вечерах при свете семи свечей перешли в грозные битвы непримиримых и страстных идей. Мы поняли, что надо выйти из полутемного зала, что на просторе городских площадей, на полях действительной, а не словесной войны, в огне восстаний, во всеожигающем пламени Революций, в вихре всенародных и всечеловеческих катаклизмов должны разрешиться наши споры. И вот каждый из светильников Бенсалема выступил из его стен, вошел в котел кипучей жизни, дабы там защитить что ему было дорого, дабы там завоевать то, что ему было нужно, дабы там построить здание по образцу, казавшемуся ему истинным. Каждый стал представителем одного из тех царств, на которые разделено современное человечество. И в столкновении, в смертельной борьбе этих царств началась битва бывших братьев Бенсалема.

И о а н н. А Ты, София, какое избрала царство?

Со ф и я. Я была хуже других вооружена, ибо я не имела веры и не имела своих идей. Но вместе с тем я не могла, как большинство людей, покориться первым попавшимся чужим мыслям, поверить в случайный идеал и сделать из него идол и фетиш. В моей душе горела пламенная надежда. Меня сжигала страстная жажда — меня сжимал ненасытимый голод, я искала настоящего — найти не какое-нибудь царство — пристань для потерявшегося корабля моей жизни, а царство единственное, истинное, последнее. И я оделась странницей⁴⁵⁰ и вместе с Китоврасом, верным моим советником и спутником, пошла по всем царствам земным, посетила всех бывших светильников Бенсалема, ища у каждого, в чем его истина и что на ней может быть построено.

И о а н н. И Ты не нашла у них истинного царства?

Со ф и я. Я нашла историю человечества, написанную слезами и кровью, я нашла глубочайшие мысли и величайшие деяния, веру безмерную и послушание бесподобное, я нашла дерзновение и мужество, бунт и восстание, борьбу против людей, против природы и против Бога. Я нашла прилежную кропотливость в строительстве муравья и орлиный полет в скульптуре архитектурного камня. Я нашла талант и гениальность, все лучшее, что создали людские поколения, строившие культуру в течение веков: великие и богатые царства, украшенные невиданным богатством духовных и материальных достижений. Там была дикая воля свободного человека без удержки и без предела, там было соединение с природой в стихийной отдаче ее инстинктам или в соединении с мировым целым в мистическом созерцании. Там были великие исторические культуры человечества и, прежде всего, как величественная снежная вершина среди холмов — двухтысячелетнее христианство. Там была новая западноевропейская культура, дочь христианства и античного Возрождения, с красотой ее искусства, с могуществом ее науки, с богатством ее жизнен-

ных завоеваний. Но культуры старые меркли в закате своего исторического дня, и царство христианское стало мерзостью запустения, а Западная Европа стала вместилищем Великой Блудницы и ее блудодейственных деяний. И вот на горизонте против них обрисовалось грозное новое пламя, движение в грозе и буре, низвергающее все препятствия. По Европе пошел уже не призрак Революции, а сама Революция в плоти и крови. Но я шла дальше, ибо везде я нашла немало истин и собрала немало драгоценных блестков, но того единого и последнего, что искала я в этих развивающихся царствах, я не находила, так же как я не нашла его в односторонности боевых доспехов Революции. И я видела, что мои братья по Бенсалему, ставшие провозвестниками этих царств, также не верят больше в свои идеалы и падение и разложение их миросозерцания охватывает широкие круги бывших верных обитателей этих царств. И растет в каждом страшное возбуждение и неурядица. Смута, сжигающая внутренно души в каждом царстве, грозит зажечь своим пламенем весь мир. Я прошла сквозь эти царства, взяла от них что было в них ценного, а в остальном отряхла прах их от ног своих, свободных для нового паломничества. Тогда пришла я к пропасти, за которой, по молве, лежало Твое горнее царство, о котором я слышала не раз в низинах, где протекает человеческая борьба. Туда, учила меня народная мудрость, там царствует праведный Пресвитер Иоанн, Царь Священник, там небо и земля соткнулись, туда шли во все века искатели и паломники, там царство истины и правды. И мудрость книжная говорила мне то же, поскольку я сумела распознать символы древних фолиантов и прочесть между строк новых научных сочинений.

Когда же я стояла на берегу непостижимого обрыва, я услышала: вся природа молит меня о спасении, ищет, как я, того царства, верит, что я призвана дать жизнь камням, растениям и животным. Затем и люди присоединились к природе в виде странников, ищущих, как я, истины и тоже убежденных, что мое назначение — вывести их из мрака и приобщить к истинному царству. Наконец я увидела: со мной идут, в меня верят также и те оставленные позади сыны Бенсалема, вожди и пророки обреченных царств. Они пошли следом за мной, когда я проходила страны, им подвластные, оставили идейные дома свои и семьи, бросили богатства своих былых миросозерцаний, вместо пурпура царей искусства и мысли надели власяницу странников и калик, из вождей стали смиренными паломниками ко святым местам. Мы стояли у пропасти, и затем я повелела засыпать бездну. С помощью Китовраса мы совершили великую работу, мы перешли бездну и стоим сейчас перед тобой.

Иоанн. Я следил все время за вашим чудесным путешествием и снова приветствую трудолюбивых и мужественных в обители нашей, где им уготован не покой, а великое дело. Таких борцов и строителей ждет наше царство. Я отвечу на вопросы искателей, и если они удовлетворятся моими ответами, они станут братьями тех, кто раньше вошел в нашу Светлую Землю.

София. Пусть ставят свои вопросы строители Бенсалема. Пусть скажут, почему они пришли сюда голы и босы, оставив позади богатства своих былых царств.

Святогор. Когда я строил свое царство, я избрал, как мне казалось, самый прочный и верный фундамент, то первичное, что нам дано в жизни: нашу собственную личность. Все иное казалось мне обманом и иллюзией, но личность, сама для себя живущая и в одиночестве умирающая, — вот, я думал, из чего следует исходить и к чему всякая честная мысль, гнушающаяся самообмана, обязана рано или поздно прийти.

И я построил на этом основании царство человеческой мощи и счастья. Я дал волю людям искать радости и наслаждения, находить удовлетворение в безудержном и безраздельном проявлении их чувств и стихийных инстинктов. Живи для себя, будь счастливым и могучим — было начертано на дверях моего царства. И время протекало в нем в бесконечном пировании и удовольствиях, и радостях.

Но во время самого большого расцвета и расширения моей славы и моего могущества, когда мы пировали, увенчанные розами, — чья-то черная тень вошла в украшенный зал и села молчаливо в числе гостей. И головы юношей и дев склонились безжизненно к чашам с вином, и предсмертные хрипы и стоны сменили недавние песни. Тогда я, воин и богатырь, оседлал коня и выехал в поле, дабы там дать бой, как полагается воину, полчищам наступающего врага. Но врага не было, а была одна эта черная гостья, которая вышла за мною по пятам и стала поперек моей дороги. И я узнал Повелительницу царей и пророков⁴⁵¹. Но я не сдался ей: со всею силою богатырского натиска ударил я ее так, что затрещали ее сухие кости. Но она только рассмеялась, оголяя страшные зубы, и как ребенка схватила меня одной рукой и повергла бессильного на землю. Там она взглянула мне в глаза и сказала: «Ты в моей власти, как и все. Но за храбрость даю тебе еще некоторый срок жизни. Не скажу, какой срок, но пока поживи. А там приду в неведомый час, и покончим счеты. Но до самого этого дня в наказание за то, что посмел поднять на меня руку, ты запомнишь мои глаза и воспоминание это отравит тебе существование».

И вот, в самом деле, с тех пор я живу, но всегда во сне и наяву передо мною бездонный и пристальный до ужаса взгляд черного призрака, Всеобщей Повелительницы — Смерти. И жизнь опротивела мне, и возненавидел я радость и наслаждение. И я оделся во власяницу странника, и когда проходила, ища последнее царство, Мудрость наша София, я пошел за нею и вошел в это царство.

Но смерть стоит перед моими глазами — и мой вопрос, единственный и всезаключающий, — победили ли вы смерть, ибо, если и вы ей подвластны, чего стоят все ваши богатства и вся ваша мощь и мудрость.

Навуходоносор. Я, принявший имя великого царя вавилонского, строил царство свое не так, как иные вожди и владыки. Я принял имя великого и сказочного царя вавилонского, ибо он один из всех владык

постиг мудрость лесную и звериную. Истинным было его царство, думал я, не тогда, когда он был великим вавилонским повелителем, но тогда, когда он превратился в зверя лесного, когда покрылся шерстью и отрасли звериные когти. Тогда, как мне казалось, познал он истину, ту истину, которая не дается людям, в себялюбии и в гордости своего личного могущества полагающих последнее начало мудрости. То, к чему пришел только что говоривший строитель, — что личное отъединенное существование карается смертью, — то познал я в ранние свои дни и решил избежать, отказавшись от своего «я» ради целого всей жизни, всей природы. Раз счастье личное отравлено необходимостью его конца, нельзя ли найти выхода в присоединении к стихии природы? Тогда я стану, как и она, вечным, ибо моя жизнь будет жизнью неумирающего богатства ее проявлений, всех живущих существ, растительных и животных. Но для этого надо бросить искусственно созданные людьми рамки жизни, надо вернуться к природе, сбросить бремя культуры и усложнение цивилизации, стать снова подобными животным и растениям. И вот я сделался зверем лесным и обрел в этом великое счастье и неведомые дотоле мне радости. Я победил смерть тем, что перестал знать о ней, и, как вся природа, жил, не думая о болезни, старости и смерти.

Но недолго длилось мое счастье. В лесу в задумчивые часы сумерек, в тишину полудня, в предрассветное ожидание проходит царь зверей, сказочный единорог. И лишь пройдет он, в природе пробуждается странная тоска, алканье неведомого, надежда невозможного, стремление к таинственной нездешней жизни. Тогда непонятная грусть охватывает зверей, и спокойствие их невинности сменяется тревогой и неясным ожиданием других свершений. И вот, охваченный этой тоской, я снова обрел сознание моего несовершенства и обреченности, и жизнь стала для меня невыносимой: солнце потускнело, лес потерял свои ароматы. Тишина сделалась зловещей, и угроза нависла надо мною в каждом шорохе чащи, в каждой тени, мелькающей в отдалении. Из зверя, радостного и счастливого в своем неведении, я сделался зверем, дрожащим в тревоге своего одиночества. Я понял взгляд лесных обитателей и ночную и дневную их пугливость. И когда пришла София и из встречи с нею ясно предстала передо мною моя ошибка — я вышел из леса и надел власяницу странника.

И вот я ставлю тебе вопрос: друг или враг нам стихия природы и можем ли мы в ней укрыться от вечного врага, поджидающей нас смерти? И почему не можем мы покориться ее стихии и найти в этом покой и счастье?

Иоасаф. Как для великого Гуатамы, моего прообраза, жизнь стала для меня невыносимой в тот день, когда я увидел голод, болезнь, старость и смерть. Я ушел от мира с его искушениями и страстями в пустыню, искал целого, дабы отдаться ему. Но я искал его не в стихийности влечений и чувств — а наоборот, в великом единстве отрицания, в отказе от помыслов и страстей. Только убиение их в себе, думал я, способно остановить ужас последовательных моих воплощений в новые и

новые действия и освободить меня от связанного с действием страдания⁴⁵².

о. Варфоломей⁴⁵³. Отвратившись от мирского зла, я искал истины в созерцании Бога. Но я рано ощутил, что такое созерцание, хотя оно и дает величайшее удовлетворение душе, тоскующей по нездешнему миру, уводит ее от жизни, не побеждает зло, но убегает от него. Тогда стал я искать проявления Божия в жизни, в истории. И я нашел такие проявления в жизни Церкви, являющейся одновременно невидимой и совершенной — и видимой, исторической. Я уразумел, что смысл Богочеловечества Иисуса Христа как раз разрешает вопрос об указанном разрыве, что христианство впервые дало нам религию Бога, который остается вечным, Всесовершенным, Непознаваемым и вместе с тем открыл Себя в истории, стал в Откровении этом центральным ее событием. И вся историческая деятельность людей получила для меня смысл как направленная к очищению жизни от того, что в ней слишком человеческого, и завоевания ее божественными началами. На этой основе, я понял, строятся общества и государства, высшим выражением которых является осуществление Церкви во всех областях жизни в виде установления Всемирной Теократии. И в частности, поскольку каждый народ участвует в общем этом деле всех людей и всех народов, имеет соответствующее призвание и миссию — я понял, что и русский народ в исторической своей религии и государстве имеет такую миссию. Но миссионизм тесно связан с Мессианизмом, ибо в конечном итоге призвание народа, созидającego Церковь, заключается в том, чтобы уготовить явление Второго Пришествия, царство Параклета, Третий Завет Писания.

Иоанн. Смог ли ты с этой точки зрения разрешить вопрос, который чаще всего смущает верующих, — вопрос о применении насилия, о казнях и о войнах?

о. Варфоломей. Поскольку дело Божие осуществляется на земле средствами не божественными, а человеческими, в известных случаях применение дурных средств является неизбежным, ибо они только находятся в нашем распоряжении. В таком случае оправдание их зависит от достижения освященной Церковью цели. Грех, сопряженный с употреблением насилия, остается всегда, но люди, поставленные в необходимость его применения, берут грех этот на свою душу, и это не вменится им в вину в час последнего суда⁴⁵⁴.

Иоанн. Твое мирозозерцание как будто разрешает все вопросы. Чего же ищешь ты?

о. Варфоломей. Так считал я долго, и когда на меня находили сомнения, я отгонял их прочь и предавался посту, молитве и самоистязанию, полагая, что они — искушение Врага Рода Человеческого. Но голос Беса звучал непрестанно, и невольно стал я прислушиваться к разуму его речей. Ибо если Бес говорит разумно, было бы неправдой отвергать смысл его высказываний оттого только, что это его речи. Если есть истина, она должна посрамить Беса ответом, а не уклонением от спора. И вот стал я вдумываться в смысл моих сомнений.

Иоанн. В чем же заключались они? Не в том ли, что рассказы Писания опровергаются современной мыслью и научной критикой и что невозможно верить сейчас, как ранее, в чудеса и такие понятия, как ад и рай, Страшный суд, Конец Мира и Свершение Времен, что догматы православия содержат в себе не одну несообразность, что самое явление Христа в истории можно объяснить исторически без вмешательства божественной силы, что слишком невероятно приурочение центра мировой истории к маленькому эпизоду в Иудее в определенном веке? Или же тебя смущает христианская апокалиптика — учение о Конце мира, о Свершении Времен, о Втором Пришествии, о Последнем Суде?

о. Варфоломей. Все сомнения, тобой указанные, мною переживались, но все они мной превзойдены. Ибо в Писании можно отвергать смысл буквальный и постигать смысл его символический. И также можно объяснить чудеса неизвестными нам силами природы. Рай и Ад могут быть поняты в свете вневременности и иных измерений мира. Догматы также находят себе толкование, исполненное философской глубины, как мы то находим у Отцов Церкви и Великих Богословов всех веков. Что же касается христианской апокалиптики — я не только принимаю ее целиком, но думаю, она ближе, чем какая [бы] то ни было другая часть христианского учения, к открытиям и точкам зрения современного учения об эволюции и преобразовании мира.

Иоанн. Тогда что же смущает тебя?

о. Варфоломей. Для меня смысл христианства в раскрытии им необходимости преобразования и обновления мира. Впервые в апокалиптике поставлен во всю широту и глубину вопрос о несовершенстве мира и о возможном претворении в мир иной, где будут устранены язвы и изъяны современной нашей вселенной. В этом и только в этом для меня сердцевина христианской идеи, и Божественное Имя есть прежде всего средство такого превращения. Но признавая, что вопрос этот верно поставлен — я не могу признать практические средства его разрешения в христианском учении, так, как они до сих пор нам даны. Христианство было учением о пассивной апокалиптике. Наметив в величайшей своей книге — Откровении Св. Иоанна — общее преобразование вплоть до уничтожения времен, христианство вместе с тем не дает никаких указаний относительно путей его совершения и не дает нам, живым существам, средств в нем участвовать. Ждите покорно, говорит оно, чтобы небеса разверзлись, чтобы прозвучали трубы ангелов и небо свернулось как свиток.

Иоанн. Но не учит ли христианство о необходимости нравственной жизни? Об усовершенствовании отношений между людьми в построении Церкви и Государства, об усовершенствовании самого человека путем его внутреннего преобразования?

о. Варфоломей. Все это есть в христианстве, и я принимаю как закон все повеления, связанные с деятельностью в таком направлении. Но достаточна ли такая деятельность для способностей, сил и стремлений человека? Не есть ли это насмешка над узником — проповедовать ему

улучшение убранства его камеры и запрещение думать о способах сломать стены тюрьмы и завоевать себе волю. Мы во власти материального мира, и христианство не находит слов, чтобы заклеить этот мир и внушить нам к нему отвращение. Но оно запрещает нам реально и действительно с ним бороться и проповедует как единственный выход уход от него, уклонение от встречи с ним посредством ухода в мир потусторонний нашего воображения. Но такой выход является иллюзорным, ибо мы остаемся во власти материи, и пока у нас имеется тело, мы пребываем в рабстве к нему. И никакое наше совершенствование и усовершенствование условий жизни не меняет неумолимых законов природы, делающих нас греховными, бессильными, подверженными болезни и смерти. И пока ничего не говорится о средствах, при посредстве которых можно засыпать пропасть между двумя мирами, — они останутся в полной и страшной отъединенности — мир невидимый нам недоступен, а мир видимый лежит вечно во зле. И вот, подобно древним паломникам, иду я искать нового Иерусалима. И вот я ищу такой веры, которая дала бы мне возможность применить все силы человеческие к делу ее перехода через пропасть, к превращению мира несовершенного в мир истинный и совершенный.

Проф. Пуговкин⁴⁵⁵. Я могу начать там, где кончил говоривший только что строитель. Я был воодушевлен с детства идеей преобразования природы, хотя далек был от связывания ее с религиозными понятиями, в частности с апокалиптикой. Я исходил из утверждения Бэкона, отца современного научного метода, что человек — выразитель и министр природы, и пытался познать ее законы, дабы приложить это знание к изменению жизни. И царство мое, воздвигнутое на этом основании, было царством всей новой западноевропейской культуры. Много в ней было великого и плодотворного — много «святых чудес», как выразился Достоевский. В области мысли, в области искусства, в области материальной культуры XVI, XVII, XVIII, XIX века были веками невиданного расцвета человеческой мощи и творческих способностей. Но если проанализировать содержание этой культуры, оказывается — специфически новым в ней было только то, что внесла в нее наука, вооруженная могущественным методом новой математики. И вот передовые борцы человечества восприняли новую веру в науку и ее чудотворные возможности.

Но я, стоя на вершине научной моей славы и видя, насколько возможно далеко во все стороны — до горизонтов научного мирозерцания, — я был не удовлетворен тем, что мне с этой высоты открылось. Ибо я сделал поразительное открытие: я понял, что наука не имеет цели, что она одно только средство. Поскольку же средство существует самостоятельно, отколовшись от своего назначения, оно отрывается от породившего его действия. Оно становится не действием, а игрой. Для меня стало ясно, что наука не только не знает, о чем говорит и куда идет (как выразился Б. Рассель про математику⁴⁵⁶), но более того, что ей не нужно этого знать, что ей некуда идти.

Иоанн. Но не отвечали ли тебе, что целью чистой науки еще со времен Аристотеля признается чистое познание?

Проф. Пуговкин. Я долго работал для чистого познания, но оно никогда не могло удовлетворить меня. В нем всегда я ощущал нечто нереальное, половинчатое, какой-то дурной отрыв от жизни. В своей лаборатории я жил полной жизнью в сфере, ограниченной искусственно от жизни. Но я оставался человеком, будучи ученым. И вот наука не давала мне ничего для целостного моего восприятия жизни, для деятельности моей личной, семейной, общественной, для изменения всей совокупности угнетавшей меня природы. Наука, как я понял, в такой постановке есть уход от мира, такой же почти, каким был средневековый уход в монастыри.

Иоанн. Но ведь наука имеет часть прикладную. Именно в эпоху новой культуры люди увидели, что наука дает им средства реально менять природу. Ее хватит на все отрасли жизни.

Проф. Пуговкин. Сознание прикладных возможностей науки еще больше оттенило для меня, что эти возможности не использованы. Случайно кое-кем, кое-где и кое-как наука в виде техники прилагается к делу преобразования отдельных кусочков мира. Создаются приборы для завязывания галстухов, аэропланы для полетов, новые двигатели для машин, новые портативные платяные щетки и т. д., но если теоретическая часть науки никем не объединена и выводы ее остаются в состоянии полной разъединенности, еще более научное действие всего человечества остается деятельностью случайной, анархической, не объединением усилий, а их разбродом. Наука дает средства, а цель своих работ получает от тех, кто в данном месте в данное время господствует в области рынка, моды и т. п. И люди живут, разбившись на враждующие единицы — личности, семьи, профессии, классы, государства, причем каждый такой элемент живет своими себялюбивыми интересами. И в каждом таком отъединенном мирке свои идолы и свой культ, так же как раньше, в старые времена, у каждого рода были свои боги, враждебные богам всех других родов. И я понял, что науки как всеобъемлющего мирозерцания нет и что пока она остается в таком виде, не может управлять миром. Наука остается в значительной степени для индивидуальных ученых и для некоторых привилегированных групп людей. Массы же человечества, как и громадное большинство живых существ мира, живут вне поля ее благотворного воздействия. И мир остается в рабстве у слепых сил природы.

Поэтому я отказался от моих научных работ, я стал, как и остальные строители, странником и вместе с ними, следуя за Софией, я ищу правды в Твоем царстве.

Тов. Прокоп. Строитель, только что говоривший, правильно отметил главный недостаток старой культуры — господство в ней индивидуализма и партикуляризма. Одним из следствий этого является буржуазный строй, в основе которого лежит угнетение масс человечества привилегированным меньшинством, преследующим свои эгоистические

цели. Пока будет продолжаться это угнетение, пока массы будут находиться в современном бесправном состоянии — останется деление человечества на аристократию денег и образования и на чернь, изнемогающую в бедности и дичающую в беспросветной косности. Только захват власти трудящимися и создание нового строя, где не будет указанного губительного разделения, способно вырвать человечество из кризиса, переживаемого сейчас буржуазной культурой. Только этим путем возможно заложить фундамент нового общества и новой культуры. И вот, воодушевленные таким идеалом, — мы сделали социальную Революцию. То, о чем мечтали лучшие умы в течение веков, перед чем останавливались в боязни и сомнении другие революционные партии — мы осуществили, не останавливаясь перед неисчислимыми жертвами. Это было нашим не теоретическим только, но действенным царством правды.

И о а н н. И что же — вы достигли цели? Вы создали это Царство?

Пр о к о п. Нет, мы разрушили многое, но к строительству только приступаем. И здесь мы увидели, что в нашей строительной идеологии не все благополучно. Мы вооружены были против людей и создали могущественный механизм для сокрушения их сопротивления нашим идеалам. И вся наша мощь, выкованная десятилетиями революционной деятельности, была направлена на изменение человеческих отношений, на задачу перестройки общества. Но когда мы расчистили почву от социальных препятствий, оказалось, что это только часть задачи. Почва эта, чтобы началось произрастание из нее нужных злаков, нуждается еще в специальной обработке. Победив людей, надо победить законы природы. И здесь мы оказались невооруженными. Мы столкнулись с могуществом стихийных сил природы, над которыми наши революционные методы не дают нам власти. Мы рассчитывали на науку, но оказалось, что наука сама не организована и не подготовлена для выполнения такой задачи. Наука есть часть культуры, и надо пересоздать последнюю, чтобы преобразовать науку. Революция должна расширяться, перестать быть только общественной и юридической, но стать Революцией против злых природных сил, против законов космоса, поскольку они слепы и бессмысленны. И вот Царство, нами строяемое, не вмещает эти новые требования, выводящие человеческое действие за пределы земли в просторы космоса. Нужно строить новое большое царство, нужно со смелостью революционеров поднять восстание во вселенском масштабе. И вот — когда я познал это, я покинул царство социальной Революции и выступил в путь на поиски царства Революции Космической. Туда зовет София обещаниями коренного преобразования мира. И я за нею пришел в твое царство, ища ответа на свой вопрос: как надо строить это новое царство, эту последнюю из человеческих утопий? Какую цель надо дать общему массовому действию, пересоздающему мир силами преобразованной науки?

И о а н н. Мы выслушали вопросы строителей. Теперь Ты, София, не скажешь ли, чего от нас ожидаешь и что ищешь в нашем царстве?

София. Я объединяю в своем искании все искания страждущего человечества и все их вопросы (*указывает на странников и строителей*), объединяю в одном вопросе: услышь же его во всей его полноте. Я спрашиваю тебя, строителя достигнутого нами потустороннего царства, есть ли такой строй, который обеспечил бы живым существам вечность, который приобщил бы их в самом деле к вечной жизни?

Иоанн. Вопрос Твой в самом деле последний из всех вопросов. Но не было ли отвечено на него много тысяч лет тому назад в беседе с [самарянской]?⁴⁵⁷

София. Ты говоришь об обещании Христа. Но мы не видим осуществления этого обещания, и все наоборот утверждает на земле царство смерти.

Иоанн. Не было ли сказано вам, что дело Христа не кончено, что явится к вам Утешитель, а затем будет и второе Его Пришествие?

Все. Где Он? Мы хотим видеть Его сейчас, мы устали ждать. Если нужно подвиг или работа — мы готовы, только бы в самом деле Он появился между нами.

Иоанн (*открываясь*). Он перед вами. Я Параклет, обещанный Христом⁴⁵⁸. Я несу вторично в мир Его Истину в полном ее виде с теми дополнениями, которых раньше в ней не было. (*Его окружает сияние.*)

Иван < Андрей > Андрейныч. Что это, снова как будто Бог?

Параклет. Нет, я не Бог, но во мне дух Божий имеет своего земного выразителя. Я ждал Софию, чтобы открыться, а теперь, когда она вошла в мое царство, вместе с нею, с Премудростью, я, Утешитель, могу совершить мое дело. Это дело всех, общее дело всех живых существ, и вы все должны принять в нем участие. Смысл же его в решении Твоего вопроса, София, не словами, не мыслью, не верою, а делом.

Все. Мы готовы идти за Тобою и за Софию.

Параклет (*дает руку Софии и ведет ее к престолу*). Идем же, София, займи место, уготованное Софии Премудрости Божией в последнем Граде. Отныне Ты невеста Утешителя, Ты Царица нового Иерусалима, Истинного Бенсалема, Обновленной и Преобразованной Вселенной. Сейчас общее дело объединит все наши усилия, и мы вступим в последний решительный бой уже не друг с другом, а со смертью, общим врагом всего живущего.

София садится на престол. Параклет становится рядом. Задняя часть сцены превращается в Храм. Получается изображение иконы Софии Премудрой [пропуск в машинописи] письма.⁴⁵⁹

Видение второе

Храм в Грядущем Граде. Архитектура в неведомом стиле, соединяющем порыв вверх с движением вширь. Вместе с тем храм этот напоминает русские иконописные храмы. Посредине между двумя колоннами возвышение в виде престола, на котором сидит София. Одежда ее и все окружающее воспроизводят в новой обстановке (грядущего) образ Софии Премудрости Божией. С обеих сторон полукругом восседают строители нового Бенсалема.

Справа от Софии стоит Китоврас-Метатрон⁴⁶⁰.

София. Открываю собрание строителей Нового Бенсалема. Братья, прошло много лет со времени нашего последнего собрания Старого Бенсалема. Сейчас мы прошли через прошедшее и настоящее и находимся в будущем. Вы помните, на чем мы тогда разошлись: ввиду непримиримых разногласий мы постановили закрыть старый Бенсалем и предоставили каждому строителю идти своей дорогой и строить по своему разумению собственное царство. Я же, София Ахамот, жаждущая истинного царства, обязана была по истечению сроков обойти найденные таким образом и построенные царства и венчать то из них, где в самом деле будет осуществлена правда и массы человечества найдут себе поприще для работы по преобразованию мира. Таким образом, мы продолжали все, хотя и в разрозненном виде, работать над созиданием культуры будущего.

И вот вместе с Китоврасом я обошла все царства, начатые строителями, присутствовала при созидательной их деятельности и страстной взаимной борьбе.

Голоса. И что же? Что нашла ты?

София. Я начала с царства Адаряна, пошедшего по пути искания могучей личности и пытавшегося в ее мощи и власти найти обетованное царство. Но я нашла вместо этого царства один только великий гроб Святогора и самого Адаряна, разочарованного в своих прежних идеях и ищущего в направлении уже не отъединения личности, но совместной ее жизни с другими людьми. Тогда я, тоже по указанию Китовраса, пошла по пути, где строились царства на основании такого сотрудничества. И первое царство, здесь нам представившееся, было царство Иоанна, воздвигшего свое здание на камне, указанном Христом. Но здесь тоже я увидела великое крушение, большее, быть может, чем у Адаряна, хотя более сложное и менее ясное по своим последствиям. Мы исчерпали во встрече с другими провозвестниками различных направлений христианства его бывшая исторические возможности и вынуждены были признать, что оно переживает глубочайший кризис, из которого пока не видно выхода. Тогда мы двинулись дальше и очутились в царстве современной западноевропейской культуры, представленном в Бенсалема идеями Хирама. Там к удивлению моему мы нашли не живое царство, но исторический музей, где все проявления этой культуры были представлены соответствующими вы-

ставками их достижений. Здесь тоже выяснилось из общения со строителями этих отдельных построек, составляющих в своей совокупности западную культуру, что от нее отлетел дух жизни и что мы стоим перед красивыми развалинами. Так же как Адарян и Иоанн, Хирам был вынужден признать ошибочность своих воззрений и искать новых путей творчества и строительства. Тогда мы обратились к последнему из известных нам царств, к царству тех, кто выступал в качестве противников и разрушителей всего старого, всех перечисленных прежних мирозозерцаний. То было царство Подземных Людей, человеческих масс, заклепанных в каменные горы цивилизации прежними культурами и поднявших в этих темных недрах кроваво-алое знамя восстания и вместе с тем грядущей зари. Здесь мы нашли, что движение их оправдано великой, вынесенной ими из глубин истиной — что нельзя строить человеческое царство на угнетении людей и заключении их в подземные тюрьмы. Здесь мы нашли великий гнев, подвиг и железную волю. И мы, люди другого берега, должны были признать свои ошибки и их правду.

Г о л о с а. И что же, вы нашли там царство?

С о ф и я. Нет, царства там еще не было. Там была только почва, очищенная от обломков и развалин прошлого, там была армия могучих работников и страстная воля этих новых строителей. Там были воздвигнуты леса, при помощи которых должно строиться здание будущей культуры. Тогда мы пошли с ними, мы преодолели свою скорбь по разрушенному, свою отчужденность от этих суровых работников, наш ужас перед суровостью их приемов борьбы. Вместе мы стали строить дорогу к царству грядущего, вместе стали засыпать пропасть, отделявшую высшие и низшие слои человечества и мир земной и мир потусторонний. И когда дорога была окончена, все вместе дружной армией мы перешли бездну и вошли в этот Город⁴⁶¹, где приступаем к дальнейшему строительству, на этот раз уже в космическом масштабе. И вот в этих новых условиях, в новом составе, уже не в качестве аристократических интеллигентских групп, но вместе со всеми работниками и трудящимися земли мы собираем[ся] здесь, чтобы начать это новое великое дело преобразования космоса объединенными усилиями всех населяющих его существ. Здесь не только сознательные строители, но и звери и вся природа, жаждущая обновления и спасения, требующая от нас, чтобы мы стали вождями ее и руководителями. И соответственно мы сами стали новыми, ощутили себя более истинными, ощутили себя цельнее и более сильными. Мы сбросили старые свои оболочки, подобные ветхой личинке, и предстаем в истинной, самой глубокой своей природе. Я сама другая и все вы. И ты, Китоврас — твой облик изменился. Ты стал громадным и чудесным, и несказанное величие написано на твоём новом, сияющем нездешней красотой лице. И глаза твои мечут огонь и блеск от твоего взора, нестерпимый для человеческих глаз, [ты] исполнен великой силы, призванной вести и повелевать. Ты уже не Китоврас. Кто ты, скажи нам, строителям Бенсалема.

Метатрон. Да, я скрывался до сих пор под этим легендарным обликом, но сейчас я могу обрести свой истинный облик. Я — Метатрон, из могучих самый могучий, из первых — первых. Я должен был прийти, когда исполнились сроки, чтобы вывести людей из плача и стенаний и указать им царственные пути общего дела, преобразующего мир. Сегодня раскрываюсь перед вами и могу вам также раскрыть личность твою, София, и главных среди строителей Бенсалема. Ты, София, уже не ищущая женщина, тревожная София Ахамот, но отныне София Пруникос, или Хокма, Премудрость всех невидимых и видимых существ космоса⁴⁶². И все вы, строители Бенсалема, стали другие, ибо сам Бенсалем уже другой. Раньше то был небольшой кружок реформаторов, потерянный во враждебной или равнодушной стихии и косного быта, и тусклой обыденной жизни, — теперь Бенсалем обнимает всю землю и готовится не сегодня завтра охватить весь мир. Бенсалем — это Новый Бенсалем — это организация вселенной, и вожди Бенсалема являются вождями живых существ, населяющих землю⁴⁶³.

София. Метатрон, твое раскрытие себя в образе Китовраса наполняет нас радостью и новой надеждой, ибо мы знаем, что с нами разумная сила, которой нет равной в мире. Но Мы просим тебя продолжать твое водительство и наметить дальнейшие пути нашей совместной преобразовательной работы.

Метатрон. Я должен, прежде всего, нарисовать проект Нового Бенсалема так, как мы начинаем его строить. Мы исходим из одной основной идеи, ставшей к середине XX века руководящей во всех областях знания. Это убеждение, что все вообще, с чем мы имеем дело в мире, состоит из множеств тех или других элементов. Атомы состоят из ядер и электронов, молекулы состоят из атомов, кристаллы и клеточки состоят из молекул, организмы и материальные вещи состоят из клеточек и кристаллов. Далее, восходя выше, биологические группы и виды, социальные коллективы состоят из организмов. С другой стороны, совокупность материальных вещей и организмов образует планеты, солнца, звезды и другие небесные тела. Последние, в свою очередь, входят в объединения, которые представляются нам как скопления звезд, туманности, млечные пути⁴⁶⁴. Все эти различные элементы объединяются по законам, в общем, весьма сходным и отличающимся только специфическими чертами той или иной ступени в общей иерархии мировых множеств. Наиболее общее знание, следовательно, заключается в познании общих законов этих соединений, наиболее общее действие — в деятельности, его осуществляющей.

София. Какое же место людей в этой иерархии?

Метатрон. Место это вполне определенное: люди — особого рода организации, населяющие одну из планет и группирующиеся на ее поверхности в социально-исторические союзы. Мы знаем, что каждый такой организм может быть разложен на составные множества, вплоть до электронов, мы знаем, что из совокупности людей создаются социально-исторические целые, из совокупности организмов и вещей — вся окру-

жающая нас вселенная. Строительство Бенсалема и есть попытка развить до пределов возможного действие человека по преобразованию мировых множеств, включая сюда и самих людей.

София. Но как возможно распоряжение этими множествами?

Метатрон. Человек получает власть изменять множество тем, что либо присоединяется к нему (как это имеет место, например, с социальными множествами), либо, наоборот, присоединяет это множество к себе (например, при создании предметов или обработке физической материи). В обоих случаях из присоединения к множеству получается новая система или множество особого типа, такое, в котором участвует сознательное существо. Это множество обладает силою автономного действия, т. е. становится центром мировой мощи, в нем появляющейся. Такое множество можно назвать уже сложным существом, ибо всякое существо состоит из соединения сознательных и несознательных элементов. Для того же чтобы дать ему яркое название, [отличающее] его от того, что обычно называется в узком смысле организмом или живым существом, назовем его термином, употребляемым в одном древнем памятнике — в книге Эноха. Там описывается иерархия существ, населяющих мир, и между прочим говорится, что вселенная состоит из бесчисленного количества григоров или эгрегоров⁴⁶⁵. Они называются так, ибо в каждом из них сознание. Но вместе с тем можно считать, что природа их коллективная и каждый из них есть не что иное, как совокупность или множество объединенных элементов. Некоторые из эгрегоров нам опытно известны: всякое человеческое действие, распространяющееся на другие живые существа или на вещи, есть проявление или создание эгрегора. Более спорным является вопрос о том, существуют ли бóльшие, чем мы, подобные эгрегоры.

София. Не то же ли это, что прежде пытались выразить в идее ангелов и демонов?

Метатрон. Да, небесные иерархии состояли именно из таких существ. Каждое светило имело такую душу или ангела. Или же были архонты, стоящие у небесных врат, или астрологические деканы, представленные к знакам зодиака. О коллективной же их природе мы имеем ряд очень определенных утверждений: так, Сведенборг определенно говорит, что небо есть человек, и с другой стороны описывает ангелов как состоящих из массы существ: каждый ангел есть церковь, говорит он⁴⁶⁶.

София. Это очень поэтические сказания, но какая их научная ценность?

Метатрон. Очень большая, ибо здесь, по-видимому, ошупью доходили до положений, открываемых современной наукой. Напомню тебе учение Фехнера, бывшего не только философом, но и выдающимся физиком, о том, что земля одушевлена. Он прямо называет ее ангелом⁴⁶⁷. В менее фантастическом виде мы имеем это же учение в открытии, что, вероятно, так же как наши материальные тела составлены из атомов и электронов — наши небесные тела являются составными частями супра-астрономических материальных же тел и, может быть, существ. Так, по

крайней мере, утверждает известный физик Фурнье д'Альб⁴⁶⁸. Но нам не нужны для нашей работы в Бенсалема эти головокружительные перспективы. Оставим их для другого путешествия по мирам иным. Для Бенсалема нам достаточно тех реальных эгрегоров, которые мы создаем и можем создать. Строительство Бенсалема и есть не что иное, как образование таких эгрегоров, не случайных, как то делалось раньше на земле, а в идее выполнения общечеловеческого проекта преобразования мира. Наша первая задача и заключается в том, чтобы установить иерархию этих эгрегоров.

Для этой цели заметим сперва, что все они могут быть разделены на четыре главные группы эгрегоров, которые мы можем назвать зонами, ибо каждая из них в известной нам истории своим осуществлением определила тот или иной период мирового образования. Это, во-первых, группа социально-исторических эгрегоров, составляющих в веках предмет действия исторических законов. Затем это группа материальных эгрегоров, образуемых в результате деятельности природных сил. В третьих — группа органических эгрегоров, среди которых наибольшее значение имеют для нас люди. Наконец — третья группа — эгрегоры космические, представляющие из себя объединения небесных сил. Задача Бенсалема заключается в том, чтобы развить до максимума деятельность по преобразованию каждой из этих групп. Работа эта подготовлена тем, что в течение всей известной нами истории человечества ряд культурных периодов ставили себе задачей как раз такого рода деятельности. Можно сказать, что была она содержанием всех вообще известных нам культур. При этом каждая из исторических культур выдвигала по преимуществу работу по совершенствованию той или иной группы таких эгрегоров. Вместе с тем реально культурная работа делалась людьми, выполнявшими проекты тех из особо избранных историей личностей, которые играли каждый для своего культурного периода роль вождей и руководителей. Если считать, что в работе таких вождей воплощается преобразование данной совокупности эгрегоров, можно назвать их зонами, особо выделенными фазисами мирового преобразования, и вместе с тем существами, ибо в каждом таком периоде мы имеем дело с эгрегором, состоящим из ряда меньших.

Далее существует еще целый ряд иерархических степеней между этими зонами и рядовыми эгрегорами. Это — целые, образуемые из частей исторических периодов в виде воплощенных в действие тех или иных исторических течений. Мы можем для удобства назвать руководителей больших из этих групп архонтами или архикраторами, меньших — деканами. Тем самым будет сохранена связь между деятельностью в истории каждой такой группы и космическим ее значением. Но это уже детализация работы Бенсалема. Сегодня я предлагаю остановиться на деятельности зонов, т. е. тех из наших строителей, которые несут наследие великих, бывших в истории, культурных периодов⁴⁶⁹. Быть может, каждый из таких зонов очертит нам свой путь, те выводы, которые он принес в Бенсалема, и план строительства в его области.

София. Который же из архонтов выступит первым?

Метатрон. Деление областей, открываемых их царствами, не является абсолютным. Большой вопрос, например, можно ли вообще разделять органическую и неорганическую материю, природу так называемую одушевленную от природы так называемой мертвой. Также выделение человека из среды животных является в значительной степени условным. Вместе с тем различия указанных групп неравноценны и неравномерны: отличие человека от животного или вещи от растения, конечно, иное, чем отличие социального коллектива от коллектива космического. Однако деления эти отвечают тому, как нам представляется мир, и так как мы ищем закона действия, мы можем исходить из этих эмпирически данных нам группировок.

Это же соображение побуждает нас при их изучении располагать указанные группы эгрегоров не в приведенном порядке, являющемся логически стройным (от малого к большому), но в порядке значения их для человеческого действия. С этой точки зрения окажется, что мы должны в первую голову рассмотреть коллективы социально-исторические, ввиду того, что только через социально-историческое действие человек подходит к явлениям мира и оценивает последние всегда сквозь призму известной культуры, т. е. социально-исторического факта. Поэтому сперва мы должны остановиться на области эгрегоров социально-исторических и выслушать архонта, заведующего их образованием, Астафея или Астарота.

София. Астарот — это, если не ошибаюсь, имя одного из князей преисподней из сподвижников Сатаны.

Метатрон. Да. Астарот рядом с Люцифером принял участие в космическом бунте. Но это был бунт, направленный против владычества другого архонта — Ялдабаота, захватившего власть и выдавшего себя за Бога. Евреи приняли закон Ялдабаота и провозгласили его под именем Ягве единственным Богом Вселенной. Ему посвящена составленная его приверженцами Библия. Его жестокая воля царила в эпоху Завета, заключенного им с евреями и названного Великим Заветом. Но не все живые существа поддались этому обману. Ряд высших существ подняли знамя Революции против гнета Ялдабаота. Намек на эту борьбу содержится в сказаниях о Люцифере и о Прометее. Зато победивший их Ялдабаот провозгласил их носителями злого начала и заключил их в преисподнюю⁴⁷⁰. Новой волной восстания было движение христианства в первобытном неискаженном его виде. Оно победило Ялдабаота и установило свое царство. Но вскоре побежденные оказались победителями, ибо христианство восприняло все идеи и учреждения древнего государства, построенного Ялдабаотом. Незаметно последний снова воцарился в мире. Современная западноевропейская культура есть не что иное, как возобновленное царство Ветхого завета. И христианство, насколько оно поддалось Ялдабаоту в земных своих проявлениях, отдавшись в мистических проявлениях пассивному созерцанию, участвует в установлении и закреплении этого царства. Тогда началось новое возмущение против Ялдабаота и прикрывшего его господства христианства. То было движе-

ние подземных людей, заклепанных в каменные горы или в преисподнюю Ялдабаотом. То было революционное движение масс, давшее могучие вспышки в крестьянских восстаниях Средних веков, во Французскую Революцию и, наконец, в Революции Русской. Вождем этого движения в Новом Бенсалеме и является Астафей, соответствующий древнему Астароту, сподвижнику Люцифера.

София. Куда же ведешь ты массы, Астафей, и какие строишь эгрегоры?

Астафей. Дверь, мною охраняемая, ведет к созиданию различных форм взаимодействия людей. Взаимодействие это складывается из общения умственного, духовного, морального, материального, биологического и социального, в узком смысле включающего политическое и экономическое. [Пропуск в рукописи.]⁴⁷¹

София. Это говорит Адарян⁴⁷².

Орей. Так назывался я в старом Бенсалеме по соответствующему образу древнего сказания. Но здесь раскрывается моя истинная природа, и соответственно мое имя как одного из мировых архонтов. Я — Орей. Направление, мною возглавляемое, всегда было тем, которое выдвигало человека как носителя разума, творчества и изобретательности. Быть может, первое проявление этого стремления надо проследить вплоть до первого утверждения себя материей в отдельных существах и личностях. Затем уже новый этап этого движения выдвинул человека из рода животных и зажег в нем огонь разума. Тот, кто впервые в дерзновенном порыве творчества открыл огонь, был моим предшественником. Те, кто развивали дальнейшие изобретения культуры, те, кто боролись против окружающих опасностей за самосохранение, те, кто создавал в человеке старом нового человека, — все это носители моих идей. И вот, идя по этому пути, мне встретилось великое искушение. Движение человечества представилось мне как борьба между двумя великим стремлениями, стремлением к индивидуальному хищничеству и стремлением к стадности. И я избрал первое направление и проводил его со всею последовательностью и страстностью фантастического индивидуалиста. Такова была моя позиция в старом Бенсалеме. Но это привело меня к гробу Святогора, к крушению царства Адаряна, свидетелем чего были София и ты, Метатрон, в образе Китовраса.

София. Да, мы нашли, что царство это построено из тумана, и пошли дальше к другим строителям. Но ты, Орей, к чему пришел ты окончательно? Оставил ли ты окончательно свое устремление к человеческой мощи? Что строишь ты сейчас в Новом Бенсалеме?

Метатрон. В новом Бенсалеме мы ничего не должны откидывать и нуждаемся во всех направлениях для создания полноты и совершенства преобразования. Поэтому ни один из побежденных архонтов не отбрасывает всецело свои старые идеи, но только преобразовывает их в видах нового их применения.

Орей. Так поступаю и я. Я остался провозвестником развития и мощи человеческой личности, но только я понял, что последние берутся ею

не в бою против других индивидов, но вырабатываются согласованным действием живых существ, преодолевающих дурное время и творящих культуру.

София. Что же вносишь ты в эту культуру?

Орей. Я вношу идею необходимости преобразования организмов и совершенствования их, и прежде всего усовершенствования человеческой личности, преобразования ее и обретения вечности. В этом истинная мощь человека.

София. Мы слышали часто эти слова от представителей старых религий. Если понимать такое преобразование как духовное и вечность как уход во вневременность, не впадем ли мы снова в ошибки символической культуры?

Орей. Поэтому я и не мыслю преобразование это только как духовное. Я считаю последнее также необходимым, но цель моего строительства есть преобразование целостное, всего человека, а не только одной какой-нибудь стороны. Человек должен измениться всецело, и прежде всего в своей физической природе, ибо пока он остается, как теперь, немощным, подверженным болезни и смерти, никакое духовное преобразование не пойдет в счет и он будет по-прежнему во власти слепой природы. Я же хочу освободить его от этого гнета и, наоборот, подчинить его разумной власти эту бессмысленную властительницу. Он должен создать собственную причинность и собственное время. И прежде всего, он должен пересоздать себя и сделать себя бессмертным.

София. Как понимать это бессмертие?

Орей. Буквально. Не как вечность души в потустороннем мире, а как вечность целостного человека с душой и телом здесь.

София. Но возможно ли это?

Орей. Мы не удивляемся тому, что природа через посредство известных ей способов создает жизнь, воскрешает и возобновляет ее проявления там, где они почему-либо угасли. Так почему же удивляться, что на известной стадии биологического развития одним из этих способов будет деятельность самих живых существ? Это не более невозможно, чем деятельность ферментов, совершающих химические превращения, или работа микроорганизмов, вырабатывающих органические целые. Почему клеточки могут создать человека, а совокупность этих клеточек — сам человек — не может влиять на этот процесс? Тут надо отрешиться, прежде всего, от неправильной идеи, что существует естественная деятельность природы и деятельность людей, носящая искусственный характер. На самом деле оба вида деятельности естественны, и оба они — виды деятельности природы, но только в одном случае она действует неразумно или с минимумом сознания, в другом же — при помощи развитого разума.

София. Я согласна допустить теоретическую возможность. Но практические пути такой работы мне неясны. И я сошлюсь на то, что в старых культурах все попытки такого рода были бесплодны.

Орей. До XX все попытки летать также были бесплотны и тщетны, и это давало основание утверждать, что человек никогда не полетит. Мы видим сейчас ошибочность этих суждений.

София. Но что же должно быть внесено в науку для того, чтобы она нашла пути такого творчества? Что должны узнать ученые, чтобы быть в состоянии в колбах выводить новых гомункулов?

Орей. Прежде всего они должны как раз отказаться от мечты о таких колбах. Людей можно творить только коллективно, всеобщим делом. И прежде всего поэтому необходимо вовлечение масс в эту работу.

София. Значит, ты отвергаешь творчество людей в лабораториях?

Орей. Нисколько, но я подчиняю эту работу известным условиям. Какое, кажется тебе, главное препятствие к творчеству жизни?

София. Я слышала всегда, что последнее невозможно, потому что каждая частица живого вещества несет в себе в виде наследственности результаты работы предшествующих поколений. Отнимите эти результаты — и нет больше индивидуальности, нет больше жизни.

Орей. Совершенно верно. И это означает именно, что жизнь творится коллективно, как ты сказала, соединением усилий многих поколений. Человек рождается не от двух людей, а от миллионов предков. Значит, если мы хотим создавать людей, мы должны каким-то образом привлечь к работе также миллионы людей, с тою только разницей, что это будут не люди, живущие в разное время, а в одно и то же время.

София. Я понимала бы, если бы ты говорил о еврике⁴⁷³, о регулировании естественного рождения. Тогда остается действие массы, но она направляется наукой и разумом в известные рамки. Но как можно привлечь миллионы людей к работе в лаборатории, для меня непонятно.

Орей. Я объясню, что я хочу этим сказать. И сейчас лабораторная работа есть результат работы миллионов.

София. Каким образом?

Орей. Ведь сама лаборатория со всем ее оборудованием создана не одним человеком, а множеством их.

София. Ты хочешь говорить о рабочих, которые строили здание и на фабриках приборы?

Орей. Да, и о них. Но деятельность их ничтожна по сравнению с деятельностью всей культурной эпохи, которая вынесла из своих недр эту лабораторию. Для того чтобы последняя существовала, алхимики должны были веками искать философского камня. Гуттенберг — изобрести книгопечатание, должны были создаваться государства, города, вестись войны, развиваться техника, наука, искусства и т. п. Эта лаборатория — продукт всей предшествовавшей истории. Так как же не считать, что она и работа, в ней совершающаяся, не обусловлены действиями миллионов людей?

София. Я это готова признать. Но с того момента, как лаборатория построена или когда начинается сам опыт производства жизни, действие этих миллионов уже не влияет на этот процесс.

Орей. Как не влияет? А люди, совершающие опыт, — разве они ото-

рваны от мира и других людей, разве они все время сами не создаются влиянием на них окружающих, не черпают из общих запасов знания и опыта?

София. Я и это согласна допустить, но согласись, что этого влияния мало, чтобы определить индивидуальность создаваемого существа. Ведь окружающее действует одинаково на биолога, создающего Ивана, или Петра, или даже кролика.

Орей. Нет, не одинаково, ибо в каждый момент мир меняется. На этом основана глубокая правда астрологии, выводящей свои гороскопы из момента рождения. Но я согласен, что и этого не достаточно для замены при творчестве жизни наследственного процесса. Очевидно, должно быть реальное влияние в особенной для каждого индивида форме миллионов на процесс его созидания. Необходимо, в самом деле, участие масс в самом этом процессе. И именно отсутствие этого влияния и делало до сих пор невозможным творчество жизни.

София. Ты говоришь убедительно о том, что необходимо. Но как же создать такое влияние? Я себе не представляю, как множество людей может помочь при выведении в склянке того или иного химического состава.

Орей. Мне очень трудно объяснить способ этого действия, потому что реальные приборы, его создающие, еще не изобретены. Но я могу начертать идею, а дело техников впоследствии будет заключаться в том, чтобы привести ее в исполнение. Я представляю себе культуру, в которой нервная сила каждого человека будет использована не теми примитивными способами, которыми это делается теперь, когда ставят человека и заставляют его вертеть ручку или нажимать кнопки. При этих методах используется несравненно малая часть его ума, воли и нервной силы, остальная же теряется, как непроизводительная работа дурной машины. И коллективное действие сейчас есть также согласование таких отдельных усилий небольшого количества людей, как это имеет место, например, в фабричном производстве. Так было прежде. У нас же сейчас в Бенсалеме вырабатываются приборы, посредством которых человек может передавать на расстояние путем использования беспроводного телеграфа всю собранную в нем энергию. И эту энергию можно применить в дело, трансформировать в различные другие ее полезные виды. Если иметь в виду такую возможность, можно себе представить, что в известный момент по данному сигналу вся масса людей, заинтересованных в создании нового гражданина, примет участие в процессе его производства. Для этого сперва разрабатывается, также путем коллективного обсуждения и обдумывания, какой именно тип человека нужен. Этим путем создается проект человека, который соответственными выкладками специально записывается в виде личной формулы этого индивида. Формула эта сообщается всем участникам будущего акта создания человека в форме определенной записи мыслей, представлений, движений, подобно тому как сообщаются участникам оркестра ноты музыкальной пьесы. Затем происходят репетиции, для того чтобы все могли бы координировать свое участие в этом общем деле. Люди посылают свою энер-

гию в центральный аппарат, где сочетание этих энергий создает соответственный пробный образ будущего человека. Когда, наконец, под управлением сведущего руководителя, играющего роль как бы начальника оркестра, общая работа совершается с достаточной степенью согласованности, наступает момент самой операции. Последняя должна совершаться с величайшим вниманием и сосредоточенностью всех участников, и настроение их должно быть в высшей степени серьезным, как при священнодействии. Да это и есть священнодействие — создание нового человека. Каждый должен понимать колоссальную свою ответственность и опасность, что операция сорвется и вместо желанного существа будет создан уродливый и ненужный убудок. В момент действия все участники собираются в особом помещении, где пребывают в состоянии особого сосредоточения сил. Все окружающее приспособлено для того, чтобы помочь им сделать свое великое и священное дело. Особое сочетание световых явлений и музыки располагает их к требуемому настроению, причем темп музыки соответствует темпу нарастающего движения их энергии. Замечу, что передача энергии сама по себе есть очень трудная задача, требующая максимального напряжения: в этом же случае необходимо особенное усилие каждого участника этой операции, граничащее с его подвигом. Медленно растут звуки в захватывающей мелодии, в глазах полосы мрака сменяются ослепительным светом, игрой небывалых оттенков всех цветов, чудесные запахи, сменяющие друг друга также в ритм симфонии, возбуждают обоняние людей. Они приходят в особое состояние, близкое к экстазу, но не мистическому экстазу, а творческому экстазу разума. Охваченные единым порывом они начинают совершать плавные, заранее предусмотренные формулой движения, и все начинает кружиться как бы во всеобщем радении. При этом движение каждого заранее рассчитано и разучено им в предшествующих репетициях. Но в эту торжественную минуту движения эти дышат подлинным и истинным творчеством. Наконец, нарастающие звуки сливаются в оглушительный аккорд, и в это время все участники ощущают, что они отдали каждый свою часть нервной силы и что там, в лаборатории, совершилось желанное чудо, создан новый человек.

На особом экране появляется его образ, смутный еще и неясный, но все же явственный. И растроганные отцы лицезреют своего коллективно созданного ребенка. Но музыка тем временем замирает, и световые явления бледнеют. Один за другим отцы падают в изнеможении на широкие диваны и мягкие ковры и засыпают в сознании исполненного долга.

София. Ты говоришь все время об отцах. А женщины — принимают ли они также участие в этой операции?

Орей. В будущем с усовершенствованием природы человека уродливое и болезненное современное разделение на два пола будет отменено, и люди будут однополами, наподобие ангелов, причем будет выработан средний тип между мужчиной и женщиной. Каждый такой однополый человек будет иметь в себе одинаково мужскую и женскую энергию, и

потому разнообразие, вносимое различием этих начал, не потеряется, но будут устранены нелепые и отвратительные проявления половой жизни. В акте же создания существа заранее по формуле каждый будет знать, какую энергию и в каком размере он должен отдавать новорожденному, опять-таки так же как музыкант участвует в игре оркестра различных инструментов.

София. Но значит, операция эта сейчас, когда есть еще мужчины и женщины, не может быть совершена.

Орей. Нет, это не является препятствием. Сейчас в операции должны участвовать в известном проценте и мужчины, и женщины, и таким образом рядом с отцами у нового человека будут и матери.

София. Я потрясена твоим проектом и не знаю, как отнестись к нему — как к серьезному открытию или как к чудовищной игре фантазии.

Метатрон. Во всех проектах, осуществляющихся в Бенсалеме, пока есть элемент открытия, но есть еще и фантазия. Мы должны быть дерзновенными — рисовать лучшие планы и лучшим образом их осуществлять.

София. В таком случае у меня есть еще вопрос к тебе, Орей. Из какого состава будут делаться новые люди? Будут ли они, как и мы, состоять из тела, крови, костей? И если да, как смогут они избежать смерти?

Орей. Состав их будет значительно другой. Я не смогу дать тебе точную о нем справку, но скажу только, что в пределе идеалом должно быть полное устранение материального состава, принимаемого электронами, и сохранение их в виде электромагнитных агломератов. Тогда живое существо будет подобно электронному центру или очагу электрических сил. Но этого возможно достигнуть только в отдаленном будущем. Пока же эволюция должна идти в смысле замены настоящих химических соединений такими, которые легче всего будет впоследствии освободить от материальности⁴⁷⁴.

Что же касается смерти, в этот переходный период она будет устраняться посредством практики воскрешения. Последняя будет совершаться по тому же способу, как и создание новых людей, но с меньшим числом участников, так как не надо будет создавать полностью комплекс реакций, составляющий человека. Роль участников операции будет заключаться в том, чтобы дать прилив новой силы воскрешаемому организму.

София. Когда же будет совершаться воскрешение — через сколько времени после смерти?

Орей. Вряд ли после смерти. Умерший человек по большей части уже физически негоден и легче, быть может, будет создать на его место нового человека с некоторыми только признаками старого. Но люди будут воскрешаться при жизни или, вернее, омолаживаться. Но не современными грубыми операциями перевязывания семенных каналов⁴⁷⁵, а указанным способом вливания в организм чужих энергий.

София. Я могла бы много расспрашивать тебя относительно техники этого дела, но оставлю это до другого раза.

Орей. Ты хорошо сделаешь. Мы тогда попросим соответственного декана развить нам все подробности операции.

София. Но у меня есть еще вопрос: каков будет новый человек не физически, а внутренне? Какая будет у него душевная и духовная природа?

Орей. Это очень сложный вопрос, и я смогу тебе только сказать, что идеал этот — тот, который вынесен всей историей человечества. Мы ничего не хотим сочинять, и возьмем сочетание всех лучших свойств, которые когда-либо существовали или представлялись людям. Участники операции, так же как и составители проекта, должны в этом случае дать лучшее, на что они способны. В этом значение воспитания и образования, оно создает и формирует людей при жизни и вырабатывает из них отцов с возвышенными идеалами.

София. Но все-таки будут же у новых людей специфические стремления?

Орей. Они будут стремиться к тому, чтобы быть во много раз больше, чем мы, строителями Бенсалема. Идеалом их будет преобразование мира, обретение для всех существ свободы жизни и вечности, образование из них всех целого, которое будет вместе с тем жить разнообразной жизнью во всех своих особых проявлениях, именуемых нами индивидами.

Метатрон. Я думаю, София, что Орей нам сказал достаточно, и мы можем подумать о работе над другими эгрегорами.

София. Пожелаем Орею, чтобы, в самом деле, его прекрасные проекты скорее осуществились.

Метатрон. Мы выслушали доклад Орея, архонта, заведующего живыми существами. Теперь наше внимание должен занять архонт Элоей. Дверь, им охраняемая, ведет в мир эгрегоров, представляющихся людям в виде вещей или неодушевленных частей материального мира.

София. Что такое вещи?

Элоей. В основе образования их лежит свойство прерывности материи. Последняя состоит не из сплошной массы, а из совокупности элементов: атомов, электронов, молекул. Но и соединения последних в форме того или иного вида вещества могут быть разделены на отдельные части этого вещества, или вещи. Таким образом, вещи на самом деле представляют как бы облака электронов, сгруппированных в известные системы.

София. Можно ли назвать такого рода куски материи эгрегорами?

Элоей. Это очень сложный вопрос. Характер вещи определяется не столько внутренним ее составом или обособленностью ее как системой, сколько функциональным ее назначением. Организм несет в себе свой смысл, цель, единство и форму. Для вещи все это дается ей извне. Создается ли вещь людьми или природой в виде, например, оторванного камня или ветки дерева, она носит на себе отпечаток внешнего, чуждого ей процесса, придавшего ей данное положение и форму. И соответственно она получает новую функцию, чем та, в которой она образовалась, —

стол имеет иное назначение, чем дерево, камень вошел в иные совокупности, чем родившая его скала. Если говорить поэтому о вещи как об эгрегоре, т. е. об ней как о совокупности элементов, имеющих, как целое, особый лик или структурное качество, — вопрос этот сводится очевидно к тому, насколько функция, выполняемая вещью, обеспечивает ее целостность, особность и прочность.

София. Если и нельзя отличить вещи от органической или неорганической сущности, из которой они произошли, все же надо признать, что новое их существование в значительной мере является неполным и искусственным, и ставится вопрос, можно ли назвать их эгрегорами или новыми сущностями.

Элоей. Тем не менее, если они и не живые существа в общепризнанном понимании этого слова, то они, несомненно, являются целыми иными, чем простая совокупность элементов, их составляющих. Они обладают особой формой или структурным качеством, возникающим в целом и не бывшим в его элементах. Следовательно, мы имеем полное право назвать их эгрегорами, хотя и ведущими особую жизнь. Всякий предмет, созданный людьми, есть совокупность химических атомов определенного вещества, но вместе с тем он предмет, имеющий функциональный смысл и служащий для извне навязанной ему цели.

София. Значит, отличительная черта вещи при особности ее существования и самостоятельности по отношению к начальному процессу, в которой возник ее состав, есть опять несамостоятельность, зависимость по отношению к новому, завладевшему ею процессу. Вещь по отношению к первому процессу, к росту дерева, из которого, например, сделан стол, есть как бы результат или остаток этого процесса. По отношению же второго (выделка стола человеком) вещь связана целевой природой своей новой формы.

Элоей. Да, вещь стоит на грани двух процессов и является переходной между ними ступенью. Она — часть живого существа (дерева, скалы, руды), присоединяемая к новому живому существу — человеку или социальному целому. Вещи в этом смысле всегда связаны с живыми существами, являются органами, им служащими.

София. Но в таком случае эгрегориальная природа вещи всегда связана с природой живого существа, от которого она находится в зависимости. Душа вещи есть душа целого, образуемого ею и этим существом. Душа стола есть душа целого, образуемого из его хозяина и этого предмета, когда он им пользуется. Душа камня, лежащего на земле, есть душа геологического пласта или всей земной коры.

София. Это новая неизвестная мне до сих пор точка зрения. Обычно считали либо что вещь имеет собственную душу, либо что она вовсе бездушна.

Элоей. Эти два взгляда соответствуют двум различным и последовательным культурным периодам. Первый, обнимающий все первобытные культуры, а также мир античный и средневековый, характеризуется тем, что в нем каждой вещи приписывается особый стихийный дух, ан-

гел или демон. Как известно, в ангелологии каждому ангелу приписаны определенные функции. Учение о духах, населяющих стихии, также основано на такой вере. С этой точки зрения эгрегор вещи самостоятелен от человека, пользующегося этой вещью. Этот взгляд в настоящее время разрушен современной наукой. Согласно последней, существует причинность, которой подчинены все явления, и основания движения и изменения вещей надо искать во внешних или внутренних естественных факторах. Здесь совершенно уничтожается идея эгрегора, и вещь становится простым неодушевленным предметом без всякой самостоятельной жизни. Новая же точка зрения, которая должна лечь в основу материального производства Нового Бенсалема, заключается в том, что всякая вещь в функции, ею выполняемой, становится участницей эгрегора, образованного вокруг живого существа, которому она служит.

София. Но в этой точке зрения, так же как и во второй, есть только придавок определяющего ее фактора.

Элоей. Да, но последний есть непременно живое существо. И вещь, вошедшая в круг его действия, присоединяемая к нему, становится также частью живого организма. Нет никакой специфической разницы между физическими частицами, присоединяемыми к организму в виде питания (например, поглощаемая им вода или соли), и предметом, которым он, например, работает. Палка удлинит руку, очки вооружают зрение. Машина является продолжением человека, новым органом, дополняющим его физические чувства.

София. Но тогда производство вещей связывается с созиданием организмов.

Элоей. Именно, и главная моя цель в том, чтобы перебросить мост в царство, открываемое Ореем.

София. Поясни, в чем будет заключаться новое производство вещей.

Элоей. Роль вещей в культуре есть в значительной степени результат деятельности социально-исторических эгрегоров, создающих эту культуру. В современной жизни мы сталкиваемся с крайним разнообразием проявлений этой деятельности. Сами вещи и функции их крайне разнообразны. Вещь — машина на фабрике или паровоз, вещь — книга и предмет искусства, вещь — безделушка, украшающая гостиную. Но очевидно, мы имеем два главных деления — вещи полезные и необходимые как орудия или средства действия и вещи как предметы искусства или украшения.

София. Мне кажется, что нельзя обвинить современную культуру с ее практическим уклоном в пренебрежении к первого рода вещам. Как будто изобретательность новой техники в этом отношении не оставляет желать лучшего.

Элоей. На самом деле, это лишь кажущееся благополучие. Производство этих «нужных» вещей является по большей части результатом неорганизованного экономического процесса современности — они отвечают и в самом деле известным функциональным требованиям развития техники и промышленности, но сами эти требования являются либо

вовсе неправильными, либо излишними. Это связано в значительной степени с тем, что конечная цель производимых вещей и их полезность заключается в доставлении ими людям комфорта, удовольствия, удобства, уюта, в том, что они «скрашивают» существование. Тем самым полезные вещи, как, например, орудия производства, в конечном итоге, также служат только для производства вещей, украшений. Цель последних в том, чтобы удовлетворять «эстетические» потребности людей, служить наслаждению или тщеславию. Во всех этих случаях вся культура, таким образом, имеет вершиной своих достижений производство такого рода вещей. Создается тот культ вещей, который процветает в Европе и который так жестоко в свое время был осмеян русскими мыслителями, Герценом, Достоевским, Толстым. Отличительной чертой производства таких вещей является то, что они служат орудием достижений, замыкающихся в себе, самодовлеющих, удовлетворяющих отдельные личности и небольшие их группы. Вследствие того каждая вещь ведет в тупик, вместо того чтобы открывать горизонты великих космических свершений. Такой характер вещей обуславливает и технический расчет, их проектирующий, и художественную форму, в которую их облекают. Форма эта потому грешит индивидуализмом и партикуляризмом и совершенно теряет связь с общою формою всего космического преобразования, являющегося целью работы живых существ.

Как результат этого получается коренная неправильность употребления человеком своей мощи и власти над материальной природой. Новые создаваемые им эгрегоры уродливы, ибо в них использована только незначительная часть того, что материя могла бы дать человеку. Он похож на гастронома, который, для того чтобы добиться изысканного минутного наслаждения, губит множество жизней, например, древние блюда, состоящие из птичьих языков, или, мода, истребляющая целые породы животных или птиц, чтобы получить их меха или перья. Так же и здесь громадные усилия и богатейший материал тратятся на совершенно незначительные цели, и затем как остатки этого материала так и сами орудия производства при насыщении этого каприза выкидываются как негодные.

В общем, вместе того чтобы быть хозяином вещей, человек становится их слепым рабом. Парадоксальным образом не столько эгрегоры, общество и человек присоединяют к себе вещи, сколько вещи по-своему образуют и преобразуют людей и общество, превращая живые и разумные существа в манекены — куклы, постепенно угашающие в себе способность к широким планам и могучим проявлениям жизни.

София. Какую же реформу должен внести Новый Бенсалем в производство вещей?

Элоей. Она должна заключаться во включении процесса их производства в общий процесс внехрамового служения или космического радения. Для этого надо определить место в нем вещей. Вещи, как мы уже установили, — не что иное, как продолжение человека, искусственные его органы. Тело его дополняется и постепенно даже заменяется усвер-

шенствованными приборами. Вспомним идею Уэльса в его описании марсиан, использующих для целей действия машины, заменяющие им все нужные органы⁴⁷⁶.

София. Но разве истинная тенденция культуры должна заключаться в том, чтобы превращать неорганические вещества в органические и неживые вещи — в живые существа?

Элоей. Да, но вместе с тем органические эти тела должны оставаться в нашей власти в смысле строительства их и ремонта и действия как современные машины. И потому, пока не достигнута возможность познания такого идеального организма, приходится довольствоваться машинами, восполняющими организм. Несомненно, что фантастический образ человека, у которого вместо глаз вставлены электроскопы, так что он воспринимает электрическую природу мира, является предварением открытий будущего. Но должно быть не индивидуальное приспособление таких машин, а обслуживание ими обширных человеческих коллективов. Для социального коллектива должно быть создано новое тело, с чувствами и органами, коллективным зрением, слухом и проч. Тогда, быть может, удастся в самом деле создать вполне реальный социальный эгрегор, который примет участие в общем деле преобразования мира с небывалою мощью и силою. Нечто подобное, несомненно, произошло с частицами, из которых сложились живые организмы. Надо повторить эти процессы путем рационального объединения людей и потребных для создания органов их коллектива частей материального мира. Тогда в самом деле у многих людей будет одно тело и одна душа, но уже не в мистическом только, а в реальном смысле. Адам Кадмон станет осязаемой и видимой действительностью с электрическими ушами и глазами и мозгом в виде лаборатории и сердцем в виде объединенных проявлений искусства данной культуры. Таким образом, общее место производства вещей в процессе внехрамового движения, воссоздающего мир, есть механизация части этого процесса вплоть до придания этой механизации характера органического соединения.

Этим создается вполне определенная цель для производства вещей в Новом Бенсалеме, для технического их проектирования и художественного их замысла и исполнения. Роль искусства раскрывается в том, чтобы объединить отдельные формы вещей, дать им единую форму, соответствующую потребностям единого общего дела преобразования мира. Что же касается экономической стороны организации производства, она входит в общую организацию экономического процесса мирового радиения. Машинам в нем отведено подобающее место, пока они не станут существами или частями существ.

Метатрон. Остается теперь нам выслушать последнего архонта, князя пятого могущества Сабаота. Его строительство выводит нас из рамок земного мира и открывает людям мировые возможности.

Сабаот. Из ныне действующих архонтов, возглавляющих определенные культурно-исторические периоды, я являюсь старшим. Период Орея был скорее биологический, чем исторический. История начинается

с тех идей, которые я представляю, — идей религиозных. Ибо всякая культура, даже самая первобытная, начиналась с определения отношений людей к могущественным высшим существам, называемым ими богами и демонами. Здесь мыслились особого рода эгрегоры, бóльшие и высшие, чем земные, а именно: земные соединения, но с участием в них в том или ином виде богов. Всякая религия создавала такого рода союзы, и весь мир мыслился также как множество, верховными элементами которого были боги. В религиозной идее характерно именно стремление установить такую связь между людьми и высшими существами.

София. В старом Бенсале, где ты носил имя Иоанна, ты рисовал нам такое истинное по твоим словам соединение в идее христианской Церкви. Но мы нашли, что здание твоего царства, построенное на этом основании, дало серьезную трещину.

Сабаот. Да, пришлось признать ошибку архитектурного плана, неправильно воспринятого первыми христианами. С нами случилось нечто подобное тому, что мы находим у людей Ренессанса, например, у Джордано Бруно, когда они заменили свою старую птолемеевскую космогонию коперниковской. Бруно исполнен пафоса и восторга при мысли о других мирах, о раздвижении человеческих космических горизонтов до бесконечности. Такой же процесс, но бесконечно более величественный, привел нас к Новому Бенсалу. Мы поняли, что истина религии есть, прежде всего, истина апокалиптическая, т. е. идея преобразования нашего мира и превращения его из низшего в высший эгрегор. Мы поняли, что нельзя удовлетвориться идеей Бога, который непосредственно близок к нам, доступен всем и каждому и чье главное дело в том, чтобы вмешиваться в наши ежедневные дела и поступки. Мы вернулись к великим прозрениям Дионисия Ареопагита, разработавшего основы апофатического богословия для Непознаваемого и рядом с этим описавшего иерархию доступных познанию высших существ. Принятие этих идей знаменует отказ от христианства — так, как оно рисуется нам в учении исторической церкви, в виде выводов из наивных рассказов, приуроченных к популярному изложению мирозерцания первых веков христианства. Мы возвращаемся тоже к древним откровениям, но ищем их, как я указал, у Дионисия Ареопагита и других мыслителей, познавших действительные, а не воображаемые высшие эгрегоры.

София. Ты говоришь темно и непонятно. Не заменяете ли вы одну мистику другою? Разъясни, какие высшие эгрегоры имело в виду отвергаемое тобою историческое христианство и какие ты ставишь на их место?

Сабаот. Еще не настало время для некоторых откровений, и уши людей не подготовлены, чтобы их воспринять. Поэтому я о многом вынужден умалчивать и говорить лишь намеками. Все же скажу в пояснение, что область, куда ведет дверь, мною охраняемая, есть область высших эгрегоров, соединения людей с другими, более могущественными существами. И вот здесь мы имеем старые взгляды в виде учения Церкви, так, как оно обычно преподается. Там есть два мира, земной и потус-

торонний, или небесный. Миры эти соединены актом Богочеловека, и вследствие этого создается особого рода эгрегор — Невидимая Церковь, имеющая на земле видимое свое отображение. Вот это-то построение сейчас доказало свою несостоятельность. На место его мы ставим сложную иерархию эгрегоров, восходящих в могуществе, славе и совершенстве. И нет оснований считать, что одни из явлений, происходящих в этой цепи, носят посюсторонний, а другие — потусторонний характер. Мы думаем, что потусторонность есть просто выдумка идеалистов. Для нас цепь этих эгрегоров носит единый характер, и есть в ней переходы от того, что называется грубо материальным, и того, что рисуется утонченно духовным. Это просто различные степени совершенства. И случаи откровений и связи различных эгрегоров не ограничиваются известными нам из истории явлениями пророков и Мессии, но так же многочисленны, как многочисленные миры, ими соединяемые.

София. Все-таки, значит, вы одну теологическую концепцию заменяете другою.

Сабаот. Не знаю, как назвать нашу идею. Знаю только, что она имеет и научное выражение в некоторых из исканий и выводов современной науки. А именно: иерархии небожителей, ангелов и демонов получают сейчас научное толкование в виде догадок и намеков, имеющихся в науке, о космических целых, носящих, быть может, характер живых существ огромного размера и мощи. Укажу на идеи известного философа и вместе с тем физика Фехнера, доказывавшего, что земля есть живое существо и прямо назвавшего ее ангелом. У некоторых из современных физиков мы находим дальнейшее развитие этих идей: открытие поразительного параллелизма явлений строения материи в виде атомов и состава небесных систем привело этих ученых к формулированию учения об инфра- и супрамирах. Согласно этой теории, так же как известные материальные вещи и существа нашего мира состояются из атомов и электронов, — системы планет и звезд составляют тела, вещи и существа супрамира. Млечный путь есть, быть может, гигантская амеба или другого рода неизвестное нам существо. Тем самым мы получаем научное основание для веры в действительное существование чудовищ, Рахаба, Левиафана и [Бегемота]⁴⁷⁷. Или можно обосновать астрологическое учение о том, что каждая планета имеет существо, носящее определенное имя. Деканы знаков зодиака и духи звезд, быть может, реально физически существуют. Вместе с тем в прозрениях таких мыслителей, как Сведенборг, мы находим указания на то, что эти существа сложные представляют из себя совокупности меньших существ. Сведенборг прямо говорит что «небо есть человек», указывая этим на то, что видимое небо есть живое существо и что «ангелы суть церкви» или что они суть не что иное, как высшие эгрегоры. Это возобновление идей книги Эноха, о которых говорилось раньше.

София. Ты нарисовал такие сложные и головокружительные картины, где смешаны учения богословов и мистиков и выводы астрономии и физики, что становится трудным уследить за полетом твоей мысли. Ска-

жи мне еще, какое применение эти идеи могут иметь для строительства нового Бенсалема.

Сабаот. Их значение для этого строительства огромное. В самом деле, в основе всей этой концепции, как я уже говорил, лежит откровение об иерархии эгрегоров, восходящих в смысле совершенства и могущества. Все они связаны друг с другом, и смысл жизни низших эгрегоров в том, чтобы превратиться в высшие эоны и тем самым вернуться к своему первоначалу. Но эта иерархия есть реальная, действительно существующая, и мы, люди, занимаем в ней вместе с известным нам материальным миром определенное место. И цель эгрегоров, нами образуемых, в том, чтобы преобразоваться и стать этими высшими существами. Я, Архонт Сабаот, князь пятого могущества, охраняю дверь, ведущую в эти высшие миры, и заведу выполнением высшей задачи Нового Бенсалема, превращением его в космический эон пятого порядка.

Метатрон. «И седьмой ангел вострубил: и явилось на небе великое знамение — жена, облеченная в солнце: под ногами ее луна и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и кричала от мук рождения»⁴⁷⁸. Вы, все здесь собравшиеся, свидетели того, что знамение это в самом деле явилось. Вот обещанная жена — это София Премудрость мира. Она среди вас восседает на своем престоле. Все чаяния второго пришествия были надеждой на ее появление. Она — Утешитель Параклет. Она — Мессия нового царства. Тайнственно в среде непонимавшего и часто враждебного христианства рождалась вера в Софию, от еврейских пророков, от великих гностиков вера эта передана была современности. Русские мыслители в особенности пророчески предсказывали ее пришествие. Теперь оно совершилось. Начинается на место всех отвергнутых и падших царств — царство Премудрости, и в лоне ее кричит первым криком новорожденная культура.

Чем будет новая эта культура? Какую главную идею несет она миру, на место старых, ошибочность которых засвидетельствована здесь недавними их защитниками и провозвестниками? Какие области открываются за дверьми, разверзшимися по повелению охранявших их архонтов? Культура эта есть прежде всего культура *общего дела, литургии* в новом понимании этого термина. Строители, приступающие к возведению Нового города, Нового Бенсалема, где должно осуществиться царство Софии, убедились в том, что причина зла одна единственная — рознь, до сих пор царившая во вселенной. От нее все беды, слабость, бессилие, болезнь и смерть. Она отдает живые существа на съедение беспощадному времени, она делает их рабами слепой и бессмысленной природы. Там же, где побеждает рознь, где составляется великий союз сознательных существ, преследующих разумную и благую цель, — получается сила, пропорциональная степени их соборности. Прежние культуры были построены на хищнической эксплуатации, на использовании и сохранении розни. Одинаково угнетались люди в лице темных масс, подавляемых властвующим меньшинством, животные, служившие для пищи и неимоверно тяжелых работ, природа, из которой для недостой-

ных частных и эгоистических целей извлекались ценные крупы при хищническом расточении остальной части естественных богатств. Новая культура, наоборот, исходит из необходимости участия всех людей в творчестве ее ценностей. Она уничтожает деление на классы, вовлекает всех членов человеческого целого в процесс работы по преобразованию мира, соединяет их в едином ритме могучего космического радения, их сознательным объединенным действием совершает воскрешение живущих, из всех существ мира образует цепь восходящих к совершенству и могуществу эгрегоров. Получив такой социальный базис, культура эта имеет возможность присоединить к себе все живые существа и совершить преобразование их, превращение их в существа разумные и сознательные. И вся природа, наконец, привлекается к великому процессу мирового преобразования, участвует в овладении мировым временем, в создании нового неба и новой земли.

Организация общего дела позволит новой культуре развиваться в формах невиданного и неслыханного могущества. Культура эта несет на своем знамени евангелие этой грядущей мощи. Сейчас в результате постоянных своих поражений в борьбе с природой люди привыкли считать себя слабыми и ничтожными существами. Религии, проповедующие смирение и покорность нездешней воле, внушили людям страх перед потусторонним миром, поколебали их веру в свои силы. В этом порядке идей смерть признается как нечто неизбежное, и люди ищут утешения от сознания неминуемой своей гибели либо в дурмане страстей, либо в созерцательных мечтаниях о другом мире, где будет исправлено все зло и возмещены беды земной жизни. В Новом Царстве человек должен, наоборот, исходить из сознания безграничной мощи — всемогущества союза всех живых существ. Смирение для него необходимо, но лишь в том смысле, что каждая личность в отдельности слаба и связана с определенными условиями. Смирение есть необходимое отражение момента субъективности и особенности, с которого начинается каждый акт. Но затем, по мере того как горизонт расширяется и личность начинает отождествлять[ся] с большими союзами живых существ, а затем с космосом, смирение это должно дать место убеждению в возможности путем общего дела приобрести настоящее всемогущество.

Здесь, на этом пути, должно быть ясно, что все самые сокровенные, самые дерзновенные и невероятные наши мечты, самая страстная жажда простора, света, величия, красоты и мощи — все это реально осуществимо, все это было уже и будет вновь. Все это несет с собою новая грядущая культура. Все это несет с собою «жена, облеченная в солнце», а жена эта не легенда и не мечта, но уже находится среди нас, уже ведет нас по пути этих великих свершений. От нее текут реки энергии живой, от нее борцы, все ищущие, все стремящиеся, все строящие, все трудящиеся, все борющиеся можете черпать великую непреодолимую силу — силу, на каждого из вас излучающуюся, но собранную в ней как в могучем космическом фокусе. Каждый из вас за свою малую лепту в эту сокровищницу получит соединенную мощь всех своих собратий. И то, что

рождается, от чего она кричит в болях и муках рождения, — это вы сами, но преображенные и ставшие воистину как боги.

София. Это правда, то, о чем благовествует первый из Космократоров Вселенной, Великий Метатрон. Из Софии Ахамот, ищущей и страждущей, изгнанной и отверженной и скитающейся у дверей плимры — я превратилась ныне в Софию Пруникос, властительницу земли и вселенной. Я была гонима и преследуема, я была проклята и отвержена, я страдала и мучилась в темноте и ужасе моего изгнания. Но вы, ради которых я несла эти муки, ради которых искала я и боролась, — вы встали на мою защиту, вы не захотели терпеть, чтобы долее Премудрость ваша, свет познания, не имела доступа к строительству мира. Из рабов в нем вы стали хозяевами, из угнетенных — свободными, из тварей — творцами. Вы разбили мои оковы, замостили рвы, отделявшие меня от жизни, развеяли огненной верой туманы окружающего уныния, сильными руками разнесли препятствия и вознесли мой престол над враждебным станом приверженцев старого мира.

Я — вы, все люди, животные, камни, растения, звезды и планеты, атомы и электроны — я ваша собранная и сознавшая себя сила. И я поведу вас к великому трудовому празднику, окончательному преобразованию мира, к победе над тленом, временем и смертью.

Да, это евангелие мощи и я несу его миру.

Но это не все. У мощи как таковой должна быть цель, и цель эта своей последней святостью должна освятить эту великую силу. Верно, что я мать и кричу от мук рождения. И то, что я рождаю, исполнено для меня, кроме мощи, еще другим, несравненным и неоценимым стремлением к высшей и последней благодати. Мощь получает смысл, поскольку она служит совершенству, и преобразование не есть простое изменение, могущее быть повернутым в любую сторону, но поступательное движение в сторону улучшения мира. Здесь меня могут спросить, что означает улучшение, что такое совершенство. Я укажу на тот поразительный факт, что в истории человечества идеал совершенствования оставался всегда одним и тем же. Все разговоры о различных моралях, о морали готтентотов и зулусов — и т. п. верны лишь для деталей и при очень большом различии не только культурного, но даже биологического уровня. Часто же различие идеалов есть различие форм, в которые воплощается искание совершенства. Во всех религиях отношение к богам одинаково, безразлично — приносятся ли им человеческие жертвы или же поклонение совершается более утонченным образом. Во всяком случае, даже если есть такое различие, можно выделить некий идеал, представляющий лучшее и самое возвышенное, к чему когда-либо стремились люди. И при выборе его, я думаю, люди, как и исторические эпохи, не очень разойдутся.

С этой точки зрения преображается и все действие, совершающее преобразование мира. Общее дело становится не только делом, вызванным необходимостью, долгом или разумными побуждениями, но движется энтузиазмом, зажигающим сердца во имя указанного идеала. И са-

ма общность этого дела становится естественным результатом любви, воспламеняющей сердца людей по отношению друг к другу. Действие становится целостным, а целостность во взаимных отношениях людей выражается в любви и таком взаимном проникновении, которое в самом деле создает из многих единое существо. Без такого цемента не может строиться искомое здание, и внутренняя сущность эгрегора есть совокупность живых существ, объединенных таким чувством.

Поэтому я зову всех войти не только в царство мощи, но и в царство совершенства, и не только в царство совершенства, но также в царство любви. И я повторяю великий завет: любите друг друга⁴⁷⁹, но с добавлением: воскрешайте друг друга в великом деле преобразования мира. Не только вера, но и любовь без дел мертва есть, а дело, единственное, стоящее усилий и страданий и подвигов, есть дело последнего преобразования вселенной. Так говорю я, София Премудрость Мира, и излучаю на всех вас тепло любви своей и свет радости, энергию могущества. Войдите в Новый Бенсалем и сделайтеся строителями нового неба и новой земли.

Все. Идем за Софией. Да воздвигнется новое царство, да воссияет свет Премудрости во веки веков.

Картина третья
Вселенское действие⁴⁸⁰

П Р И Л О Ж Е Н И Е
Планы, наброски, материалы первых редакций

ИЗБРАННЫЕ ПЛАНЫ МИСТЕРИИ

[1]

Святые горы

- 1) Спор калик с Иванищем.
- 2) София и Китоврас ищут Святогора.
- 3) Святогор и София.
- 4) Каличище и Святогор и София.
- 5) Калики.
- 6) Похвальба Святогора.
- 7) Микула — сумочка.
- 8) Гроб.
- 9) Гроб и София. } В горах.

Степь

- 1) Калики и Каличище.
- 2) София и Святогор.
- 3) Спор с Каличищем.
- 4) С каликами.

Пролог: 1. Никудышники.
2. Матросы.
3. Бал.
4. Собрание строителей.

Д<ействие> I. 1. Исаакий. }
 2. Лукорье. } Китоврас.

Д<ействие> II. 1. Беломорье. }
 2. Степь. } Святогор.
 3. Святые горы.

Д<ействие> III. 1. Темный кремль } Полкан.

Д<ействие> IV 1. Тюрьма. }
 2. Кремль в руках у песьих голов. } Егорий.

Д<ействие> V } Иоанн.

Эпилог:

1. *Auroga borealis*¹.
2. София, Премудрость Божия.

[2]

Пролог. *Китоврас*.

1. *Святогор* — Ущелие.
 2. *Калика* — Степь.
 3. *Схимник* — Лес.
 4. *Пересвет* — Сергей — Куликово поле.
 5. *Царь* — Терем Кремля.
 6. *Казак* — Волга.
 7. *Петр* — Петербург.
 8. *Бакунин* — Париж.
 9. *Достоевский* — Петербург.
 10. [*Ленин*]² — Кремль.
 11. *Егорий* — Развалины, поле.
 12. *Иоанн* — Вас<илий> Блаж<енный>.
- Эпилог* — Царица Савская.

[3]

15 сентября 1921

1. Никудышники. }
 2. Сквер }
- Пролог.

- I Действие. 1. *Бал* = крушение старой культуры.
2. *Собрание строителей* = констатирование мирового кризиса и искание выходов из него.
3. *Китоврас*.

II Действие. *Лукорье*. София посещает Китовраса в его царстве.

1. *Лукорье* — ночью. — Суд Китовраса над зверьми — над одиноким *хищником*, над *стадом*. — Плач зверей и жалобы на человека.
2. *Лукорье днем*. Китоврас зовет всех искателей Софии, объявляет им, что София отдаст свою руку тому, кто завоюет ей достойное царство. — Выступают богатыри: Святогор, Полкан, Егорий.

III Действие. *Святогорово царство*.

IV Действие. *Песоглавы*. 1. Стихийное движение песоглавец. Марш Полканов. 2. Убеждение Софии. 3. Пленение Софии. 4. Егорий и Старец.

V Действие. 1. Тюрьма. 2. Бой Егория с чудищем Полканищем. 3. Победа Егория, освобождение Софии, творчество. 4. Разрыв с Церковью. 5. Царство Иоанна.

- Эпилог. 1. Царица Савская.
2. Плерома.

[4]

15 октября 1921

1. Акт *физический*. *Лукорье*. — Проблески в нем (у животных, у первобытных людей акта художественного, ученого, созерцательного, политического (стадность), нравственного, религиозно-пророческого). — *Безвременность*.

2. Акт *индивидуальный*.

Святогор. I. *Низший* — акт корыстный. — Временность.

II. <i>Высший</i>	a) художественный	} Вневременность.
	b) ученый	
	c) созерцательность	

3. Акт *соборный*. 1. *Безрелигиозный*³ — от *Песоглавцев* — (стихийной стадности) к социализму. *Ленин*. Объем вопросов, сосредоточенных в социализме (все области, чудотворство, овладение природой). Безвременная и временная соборность.

Чистая метафизика — Нравственность без религии.

2. *Религиозный*. *Акт пророческий* — строящий Церковь. — Идеал Церкви. — Искажения его — (в сторону индивидуализма — протестанства, атеизм протестантской миссии и философии), в сторону *политики* — великое инквизиторство — католичество). Борьба в православии потустороннего идеала и богочеловеческого. — Царство Иоанна. — Св. Егорий. — Н.Ф. Федоров. Вневременная соборность.

4. *Современный кризис и истинная Церковь будущего*. — Имяславие.

Все извращения ведут к *бескачественности* — к бездне Манассии⁴.

Бескачественность 1) физического акта, 2) индивидуального, ведущего к Ничто, 3) социализма, 4) протестанства и католичества как индивидуализма и принудительного социализма в религии (Перу).

Имяславие против бескачественности («Бог запечатал бездну». Молитва Манассии). Воскрешение имен. — Победа над временем. — Связь соборности и временности. Всевременная соборность.

[5]

2 ноября 1921

1) Лукорье. — Жизнь без личности. — Стадная соборность (без личности). Хищник и стадо.

2) Святогор. — Пробуждение личности. — Личность без Бога и без соборности.

3) Иоанн. — Личность с Богом, но без Церкви (соборности).

4) Петр. — Наука. — Соборность без Бога. — Переходный период. *Église laïque*⁵.

- 5) Полкан. — Соборность без Бога. — Безбожная церковь.
6) Н. Федоров. — Личность и соборность. — Церковь.

[6]

27 ноября

- Ц<арство> Владимира* 1. Акт монашеско-церковный.
2. Личность и Бог.
3. Теократия.
4. Потустороннее царство.
- Ц<арство> Святогора* 1. Акт скифский.
2. Безбожная личность.
3. Одиночество и порабощение.
4. Гроб Святогоров.
- Ц<арство> Полкана* 1. Акт политический.
2. Материал: Песоглавцы.
3. Гетерономное соединение.
4. Земное устройство для других.
- Ц<арство> Иоанна* 1. Пророческий акт.
2. Материал. — Прошлое. — Познание. — *Личности*.
3. Настоящее. — Историческое *соборование*.
4. Будущее *Воскресение*. — Всемогущество. — Свершение времен.

1. *Прошлое*. Овладение прошлым: а) Во мне. — Воспоминание о моих соборностях. — Общие идеи. — Моя личность. — б) Вне меня. — 1) Познание их вследствие родственности; 2) Эмпирическое познание — *Личности*.

2. *Настоящее* — Соборность. 1) Мое отношение к вещам. — Повеление Божие как главный мотив. Бог в начале и конце. — *Прошлое как неполная соборность*. — Время и соборность. — Сочетание направления личного и исторически соборного.

Воскресение. Соборность как цель. Полная соборность. — Всемогущество. Свершение времен. — Воскрешение личностей.

[7]

1 декабря 1921

1. Китоврас. — Кризис Европы и апокалиптическая идея. — Время. Необходимость преодоления материализма и идеализма.
2. Звериный апокалипсис. — Лукорье. — Плач Земли. — Волки.
3. Апокалипсис Святогора. — Аника и Смерть.
4. Апокалипсис Шимона. — Раздвоение миров в православной церкви.

ви. — Материализм Церкви. — Идеалистическая философия. — Сверх-
временность Франка⁶.

5. Апокалипсис песоглавцев.

6. Апокалипсис Св. Егория. — Наука и чудо.

[8]

27-го декабря 1921. Царство Иоанна.

1. Егорий.

2. Царство Иоанна.

3. Соломон и царица Савская.

Вступление.

К<итоврас>. 1. Апокалиптический акт а) Другие акты.

I. Личность б) единственность и историчность,
личность, тварность.

II. Бог.

III. Соборность в) Вечность и соборность.

d) Сверхшение времен.

e) Преображение мира.

2. Апокалиптический акт в истории культур	10
3. Апокалиптика и религия — Церковь	10
4. Апокалиптика и философия	5
5. Апокалиптика и наука	10
6. Апокалиптика и искусство	10
7. Апокалиптика и нравственность (Любовь)	10
8. Апокалиптика и политика — Теократия	20
9. Апокалиптика и жизнь	10
10. Апокалиптика и любовь. Соломон и Царица Савская	5
11. Апокалиптика и современный кризис	

1007

[9]

1) Исаакий.

2) Современный мир.

3) Безбожная личность (Святогор).

4) Безбожная соборность (песоглавцы).

5) Религиозная личность и имя.

6) Система мессианических актов.

7) Церковь до христианства.

8) Христианская церковь и [не дописано].

9) Извращения Церкви.

10) Апокалиптическая церковь.

- 11) Преобразование мира и воскрешение.
- 12) Церковь как целое.
- 13) Церковь и культура.
- 14) Церковь и религия.
- 15) Ц<ерковь> и личность (нравственность).
- 16) Ц<ерковь> и философия.
- 17) Церковь и наука.
- 18) Церковь и любовь.
- 19) Церковь и хозяйство.
- 20) Церковь и политика.
- 21) Церковь и искусство.
- 22) Ц<ерковь> и русский народ.

[10]

- 1) Бал, Исаакий, собрание строителей.
- 2) Лукорье — а) Царство зверей.
б) Сбор искателей.
- 3) Древние теократии — Вавилон, Иудея. — На развалинах Вавилона.
- 4) Греческая философия. — Категория бытия.
Сенека.
- 5) Христианство — Троицизм — Идеал Церкви.
- 6) Католическая теократия.
- 7) Протестанство — мистицизм — корни индивидуализма.
- 8) Гуманизм { идеализм
материализм } Возрождение.
Магия.
- 9) Наука и прагматизм — Макиавелли.
- 10) Крах культуры. Социализм и анархизм.
- 11) Святогор.
- 12) Древнерусское православие.
- 13) Петровская реформа.
- 14) Великий грех русской интеллигенции.
- 15) Социализм.
- 16) Православие будущего (Егорий — Иоанн) — Имманентизм.
Сознание.
- 17) София.

[11]

14 октября 1922

- 1) Плач земли.
- 2) Суд над Софией — Китовраса-Демьяница-Полкана⁸ — Принудительной силы.
- 3) Мучения Софии.
- 4) Отказ Софии покориться.

- 5) Тюрма — Перерождение — Молитва Софии.
- 6) Освобождение Софии — Китоврас-Егорий и толпа (Даждь Бог — Св. Георгий).
- 7) Стены падают. — Город с умирающим социализмом. — Речь о человеческих отношениях — Критика социализма:
 - 1) Субъект Маркса, 2) Субъект всей истории.
- 8) София, Китоврас вместе с последователями завоевывают природу — животные, леса, горы.
 - 9) Завоевание вещества — История веществ.
 - 10) Завоевание [1 нрзб.]. Учение о множествах и о соборности.
 - 11) Всемогущество. — Воскрешение. — Победа над временем. — Свершение времен.
 - 12) Учение об эгрегорах и аватарах⁹.
 - 13) Истинная Церковь во всех областях: 1) Всеобщее направление — преображение. — 2) Новая наука (Ферсман). 3) Новое искусство. 4) Новая политика.

[12]

Ночь 4-я

София, Кит<оврас> с возросшею толпою ищут спасения в Храме Христа Спасителя, но находят одни его развалины. Одинокие молящиеся, испуганные, бегут. Везде бродят одичавшие люди, лежат трупы и т. п. Китоврас говорит 2-ю речь толпе:

- 1) Ощущаемая в мире необходимость Церкви. — Ничто не может удовлетворить кроме нее.
- 2) Плод — православие. Его преимущества над католичеством и протестантством.
- 3) И тем не менее оно не может удовлетворить нас, оно бессильно.
- 4) Русский народ искал царство Божие и с этим принес христианство.
- 5) Истинный смысл христианства *апокалиптический* (преображение мира) был подчинен догматическим, а затем нравственным. Обряд был забыт — громадное значение обряда (Федоров¹⁰). Бессилие нравственности без обряда.
- 6) Русские секты.
- 7) Русская религиозная философия. — Истинная традиция — но извращенный идеал. — 1) Католики — Чаадаев, Соловьев. — Критика католической теократии. 2) Православные — Сковорода, Славянофилы, Достоевский, Булгаков, Бердяев.
- 8) Критика мистики и идеализма.
Федоров — предтеча. Искание синтеза.

Ночь 5-я

София, Китоврас и толпа паломников подходят к храму Василия Блаженного. Толпа все растет, запружает всю площадь и стихийно волнуется. Китоврас говорит 3-ю речь.

- 1) Слепая сила природы, всеуничтожающий временный процесс.

2) Необходимость и возможность борьбы с ним. — Разумность обратимого времени. — Апокалиптическая цель жизни. Преображение мира. Свершение времен.

3) Средства. — Соборность. — Значение храма Василия Блаженного. Расширение личности. Общее дело.

4) История как система мессианических актов. — История как радение.

5) Корабль церкви. Храмовая и внехрамовая литургия¹¹. — Радение городов — народов — человечества: апокалиптическая религия, философия, наука, политика, культура. — Радение природы. Радение космическое. Раскачка. — Свершение времен.

6) Кит<оврас> объявляет, что он вовсе не Китоврас, а Пресвитер Иоанн и что это его царство, в котором должна воцариться София. Будущее России.

Заря. Начинается литургия, сперва храмовая, потом внехрамовая, которая постепенно охватывает город, страны, человечество, мир. — Наступает свершение времен.

[13]

24 ноября 1922

I. Исаакий.

II. Святогор — индивидуализм.

III. Единое ничто. — Квиетизм.

IV. Система истины. — Рационализм.

V. Философия действия.

VI. Структура мессианского акта.

V. Система мессианских актов.

I. Исаакий. Основной принцип.

II. Святогор.

III. Единое ничто.

IV. Аватары.

V. Философия действия. — Мессианский акт и его структура.

VI. 1-й момент. — Субъективность — опасность Святогора.

VII. 2-й момент. — Универсальность. — Единое ничто.

VIII. 3-й момент. — Соборность — аватары и эгрегоры — посредствующие инстанции. Множества и имена.

IX. 4-й момент. — Воскрешение. — Время и овладение им.

X. 5-й момент — Преображение.

XI. История как система мессианских актов.

[14]

30 ноября 1922

1. Исаакий.

2. Характер философии (теория познания).

- a) Истина у философов.
 - b) Общность и принудительность.
 - c) Трудность очистить трансцендентальную истину.
 - d) Трансцендентальное воспоминание.
3. Принцип внеположности.
 4. Святогор.
 5. Единое ничто.
 6. Философия действия — мессианский акт.
 7. Субъективность.
 8. Универсальность — соборность.
 9. Воскрешение.
 10. Преображение.
 11. История.

[15]

16 мая 1923

I. *Исаакий*. Китоврас — бес покоренный (кольцо с именем Божиим).

II. *Собрание строителей*. Соломон приветствует Софию — Царицу Савскую. — Ответ Софии: она ищет истинного царства, слышала о мудром обществе и хотела бы узнать, что они нашли. — Соломон объясняет состав общества, его историю и цель. — Мифы и их значение как выражение мессианских актов. Имяславие и история. Имена в основе мессианских актов. — Какие мифы здесь представлены: Шимон, Моислав, Навуходносор и т. д. вплоть до Чичикова и даже до Дудкина¹². — София: Но это все искания и смутные дохождения? Соломон: Но некоторые есть, нашедшие и воцарившиеся. София: Кто? — Выступают Святогор, Пресвитер Иоанн, Император Офирского Царства, Шигалев, Неведомый Строитель. — Все они зовут Софию в свои города.

III. *Святогор*. Горы — София и Китоврас. — София восторгается индивидуализмом. Голос из гроба (туман рассеивается). Город — гроб — мертвый дух. Критика Китовраса.

IV. *Пресвитер Иоанн*. Китоврас рассказывает историю православия до высшего его идеала. — Шествие Иоанна. — Новый Иерусалим. — Болезнь Церкви. — Непонятое христианство. — Исчезновение города и шествие — скорбный монах — объяснение Китовраса.

V. *Офирское царство*. София хочет утвердиться в современности. Рассказ Китовраса о Петре и об Офирском Царстве. Декорация меняется и появляется Петербург. — Беседа с Офирским императором (Медный всадник слез с коня). — Расцвет культуры в XIX веке. — Разочарование. — Мрачное предсказание. — Клич Революции. — Исчезновение Петра. — Заключение Китовраса.

VI. *Песоглавы*. Кремль, поросший травой. — Рассказ Китовраса о необходимости социализма, о русском революционном движении и перевороте. — Появление Шигалева. — Неудача коммунизма. — Призрак погрома. — Отдаленный гул колоколов. — Исчезновение Шигалева. — Предсказание Китовраса.

VII. *Новый апокалипсис*. Китоврас рисует новое мирозерцание: 1) человеческое действие, 2) соборность, 3) изменение мира, 4) наука, преобразование — время, откровение имени, 5) мессианизм. — Рассказ о Строителе¹³. — Появление Строителя¹⁴. — Его шествие. — Новый город. — Строительство во всех областях. — Внехрамовая литургия. — Конечный апокалиптический идеал.

- 1) Апокалиптический характер религии
- 2) наука — воскрешение — изменение мира
- 3) направление
- 4) пресвитер Иоанн — организация.

[16]

I. Исаакий.

II. Бенсалем.

III. Гроб Святогора.

1 видение: Кабинет Софии.

2 <видение>: В горах.

IV. Царство Пресвитера Иоанна.

1-е видение: Комсомольское Рождество.

2-е видение: В башне Кремля — Христианин.

3-е [видение]: Келья — Мистик.

4-е [видение]: У Хр<ама> Хр<иста> Сп<асителя>. Теократ.

5. В собрании баптистов. Нравственный христианин.

6. В храме Василия Блаженного.

V. Гибель Европы.

1. Музей.

2. Зал науки (ученый).

3. Зал техники (техник).

4. Зал философии (философ).

5. Зал искусства (художник).

6. Политик.

7. Экономист.

VI. Революция.

1. Между двумя городами.

2. Конспиративная квартира эсеров (эсер).

3. Собрание меньшевиков и народн<ых> социалистов (меньшевик).

4. Митинг большевиков (большевик).

5. Беседа в Кремле.

6. Между двумя городами.

VII. София Ахамот.

VIII. Новый Бенсалем.

СТРОИТЕЛИ ЦАРСТВА ПРАВДЫ¹⁵

ПЕРВАЯ НОЧЬ. ИСКУШЕНИЕ СОФИИ, ИЛИ БЛАГОВЕЩЕНИЕ — 60
НОЧЬ ВТОРАЯ. СОБРАНИЕ НИКУДЫШНИКОВ — 50
НОЧЬ ТРЕТЬЯ. ГРОБ СВЯТОГОРА — 55
НОЧЬ ЧЕТВЕРТАЯ. КРУШЕНИЕ ХРИСТИАНСТВА — 60
НОЧЬ ПЯТАЯ. ГИБЕЛЬ ЕВРОПЫ — 60 ¹⁶
НОЧЬ ШЕСТАЯ. ВОССТАНИЕ ПОДЗЕМНЫХ ЛЮДЕЙ — 105
НОЧЬ СЕДЬМАЯ. СОФИЯ ПРЕМУДРОСТЬ СТРАЖДУЩАЯ — 50
НОЧЬ ВОСЬМАЯ. СТРОИТЕЛЬСТВО НОВОГО ГОРОДА — 50

около 500 стр.

НАБРОСКИ. ФРАГМЕНТЫ СЦЕН

[1]¹

7-го апреля [1921]

Видение второе

И скитался я по всему миру без отдыха, чтобы исполнить завет Софии, чтобы обрести то великое и чудесное Царство. Все страны обошел я и все материки света. Моря переплыл и горы переходил, казалось, непреходимые, в пустынях жаждал, в лесах девственных отражал нападения диких зверей. Был в Европе дряхлой и пресыщенной, в Америке жадной и наглой, в Австралии молодой, в Африке знойной и в Азии таинственной. Белые, желтые, красные, черные мелькнули передо мной все человеческие племена. И много царств земных видел я и много слышал воздыханий и слов о Царстве Небесном. Но того Царства Софии, Царства Иоанна, земного и Небесного — нигде я не нашел и никто о нем не слышал.

И вот, усталый и измученный, с печалью в душе и горечью разочарования в сердце вернулся я после многих лет в свой край родной. Но Божий гнев простерся над моей родиной, и была она от предела к пределу опустошена и разрушена, точно выметена ливнем или выжжена палящим зноем. Везде стояли одни развалины, ужас гниения и мерзости запустения. И Москва, сердце России, была городом тлена, смерти и уничтожения. По улицам между камнями мостовой, на грудах сваленных нечистот выросли пышные покровы трав, и среди них весна беспечная уже сыпала свои первые цветы. По бокам зияли окна и двери развалин, когда-то бывших домами. На площадях в жадной свалке у полуистлевших трупов

животных и людей копошились и грызлись из-за остатков собаки и какие-то жалкие, оборванные существа — последние люди великого города. Когда я проходил, один из них, бывший на четвереньках, поднялся и посмотрел на меня с тупым и бессмысленным взглядом. На нем были остатки сюртука и шея была обвязана тряпкой, бывшей когда-то воротником. Всклокоченная борода была запачкана кровью, и рот его жевал ужасную пищу. Он взглянул на меня, и что-то как будто шевельнулось в его воспоминании. Он как будто содрогнулся и как будто хотел всмотреться. Но в это время рядом с ним поднялась вновь грызня людей и собак, и чей-то вой почти человеческий возвестил о поражении царя природы. Существо в сюртуке, по-видимому, испугалось за свой обед. Он забыл меня, лязгнул зубами и бросился головой вниз в отвратительную свалку.

Я пошел дальше. Кое-где стояли развалины церквей, пустых, взломанных и ограбленных, с оскверненными образами. Красная площадь была великим лугом. Исторический музей и Казанский собор представляли груды кирпичей. Ряды представляли поросшие бурьяком холмы. Василий Блаженный чернел печальный и полуразрушенный. Но странное чудо — Кремль стоял нетронутый. Сияли золотые кресты и белели колокольни. И на Красной площади, возвышаясь среди моря трав и цветов, колеблемых ветром, нетронутый и могучий чугунный Минин повелительным движением указывал туда дорогу.

Я пытался пройти в Кремль, но везде ворота были на запоре, и как я ни стучал и ни звал, никто не откликнулся. Отчаявшись войти, я пошел к Храму Христа Спасителя, золоченные купола которого, слегка почерневшие, указывали на то, что и он еще сохранился.

Там, на набережной, у бывшего памятника Александра, я остановился. Площадка вся поросла кустами и сорными травами. Лестница была завалена мусором и землей. Посреди площадки высился еще мраморный пьедестал бывшего памятника и на нем была прибитая доска с надписью, уже наполовину смытой дождем: «Здесь будет вскоре поставлен памятник освобожденному труду»². Я остановился у мраморной балюстрады, кое-где разбитой, но в общем еще бывшей целой, и долго глядел на знакомую картину Кремля. Он высился, как прежде, грозный и священный, и казалось, глядя на него, ничего не изменилось. Вот-вот зазвонят его колокола, с Ивана Великого [1 нрзб.] и полиелейный, и начнут отвечать со всех концов Москвы сорок сороков. Но колокола безмолвствовали, и только вечернее солнце, как прежде, зажигало огненными отсветами Кремлевские кресты.

Я повернулся к храму Хр<иста> Спасителя.

Снаружи Храм казался нетронутым. Но двери были взломаны и куда-то унесены, и ветер устремлялся под своды собора, колыша у порога и на лестнице высокую траву. Я вошел с бьющимся сердцем, ибо столько здесь было для меня воспоминаний. Внутри царила тишина, и шаги мои по мрамору гулко отозвались под сводами. Я огляделся — там тоже царила мерзость запустения, образа почернели, кое-где разорванные или

отсыревшие полотна висели ключьями. Валялись разбитые подсвечники и кадила, лежали согнутые и оборванные хоругви. И всюду густая пыль, как будто здесь давно не была нога человеческая.

Меня объял страх от всего увиденного. Ужели, сказал я себе, — это и есть царство, единственное, что найти можно, царство смерти, тлена и забвения? И я почувствовал, что вся душа моя восстает против такого решения, что оно ложь и обман, наваждение злой силы, искажающей жизнь человека. И я опустился на колени перед образом Спасителя и поведал Богу свои помыслы, свое убеждение в невозможности, в нечестивости, в безбожности виденного, свою веру в другое — грядущее, светлое, радостное, бессмертное царство, царство Жизни и воскресения.

И только окончил я молитву, увидел я, что я не один в Храме. Кто-то стал со мною рядом и окликнул меня по имени. Я посмотрел и отшатнулся в ужасе. Весь он был черным, и глаза горели точно уголья. Так в старину на образах и картинах рисовали бесов, искусителей рода человеческого. В недоумении и ужасе глядел я на страшного собеседника, но он сказал тихо: «Не бойся!» и к удивлению моему перекрестился. Я не знал, что это, величайшее ли кощунство и надругательство над верой или же величайшее торжество ее, но пока я стоял в нерешительности и раздумии, он продолжал: «Ты не ошибаешься — я демон, но на мне Божие Имя и я служу верой и правдой Господу Нашему Иисусу Христу». И он показал мне на шее своей род кольца из кованого железа, и на нем прочел я грозное и великолепное Имя — Иисус. «Кто ты? — вопрошал я. — Разве уже конец мира, что бесы повинуются Богу? Или люди стали так нечестивы, что заменили и превзошли дьяволов, и Сатана и аггелы его дел человеческих не вынесли и ужаснулись?»

Но он улыбнулся и сказал: «Нет, время еще [не] пришло и чаша злодеяний человеческих еще не переполнилась. Бесы остаются злыми духами, но не все, ибо я служу Богу давно». — «Это странно, — сказал я, — учат нас про Сатану, Люцифера, Вельзевула, Велеара, Асмодея, Мефистофеля и присных, а про такого, как ты, я не слыхал. Как имя тебе?» — «Мое имя Китоврас, — сказал он, — и, быть может, ты все же про меня слышал: ну хотя бы про то, что я помог Царю Соломону выстроить Храм Иерусалимский. И в русских сказаниях про меня и про царство мое Лукорье много повествовано». Тут вернулась мне память и вспомнил я, действительно, рассказ про Соломона и Китовраса. Как царствовал С<оломон> в Иерусалиме, а К<итоврас> в Лукорье, днем над людьми, ночью над зверьми. Как были они оба царями и вместе с тем братьями. Как не мог Соломон без Китовраса выстроить храм, ибо без железа надо было точить камни. Как послал он своего боярина найти и привести Китовраса и дал ему кольцо с именем Божиим. Как налил боярин вина в колодец и, когда Китоврас напился и заснул, надел на него кольцо и повел, кроткого и послушного. Как ломали перед ним дома, ибо ходит он только прямым путем. Как загадывал он загадку и как пощадил дом бедной вдовицы и зато сломал себе ребро. Как предстал он перед Соломоном и достал ему из гнезда птицы чудесный камень шамир. Как строил

он храм и помогал Соломону. Но вспомнил я также, что потом спорили они, воевали и всегда ночью Соломон боялся Китовраса³.

«Помню, — сказал я, — я многое про тебя читал. Но я читал также у летописца, что “кошуны и басни про Китовраса то все лгано. Не было никогда Китовраса”⁴. — «Оно и лгано, — сказал Китоврас, — и вместе с тем правда. Но все-таки, поверь, я действительнее большинства идей, в которые верят философы и ученые». — «В этом я не сомневаюсь, — сказал я, — но что ты делаешь здесь, в этом храме?» — «Я живу в запущенных храмах, — сказал Китоврас, — здесь так тихо и благоговейно. Встаю под сводами и вдыхаю старые запахи свечей и ладана. А сейчас я ждал тебя». — «Меня, — повторил я в удивлении, — ты знал, что я приду?»

«Да, — отвечал Китоврас, — я знал, что ты ищешь царство и, как некогда Соломон, придешь ко мне за советом и помощью».

«Так вот почему, — воскликнул я, — я бессознательно сюда был влечом! Я чувствовал, что здесь, в Хр<аме> Хр<иста> Сп<асителя>, я что-то постигну и найду. Но ожидал ли я встретить Демона и от него получить помощь в священном деле?» — «Если ты боишься, — сказал Китоврас, — еще есть время одуматься». — «Я ничего не боюсь, — вскричал я с жаром, — и если нет другого выхода, я готов для Софии завоевать самый ад, низвергнуть Сатану и покорить его царство. Говори, что надо делать, куда идти, какие препятствия одолевать. Но знаешь ли ты, Китоврас, какое царство мне надо и есть ли такое царство?»

«Не стану тебя обманывать, — сказал Китоврас, — что много царств искали люди в истории, но такое впервые ищется. И хотя есть о нем откровение и даже следует сказать, что о нем именно все откровения, но до сих пор люди иначе понимали их, искали либо на небесах, либо на земле, не соединяли эти два мира, что же касается того, есть ли оно царство или нужно его только построить — не могу тебе ответить — это-то нам и нужно узнать». — «А Царство Иоанна?» — спросил я. «Многое, многое слышал я про царство Иоанна, что скрывается посредине Азии и где одно сохранилось истинное древнее христианство. Марко Поло о нем доносил, и в свое время Европа волновалась этой вестью. На Руси же верили издавна в это святое восточное царство, где сохранилось древнее православие, где [пропуск в рукописи, поставлено троеточие]. И не раз отправлялись туда искать это потерянное царство правды, этого града Иерусалима, это Царство в Опоньском царстве благочестивые странники. Не дальше как в 1898 ездили туда казаки уральцы⁵. Но с другой стороны, ученые объявили, что все дело здесь в историческом смешении, что в Азии в самом деле существовало древнее христианское несторианское царство монгольского племени кераитов. И что во главе его был князь Уан, откуда пресвитер Иоанн. Опять и налгано будто бы, и правда». — «Но про то настоящее царство Иоанна, — снова спросил я, — ты не знаешь?» — «До сих пор я лишь строил храмы, — сказал Китоврас, — теперь люди забросили храмы и Бога ищут в царствах. Быть может, это и правильнее, а то уж очень безобразно сравнение того, что во храме поется, а вне храма делается. Будем строить царство, как храм, и храм, как

царство». — «Идем, — сказал я, — веди меня, Китоврас, искать Иоанново [царство]». — «Трудное дело взял ты на себя, — сказал Китоврас, — но великое дело. Такого еще не было даже на земле, и все помышленное и все соделанное готовило только это великое восхождение, если дано ему будет совершиться».

Так встретился я с Китоврасом, и мы вместе вышли из Хр<ама> Хр<иста> Спасителя в пустынный мертвый город искать путей, ведущих в Город Жизни.

[2]⁶

Действие II

Сцена 1-я

Сад перед храмом Хр<иста> Спасителя. Вид на Кремль. Направо Москва-Река, налево Хр<ам> Хр<иста> Спасителя и пьедестал бывшего памятника Александру III. К памятнику прислонена доска с советским гербом и с надписью: «Здесь будет сооружен памятник освобожденному труду»⁷. Вечер. Темнеет. Купола Кремля выглядят черными. Но на крестах Ивана Великого и соборов сияют отсветы заходящего солнца.

Двое нищих и старушка — один Игнат — профессиональный церковный нищий, уродливо сложенный, с большой бородой и всклокоченными волосами. Другой — священник, впавший в нищенство. На нем надета дырявая соломенная шляпа, прорванная и донельзя запачканная ряса, с шелковыми, однако, отворотами рукавов, на груди наперсный крест. На глазах он носит синие очки, защищающие его от слишком сильного света.

Игнат. Что, о<тец> Владимир? Как справился с мешком-то?

О<тец> Владимир. Ничего, Игнат, ничего, справился. Славу Господу воздавал, что хоть было что нести. А бремена носить христианину от Бога положено.

Игнат. Хэ, хэ, хэ.

О<тец> Владимир. Ты чему, человек неразумный, смеешься, разве я неправильно что сказал?

Игнат. Мы с тобою, о<тец> Влад<имир>, — праведники, по Евангелию живем.

О<тец> Владимир. А и верно; устами твоими правда вещает, не стыжусь я нищенства своего и унижения, ибо не так ли велел жить Христос? Да не устыдимся мы бедности нашей и мерзости и падения.

Игнат (*таинственно*). Я тебе вот что скажу.

О<тец> Владимир. Что?

Игнат (*указывает на Кремль*). Слышь?

О<тец> Владимир. Ничего не слышу.

Игнат. И я не слышу. Знаешь?

О<тец> Владимир. Что?

Игнат (*наклоняясь к нему, шепчет*). Колокола в Кремле замолчали.

О<тец> Владимир. Ах, это! Да это давно. С революции. От нечестивого-то плена. (*Подходит старушка.*) Не спасли угодники...

Старушка. В народе говорят: угодники ныне ополчились.

О<тец> Владимир. И верно. Великие творятся знамения и чудеса. Я, грешный, своими глазами видел, как во время бесовского праздника совершилось чудо у Никольских ворот. Они завесили образ Чудотворца красной паскудной своей тряпицей. Стояли кругом православные и плакали, видя, как покрывается лик угодника. И вот совершилось чудо. В полдень ровно разодралась завеса и не сразу, а сперва отверстие образовалось вокруг лика Чудотворца, и он выглянул на них, ожидающих. Затем все расширялось отверстие, как будто тепло от небесного огня. И вся вконец истлела материя. Потом подбирали куски на площади, и куски были все черные, спаленные от огня...

Во время этого рассказа подошел солдат.

Солдат. Вишь ты!

Старушка. А про Митрофания Воронежского слышали? Вскрыли они его мощи в Митрофаниевском Соборе, в Воронеже городе, и около них стражу, красноармейцев своих товарищей поставили. Точь-в-точь как у гроба Христова. И вот в полночь отворяются двери алтаря, выходит в облачении епископ и начинает служение. И видят красноармейцы, что то встал из гроба святой и начинает службу. В ужас пришли они и бросились к дверям, а двое, коммунисты, должно быть, из револьверов в святого выстрелили.

Солдат. Ну и что же?

Старушка. Ничего, святой как ни в чем. Пуля аккурат сквозь него прошла и в стену врезалась, а он продолжает творить молитву Господу. Выбежали солдаты из храма, да к начальникам своим, доложили: так и так, чудо, мол, произошло. А на следующий день их расстреляли за то, что испугались и народ смущают речами. А те двое, что стреляли в святыню, с ума сошли, в больницу их отвезли, все святой им мерещится...

О<тец> Владимир. Когда-то услышит нас Господь, когда помилует нас великою Своею милостью.

Старушка (*крестится*). А сейчас, сказывают, по всей России творятся чудеса.

Баба. Это все от мощей.

Старушка. Конечно, от мощей. — Они вот все кричат — что труху находят и дрянь всякую вместо св. нетленных мощей. Так и должно быть. Разве им, таким как они, дьяволам и антихристам мощи святые явлены быть могут? От них уходят святые и оставляют на место себе одну дрянь.

О<тец> Владимир. Верно.

Баба. Вот сейчас, что в самом Кремле случилось. Намедни солдат рассказывал. Стоит, значит, у ворот солдат на стороже.

Солдат. Караульный пост, значит.

Баба. Ну да. Ночью, конечно. И вот видят: идет в ворота, в Кремль, значит, в полном облачении епископ. Они ему: «Стой, давай пропуск». А он им ни слова и не останавливается. Идет прямо в ворота. Они снова:

«Стой! Давай пропуск» и ружье навели — «Стрелять будем». А он все идет, как ни в чем не бывало. Ну, они и выстрелили залпом. И ничего. Прошли через него пули, а он невредим. Тут попадали солдаты-то, от испуга, а он через них в ворота, да и пропал. Искали потом, всех коммунистов на ноги подняли. Ищут епископа. Вошел в ворота и не выходил. Весь Кремль обыскали и не нашли. Оказалось потом, то был святитель Ермоген⁷.

О<тец> Владимир. В Кремль по случаю лихолетия, для помощи Церкви святой, значит, воротиться захотел.

Солдат. Я тоже слышал. А еще рассказывают, Ленину во сне Николаем Чудотворец являлся, сказал, ноги у него отсохнут. И слег он, по сю пору лежит.

Старушка. Много рассказывают чудного. Вот слышала я еще, мужик один икону расколол и самовар затопил.

Баба. Ишь, грех какой!

Старушка. И что же подумаете! Как начал он чай пить, не может уж оторваться. Все пьет да пьет. Все дела забросил, а самовар все чудесно кипит, да кипит.

Баба. И что-то будет...

Солдат. Да уж неизвестно что (*удаляются*).

Старушка. Поздненько, надо и мне идти. До свидания, православные.

О<тец> Владимир. До свидания.

Игнат. О<тец> Влад<имир>, скажу я тебе что.

О<тец> Владимир. Что?

Игнат. Слышишь?

О<тец> Владимир (*машет рукой*). Нет.

Игнат. И я не слышу. Молчат они.

<Отец> Владимир. Знаю, что молчат.

Игнат (*кричит*). И мы молчим! Молчим!

О<тец> Владимир. Тише, сумасшедший, что орешь? (*Уходит*).

Игнат напевает песенку⁸.

Темнеет — Кремль закутан сизой мглой и очертания его башен и соборов кажутся сказочными. На сцене появляются Софья и Китоврас, одетые странниками.

Кит<оврас>. Вот он, темный Кремль.

Софья. Какая красота. Точно сказка. Я много видела чудных видов и живописных городов в Италии, в Испании, во Франции, в Англии, я любовалась в такие же вечера Флоренцией, Венецией, Римом, Толедо, Севильей, Парижем — но ни от одной картины так не поднималась волна какого-то загадочного и вместе с тем глубокого чувства. Здесь, я знаю, какая-то есть загадка⁹. Она скрыта в этом месте, в Московском Кремле, и от разрешения ее зависит не только моя судьба, но, быть может, судьба мира.

Китоврас. Ты правильно судишь, София. Только ключ к загадке, находящейся здесь, находится не здесь. Его должны мы искать в самых отдаленных и страшных местах.

София. Я готова.

Игнат (*подходит к С<офии> и указывает на Кремль*). Слышишь?

София (*прислушиваясь*). Ничего не слышу.

Игнат (*таинственно*). Кремлевские колокола молчат.

София. Да, давно.

Игнат (*смотрит на них*). Вы странники?

София. Да, мы идем в далекие места.

Игнат. А здесь не далекое сейчас место, ох, какое далекое...

Китоврас. Он сумасшедший, но умнее многих здоровых.

Куранты на Спасской башне играют Интернационал.

Игнат набожно снимает шапку и крестится.

Китоврас. Что ты крестишься, Игнат? Ведь это Интернационал играют.

Игнат. Что ты! Играют «Коль славен»¹⁰.

Китоврас. Какой же это «Коль славен?» Слышишь: «Это будет последний». Это мастер в прошлом году от особого восторга и усердия старую ткань часов переделал.

Игнат. Что ты, что ты, Господи помилуй! «Коль славен» играют, говорю тебе. Сколько веков играют, и вдруг ты говоришь, переделали. Не было этого.

Китоврас. Ну спроси, кого хочешь, что играют. Всякий тебе скажет, что не «Коль славен», а «Интернационал».

Игнат. А разве я сам не слышу? Я себе верю. А мало ли, что Вам всем кажется! Тебе кажется, быть может, что это не Кремль?

Китоврас. Нет, это темный Кремль.

Игнат. Знаешь, говорят, ночью на Красной площади неладно.

Китоврас. А что?

Игнат. Мертвые, погребенные без отпевания, стонут. Иные встают из красных гробов, хотят в Кремль пробраться, над храмом, над верою православною поглумиться, лезут на стены, да только взлезть не могут — стены святые, построенные с молитвой и освящением. Вот и падают вниз, скрежещут зубами, ругательства богохульные изрыгают. Жители сказывали, что кругом живут.

Китоврас. Ну а как в Церквах?

Игнат. Плохо, Китоврас, плохо. Жалуются Церкви, плачут звоном колокольным. Вон послушай, что говорят. (*В это время в различных церквах начали гудеть колокола — им отвечают Замоскворечье и Хр<ам> Хр<иста> Сп<асителя>.*)

София. Я ничего разобрать не могу.

Игнат. Вот [пропуск в рукописи].

Китоврас. Он верно говорит. Здесь пока только вопрос, а ответа искать надо в другом месте.

С<офия>. Где?

Китоврас. Ты видишь эти стены и купола? В них два начала сочтались. Запад и Восток. Недаром Достоевский соединил свое творчество с [пропуск в рукописи]. Сперва надо на Запад.

С<офия>. Идем на Запад.

Царство Иоанна¹¹

Явление. София и Китоврас невидимо присутствуют. Внутренность кельи в Кремлевской башне. Завывание ветра снаружи. Внутри тепло, светло — лампы перед киотом. Старец. Молится. *1-я молитва:* Истреби, Господи... *2-я молитва:* Помилуй, Господи...

Тишина. — Свет. — Старец настораживается, ожидает; он узнал, что сейчас будет посещение, от которого все зависит. Стук в дверь, внизу. Он берет свечу, открывает дверь, спускается по лестнице. Слышно, как он открывает где-то другую дверь. Возвращается, показывая дорогу Егорию. Егорий в мокром плаще — снимает его. Старец приглашает его сесть на скамейку. — Но Егорий вместо этого становится на колени и кладет земной поклон перед старцем. — Старец поднимает его ласково: «Встань, сын мой, я тебя ждал», — благословляет его. Егорий встает. Удивленно: «Откуда, отец, знал ты, что я приду?» — «Знал, Егорий, знал и многое еще знаю. Думы твои знаю, чем кипит твое сердце». Егорий снова бросается на колени: «Отец! Помоги мне!»

Старец. Бог поможет тебе, разве не Он тебя направил?

Егорий. Я слаб и недостойн: душа моя разорвана страстью, ум сомнением раздвоен, воля ослаблена грехом.

Старец. Ничего, сын, Бог силен, Он говорит в тебе, Он избрал тебя, Он воздвигнет тебя к брани, укрепит тебя.

Егорий. Сомнения страшные во мне. Надо встать за Церковь и надо встать против Церкви.

Старец. За истинную Церковь против церкви ложной, за веру Христову против безверья, за православие против инославия, против беславия.

Егорий. Разреши сомнения мои.

Старец. Знаю сомнения твои и знаю, что волею Божию ты победишь их. Трудно, Егорий, поднять руку против освященного здания. Они все, кто за этими стенами, и нечестивые и верующие, думают, что трудно выйти в бой против видимой власти, против внешнего гнета, нас подавляющего. Мы с тобою знаем, что трудность в другом, что власть эта и гнет этот сильны и длительны не по собственной мощи, а лишь отраженно слабостью и греховностью Церкви. Мы знаем, что не в этой борьбе против правителей истинный путь и истинный бой. Он глубже гораздо и страшнее, в недрах самой Церкви. Там гнездится злой дух, зверь Антихристов. Правда, он заседает в дворцах, пленил священный Кремль, но это не причина, а следствие. Не там его крепость, его грозный Кремль. В то время как мы ищем ее под красным флагом, она ближе к нам, она страшнее для наших святынь, она в них самих. — Дьявол в храмах наших живет, Дьявол в алтарях пребывает, со священниками, с

епископами, исповедует грешных, отпускает им грехи их, кощунственно вместе с ними приобщается из чаши святых даров! Народ подходит под благословение архипастыря, а архипастырь прячет рога свои под митру, копыта скрывает под золоченой рясой.

Егорий. Отец, где спасение? Я знаю, ты говоришь правду: беззаконие и безверие полонили церковь. Блуд, любодеяние царят среди вышших ее служителей. Те же, кто не предается этим грехам, замерли и застыли в букве и слове, неспособны на подвиг, не горят священным огнем дарованного свыше вдохновения. Где же спасение? Откуда его ждать, если они умерли.

Старец. Они замерли и умерли и не сегодня, и не вчера, а много веков тому назад. И неудивительно, что замер и умер в вере русский народ. Долго ходил он в мертвые храмы, слушал мертвое богослужение, искал Церковь там, где ее не было. Наконец пала с его глаз завеса. Он увидел истину, что православие, великое, святое, истинное, единственное, исчезло из земли русской, заменено бледным и мертвенным подобием, тенью своею, и тенью кощунственной, ложью и лицемерием, занявшими место истины. Он увидел и ушел из Церкви, стал вне стен ее искать царство правды, к которому извечно стремится его душа. Он не верил тем, кто твердил, что раз Церковь насаждает ложь, значит нет и не нужно Церкви, не нужно веры — есть одна ложь. И в ярости своей он отпустил в себе зверя, того зверя, который веками побораем был христианской молитвой. Перестала звучать на Руси молитва, и Русь святая сменилась Русью нечестивой, Русью звериной. И померкли для нас небеса, и стал на земле ад, геенна бездушная и безбожная... Ты спрашиваешь, в чем спасение? Спасение в Имени, в страшном и великом Имени Господнем... его же презрели русские иерархи и за ними и все русские люди. Но сказано: Именем моим бесы ижденут¹²: Ижденут, ижденут (*возвышает голос*), ижденут Именем, ибо оружия сего нет грознее на небесах и на земле! (*Оба становятся на колени и молятся.*)

Егорий. Скажи мне про имяславие. В нем чует мое сердце выход и спасение, но в чем оно, не знаю, и многое смущает меня. Я не понимаю Имени.

Старец. Улыбаются ученые люди, когда мы говорим, что наши беды великие — крушение всей жизни кругом нас, великое нечестие — связаны с афонскими спорами, имеют причиной великий грех — поругание Никоном Имени Божьего. Что все несчастья наши проистекли из ереси Синодского послания¹³. Как можно, говорят они, верить таким басням, так узко и извращенно судить, связывать великие исторические события — крушение культуры — с схоластическими пререканиями богословов и изуверством безграмотных монахов! Не так ли говорят они?

Егорий. Так, и признаюсь — не раз я задумывался над этим и спрашивал себя — не правы ли они, не преувеличивают ли значение этого спора имяславцы?

Старец. Так, так — я знаю все это. Божьей помощью я попытаюсь рассеять сомнения твои, раскрыть тебе глубину там, где близорукие ви-

дят одну поверхность. “Не зеркальный ли это пол”, — говорят они, глядя с берега. А только спустишься и ступишь по этому полу, глянь, раздвигаются воды, отверзается бездонная глубина, глубина, где могут потонуть неумелые и самонадеянные, но где мудрые черпают вечные потоки жизни из неисчерпаемых источников, открывающихся в Боге. Слушай, сын мой. — Не случайно загорелся спор об Имени Божиим на Святой Горе, древнем оплоте православия. В то время как Церковь Российская все дальше и больше заволакивалась тinou земного и преходящего, отдавалась князю мира сего, делалась игрищем похоти и страстей, государством плененная, освящала его грехи, ложной наукой уstraшенная, вносила в свое обучение эту ложь, — в это время на Афоне, в безмолвии тесных келий, не прерывалось живое общение подвижников с Богом, не гасла ни на одно мгновение священная свеча их вдохновенной отеческой благодатью молитвы. Церковь постепенно отрывалась от Бога, мертвела во внешности, становилась казенным достоянием государства и казенным достоянием популярной науки — внешне соблюдалась ее форма, но изнутри мертвый хаос, безличная материя поедала как ржавчина святость, постепенно занимала место духа, гонимого из этих безличных мест, где предварительно было забыто и развеяно по ветрам то, что одно укрепляет жизнь, венчая ее совершенством личности, — Имя!

Но подвижники афонские стояли на страже — и вот, когда исполнилась мера беззакония, когда в легкомысленной своей самоуверенности Синод посягнул на святое святых православия, на Имя Божие, встали на защиту святыхи те, кто знал истинность ее не по книгам и рассуждениям, а по живому Боговидению. Ты знаешь, чем окончилось дело, как гнали их и поносили, как развезли по России, как отлучили от Церкви, лишив их святого причастия и погребения. Впервые тогда началось освященное авторитетом церковной власти и государства гонение на иноков, поношение их, впервые против них были направлены штыки. Теперь только продолжение этого, и надпись против Иверской часовни¹⁴ есть столько же дело песоглазцев, как и русской иерархии, ибо она начала дело преследования истинной Церкви.

Егорий. Да, я слышал про все это. Но расскажи мне, отец, что такое Имя.

Ст<арец>. Про Имя Божие нельзя рассказывать — в нем надо жить. А лишь заживешь в нем, весь мир преображается. Вот этого преображения хотели бы мы, имяславцы, для всех людей, друзей и врагов, ибо это есть рождение нового человека, обещанное Христом.

Егорий. Как же действует Имя?

Ст<арец>. Оно действует как сила, как средство, как орудие. «Именем Твоим» в Ветхом завете означает силу человека, вооруженного Именем. Но вместе с тем имя это есть среда. Человек в нем живет, в нем находится, им окружен, им несом, как стихией. И наконец, нераздельно от этих двух своих видов — вида средства и вида среды — имя есть причина — не им пользуется человек, но оно пользуется человеком, он — орудие для Имени, он — сосуд, через который оно открывается миру. Ты

видишь, что в имени человек изнутри связывается с Богом, тварь с Творцом. Здесь лестница Якова, ведущая к небу. Яков борется в Боге и пребывает хромым, но не побежденным, ибо Бог дал ему свободу отвергать или принимать свое имя¹⁵.

Имя, действуя во всех тварях, связывает их между собой, возводя в различной степени к Богу, и получается лестница тварей. Каждая имеет свое имя, и строится восходящая к Имени Божию иерархия имен. Имена же эти — силы Божии, воинства его, созидающие мир. И отношения между именем Божиим и именами тварей суть отношения между Богом как личностью и тварями как личностями. Ибо только в имени познается Бог как личность. Личный Бог в отличие от неведомого Бога древних, поныне составляющего предмет веры философов. И для тварей только имя дает им личностность. Без имени нет личности, ибо когда мы говорим: такой-то, мы имеем в виду его, незаменимого, единственного, его как личность. Имя живет своею жизнью, уже не связанной с назвавшим его, и умирает, когда раскрывается высшее имя, его включающее.

Имя создает истинное время, в котором вся жизнь, вся действительность. Во времени должно быть побеждено и уничтожено время, и это возможно только путем обращений имен, созидающих время, к Существованию Всевременному, Имя коего им повелевает.

Пора миру услышать Евангелие Имени. Новый догмат, во всех прежних подразумеваемый, должен вскоре раскрыться. Соберется новый Вселенский Собор, на нем произойдет соединение Церквей, признавших силу Имени Божьего и увидевших в догмате этом поглощение всех прежних разногласий. В чем же значение учений об имени в истории человечества, в истории мира? Имя и только имя побеждает хаос, создает личность там, где есть безымянная бескачественность.

Егорий. Благослови меня, отец, Именем Божиим.

Старец. Благословляю тебя, Егорий, Именем Божиим на подвиг великий ради этого Имени. Подобно Гермогену, в годину лихолетия, воздеваю руки горé и взываю словами его молитвы: «Прогневали, Господи, Тя и Великолепое Имя Твое» и, подобно Гермогену, уповаю на бесконечное милосердие Его. Он наказал нас, но Он же и спасет. И вот днесь говорю тебе, сын мой, тебя воздвигнул Господь для этого спасения. Ты, подобно Давиду, должен пращей истины низвергнуть Голиафа лжи, ты должен прославить поруганное Имя Господне, изгнать бесов, построить новое царство правды на этой грешной земле, Новый Иерусалим Иезекииля, Третий Рим Филофея инока, Великий Град Всемирной правды и справедливости.

Егорий (*падает на колени*). Я, отец, я слаб и грешен и недостоин.

Старец. Встань, Егорий! Твой удел написан там, и я прочел его сегодня ночью. Будь чист и бодрствуй. Делай то, что велит тебе твоя совесть и жди божественного гласа. Ты вскоре услышишь его. Благословляю тебя.

Егорий снова кладет земной поклон и уходит, провожаемый старцем.

Китоврас и София на авансцене.

София. Это тот самый мальчик...

Китоврас. Да, тот самый, только здесь он другой и имя его звучит иначе.

София. Китоврас, я верю, он найдет Царство. У него такие горящие глаза, точно прожечь насквозь он может ими.

Китоврас. Женщины всегда замечают глаза, но, быть может, они не так уж неправы и здесь как будто, в самом деле, что-то открывается, какая-то новая дорога.

София. Китоврас, я не ошибаюсь, я чувствую так же, как старец, но я боюсь за этого юношу.

Китоврас. Есть все основания бояться, и опасности на его пути безмерны. Но без опасностей нет никакого дела, и где подвиг без того, что надо победить и что еще не обезврежено, но может погубить смельчака?

Но оставим старца; хоть и на мне Имя Божие, но от такой молитвы мне делается неловко и жарко и все бесовское во мне трепещет самым неприятным образом. Жалко, я не могу подойти под его благословение.

Исчезают.

ФИЛОСОФСКИЕ ДИАЛОГИ

Ряд мессианских актов¹

Китоврас. Таким образом, мы выяснили общую структуру мессианского акта и значение в нем моментов, создающих его личный, коллективный и вселенский субъект. Теперь я хотел бы, чтобы ты поняла вполне, что все акты такого рода связываются и вместе с тем все состоит из такого рода актов, в большей или меньшей степени выполнения. История состоит из ряда мессианских актов, в которых участвуют отдельные люди, народы и человеческие группы. Акты эти иногда сменяют друг друга, включая последовательные культурные эпохи, иногда же существуют рядом, борются друг с другом, обнимая каждый отдельную человеческую группу или же раскалывая одну и ту же группу различными мировоззрениями ее составных частей. Мессианский акт возникает обычно как дело отдельного пророка, носителя великой идеи, духовного Вождя, Мессии, приход которого готовится разложением предшествующего мессианского акта. Его дело обычно есть «реформа» этого старого акта, т. е. в известном смысле является его продолжением и исправлением. Иисус Христос явился «исполнить закон»². Моисей продолжал дело Авраама. Лютер исправил дело Католической Церкви. Ленин строит по-новому старые политические, экономические, социальные связи. Таким образом, каждый мессианский акт развивается в лоне предшествующего, как бы из него вытекает. Ибо содержание мессианского акта стареет, становится слишком узким для той жизни, которую

он же воспитал. Начинает ощущаться потребность в реформе. Иногда она бывает частичной, исправляет только старый акт, иногда же весь последний оказывается исчерпанным. Совершается акт новый, с новым содержанием, начинается новая эпоха. Рождение новой культуры есть не что иное, как совершение такого нового мессианского акта, и все культурные эпохи коренятся в лоне одного или нескольких таких актов. Развитие культуры есть ряд продолжающихся отдельных мессианских актов, вытекающих из первоначального и развивающих его во всех направлениях.

София. Если я верно понимаю, эти ряды мессианских актов не разрозненны, но все объединены путем включения меньших актов в большие, притом совершенно независимо от хронологического их размещения.

Китоврас. Да, последнее не имеет абсолютного значения, и цель мессианских актов заключается в том, чтобы победить время, *чтобы не терпеть историю, но делать ее*. Мессианский акт как таковой имеет не только историческую природу и, след<овательно>, свое место в ряду смежных актов. Он имеет вместе с тем природу метаисторическую, вечного совершения, могущего воскрешать и быть воскрешенным. Поэтому каждый мессианский акт есть дверь, выводящая нас из истории, есть ключ к какому-то эсхатологическому действию, есть начало свершения времен. Больше или меньше выявление этих элементов зависит от индивидуального характера и условий акта. Но если вдуматься в наибольшие мессианские акты, как, напр<имер>, христианский, становится ясной эта вторая его природа, побеждающая время в виде созидания на многие века культуры. В дальнейшем, когда будет осознана вполне мессианская структура всего в мире, задача будет заключаться в том, чтобы усилить эту сторону мессианского действия, с тем чтобы наконец реально, в одном или ряде мессианских актов, еще наличных в истории, был обретен реальный же из нее выход путем овладения-воскрешения.

София. Я рассматриваю раскинутое у наших ног богатство стран и местностей, и мне видится, после всего что ты говорил, всюду устремленность вверх и вширь мессианских охватов мира. Я сознаю так живо, что в этом и только в этом — в ощущении своей связи с миром и через эту связь своей способности преображения — смысл и значение жизни. Так жалки и бедны рядом с этим кажутся мне потуги индивидуализма. И мне страстно хочется принять участие в такой мессианской жизни, творить историю и побеждать ее в то же время!

Китоврас. Все, о чем мы говорили, имеет в самом деле и великое практическое значение. В мессианском акте мы имеем критерий всякой действительности. Мы выяснили уже ранее, что, собственно говоря, между любым человеческим актом и актом мессианским есть только различие степени. Акт мессианский есть максимальный в смысле объема, длительности, мощи и качества человеческий акт. Всякий, самый скромный акт имеет структуру, такую же, как наивысший и может быть путем вложения в него достаточной мысли, воли и активности расширен до

пределов акта мессианского. Это означает для каждого данного акта нахождение его мессианского лона, т. е. рождающего его и придающего ему смысл основного мессианского акта. Общий метод оценки каждого акта, след<овательно>, заключается в следующем: акт оценивается, во-первых, имманентно, т. е. с точки зрения своей внутренней цели и средств, но самая эта цель, и соответственно, и средства должна быть оценена с точки зрения общего мессианского акта, включающего как свое порождение рассматриваемый акт. Общий же мессианский акт также должен быть судим имманентно, т. е. относительно собственной цели, средств и результатов. Но кроме того он должен быть сравниваем с актами, ему предшествующими или следующими за ним, либо с актами параллельными, развивающимися в других группах или борющимися с ним в той же группе.

София. Я хотела бы, чтобы ты привел конкретный пример.

Китоврас. Возьмем инженера, который должен построить мост. Он имеет вполне определенную задачу — построить мост с определенной провозоспособностью. Его задача, имея эту вполне определенную цель, воспользоваться имеющимися средствами для максимального ее достижения. Но цель, поставленная инженеру, имеет смысл, только поскольку она представляет часть другой цели или ряда других целей. Мост нужен в этом именно месте для обеспечения определенных перевозок, кот<орые>, в свою очередь, нужны для развития определенных экономических отношений. Акт инженера, таким образом, является частью большего акта, кем-то осуществляемого, и получит объективный смысл только в масштабе и с точки зрения этого большего акта. (Работа белки в колесе потому бессмысленна, что она с таким актом не связана.)

Если поставить иерархию целей, включающих цель инженера, каждой из них будет соответствовать акт и сознание его совершения, могущее не идти дальше его ограниченной цели. (Но ясно, что если сознающий высшую цель может и не сознавать средства починенного акта (экономист может не быть инженером), то все же смысл этих меньших актов должен для него быть ясен.) Очевидно, есть точка зрения наиболее общая, раскрывающая смысл всей цепи актов, напр<имер>, их значение в истории новейшей культуры. Сама же культура эта должна быть сведена к мессианскому акту христианства, из которого она родилась. Сам инженер может не задаваться этими вопросами, но на самом деле его дело имеет смысл только в их контексте. Если снимать последовательно пределы с расчета инженера и расширять его до размера наиболее общего акта, осмысливающего этот малый расчет, — получается расчет мессианский, имеющий в виду все прошлое и будущее мира. Такое расширение не нужно, может быть, для каждого нашего расчета, но где-то все-таки наши цели связываются с мирозерцанием, а последнее — с целым мирозерцанием культурной эпохи. И только эта связь обуславливает постановку целей.

София. Я понимаю это так, что нам нельзя искать царства в любом месте, а лишь во вполне определенных направлениях, т. е. осознавать те

общие мессианские акты, из которых мы рождаемся. Мы должны найти место каждого нашего акта, понять его настоящее происхождение и смысл.

Китоврас. Да, и достижения каждого акта прямо пропорциональны этому осознанию прошлого, ибо они зависят в большой мере от высшего акта. Когда мы говорим: действовать в данной обстановке, при данных средствах — мы именно имеем в виду эту зависимость. Восходя до высшего акта, я могу познать, а след<овательно>, и изменить обстановку и средства. Правда, вопрос чрезвычайно осложняется различием областей, в которых действуют люди, а иногда и один и тот же человек. Я живу в сфере связей физических, социальных, исторических, экономических и т. д. Когда я совершаю какое-нибудь дело, я ограничиваю свой акт какою-нибудь из этих областей. Но [1 нрзб.] осмыслить свой акт и связать его смысл со смыслом всей моей жизни я могу, лишь узнав значение его во всех областях или связь этих областей между собою. Одним словом, мой акт, как бы он ни был мой, должен быть вкоренен в абсолютном акте. Если я, напр<имер>, ремесленник, я могу не выходить из круга очень узкого — материал моей работы, ее элементарная экономика, ее психологические условия. Но лишь я начну мыслить, каждая из этих областей бесконечно расширяется. Поскольку же она расширяется, напр<имер>, экономика моего спроса и предложения в общий закон спроса и предложения рынка, — я получаю и соответственное приращение могущества — я уже не ремесленник только, а экономист!

София. Но ведь здесь необходимо не только знание высшего акта, а как бы повторение его в новом акте. Только тогда он в самом деле может дать мощь.

Китоврас. Совершенно верно, и первое условие — не только познать высший акт, но вжиться в него, сделать его своим. Только этим путем, во-первых, можно избрать из ряда высших актов, с которыми мы связаны, наиболее нам близкий и способный в нас воскреснуть. Есть другие — теоретически нам родственные, но абсолютно не применимые. Вместе с тем, сживаясь с этим высшим актом, я устанавливаю различное свое отношение к нему, различное место моего акта в нем. Так мой акт есть простое развитие этого ранее бывшего акта. Или мой акт вполне совпадает с этим бывшим актом — я, как и носитель его, — вождь. Или же мой акт подготавливает грядущий мессианский акт, носит характер преимущественно пророческий.

С другой стороны, осознание этого мессианского акта, частью которого является мой малый акт, дает мне критерий для суждения последнего, для нахождения его мессианского лица: 1) мой акт, быть может, лишь участвует в подготовке грядущего мессианского акта, 2) мой акт есть развитие ранее бывшего мессианского акта — я последователь, 3) наконец, мой акт и есть сам мессианский акт — я мессия, я духовный вождь. Соответственно этим трем положениям я более или менее связан — наименее в 3-м случае, наиболее — во втором.

София. Китоврас, ты мне разъяснил всю систему человеческих дей-

ствий, и я прониклась глубокою уверенностью в том, что мне надо искать именно мессианское царство. Но где? Куда идти? С чего начать? История так огромна и сложна.

Китоврас. Для каждого из нас, если мы будем вдумываться в свои же мессианские корни, она не так сложна. Твое прошлое — прошлое России. Ты должна понять ее мессианские корни³.

Мессианские акты русской истории⁴

София. Я всегда удивляюсь в русской истории резкости ее делений на периоды. Каждый из них ставит заново не только вопросы государственности, политических и социальных форм, но прежде всего содержания их. В моменты такого перехода к новому мирозерцанию видоизменяется вся культура русского народа. Так было напр<имер>, при Владимире, когда совершалось Крещение Руси, так было при Петре; то же сейчас как будто испытываем и мы.

Китоврас. Русский народ, в самом деле, не подобен другим народам, душа и тело которых срослись с известною культурой. Он носит культуру как плащ, одетый сверху жизни, и внезапно в известные моменты этот плащ скидывает.

София. Какая же причина этих странных изменений?

Китоврас. Она в достаточной мере загадочна. В них меняется мирозерцание русского народа. В каких-[то] глубинах его души он произносит суд над тем, чем раньше духовно жил, и, осудив эту культуру, воспринимает другую. Каждый из этих переворотов может быть рассматриваем как вполне самостоятельный акт, как особая форма преобразовательной деятельности, создающей культуру. Границы этих периодов довольно определены и общепризнаны. Тем не менее, конечно, как и все в жизни, они не абсолютны и многие отдельные идеи, настроения, события, действия принадлежат одновременно к нескольким из этих актов. Иногда акты эти развиваются одновременно. Напр<имер>, сейчас все они — христианско-теократическая идея Владимира, западная культура Петра, революционная идея⁵ — сосуществуют рядом как отдельные мировоззрения русских людей. Но тем не менее можно намечать эпоху роста, нарастания, господства и разложения таких актов и предвидеть в будущем такие их стадии. В начале же своем или в конце они имеют выступления гениальных личностей, вождей или особо избранных Историей поколений. Гениальность проявляется всегда в совершении такого акта.

Культура Владимира

София. Мне кажется, что православно-церковный период нашей истории был результатом именно такого акта.

Китоврас. Да, вся история древнерусской жизни с конца X века до реформы Петра представляет собою рост и развитие религиозного, культурного и государственного зерна, заложенного в русскую почву в эпоху

Владимира. Характерной чертой этого периода было господство Православной Церкви и стремление ее организовать жизнь во всех ее областях.

София. Я всегда слышала о пассивном характере древнерусской религиозности, о созерцательно-мистических ее устремлениях. И причины неудач православия многие исследователи объясняют именно преобладанием в нем таких потусторонних влечений, веры в иной мир, заставившей пренебрегать землей и человеческой деятельностью.

Китоврас. Грех этот, конечно, был, и в этом православие мало отличалось от других христианских вероисповеданий, также зараженных в большей или меньшей мере ядом потусторонности. Но в православии было и другое направление, и, быть может, в самые древние времена оно было господствующим. В этом направлении почти нет вовсе созерцательности и мистики⁶. В нем на первом плане «искание царства» и рядом с этим попытки это царство построить. Царство это рисуется древнерусскому воображению как осуществление правды и в этом смысле как соединение неба и земли. В этом воззрении нет деления на два мира. Рай должен быть на земле, оставаясь вместе с тем по содержанию своему небесным. Таким видел его в сказании об архиепископе Василии Новгородском мореплавателе Моислав⁷. И мы видим, что воодушевленный этим идеалом русский схимник не только ждет видений этого грядущего царства, но берется за топор и, строя монастыри и колонизуя пустующие земли, стремится посылно изменить жизнь, осуществить ее преобразование. Это искание царства проходит в течение всего православного периода от Владимира до Петра через три отдельных фазиса: первый начинается с Владимира и тянется до татарского нашествия и возвышения Москвы. Второй — захватывает образование Московского государства до Иоанна Грозного. Третий — от Иоанна Грозного до Петра. Во всех этих трех фазисах различно осуществляется и развивается основная идея Владимирового акта — идея создания русской православной и вместе с тем вселенской церкви, обнимающей всех людей без исключения.

Основная же идея христианства была возможность и необходимость всеобщего спасения. В христианстве, несмотря на извращения, внесенные в него Римом и Византией в виде образования из него религии государства и господствующих классов, жил древний дух всенародного движения. Сила его была не в том, что им распоряжались императоры и епископы, а в том, что его когда-то исповедовали иудейские рыбаки и римские рабы. Оно было обещанием освобождения всех угнетенных и приниженных, дерзновенной мечтой о сравнении в общем братстве всех людей. Это и только это обусловило успех христианства и позволило ему сокрушить древние аристократические культуры. И капитал, созданный этим подъемом, был так велик, что им пользовались в течение веков, быть может, до русской Революции как раз представители господствующих классов, успешно использовавшие христианство ради своих целей.

София. Для меня неясно, прежде всего, как произошло крещение Руси?

Китоврас. Историки ведут спор о том, как произошло крещение Руси и чего хотел достигнуть Владимир. Прежде всего, надо отметить, что в настоящее время совершенно нельзя отстаивать прежнее наивное мнение о том, что до христианства в России было как бы пустое место, *tabula rasa*, отсутствие вообще всякой культуры и государственности. Современные историки, наоборот, склоняются к точке зрения, что на русской территории до Владимира процветала очень сложная и очень развитая культура, во многих отношениях опережавшая цивилизации соседних стран. Истоков этой культуры ищут у скифов или еще даже раньше — у народов, родственных вавилонским сумерам или населению критско-микенской области. В это культурное море вливались со всех сторон потоки влияний соседних народов: тут были и арабы Халифата, и греческие влияния, варяжские, славянские, наконец, еврейско-хазарские. Как бы то ни было, преобразование Владимира было не насаждением новой веры и культуры на пустом месте, а болезненным переворотом, результатом борьбы нового мирозерцания со старым, потребовавшим, как всегда в таких случаях в России, применения насильственных средств со стороны власти. Историк Церкви Голубинский, являющийся очень авторитетным исследователем, предполагает, что крещение Руси представлялось Владимиру и лучшим людям того времени в виде приобщения Руси к той культуре, которая в то время могла считаться всемирной, к культуре христианской⁸. Христианство было в то время грядущей и всепобеждающей силой, и волна его, захватывая отдельные народы, вырывала их из старых национальных форм и приобщала к перемолотому в горниле христианства наследию греко-римского мира. Владимир как бы включил Русь в общий акт, творимый христианским потоком. Здесь особенно важно отметить, что побуждения его не были чисто религиозными, или, вернее, искали религиозной реформы как основы для построения жизни во всех областях, и прежде всего государственности. Характерно, что выросшая отсюда на самой заре русской истории связь Церкви и государства продержалась в общем в одном и том же почти виде до октябрьской Революции 1917 года. Это произошло от того, что акты религиозный и политический в России были лишь частями высшего преобразовательного-исторического акта. Здесь не было в прямом смысле ни господства Церкви, ни господства государства, но синтез их в попытке общего преобразовательного делания. Об этом ясно свидетельствует митрополит Киевский Иларион в «Слове о похвале кагану Владимиру»⁹. Крещение Руси, таким образом, не может быть отделено ни от образования русского государства, ни от основания русского просвещения и русской культуры.

Такая целостность христианского идеала — охват им всех сторон жизни, указывает несомненно на то, что русский народ воспринял его, так же как и первые христиане, как наступление на земле всеобъемлющего царства правды. Христианство на Руси сразу стало религией не верхов только, но народных масс. Пусть последние следовали в приятии реформы за князьями и боярами — несомненно, что быстрое и повсе-

стное утверждение христианства стало возможным только потому, что оно стало близким и дорогим бедным людям. В это время социальная дифференциация была на Руси еще не глубокой. Былины указывают нам на общность быта верхов и низов общества. И с самого начала чувствуется, что сила христианства в его значимости именно для низов: наибольшее значение получают сразу такие народные типы, как калики и паломники, схимники — как Антоний и Федосий Печерский, благочестивые богатыри — как Илья Муромец. Когда же князья или бояре становятся монахами, как, напр<имер> [пропуск], они тем самым демократизируются, становятся близкими и понятными народу. Тут нет речи ни о какой пропасти. Дан идеал, всем одинаково доступный. И на этой почве вырастает культура, не разъединяющая, но сближающая верхи и низы. И характерной чертой этой культуры была неотделимость действия и мысли, практический ее характер. Это также показатель близости к массам, ибо отделение мысли от дела возникает всегда не в их среде, а в среде аристократической, т. е. отделившейся от народа. Люди, на которых работают другие, благодаря чему они имеют довольство и свободное время, предаются чистой мысли, создают нездешние миры. Те же, кто остается с народом, остаются вместе с тем деятелями.

И мы видим, в самом деле, что ни в одной эпохе древнерусской истории не было такого развития просвещения, такого расцвета литературы, ораторского искусства, юридического творчества, как в краткий период от Владимира Святого до Владимира Мономаха. В то время были выдающиеся деятели и писатели. Новое религиозное учение воспринималось с восторгом и сеяло, как это можно видеть, напр<имер>, в сочинениях Кирилла Туровского семена истинного поэтического вдохновения. Вместе с тем насаждение христианства делалось национальным идеалом, носителями которого являлись Антоний и Феодосий Печерские, летописец Нестор, инок Иаков, Иларион, Лука Жидята¹⁰ и др. В эту эпоху сложился тип русского подвижника святителя, заменившего древнего богатыря. Это отшельник, презревший мир и предавший[ся] аскезе, но вместе с тем это воин, колонизатор, политический деятель, общественник. Из этой школы выйдут строители русской церковности и государственности Сергей Радонежский, Петр и Алексей, Пафнутий Боровский, Стефан Пермский, Иосиф Волоцкий. В это время впервые в результате совместной работы князей и духовенства была осознана идея русской земли и русского народа как органического целого, пример чего мы видим, напр<имер>, в начальной летописи.

София. Нельзя ли, однако, считать, что постановка и развитие национальных задач затмили вселенский характер идеала Церкви и связанной с нею культуры как всеобщего дела всех людей?

Китоврас. Этого нельзя сказать, ибо в это время Русь жила еще в близком общении с другими странами и русские люди были еще проникнуты убеждением, что надо учиться у других наций и что центр Церкви и христианской культуры находится вне Руси. Его искали в Святых местах, в Греции, у сербов и болгар. Особенно сказывается это искание

вселенского центра в чрезвычайно развитой во всем домосковском периоде страсти к паломничеству¹¹. Сперва упоминаются хождения ко Святым местам калик перехожих, причем последние по своей организации напоминают последующих казаков. Описание знаменитых паломничеств — игумена Даниила, Добрыни Ядрейковича, Архиепископа Василия, Архимандрита Аграфения, Игнатия Смолятича от XII по XIV век¹² были любимым чтением русских людей того времени. Хождения эти продолжают до половины XV века, когда совершается перелом: на Руси всюду образовались собственные святыни и вселенское царство ищется уже не в Иерусалиме, а в Новгороде и Москве.

София. Отчего же пала и исчезла культура этого периода?

Китоврас. Историки объясняют упадок Киевской Руси различно. Одни видят [причину] в удельных войнах, другие — в набегах кочевников и татар, третьи, как Голубинский, в поверхностности этого просвещения¹³. Я думаю, не связан ли этот упадок с внутренним содержанием религиозного идеала, пересаженного в Россию, а именно с аристократической идеей, что здесь есть какое-то неизменное царство, навсегда связанное с известною иерархичностью. Это царство надо было взять в готовом виде. Это убеждение не давало достаточно места для участия всех в творческой работе созидания и строительства, и все усилия бесплодно расточались в тщетных попытках воспринять это готовое царство, вместить жизнь в его прокрустово ложе.

София. Но в следующем периоде сама Русь отождествляется с этим царством?

Китоврас. Да, народное убеждение в том, что это царство — сам народ, побеждает. В московский период вселенское царство истинной христианской веры ищется с центром на Руси. Народная мысль разочаровалась в своих заграничных блужданиях, навязывавших ему готовый иерархический строй, и ищет в себе способности построить это царство. Развивается спор областей, Киева, Москвы, Новгорода о религиозном и культурном первенстве, олицетворяемом ценностью святынь каждой области. Скоро обнаруживается, однако, явное преимущество Москвы и национальное чувство подсказывает, что здесь, в городе, объединяющем Русь, и должен быть центр вселенского христианского царства правды. Зарождается, таким образом, русский мессианизм XV и XVI века — идея Москвы III Рима. Русская церковная государственность возвеличивается и универсализируется, так что рисуется с чертами преемственно от древних царств осуществленного вселенского царства правды. По преданию Византия прислала Мономаху царские регалии. Ряд событий — Флорентийская уния, падение Константинополя, женитьба Иоанна III укрепляют в русских умах мысль о передаче Москве наследия погибшей Византии. Популярные легенды — сказание о крещении Руси Св. Андреем, легенда о белом клобуке, сказание о царстве Вавилонском, о князьях Владимирских развивают тему об этом историческом преемстве, причем подчеркивают, что передается власть во всемирном царстве истинной христианской веры¹⁴. Эти идеи получили окончательное выражение в знамени-

тых посланиях старца Елеазарова монастыря, в XVI веке формулировавшего учение о Москве — третьем Риме. Филофей провозглашает, что нынешнее православное русское царство есть единственное христианское во всей поднебесной. Сюда сошлись по падении Рима и Константинополя все христианские царства. «Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти»¹⁵. Рим же, по толкованию Апостола Павла, есть весь мир. В этом учении о совершенном царстве, осуществленном в Москве, мы находим высшее выражение русского мессианского религиозного и исторического сознания.

В нем убеждение в абсолютной вселенскости христианства — вселенскости вширь в виде истины его для всех народов, вселенскости вглубь в смысле истины этой для всех людей, без различия звания и положения. Обе концепции вселенскости по существу неотделимы. И признание, что царство это именно здесь, именно у нас, также свидетельствует о близости идеала массам, всегда считающим, что все «здесь» и «у нас».

София. Но был ли элемент вселенскости в смысле связи всех народов вообще присущ русскому духу того времени и в чем он проявлялся? Не противоречил ли ему дух национальной гордыни и исключительности?

Китоврас. Мы находим доказательства вселенскости русского сознания в ряде проявлений: во-первых, в литературном и художественном общении русского народа с другими: это время расцвета у нас богатой легендарной литературы, общей нам с Западом. Все сюжеты ее путешествуют по всему миру, по всем странам Европы и Азии. Такая общность легендарного мировоззрения средневековья объединяла все народы в любви к известным идеалам и связывала их разрозненные акты единым мессианским устремлением. Другим проявлением русской вселенскости является работа русской Церкви по выработке всемирно-исторического сознания русских людей. Вселенскость здесь сказывается в том, что объединение, могущество Руси объясняется не национальными моментами, а преемственностью прошлых всемирных царств. Для будущего же ставится русскому историческому действию также вселенская цель — установление на земле царства правды.

София. Можно, однако, поставить вопрос: когда говорится об этом вселенском царстве или о православии, не имелся ли здесь в виду идеал косного, чисто обрядового благочестия, связанный с неподвижной иерархией, а не настоящий идеал живой правды, доступный всем людям?

Китоврас. Я думаю, что понимание совершенного царства было глубже. Филофей, обещая вселенское царство московскому князю, вместе с тем предупреждает его, что это возлагает на него великую ответственность. Государь должен держаться с великим опасением к Богу и не уповать на золото и богатство¹⁶. Правда же, конечно, понималась как общее правое дело.

София. Но все же в самой русской Церкви и в московском государстве вряд ли можно было видеть тогда идеал настоящего царства правды?

Китоврас. В самом деле, мессианский акт Владимира достиг высшей точки своего расцвета ко времени Филофея, но уже тогда жизнь явно противоречила возвещаемым идеалам. На самом деле в Москве не было уже ни христианства, ни вселенскости. Стремление выполнить историческую задачу выродилось в национальную гордость, а затем в узкое самомнение. Идеал христианской правды, столь живой у Кирилла Туровского и Илариона, заменяется исключительно целью выполнения обрядов, косным принятием приготовленного внешнего мира. И сознание этих растущих противоречий действительности и идеала и связанной с ним невозможности общего дела начинает проникать в сознание лучших русских людей. С этого времени, приблизительно [с] половины XVI века, начинается третий фазис осуществления Владимирова акта — постепенное внутреннее разложение русской Церкви. Здесь важно установить два обстоятельства — во-первых, указать причины, вызвавшие вырождение русской церковности и основанной на ней русской жизни, во-вторых установить, что эта порча церкви была тогда же осознана и против нее изыскивались разные средства лечения.

София. Если я верно помню, в то время как будто уже некоторым мыслителям было ясно, что для церкви и государства крайне вредно огосударствление ее. Это сказалося, например, в оппозиции заволжских старцев иосифлянам: они это выражали даже так, что где будет власть иноческая, там милости Божьей нет¹⁷.

Китоврас. Этот мотив очень резко звучит также у самого Иоанна Грозного, который в письмах к Курбскому указывает, ссылаясь на пример Византии, на то, что государства, «от попов ведомые», разоряются¹⁸. Здесь, несомненно, зародыш петровского отношения к церкви. Но тем не менее господствующее в XVI и XVII веках убеждение склонялось скорее к тому, что порча жизни и нарастающие кризисы во всех ее областях объясняются существенными болезнями в самой Церкви. Следует их вылечить, исправить благочестие — и тогда исчезнут и отрицательные явления жизни. Этот взгляд вполне последовательно вытекает из общего взгляда на Церковь как на руководительницу жизни.

София. Значит, не только для нас теперь ясна картина застоя и внешнего консерватизма, заполонившего в то время всю русскую жизнь и прежде всего церковь, но и для людей того времени! Это совершенно меняет мой взгляд на те времена. Значит, не все там было затхло и мертво?

Китоврас. Наоборот, уже тогда в народе начинается смутное движение, вызванное недовольством установленным мирозерцанием. Трудно, конечно, сказать, что именно вызвало это недовольство. Несомненно, что часть народа, быть может, большинство его, восприняло именно обрядовый идеал и связанный с ним консервативный строй жизни. Тем самым принималась неподвижная иерархия отношений, начинающихся в обязательном преклонении перед обрядами и кончающихся подчинением царю, боярам и высшим классам. Необходимо понять тесную связь обрядового благочестия и аристократического строя. Но ря-

дом с этим часть русских людей возмущалась этим консерватизмом и смутно протестовала против обрядовой религиозности в виде принятия ересей и против социально-политического строя развитием движений беглых, казачества, бунтами, Смутным временем.

В результате этого XV, XVI века создают начало предреволюционных настроений, которые привели впоследствии к Смутному Времени. Одним из первых показателей неблагополучного состояния Церкви было появление ересей, дотоле невиданных на Руси. Они возникают в Новгороде, наиболее беспокойном по характеру и наиболее близком к Западу и вместе с тем наиболее демократичном русском центре. Историкам не удалось восстановить происхождение этих ересей, ни первой ереси стригольников (XV век), ни последующих жидовствующих и Башкина¹⁹. Ясно только, что это было серьезное идейное народное движение низов против Церковных порядков и отчасти догматов. Нередко вместе с тем под его влияние, идя за народом, подпадали лучшие элементы Церкви. Ереси были подавлены суровыми мерами, вызвавшими протест в самой Церкви в лице заволжских старцев. Но очевидно, утверждение благочестия казнями и заточениями не могло разрешить предъявляемые церкви вопросы и вылечить ее от разъедающего ее внутреннего зла. Продолжается общее нестроение церковной жизни и общий упадок культуры. Митрополиты Геннадий и Даниил бичуют в своих поучениях нравы своего времени²⁰. Вместе с тем брожение умов к концу XV века достигает серьезных размеров. Это время, когда появляется даже атеизм. В легенде о Нифонте провозглашается, что «Бога нет — все самобытно»²¹. К концу XV века распространяется, по словам современников, «душевный глад и разума Божия глад»; начинают «пытать о вере»²². К концу 1492 года ожидают конца мира. Наконец, общая потребность просвещения заставляет русскую Церковь снова обратиться к греческой науке и вызывается в Москву Максим Грек.

София. Любопытно то, что этот внутренний кризис русской Церкви и русской жизни обнаруживается как раз в момент наибольшей внешней ее видимости и крепости!

Китоврас. Он совпадает, в самом деле, с апогеем Владимирово акта. Но тут же намечается начало конца этого акта. Мы уже видели увещания Филофеем князя, его заявление, что великая слава требует великого подвига. И те, кто провозглашают, что истинное христианское царство находится в Москве, тут же рядом высказывают сомнения относительно внутреннего состояния этого царства. К середине века зло настолько стало явным, что ряд выдающихся людей, окружающих молодого Иоанна IV, во главе с митрополитом Макарием, пытаются произвести широкую реформу церкви. Созываются соборы 1547 и 1549 года, в 1551 собирается Стоглав, Сильвестр составляет Домострой. Но реформа понимается исключительно в виде восстановления старого и укрепления обрядового благочестия и не может поэтому ни к чему привести существенному. Россия с беспорядками в Церкви быстро движется к смуте XVII века. Современные писатели открыто говорят, что правды нет в русском

государстве. Об этом недвусмысленно пишет Князь Курбский²³. В сказаниях «Ивашки Семенова Пересветова» сообщается, что правда в Московском государстве умалилась и что у государя и всего доброго нет и он живет подвигами прежних святых. Здесь необычайно яркий ответ в пессимистическом духе Филофею и глубокая мысль о том, что Москва живет ранее накопленными духовными сокровищами. В этом сказании разочарование в III Риме доходит до того, что автор у турецкого султана находит больше правды, чем в православной России²⁴. В начале XVII века наконец разразилась страшная смута. Смута была не только кризисом политическим и экономическим, но прежде всего религиозно-нравственным, кризисом мировоззрения. Об этом свидетельствует шатание умов этой эпохи, падение духа, «безумное молчание», когда надо было выступать и обличать. И несомненно, что была тесная связь между этим исканием истинной веры и нравственной правды и возмущением против социального строя, недавно закрепившего реформой Годунова неравенство русских людей в виде крепостного права. В глазах народа, несмотря на его религиозное ослепление, не мало не стоят резкие противоречия идеи христианской правды и палачной государственной и социальной практики. В смуте рядом все время сказываются расшатанность мирозерцания и социально-экономически-политический протест. Бесформенность идей привела к вырождению движения в хаотический бунт и [1 нрзб.]. Правда Смута была подавлена и была восстановлена видимость старого мирозерцания. Но это была только видимость. Консервативные силы общества, испуганные разгулом анархии, выдвинули снова старые положения и силой подчинили им снова жизнь, вышедшую из этих узких берегов. Смута была всенародным движением, призвание Романовых было делом некоторых наиболее крепких консервативных групп, самого народа, наконец, испуганного бездной, перед ним раскрывшейся.

Характерна в этом отношении связь между бездарным демократизмом русского народа и его склонностью выдвигать из себя сильных и тиранических властителей. На всем протяжении нашей истории народ всегда пытался сам установить идеальный строй, в котором все выполняли бы общее дело. Но это всегда приводило вследствие разного культурного уровня к уничтожению вообще всякой культуры и к господству безудержных страстей и пороков. Тогда бросались в обратную сторону и против себя же выдвигали сильную власть. Так было при призвании князей, так было при Романовых, так было с Лениным в 1917 году. Я спрашивал себя в 1917 г.: кто введет в рамки это разбушевавшееся море? Оказалось, что сам народ налагает на себя дисциплину. В этом инстинктивное его стремление спасти культуру от самого себя. Подразумевается при такой передаче власти, что она будет использована для поднятия общего уровня культуры, чтобы впоследствии можно было вернуться к общему делу, к расширению культуры, уже с большими данными.

София. В общем политически смута закончилась для Московской

Руси благополучно. Но большинство правителей не выполняли последнего требования.

Китоврас. Политически она вышла из нее победительницей, но глубокая религиозно-нравственная порча и неуверенность в истине остались. Простое возвращение к старому мировоззрению, положенное в основу возрождения царства Романовых, не могло разрешить наболевшие вопросы. Но вместе с тем смута разочаровала народ в возможности найти правду своими силами. В искании выхода мысль русских людей постепенно убеждается в невозможности собственными силами выйти из тупика, в необходимости получать из заграницы помощь и научение. Как ни противоречила такая идея недавним гордым мечтам о нахождении правды в III Риме — Москве, но пришлось идти по этому пути. Первая попытка такого лечения выписными средствами было обращение к грекам по вопросу об исправлении книг и реформа Никона. Раскол был последним словом мессианского акта Владимира, попыткой закрепить навсегда старое здание Церкви. Это сознавал Аввакум, когда он называл старообрядчество «последней Русью». Реформа Никона начинала новый период. Но волнения не улеглись, а разрастались, усугубленные расколом. Восстание Стеньки Разина грозило возобновить Смутное время. Тогда начинает утверждаться сознание, что не в греческом учении надо искать спасения, а в западной культуре. Возрождается основная мысль Владимира о необходимости полного приобщения России к культуре остальной части человечества. Вселенскость, нарушенная в социальном строе, ищется в единении с другими народами. Тогда как раскол был последним словом старой Руси — реформа Никона предвещала начало России XVIII века. Нарождалось в недрах Владимирово Царства — Царство Петра Великого.

София. Каковы же итоги мессианского акта Владимира и почему его царство не удалось?

Китоврас. Я думаю, что причина этой неудачи в том, что православие в недостаточной степени понимало Церковь как орудие преобразования мира через общее дело всех людей. Церковь не понимала себя как само это преобразование, тогда как народ в Церкви искал именно этого, своего участия в культурно-преобразовательном деле. В католичестве этот недостаток привел к кризису Реформации и к светской культуре Нового времени. В России осознание этого несовершенства Церкви привело к петровским реформам. Самый же путь, пройденный русской церковью, был продиктован основным исканием русского народа — исканием царства правды. Разочаровавшись в латинстве и в византизме, наша Церковь пытается сама, одиноко создать это царство, стать вселенским центром. Но для этого недостаточно было идеи вселенскости и идеи преемственного царства. Необходимо было содержание идеала, в виде идеи преобразования, не только нравственного усовершенствования, но созидания жизни всеми во всех областях, овладение природой, строительство культуры. Жажда обретения такого царства в России была, и она сказывается в паломничествах, исканиях нового Иерусалима, в усилиях, по-

ложенных на созидание государства, в колонизации, [основании] монастырей, в апокалиптических чаяниях нового неба и новой земли. В результате было сделано большое дело — образовано русское государство и до известной степени двинута русская культура. Но это было преобразование частичное и не такое, которое могло претендовать на вселенское значение. Базис этой культуры оставался аристократическим и потому слишком узким. А между тем горизонт старой Руси не простирался шире. «Третий Рим — Москва — стоит, а четвертому не быть» — была формулой косного консерватизма тех времен. Здесь сказалась основная ошибка всего исторического христианства, переставшего быть учением о расширяющемся преображении через общее дело и ставшего учением о сохранении достигнутого, закрепленного общей верою. Но как мы видели, в России были живые силы и сквозь эту мертвую кристаллизацию, форму пробилось бурное устремление русского народа к действительным, а не видимым совершенствам.

Петровская культура

София. Ты выставяешь петровские реформы в виде русской реформации. Оправдывается ли такое мнение исторически?

Китоврас. Я далек от мысли считать эту реформу религиозной реформацией по той причине, что такая реформация должна была бы иметь чисто религиозное основание или, по крайней мере, нести новую религиозную идею. Здесь же ничего этого не видим. В петровской церковной реформе мы имеем главным образом отражение культурных и политических изменений, стоящих вне религии.

София. Мне представляется, что отношение самого Петра к Церкви было двойственное. С одной стороны, он как будто отрицал ее мировоззрение и хотел освободить жизнь от ее влияния, с другой же, однако, он пытался использовать Церковь.

Китоврас. Вся его преобразовательная деятельность вытекала из необходимости отказаться от старого церковного мировоззрения и принять новую культуру Возрождения. В этом отношении он ведет борьбу с Церковью. Центральным моментом было уничтожение им патриаршества после смерти патриарха Адриана. Петр не признавал за патриаршеством внутреннего значения, что сказалось, между прочим, в его шутовских пародиях на Церковные порядки. Не забудем, что первое комсомольское шествие было организовано Петром в виде Всешутейшего Собора и что он участвовал в нем в звании диакона Пахома Михайлова. В отношении же церковной власти Петр продолжал традицию Иоанна Грозного и Алексея Михайловича, освобождая власть государственную от ее опеки и стремясь наоборот подчинить последней Церковь. Идея такого подчинения и вытекающего из нее превращения власти светской во власть духовную защищается в яркой форме церковным идеалом Петра и проводником его реформы Феофаном Прокоповичем. В своей борьбе против «папешского духа» старой России Феофан окончательно ниспровергает старую русскую теократию и заменяет ее чисто светскою

государственностью, лишь освященною Богом... Это и было идеологической основой церковной реформы Петра, подчинения Церкви русскому государю.

София. Но Петр все же не хотел порвать с Церковью.

Китоврас. Он пытался даже на нее опереться. Он хотел в ней отделить элементы живые от мертвых. В собственноручной записке Синоду, написанной в 1724 г., он требует разъяснения, «что непременный закон Божий и что советы, и что предания отеческие и что вещи средние и что только для чину и обряду сделано и что непременное и что ко времени и случаю переменалось, дабы знать могли, что в каковой силе держать»²⁵. Здесь ясно виден реформационный уклон Петра. Проявляя крайне отрицательное отношение к старому церковному духу и церковникам старого склада, он наоборот всячески поддерживает церковных деятелей нового типа, проникнутых новыми идеями, и делает их участниками своего преобразования. Этим самым Петр поставил вопрос об участии Церкви в культурном и научном деле. Здесь была правильная мысль о Церкви и религии как орудиях преобразования мира.

Но люди вроде Феофана Прокоповича, епископа Бужинского, иеромонаха Кохановского²⁶ и других сподвижников Петра в церковной реформе были немногочисленны. Движение это в церковных кругах не имело самостоятельной силы, и Церковь в целом оставалась в старых корнях и традициях, глубоко ему враждебной. Да это не могло быть иначе, ибо, как мы видели, средневековое христианство, одинаково в католичестве и православии, усвоило себе понимание Церкви как неподвижного и совершенного целого, где не было место идее улучшения и преобразования за исключением небольшой области совершенствования личности²⁷. Поэтому при Петре участие Церкви в восприятии и развитии западной культуры не могло быть деятельным. Когда исчезло воздействие могучего толчка воли Петра, Русская Церковь перестала проявлять целостное действие. Она всецело отошла от дела науки и просвещения и погрузилась в пассивное, дремотное состояние, питаясь исключительно старыми своими учениями и развивая одно лишь обрядовое благочестие. Народ, оставшийся в массе верным православию, по инерции продолжал жить в старом мирозерцании Церкви вплоть до конца XIX века. Церковь стала в положение официального союзника власти, освящала идею монархии, но на самом деле была всецело подчинена государству. Постепенно освящение это свелось к официальной бюрократической идеологии Высочайших манифестов и указов, потеряло живой и органический характер, свойственный ему в XVI веке. Церковь стала учреждением, иерархия и духовенство потеряли независимость, перестали жить духом творческим и деятельным. В то же время русское просвещение и наука, которые еще при Петре были тесно связаны с Церковью, стали всецело светскими и вскоре восприняли враждебный религии дух XVIII и XIX века. Несмотря на такое направление, ставшее скоро господствующим в интеллигенции, старая церковность еще долго поддерживала существование в России неограниченной монархии, пока они не рух-

нули вместе под ударами Революции. Последнее наступило тогда, когда народ, окончательно убедившись, что церковь не создает искомого им царства правды, стал искать последнее в идеологии социализма. <...>²⁸

София. Китоврас, но ведь не одни темные стороны были в поэзии Церкви. Это должен признать самый враждебный ей атеист. Ведь боролось же христианство Руси в течение веков с пороками и преступлением, ведь печаловались иерархи за казненных, ведь умер мученической смертью митрополит Филипп²⁹. А эти тысячи церквей по земле русской, ведь создавали же они русскую душу, ту глубокую и исполненную духовных богатств душу, которая признана теперь всем миром нашим достоянием, рядом с варварством нашим, жестокостью и ложью.

Китоврас. София, я привел тебя к краю бездны, куда провалилось православие, [но] чувствую, что надо тебя утешить. И я могу о православии сказать то же, что я сказал о христианстве. Если оно обречено на гибель в старом своем виде, оно принесло русскому народу ряд достижений более широких, чем чисто религиозные начала, и являющихся определенным культурным благом. Постольку православие преобразовало частицу мира и внесло свою лепту в общее дело его преобразования. И в этом смысле, несомненно, православные начала, стихия православия, в которой было возвращено все русское в течение веков, даже то, что отрицало религию, — эта стихия будет давать плоды и в будущем.

София. Китоврас, я бесконечно любила этот остров и не могу утешиться после его гибели.

Китоврас. Скорбеть мы всегда успеем, но нам надо понять, что оно разрушено, мы должны решить в отношении русского ответвления западной культуры тот самый вопрос, который мы решили в отношении всей ее совокупности, что это была за культура и что привело ее к гибели, здесь задача ограничена и гораздо более определена: мы знаем процесс появления в России этой культуры, ибо если на Западе она возникла из тысячи различных корней, здесь вся она связана с мессианским актом Петра. Но не меньшая определенность есть и в ее конце в России. Если на Западе она медленно разлагается, здесь она бурно провалилась в грозных волнах революции. Поэтому если ты хочешь понять эту эпоху в России, царство этого мирозерцания, ты должна вдуматься прежде всего в дело Петра и в его последствия, происходящие на наших глазах. <...>

Почему Россия

Китоврас. <...> Петр прорубил канал, по которому западное просвещение хлынуло в Россию. Методы его при этом оставались старые национальные русские методы. Так же как в свое время Владимир крестил Русь огнем и мечом, Петр перекрещивал ее этими же приемами в новую культурную веру. Он лично проявлял насилие и жестокость. Ты знаешь случай, когда в связи с стрелецким бунтом был обвинен епископ Досифей. Петр собственноручно его казнил, причем казнь заключалась в том, что несчастному рвали живот клещами!

София. Но дело Петра было все же великое и нужное дело!

Китоврас. Он сделал две вещи: он вел борьбу против старого церковного мирозерцания и произвел соответственно реформу Церкви. Рядом с этим он пытался насадить у нас западную культуру. Что же дала эта реформа? Она была своеобразным русским возрождением и несла нам начала «культурного либерализма». Она принесла в Россию элементы культуры, необходимые, конечно, для каждого цивилизованного народа, но страдающие всеми только что описанными нами недостатками. Вместо осуществления великого идеала, смутно искомого поколениями русских людей в страстных мечтаниях о наступлении «Царства Правды», о сошествии на землю «Небесного Иерусалима», одним словом, о преобразовании тусклой и темной жизни в жизнь светлую и истинную, Петровская реформа принесла нам весьма прозаическую копию Амстердама или Стокгольма XVIII века. Идеал этот, освященный громким названием последнего слова западной культуры, был воспринят русскими высшими и образованными классами, скоро сделавшимися откровенно европейскими. На этой основе выросла утонченная и сложная русская культура XVIII и XIX века. Появились поэты, писатели, художники, ученые, музыканты, дельцы — выросла замечательная дворянская культура с особым стилем и тоном, расцвела русская литература — и рядом с этим в Россию были перенесены все эти отрицательные явления царства Блудницы, о которых мы сейчас говорили. Создалось и в России то мирозерцание, которое сейчас во всем мире считается единственно «культурным». Оно проповедывалось в университетах, излагалось в книгах, утверждалось с церковного амвона и с политической трибуны. Так развивалось в России дело Петра и его ближайших последователей.

София. Я вижу противоречие здесь в одном. Ты называешь культуру, перенесенную в Россию Петром, культурным либерализмом. Но насаждалась она государственными средствами, и, если я верно помню, Петр мечтал даже о государственной организации науки.

Китоврас. Твое замечание совершенно правильно. Тут есть некоторое противоречие, и оно налицо не только у нас, но вообще во всем направлении XVIII века, развивающего свободу Возрождения, но в особой форме «просвещенного абсолютизма». Это свобода просвещения, понятая как дар, доступный только для особо просвещенных, избранных меньшинств, и насаждаемая поэтому сверху просвещенными деспотами — Петром I, Фридрихом Великим, Иосифом II³⁰, Екатериной. И конечно, все эти правители очень быстро сталкиваются с пределами собственного либерализма, когда начинает грозить опасность свободолюбия масс. Такой метод насаждения этой культуры, однако, не препятствовал тому, что самое содержание этой культуры было буйное и свободное цветение идей, возникающих в сознании освобожденных Возрождением индивидов.

София. Мне кажется, что в Петровской реформе оставались всегда два уклона — объединительный и либеральный!

Китоврас. Эти два направления, католическое и протестантское,

существовали в русской жизни еще со времени спора Иосифа Волоцкого и заволжских старцев. При Софии берет верх католическая тенденция и идея организации сверху. Петр же, несмотря на свое властолюбие и государственную веру, имел склонность к протестантскому духу. Последний в то время был господствующей стихией, освобожденной от церковной опеки культуры. Поэтому дело Петра несло в себе зерно культурного либерализма. Посошков формулирует идею, что национальное богатство не в царской казне, а в богатстве народа. Он верит, что Россия сама обновится, как в духовности, так и в гражданстве³¹. Феофан Прокопович резко выступает против «папезского духа» и возвеличивает Галилея в его конфликте с католической церковью³². Исхождение из таких идей дало возможность реформе Петра в самом деле пробудить в России индивидуальные силы и вдохнуть в русский образованный круг преобразовательную идею периода новой истории.

София. Для меня ясно, когда ты говоришь об этой идее на Западе, о вере Бэкона и его последователей в новые способы преобразования мира. В России я мало улавливаю таких голосов.

Китоврас. И однако, можно указать на замечательные мысли Ломоносова о науке и культуре. Для Ломоносова светская культура является в виде основы нового мировоззрения. Ломоносов — богатырь нового типа. Древние богатыри боролись оружием с кочевниками; богатыри средневековья были подвижниками духа и вместе — политическими деятелями; теперь реформа Петра выдвигает тип борца за преобразование мира силою науки. Ломоносов с этой точки зрения остается непревзойденным по своей энергии, уму и разносторонности. Он исполнен сознания мессианского значения дела культуры. Он верит в силу и разум человека и вместе с тем глубоко убежден в историческом значении научной деятельности. Его занимает вопрос о целой науке, т. е. синтеза разных ее отраслей. Он рисует могущество человека, вооруженного наукой, по сравнению с невеждой, и считает, что знание ставит его почти выше смертных³³. Вместе с тем наука нужна не только отдельным людям, но и всему обществу. Еще задолго до St. Simon и Aug. Comte. Ломоносов проводит идею наукодержавия, науки как организующей и правящей социальной силы. В этом смысле Ломоносов выше своего века и может считаться представителем не только идей обреченного культурного либерализма, но и грядущей эпохи — организации культуры.

София. До сих пор ты скорее превозносишь деятельность Петра, а не критикуешь ее, и пока неясно, почему она окончилась крушением.

Китоврас. Не следует осуждать Петра и его реформу. Он правильно сделал, приобщив Россию к вселенской жизни мира и насадив в ней светскую культуру. Не его вина, если сама эта культура была обречена уже по внутренней своей червоточине. Герцен сказал еще в 1859 году, что петербургский город не может продолжаться, «его граница обозначена тем же забором, перед которым остановилась Европа»³⁴. В России разочарование в этой культуре начало сказываться очень рано. Я не буду говорить об оппозиции Петру, исходившей из приверженности к старому

мировоззрению и родственной консервативной оппозиции времен Александра I типа Шишкова, Магницкого и Рунича³⁵. Но разочарование в западных началах обнаруживается в более серьезном виде в том, что возникают два направления в государстве: одно — либеральное, доказывающее, что режим в России плох потому, что недостаточно пошли по европейскому пути, — это начало русской революционной оппозиции. Другое — наоборот, считающее, что слишком многое в этом смысле сделано и что надо попридержаться вожжи. Как известно, русские правители, как, напр<имер>, Екатерина и Александр, лично колебались между этими двумя точками зрения в начале своих царствований, проповедуя либерализм, а в конце преследуя всякие его проявления. Екатерина, таким образом, является родоначальницей русского либерализма и вместе с тем от нее испытывают гонения первые представители русской свободной мысли: Новиков и Радищев. С этого времени старая борьба в России двух мировоззрений — средневекового церковного и Петровского сменяется все возрастающим столкновением государственного консерватизма и либерализма. Но вместе с тем XIX век все больше и больше обнаруживает недостатки не только консервативных государственных форм западной культуры, но и самих либеральных ее течений, которые были превзойдены в России, несмотря на то, что они не успели даже в ней осуществиться. Казалось, Россия идет по обычному пути европейских государств и в ней постепенно борьба классического консерватизма и не менее классического либерализма (оба представляют собой как бы две ветви одних и тех же идей, рожденных Возрождением) должна окончиться созданием компромиссного конституционного парламентского строя. Так думали одинаково русские государственные люди, консерваторы и их враги, западники-либералы. Но случилось нечто другое. Оказалось, что важен не внутренний этот конфликт в рамках идей эпохи «культурного либерализма», а гораздо более серьезное столкновение всего этого направления с новым, вырастающим как протест против него, направлением социальной Революции. Последняя явилась как народное движение, одинаково разрушительное для старого русского правительства и для всех основных идей западной культуры, воспринятой Петром.

Со ф и я. Но ведь эта борьба развернулась очень недавно, только в XX веке.

К и т о в р а с. Однако недовольство культурой назревало давно. Надо помнить, что русский народ, как целое, остался совершенно чужд движению, возбужденному Петром, и продолжал долго цепляться за остатки старых своих средневековых верований. Умножение странных сект в XVIII и XIX веках было показателем глухого протеста народного сознания против господствующих идей, проводимых Церковью и государством. К концу XIX века народ очутился в чрезвычайно своеобразном положении. Старое его мировоззрение, не обновленное в течение веков и противоречащее всем условиям новой жизни, окончательно выветрилось. Нового он не приобрел и жил рядом с пушкинскою культурою,

оставаясь ей внутренне совершенно чуждым. Но в самой этой культуре не все было благополучно, и в ней рано наметились семена грядущего ее разложения.

София. Ты хочешь говорить о возрастающем революционном движении?

Китоврас. Не только, я имею в виду обнаруживавшиеся в высших достижениях культуры XIX века ее слабые места. Так, возьмем русскую литературу. Пушкинская эпоха недаром считается наиболее ярким ее периодом, и в самом деле, писатели того времени не превзойдены еще никем. Весь дух этой эпохи по величавому спокойствию его, по красоте и тонкости свидетельствует, что здесь достигнута какая-то вершина совершенства. И тем не менее в ней сказываются недостатки, приведшие к современному кризису.

София. Ты хочешь сказать, что это была культура слишком отдаленная от народа, что, как сказал Тредьяковский, — «наука и литература казались фруктами и конфетами на богатом столе»³⁶, в то время как народ испытывал настоящий духовный голод?

Китоврас. Я иду дальше, я пытаюсь объяснить, почему это было так. Я вижу причину этой оторванности в крайнем индивидуализме всех этих течений, в том, что они вовсе не ставят даже вопроса о соборных формах жизни, необходимых для жизни народа. В этом смысле Пушкин очень знаменателен. Уже в предшествующем романтизме мы находим преклонение перед одной только необузданной личностью. В Пушкине струя индивидуализма доходит до своего апогея. Пушкин начал с Анакреона и Парни и в споре с Жуковским, когда ему было 16 лет, заявил о нежелании от них отказаться, говоря: «будь всякий при своем»³⁷. И мы видим, что всю свою жизнь, несмотря на гениальные отступления, он остался верен их духу. Пушкин по всему своему складу близок духу анархического и беспорядочного преображения, столь свойственного Возрождению. Уже со времени Богдановича и Жуковского создается в России школа поэзии, ставящая центром своего внимания мотивы личные, интимные, душевные переживания отдельного человека. Правда, рядом с этим процветали у нас подражание эпосу, а также ода и патристические стихотворения. Я думаю, что значение их недооценено и сожалею, что этот род поэзии был затушеван лирикой.

София. Но неужели можно сопоставлять составителей од и Пушкина?

Китоврас. Я сравниваю не поэтов, а роды поэзии и не могу не признать ценность такого искусства, которое не отрывается от истории, является как бы ее ежедневным выразителем. Лирика имеет тоже свои достоинства, но возведение ее в главный идеал поэзии, как то было сделано в теории «чистого искусства» того времени, грешит именно теми недостатками, которые мы отметили во всем духе Возрождения, — а именно сужением целей и интересов до пределов индивидуального только акта.

Пушкин был великан, создающий свой собственный закон, придающий мессианский характер даже индивидуальным своим чувствам и

мыслям. Но Пушкин в мессианском акте выражал антимессианскую правду своего века и своей среды.

София. В этой теории ты мог бы, пожалуй, опереться на эволюцию Гоголя.

Китоврас. Да, конечно, и только так можно объяснить трагедию Гоголя. Разочарование в культурном либерализме явственно сказывается в судьбе Гоголя. Гоголь изображал Россию, созданную Петровским актом, и нарисовал страшную картину, которая его самого испугала. Гоголь не мог удовлетвориться этой отрицательной правдой и со всей свойственной ему страстностью стал искать и положительный идеал «царства правды». Уже в I части «Мертвых Душ» он задумывается в знаменитом месте о судьбе России, сравнив ее с тройкой, задает тревожный вопрос: «куда она мчится?» Но тут же он сравнивает ее с «молнией, сброшенной с небес», верит, что некогда придет «грозная вьюга вдохновения» и послышится «величавый гром других речей». И вот мы видим, что, так же как Толстой, через полвека Гоголь из художника делается моралистом и учителем. Он силится во 2-й части «Мертвых Душ» изобразить свой положительный идеал, но, не найдя его, сжигает это произведение. Он ищет в направлении государственности (Выбранная переписка). Наконец, он обращается в поисках за ним к религии, причем берет старый идеал церковного православия, приобщается к древнему, отжившему мессианскому акту Владимира. Но и здесь ничего он не находит, и нарисованный им образ художника-аскета в «Портрете» дышит пафосом прошлого, а не будущего. И Гоголь погибает, сознав разложение петровского мирозерцания, но не найдя выхода из этого тупика и не ища его в новых направлениях.

И мы видим, что в самом деле русский индивидуализм ничего не смог создать, кроме собрания страшных рож, играющих в карты на заколдованном месте. Сподвижники Вия продолжают наполнять Святое Святых русской жизни. Уже Фонвизин начал чертить их уродливые лики. Гоголь с пронизательностью ясновидящего описывает их страшную пляску на теле России. Грибоедов дает не менее яркое изображение. Но писатели эти умирают, а вызванные ими уроды остаются и не умирают, ибо они — Россия. Мы находим их на всем протяжении XIX века и даже в XX у Щедрина, у Гончарова, у Достоевского, у Чехова, у Андрея Белого. Это все разновидности бесов и виденье — сон Татьяны наяву, ужасное видение философа Хомя Брута. И хочется сказать вместе с Пушкиным, когда Гоголь впервые прочел ему «Мертвые Души»: «Боже, как грустна наша Россия». И ведь это в самом деле Россия — страна карикатурного чиновника, лихоима и казнокрада, тупого и спившегося обывателя, дворянина, погибающего в обломовщине или бессильно кающегося и превращающегося в худосочного интеллигента. И все это на фоне вековой жестокости, варварства и беспросветной темноты!

София. Но рядом с этими болезненными явлениями ведь было же здоровое развитие русского общества!

Китоврас. Да, Петр освободил русскую жизнь от гнета средневеко-

вого мирозерцания и внес в нее дух творческого преображения жизни, идущего от Возрождения. Брошенный в спящее царство фермент разбудил могучие дремавшие в ней таланты. Они проявились во всех областях — в литературе, в науке, в государственной деятельности. Они создали в России великую культурную эпоху XIX века. И тем не менее мы видели уже односторонность направления литературного творчества и вопросы, в нем возникающие. То же надо сказать про всю русскую жизнь. Снаружи создается типичное царство умеренности, порядка буржуазной посредственности. Особенно типична в этом смысле эпоха Александра II с ее половинчатыми реформами. Господствующее стремление этого времени и последующих десятилетий — создать у нас среднюю благополучную форму государственности, общественности, промышленности, финансов, торговли.

Реформа Витте 17 октября³⁸ была высшим проявлением этого сознания и была близка к тому, чтобы удовлетворить русских либералов. То же наблюдается во всех областях русской жизни. Но вместе с тем ясно, что все эти начинания стояли как-то вне жизни, что они не имели связи с настоящими исканиями русского народа, безмолвно принимавшего все эти реформы, движения, литературные споры, борьбу политических партий. Все это было как-то слишком причесано, прилизано, слишком западному культурно, не по нутру настоящей России, той, что перед этим уже два раза «меняла» культуру — при Владимире и при Петре. Такие люди, как Б. Чичерин³⁹, безукоризненные с западной точки зрения, были в России как хорошие ученики в дурном классе в туго застегнутом и корректном мундирчике среди распоясавшихся шалопаев. Но шалопаи, и правые и левые, были Россия. Когда они выросли и вышли из учебного заведения, оказалось, что вся эта выучка скользнула по ним, как с гуся вода, и они очутились со своим вековым вопросом, на который западная наука так и не ответила. Они сперва сделали русскую реакцию, а потом бросились в Революцию.

Но неужели это внутреннее несоответствие никем не было осознано?

Китоврас. Напротив, оно давно было осознано всеми почти русскими мыслителями и писателями. Для них уже давно было ясно, что западная стихия, насаждающая у нас культурный либерализм, чужда русской душе и что творчество ее ищет других, не только индивидуальных освобождающих, но сверхиндивидуальных объединительных путей.

София. Но ведь таковые уже были в области государственного и национального строительства.

Китоврас. Это верно. Следуя древнему своему общественному инстинкту, русский народ всю свою энергию перенес на национальное дело, на строительство государства. В послепетровскую эпоху русский народ как будто вкладывает в государство все силы, которые раньше делились между ним и Церковью. Как будто усилия русских людей, не терпя разрозненности, стремились объединиться в этом общем русле. И большая часть русских мыслителей была проникнута государственными тенденциями: консервативные — идеей защиты и развития старых

начал государственности — православия, самодержавия и народности, революционные — идеей построения нового государства. Но в русском народе издавна крепло сознание, что государственность не есть последняя цель человеческих достижений, что она не есть самодовлеющее начало, но человеческие усилия должны объединяться в какой-то более глубокой области, до государственной, из которой уже вытекает вся культура, в том числе и правовые учреждения, и само государство. В старой Руси и в консервативных русских кругах это выражалось исканием направления в сторону Церкви и теократии, в революционных — все большим и большим тяготением уже не к политическому либерализму, а к революционному социализму.

София. В самом деле, поразительно единодушные русской литературы в искании такого последнего идеального царства, как необходимой цели всех стремлений!

Китоврас. Это общая тема всех русских мыслителей и писателей от самых древних времен. *Сковорода* выражает ее в своем требовании целостной человеческой деятельности. *Новиков* и его друзья ищут его в масонстве, которое рисуется им как идеальная организация человечества. *Екатерина* в первую половину своего царства, *Радищев*, либеральный кружок Александра I смотрят в сторону универсализма идей французского Просвещения XVIII [века] и французской революции. В конце царствования Александра I проносятся обратные влияния, консервативные идеи Священного Союза, проповедь мистицизма — но и здесь есть неудовлетворенность настоящим и искание более совершенных, более глубоких, освященных форм всечеловеческого общения. С этой точки зрения замечательны идеи декабристов, у которых мы находим пеструю смесь республиканизма, конституционализма, либерализма XVIII века и сильные мистически-теократические мотивы (напр<имер>, у Муравьева-Апостола). В общем, и они хотят не только произвести государственную реформу, но создать идеальный строй, захватывающий человеческие отношения гораздо шире и глубже. В 30-х и 40-х годах общее устремление это, искание царства, делается гораздо более явственным и разносторонним. Здесь мы имеем теократически-католический уклон *Чаадаева*, с его уничтожающей критикой русской действительности и убеждением, что только средневековая католическая церковь, обусловившая всю силу западной культуры, может явиться для нас желанной пристанью. Мы ищем расцвет *православной* церковной и теократической идеи сперва в идеях *Гоголя*, затем в творениях *славянофилов*, стремящихся найти силу в духовных традициях древней Руси, приспособленных к современным требованиям. Рядом с этим западные идеи, перенесенные на русскую почву через тот же кружок *Станкевича*, который родил и *славянофилов*, пускают у нас корни, воспринимаются в увеличенном виде, непременно как идеи вселенской, идеальной организации человечества. Тут расцветает умеренный и вдумчивый революционизм *Герцена* с его углубленным философским взглядом на всю современную культуру и упованием на революцию, нередко соединенным с резкою и острою ее

критикою. Тут зарождается могучий анархический революционизм *Бакунина*, в котором теперь мы находим предвестие русской революции 1917 года. Скоро в русской общественности укрепляются либеральные тенденции, такие, как, напр<имер>, у *Белинского*, проникнутые «всечеловеческим» устремлением. Зарождается под влиянием С<ен>-Симона и, в особенности, Фурье и русский социализм. Входят в моду и «гражданские» мотивы, создавшие школу *Писарева*, *Добролюбова*, *Некрасова* и стремящиеся подчинить себе все стороны жизни. Невозможность касаться непосредственно политических вопросов и перенесение вследствие этого споров в область литературы особенно способствует такому расширению чисто политической точки зрения, захвату ею чистого искусства. На этой почве вырастают учения вроде теории *Писарева* с его критикой Пушкина за недостаточную гражданственность⁴⁰. Писарев прав в своем искании соборного, общественного служения искусства. Можно указать также на то любопытное обстоятельство, что, несомненно, писаревская точка зрения есть не что иное, как наследие старых церковных идей — попытка насадить либеральную теократию. Но мы видели, что и в творчестве вождей противоположных течений, у провозвестников чистого искусства, как, напр<имер>, у самого *Пушкина*, также есть мессианские мотивы. Та тревога, которой проникнут, напр<имер>, «Медный Всадник», суждение о русском народе в повестях Пушкина, в истории Пугачевского бунта, все его отношение к Петру, представляющемуся ему как основатель не политического только, а культурного царства, — указывают, что и Пушкин был раздвоен и нес рядом с гетевским олимпийством в себе глубокое беспокойство гоголевского типа. В этих исканиях, корни которых можно найти еще раньше, напр<имер>, у *Карамзина*, в его отзывах о Французской революции и суждениях о будущем России⁴¹, у Фонвизина, Крылова, Хемницера, Жуковского и т. д., везде сквозит неудовлетворенность русской души методами индивидуального преобразования мира, воспринятыми у западноевропейской культуры. На этой почве развивается потребность преодоления мессианского акта Петра, замены его новым мессианским актом, идея которого мучительно ищется лучшими русскими писателями и мыслителями. К концу XIX века обнаруживаются явственно два главных течения, пытающиеся каждое утвердить и развить новую мессианскую идею и согласно нее перестроить русское государство. Это, с одной стороны, атеистически-социалистическое революционное направление русской мысли, постепенно разбившееся на два новых ответвления, народничество и марксизм. Результатом этого движения явилась русская революция 1905 и 1917 года. С другой стороны, развиваются учения религиозно-философские с двумя крылами: либерально-сектантским, представленным *Толстым*, и консервативно-православным, главным выразителем которого были *К. Леонтьев* и *Достоевский*. Между ними стоит Владимир *Соловьев*, возобновивший основную идею Чаадаева — проповедь католической теократии. Все эти три писателя, несмотря на свое глубокое расхождение, сходятся прежде всего в их радикальном осуждении современной западноевро-

пейской культуры. Все они проникнуты пророческим пафосом грядущей бури. Никогда, говорил *Достоевский*, Европа не была подчинена таким элементам вражды, как в наше время, точно все подкопано и начинено порохом и ждет только первой искры⁴². Сам град Петра, пересаженная в Россию Европа, кажется Достоевскому призрачным. Он, может быть, говорит Достоевский в одно прекрасное утро исчезнет, поднимется вместе с туманом, когда проснется тот, кому все это грезится⁴³. *Толстой* предвещает пожар, долженствующий истребить современную культуру, ему ненавистную: «загорания еще редки, но загораются они огнем, который, начавшись от искры, не остановится до тех пор, пока не сожжет все»⁴⁴. *Соловьев* проникнут апокалиптическим пафосом не только конца Европы, но конца всего мира. В отношении положительных идеалов эти мыслители глубоко расходятся, но обще у них то, что они все ищут то самое последнее царство, которого искал всегда русский народ, о котором, по меткому слову Достоевского, всегда говорят русские интеллигенты, когда встречаются. Толстой мыслит себе его как осуществленное Царство Божие, Соловьев — как торжество истинной Церкви, Достоевский — человек, воистину настоящего града не имеющий, истинного града зыскующий. Как о нем говорил *Мережковский*, «за колеблющимися петербургскими туманами он уже провидел на ясном и твердом иконописном яхонтовом небе белые башни, сверкающие золотые главы собора русского и вселенского, собора Св. Софии, Премудрости Божией, в третьем и последнем Риме, в грядущем Граде»⁴⁵.

София. Искание этого «града» есть и у последующих русских писателей.

Китоврас. Все эти представители русской мысли восприняли и проводят в литературе древнюю традицию русской народной мысли, ищущей наилучшее вселенское устройство. И вопросы, ими поднимаемое, соответственно не чисто русские вопросы, но вопросы всечеловеческие. Они все, согласно определению Достоевского, больше европейцы, чем русские, или, вернее, русские, потому что они европейцы⁴⁶. И главное и даже почти единственное, что их интересует, в то время как западная литература посвящена частным переживаниям в романах, — есть судьба европейской культуры, *судьба мира*. Но в этом колоссальная трудность задачи — надо создать идеал устройства не одной страны, не одного народа, а всего человечества, всего мира.

Все русские мыслители конца XIX и начала XX века находятся также под влиянием этих идей и у них еще сильнее по мере приближения к эпохе русской революции нарастает чувство ужаса перед призрачностью всего созданного современной культурой и ощущение наступающей катастрофы. Мы найдем эти мотивы очень ярко выраженными в пророческих видениях Андрея Белого, у Мережковского, у Блока, у Бердяева, у Булгакова.

София. Но они не указывают определенного выхода.

Китоврас. Да, таковым нельзя считать ни «святость плоти» Мережковского, ни антропософию Андрея Белого, ни христианский пессимизм

Бердяева, ни стилизованное православие Булгакова. Они только согласны в том, что поставлен вопрос мировой, требующий общечеловеческого, вселенского ответа.

София. Но где же выход? И у кого из русских писателей мы найдем ответ? Кто архитектор грядущего града?

Китоврас. Такого не было, ибо град этот строится коллективно и прежде всего народными массами. Были только намеки, как молнии пронзающие грозовые тучи. Есть, например, в истории русской мысли таинственный, непонятный мыслитель, гигантская фигура которого заканчивает XIX век странным, но величественным силуэтом. Это Н.Ф. Федоров. У него есть среди неудобопонятных идейных груд, нагроможденных как облака в горной местности, такие мысли-молнии, внезапно освещающие путнику дальнюю дорогу. Все перечисленные наши писатели стоят как бы двумя ногами в прошлых веках и только тянутся вверх, пользуясь своим исключительным ростом, чтобы заглянуть в чуждое им будущее. Одни стоят на почве позитивизма XIX века. Другие опираются на более древний идеализм. Про Федорова же можно сказать, что ему ни одна из этих мерок, ни один из этих эпитетов не подходит. Он преодолел одинаково наивное детище Огюста Конта с его боязнью ставить космические вопросы, и вырос выше идеализма, с его обманчивою верою в логические миры. Учение Федорова по своей глубочайшей установке исполнено тревогой небывалого и нового; весь он в грядущем при полной связи с прошлым. Все это несмотря на то, что он бьется в тенетах старых образов и терминов, не может еще сбросить ненужную оболочку прошлых, уже опустошенных слов. Он боится потерять связь со старым и потому любовно украшает свой музей лучшими его воспоминаниями. Но вместе с тем по-новому, «по будущему» поставлен у него исконный вопрос, двигавший в странствие поколения русских искателей — вопрос о судьбе человечества, о грядущем царстве Правды, о преображении мира. И рисуя проект этого будущего в колоссальном масштабе, Федоров раскрывает новый смысл его, решает этот вопрос также по новому, но вместе с тем в направлении старом, родственном всему русскому духу — в направлении идеи соборности, общего дела. Общее дело это совершается как вселенская симфония или вселенская внехрамовая литургия, всеми людьми, забывшими рознь и направляющими объединенные усилия к овладению природою, временем, к победе над смертью! Если до Федорова русские писатели ошупью, в потемках, путаясь в развалинах старой Церкви и падающей культуры стремились заложить фундамент здания, план которого был для них еще неясен — после Федорова, после очистительного огня революции, главные очертания будущего города уже ясны.

Мы прошли гораздо дальше. Двинуты в действие исторические силы, расчищающие почву для строительства. Завтра начнется возведение самого здания. Ты спрашиваешь: кто архитектор? Скажу по скромности, что вряд ли для такой постройки история могла обратиться к иному строителю, чем к тому, кто построил 2000 лет тому назад знаменитый

храм Соломонов. И вот он пред тобою, этот архитектор грядущего. Я возвещаю тебе эту небывалую постройку, этот несравненный храм Софии, Премудрости человеческой, вокруг которого, освященный им, будет возведен грядущий город преображенного мира!

[Из диалогов о церкви]⁴⁷

София. Ты нашел в русской истории представителей всех трех главных ветвей исторического христианства и всех их нашел подверженными ошибке⁴⁸. Где же тогда истинная Церковь?

Китоврас. Я нахожу указания на нее в той же русской философии у одного мало известного, но огромного по своему значению писателя — у Н. Федорова. Но раньше чем говорить о нем и его глубоких и важных идеях, вернемся к трем отмеченным ранее типам понимания Церкви. Идея потусторонней Церкви в настоящее время терпит ущерб от общего научного мирозерцания, не признающего чуда, — а понимание это основано на признании постоянного чуда — бытия этого потустороннего мира. Теократическое понимание Церкви дискредитировано опытом. — Оказалось, что земная деятельность Церкви либо превращается в обычную государственность, со всеми ее дефектами и темными сторонами, либо ограничивает результаты церковного воздействия областью индивидуальной нравственности. Третье понимание Церкви, апокалиптическое, похоронено самою Церковью. Оно выдвигает на первый план дело действительного коренного преображения мира и тем самым включает и идею мистическую — обретение высшей блаженной связи с Богом, и идею нравственного совершенствования, и, наконец, идею теократии — господства в мире церкви.

Церковь как целое

Китоврас. <...> Части воскрешаются, только поскольку они составляют сознательное целое. Это целое для нас в сфере, доступной нашему опыту, и есть Церковь. Церковь поэтому является всеобъемлющим целым, и совершенная Церковь должна будет содержать весь мир, включать его в себя, быть им. Церковь в последней своей полноте будет преображенным миром. Пока же Церковь строящаяся, борющаяся, воинствующая есть орудие этого преображения.

София. Таким образом церковь есть всё?

Китоврас. Нет, всё должно быть Церковью. Пока же мир еще не стал Церковью, а лишь становится ею. Здесь можно привести одно сравнение из математики. Церковь по отношению к существам, ее составляющим, есть множество их, но непременно множество упорядоченное и, быть может, даже вполне упорядоченное. Она таинственная омега, к которой стремится наш ряд, которую он составляет. И так же как в учении о множествах, не зная еще всего ряда, можно говорить о целом, о трансфинитном его числе, мы можем до конца времен, до полного построения Церкви говорить о ней как о нашем множестве⁴⁹.

Строительство Церкви

София. В чем же заключается строительство Церкви?

Китоврас. Строительство Церкви есть строительство культуры. Но до сих пор строительство культуры понималось как естественный процесс, и притом как процесс, которому сознание не ставило определенных целей. «Культурный» являлось как бы последним и самодовлеющим мерилом. Теперь мы имеем высший критерий. Мы знаем, что культурным может быть признано только то, что служит к построению Церкви и к преобразованию через ее посредство мира путем его воскрешения. Таким образом, устанавливается вполне конкретное и определенное общее историческое и сверхисторическое дело, в котором все существа участвуют бессознательно, а должны участвовать сознательно.

София. Не можешь ли ты еще больше конкретизировать?

Китоврас. Я обрисую тебе, в чем заключается это дело во всех видах человеческой деятельности — в 1) религии как области отношений личности к Церкви, 2) в философии, 3) в искусстве, 4) в политике, 5) в экономике, во всей 6) совокупности культуры.

Преобразующая и воскресительная

Церковь в религии

Религия есть то, что связывает человека с целым (religio). Человек в одиночестве бессилен и ничтожен. Участие его в различных союзах, корпорациях, государствах и других целых увеличивает его силы. Но ни одно целое не обладает мощью Церкви.

Человек прежде всего член Церкви, и для Церкви и для ее дела он должен оставить все другие свои дела, привязанности и цели. Целью всех его целей должно стать участие в общем деле воскрешения и преобразования мира.

София. Для меня неясен один вопрос: с точки зрения существующих христианских вероисповеданий участие в Церкви предполагает принятие того или иного догматического учения. Нужно ли это и для той Церкви, о которой ты говоришь?

Китоврас. Я мог бы сослаться снова на Н. Федорова, который считает, что для Церкви всего важнее общее делаемое ею дело. Затем по степени важности идет обряд, ибо обряд есть не что иное, как дисциплина дела. И только на третьем месте — догматы⁵⁰. Такая точка зрения оправдывается тем, что все равно в жизни Церкви догматы не играют первенствующую роль. Они формулированы на языке мысли определенной эпохи и для других эпох допускают самые различные понимания. И мы видим, что верующие в зависимости от различных своих степеней образования, и сознания, и умственного склада самым различным образом понимают догматы. Что может быть общего между метафизическими рассуждениями Соловьева о Св. Троице и верою в нее какой-нибудь благочестивой старушки? А между тем и тот и другая православные и делают одно дело. В Церкви они объединены этим делом, и это объясняет, почему дело церковное есть всегда дело всенародное, стихийное, массо-

вое. И если таково значение того в значительной степени фиктивного, зародышевого дела, что делает сейчас Церковь, каково же будет значение общего Церковного дела, когда целью его будет преобразование мира, когда оно будет истинно вселенским и служить ему будет техника и наука?

София. Но ты не отрицаешь вовсе необходимости догмата?

Китоврас. Нет, догмат необходим, и без него не может быть Церкви. Он один дает формулу цели и средств церковного дела. Проект этого дела содержится в догмате. Но надо догмат понимать глубже, чем это обычно делается, понимать его как наиболее общие, бесспорные, основные положения церковной веры. Формулы же, в которые он облекается, преходящи и неважны. Они создавались по большей части отрицательным путем и представляют собою часто полемику с ересями. Ими указывается то центральное русло, по которому плывет корабль Церкви между волнами ересей, но они не само это русло.

София. След<овательно>, догматические формулы могут меняться?

Китоврас. Это признают все христианские Церкви, отличаясь только установлением различных критериев познания истины. Католичество имеет авторитет папы *ex cathedra*⁵¹. На этом нельзя строить истинной Церкви, ибо решение папы может не быть очевидно для всех верующих, для Церкви. Для придания ему обязательности необходимо прибегнуть к чудесному освящению всяких таких решений божественной благодатью, что представляет собой воззрение бездоказательное и неприемлемое для современного сознания. Протестантизм выдвигает субъективное признание истины — это то же, что принцип Протагора — человек мерило вещей. А что если несколько верующих разойдутся в мнениях?

София. А православие?

Китоврас. Православие находится на правильном пути, хотя и в нем вопрос этот затемнен. В нем признается участие всех верующих в строительстве Церкви и в установлении истины. Формального критерия догмата нет. Голосом Церкви является решение вселенских соборов. Но нет и формального критерия вселенскости собора. Вселенский собор тот, который Церковью признан за таковой. Но он может состоять из любого числа духовенства или мирян. Собор, претендующий на вселенскость, может не быть таковым и изречь ложь. Рядом же небольшая группа лиц или даже отдельные люди могут знать истину, как то было, напр<имер>, с Максимом Исповедником⁵².

София. Но какое значение в таком случае вселенского собора и почему в нем участвуют наиболее видные представители духовенства и церковной власти?

Китоврас. Предполагается, что лица эти по положению своему, по праведности жизни и близости к Церкви являются наиболее авторитетными, наиболее способными найти и формулировать истину. Собор можно сравнить с конгрессом ученых, куда привлекаются для выработки основных положений науки наиболее видные ее представители. Ученые тоже не решают вопросов по большинству голосов или по формальным

признакам. Ученый конгресс может ошибиться, и рядом с ним небольшие группы или даже отдельные люди могут высказать истинное суждение. Критерий правильности — в очевидности, устанавливаемой делом, вытекающим из этой истины, ее проверки в обиходе, суждениях и опыте всех людей. Догматы суть такие же истины, только в области более общей и возвышенной, чем область науки, притом истины не только интеллектуально-практического, но также мистического и нравственного характера. Это создает отнюдь не возможность отмены принятых догматов, так же как основные положения науки не отменяются, но возможность их развития, углубления, иной формулировки, отвержения даже того, что неверно было формулировано.

Таким образом, устанавливается форма общего дела, имеющая религиозно-церковный характер, объединяющая как бы в едином образце и центральном акте все эти различные свои проявления. Эта форма, статически выраженная, есть Храм. Динамически — живой обряд, в котором участвуют верующие — важнейшей частью которого является литургия, включающая таинства. Надо только провести здесь одно чрезвычайно важное разграничение между Старою Церковью и тою новою, истинною, о которой мы говорим. Там все дело считалось сосредоточенным и выполненным в стенах храма, в совершении литургии. Считалось, что этим делается настоящее дело, имеющее реальное мистическое значение, так же как вообще молитва. И верующие, совершив молитву, считали возможным на этом успокоиться. На самом же деле, как это ярко показано Федоровым, молитва есть только подготовка дела, а храмовая литургия есть только начало, зародыш дела. Это исходное движение, из которого должно развиться, распространяясь от него кругами, истинное движение — внехрамовая литургия⁵³. *Внехрамовая литургия* есть общая форма всего церковного дела, дела воскрешения и преобразования мира, и наша задача — проследить во всех видах человеческой деятельности их совершеннейшие и православнейшие формы, их литургические формы. Превращение всякого рода деятельности в одну общую литургию, совершающуюся на всем пространстве мира, во всем пространстве веков, и есть задача Церкви.

Еще можно было бы уподобить эту внехрамовую литургию как бы вселенскому радению, понимая радение не в дурном и порочном смысле, как это обычно понимается в отношении хлыстовских радений, а в смысле истинно религиозном, как единое движение всех существ, одушевленных единым религиозным ритмом и повинующихся управлению вождей — Христов, в настоящее время — Главе Церкви Иисусу Христу. Это как бы некая священная пляска, но пляска не безумная, не преследующая цель опьянения и одурманения, а наоборот, пользующаяся таинственной силой ритма для создания единодушной работы всех времен и всех стран в едином деле воскрешения⁵⁴. Пляска здесь знаменует не игру, а труд, но труд не подневольный, не отвратительный для совершающего его, а священный, радостный, возбуждающий и одушевляющий своим великим, сокровенным и осуществляющимся смыслом.

София. Не провидел ли нечто подобное Фурье, когда он писал об энтузиазме работы и об использовании к ней человеческих склонностей?

Китоврас. Да, это было глубокое прозрение, но Фурье не сумел возвыситься до религиозной и вселенской идеи такой работы, а главное — до понимания ее цели. И самое важное, быть может, понимать, что цель эта должна быть все время перед глазами, и максимум одушевления должен совпадать с максимумом сознательности. Единое движение должно быть следствием единой душевной настроенности и вместе с тем единого ясного и твердого, очевидного логического убеждения. Всеобщность движения, всеобщность чувства, всеобщность ума — вот необходимые условия правильного и плодотворного совершения внехрамовой пасхальной литургии воскресения.

София. Не есть ли это «любите друг друга» и «да единомыслием исповемы»⁵⁵ христианства?

Но скажи мне, какова роль в этом всеобщем радении философии, науки, искусства. Что создает она для политики и хозяйства?

Китоврас. Начнем с философии. В общем, это возвращает нас к идее оцерковления философии. Но значит ли это, что последняя должна стать *ancilla teologiae*⁵⁶, что новые инквизиторы будут терзать Кампанеллу, сжигать Джордано Бруно и Ванини, останавливать землю Галилея и солнце Коперника?

София. Т<о> е<сть> это вопрос о свободе философии.

Китоврас. Поставить вопрос о свободе философии значит разрешить его, ибо, конечно, несвободная философия есть уже не философия. Вся ценность и значение философии — в ее самостоятельных решениях проблем. Но значит ли самостоятельный — самодовлеющий? Значит ли это, что философия бесосновна, не имеет исходных положений, вне ее самой стоящих?

София. Да, она их имеет, хотя бы в данности опыта или эмпирического мира или в чувственности в Кантовском смысле. Или в виде аксиом, которые принимаются на основании очевидности.

Китоврас. Различие между такого рода принудительными внефилософскими данностями и внешним авторитетом в том, что первые признаются философией изнутри. Она и хотела бы, но не может с ними не считаться и должна поэтому признать их и ограничиться лишь попытками их так или иначе разъяснить. Необходимо, чтобы и церковное дело, и сама церковь были бы признаны философией такими же данностями. Другими словами, чтобы она служила им не за страх, а за совесть. И здесь довольно безразлично, как философия будет объяснять эти явления, с точки зрения ли трансцендентализма или реализма, или какого-нибудь другого учения — важно признание совершающегося факта — строительства Церкви со всеми вытекающими отсюда последствиями.

София. Что же препятствует этому признанию?

Китоврас. Мешают этому разные философские предрассудки, неспособность философов выйти из рамок школьных своих систем, очень ценных часто, но налагающих путы на свободный дух и свободный ум.

Так, сейчас философия продолжает пребывать преимущественно в двух течениях: идеализма, плененного гипостазированными и вынесенными из действительности платоновскими идеями (из них же развился и трансцендентализм, который тоже создает мир отвлеченных фикций) и материализма, плененного эмпирическим, грубым опытом. Все танцуют от этих двух точек, между ними последнее время пытается обосноваться особый вид наивного реализма или, вернее, крайнего онтологизма, питаемого натурфилософией. Это более симпатичное направление, но против него можно выдвинуть недоумение: ну, признаем, что все онтологично, а дальше что? Это не дает ни объяснения вещей, ни указаний для дела.

София. То направление, которое ты выражаешь, как ты его выразишь в философских терминах?

Китоврас. Я очень не люблю разговор на этом жаргоне, но <как> для некоторых людей он понятнее простого языка, постараюсь на нем выразить свою мысль. Я бы назвал философию, о которой идет речь, *соборным прагматизмом*. Прагматизм, поскольку он выставляет индивидуальную оценку, как критерий истинности, конечно, не выдерживает критики и впадает во все ошибки Протагора. Но если внести в него поправку соборности и считать истиной только то, что принято всеобщим разумом в результате всеобщего дела, получается объективная база для суждений. Вместе с тем мы не вводим в наши рассуждения абсолютное, ибо всякое определение разума в случае изменения результатов всеобщего дела может быть пересмотрено.

Итак, философия должна стать делом, и притом не индивидуальным, а всеобщим. Должно прекратиться гибельное расхождение между мыслью и делом, уродующим всю современную культуру. Оно является следствием разделения человечества на культурно-образованные классы и классы необразованные, рабоче-крестьянские. Оно — следствие также выделения города из деревни. Это вид человеческой розни и, быть может, наиболее тлетворный. Новая философия должна положить ему конец и стать церковной, т. е. принять участие в общем действии. Ученые, по образному выражению Федорова, должны вспомнить, что они лишь комиссия, выделенная человечеством для определенной цели, осознания его действия⁵⁷. Комиссия же эта вообразила, что она представляет собой нечто самодовлеющее и имеющее в себе собственную цель.

Церковь и наука

Китоврас. Нельзя скрывать глубины расхождения между наукой и религией. Как ни стараются современные религиозные мыслители замазать эту пропасть, представить дело, как будто в этой области все благополучно, конфликт остается, и пока религия остается в современном состоянии созерцания и неделания, он будет парализовывать всякое дальнейшее развитие истинно религиозного делания человечества.

София. И недостаточно здесь ссылаться на тонкие размежевания, что «область натурализма» остается областью науки, а «область веры и духовной жизни» — областью религии.

Китоврас. Ведь в жизни все эти области представляют одно, и тонкие различия философов разлетаются в прах от прикосновения [к] стихии действительности. Или чудо есть, и тогда оно побеждает природу, оно супранатуралистично — или чуда нет, а есть абстракция гг. философов.

София. Не помогут также и ссылки на научных деятелей, оставшихся религиозными — Ньютона, Пастера, Паскаля, Крукса, Лоджа⁵⁸ и т. д.

Китоврас. В отдельном человеке могут примириться какие угодно противоречия, но это отнюдь не значит, что найден годный для всех синтез и что это совмещение противоположных начал не есть результат слабости, хотя бы и самого великого человека. Мы имеем живой пример такой раздвоенности в лице Декарта в знаменитом его преклонении перед католическою церковью, несмотря на то, что ее постановления по делу Галилея противоречили научным убеждениям Декарта. Он предпочел вовсе похоронить свой главный труд «Космос», чем идти против Церкви⁵⁹. И как ни почтенны были его соображения с точки зрения признания значения Церкви как социально-исторического организма, но во всяком случае история доказала, что это был неправильный путь. Что было бы с культурой, если бы по этому пути пошли и Коперник, и Галилей? Мы до сих пор верили бы, что земля есть центр вселенной.

Надо честно признать, что конфликт между христианскою Церковью и наукою обнаружился в эпоху великих открытий XV и XVI века и что он явился результатом коренного несоответствия между мирозерцанием Церкви, так, как оно сложилось в период Средних Веков, и новым мирозерцанием, имевшим в своей основе науку. Из него пытались выйти сужением мирозерцания Церкви или даже отказом от нее, перенесением ее в область чисто нравственных исканий. Но признаем тогда, так же честно, что такая Церковь не имеет никакого отношения к Церкви всеобъемлющей и истинной во всех смыслах, так, как она была основана Апостолами. Это означало бы поставить жизнь мира вне Церкви и создавать совершенно невыносимый для всякого цельного сознания дуализм между бессмысленным миром науки и осмысленным миром нравственной Церкви. Другой выход заключается в попытке исправить в мирозерцании Церкви все, что слишком кричащим образом противоречит научному сознанию, объяснив нелепости тем, что они только иносказания и символы, сохранив же все, что может быть удержано. Таким образом, вместо стройного и определенного здания Средневековой церкви уродливая, урезанная, заплатанная постройка, годная только для того, чтобы в ней укрывались консервативные элементы общества, цепляющиеся за старое и боящиеся дуновения свободных ветров разума и нового духа.

Ложь такой позиции обнаруживается в том, что Церковь, бывшая когда-то водительницей общества, самой передовой, дерзновенной силой человечества, стала силой охранительной, обороняющейся, цепляющейся за обломки, постоянно вырываемые из ее рук критикой. И невольно встает перед глазами оскорбительная для всякого христианина параллель

между таким характером его религии и обликом вообще всякого умирающего культа, постепенно загоняемого из различных областей жизни в храмы, где он создает себе последние убежища, не уверенный, что завтра под напором жизни они не будут разрушены или превращены в театры.

Совершенно очевидно, что такое положение не может длиться, и либо торжествующая наука вконец уничтожит Церковь, либо между ними должно быть установлено совершенно новое отношение.

Для верующих в Церковь очевидно, что такое отношение может быть только *преобладанием* Церкви, а не наоборот. Для них несомненно, что соотношение средневековой Церкви и науки, когда последняя была, как и философия, *ancilla teologiae*, есть *единственно* возможное и правильное. Церковь должна не уступать науке, не обороняться от науки, но перейти в решительное наступление и подчинить себе науку.

София. Это звучит нелепо. Ведь мы только что признали, что наука имеет свою собственную торжествующую и возрастающую мощь. Очевидно, она ее не уступит, и ты сам признал, что было бы бедствием, если бы Коперник и Галилей подчинились Церкви.

Китоврас. Да, это так, если мы будем отождествлять Церковь с церковью определенного мирозерцания. Но вопрос будет поставлен совершенно иначе, если мы углубим и расширим понятие Церкви, если мы возвысим ее над всем конфликтом одного, временного ее аспекта с наукой и признаем, что весь этот спор есть не что иное, как внутренний ее конфликт. Для этого надо сказать себе, что Церковь, осудившая Галилея, была частным проявлением церковного сознания, но что сам Галилей и Коперник были носителями также церковного сознания, в другом его проявлении. Одним словом, надо признать, что наука рождается из Церкви и пребывает в ней, поскольку она наука. Что научное мирозерцание есть новое Церковное мирозерцание. Что история науки есть глава истории церкви. Что болезненный разрыв двух мировоззрений обострился лишь вследствие непонимания этого обстоятельства. Там, где для Церкви вырос могущественный союзник — она, ухватившись за некоторые старые и ошибочные свои воззрения, увидела врага. И мало-помалу вследствие этого идеи, выросшие в церкви и освященные верой, какими были и идеи Коперника, и Ньютона, и Кеплера, были выкинуты из области Церковного обихода, замкнувшегося в частном и несовершенном проявлении первобытного церковного сознания.

Все дело тут в отмеченном нами выше направлении исторического христианства как исключительно мистического и нравственного учения. Здесь, конечно, нет места для науки, и вся теория потустороннего мира в корне непримирима с нею. Надо стать на совершенно другую, апокалиптическую, ищущую и чающую преобразования мира точку зрения, ставящую эту цель как главнейшую и притом понимающую преобразование не в духовном только, или нравственном, или мистическом виде, а в виде целостном, включающем и преобразование действительное, материальное — [и тогда] получается нечто совершенно другое. Наука не только

мирится с таким взглядом, но оказывается, что она из него вытекает. *Наука есть не что иное, как этот взгляд. Она — реакция в Церкви ее эсхатологического направления.* Она — развитие и доведенное до конца, преобразованное в метод — эсхатологическое течение церковной мысли.

Это можно доказать прежде всего ссылками на историю новой науки. Истоки ее можно связать с магией и большинство наук коренятся в магических пронауках — химия в алхимии, астрономия — в астрологии, математика в пифагорейском учении и т. п., медицина — в знахарстве. И самое замечательное это то, что цели в магии и в науке остались одними и теми же. Цель эта — *овладение природой*. Изменились только методы, отношение к прошлому. В магии это прошлое беспорядочно, случайно, не подчинено никаким общим законам, и так же беспорядочно, случайно можно им воспользоваться, совершать чудеса, пользуясь этим материалом. Наука привела это прошлое в порядок, подчинила его общим и постоянным законам и тем самым сузила свои возможности действия, но зато придала им систематический, уверенный, достоверный характер.

София. Какое же отношение и магии, и науки к религиозно-эсхатологической идее преобразования мира? Как будто ни та, ни другая не имеют эту идею в виду?

Китоврас. Совершенно верно, и в этом также сказывается родственность магии и науки. Магия явилась как результат вырождения эсхатологической идеи. В последней мир воспринимается как конкретное целое и Церковь и вся человеческая деятельность, ей подчиненная, имеет единую цель — преобразование этого целого. Но поскольку преобразование это было либо вовсе откинута, либо перенесено в область потустороннего или чисто духовную — мир действительный, материальный остался вовсе вне этой деятельности Церкви. И вот, так как в людях все же живет постоянно инстинктивное убеждение, что их назначение овладеть природой — начались частные, слепые, разрозненные попытки здесь и там, индивидуально и случайно регулировать природу. Быть может, изучение древних и даже первобытных религий укажет, что всякая вообще магия и шаманство является не чем иным, как такой попыткой восполнить то, что отнято от жизни религией, удалившейся в потустороннюю область.

София. Если я тебя верно понимаю — магия и наука отличаются тем, что магия имеет случайные средства, наука же — систематические. Но что касается целей — у обеих остаются цели случайные.

Китоврас. Да, это так, и в этом отношении современные ученые не дальше ушли от своих средневековых предшественников. Разрыв Церкви с наукой еще больше углубил этот недостаток науки. Церковь осталась без орудия действия, но наука, ставшая обособленным, самодовлеющим действием, стала действием слепым и случайным. Она имеет власть, но не имеет цели. «Многое могу, говорит как бы она, но что хочу сделать, не знаю. Или, вернее, мне безразлично, что делать. Могу спасти людей от смерти открытием новых целебных средств, могу, наоборот, изобрести орудия истребления».

София. Этот мотив прозвучал очень ярко недавно на одной лекции в Москве, на которой я присутствовала. Ученый биолог излагал учение новейшей евгеники и доказывал полную возможность в будущем производить тот или иной тип людей. Но, прибавил он, к сожалению, наука не может нам сказать, какой именно тип людей явится наилучшим, потому что в ней нет критерия лучшего или худшего⁶⁰. Должны ли быть добрыми или злыми, умными или глупыми — наука нам этого не говорит. Вообще она не говорит о том, что должно быть.

Китоврас. Ученый этот был совершенно прав, и заявление его делает честь его искренности. Из этого можно сделать два вывода. Первый — что наука не имеет общей цели и служит частным целям, ничем не связанным и часто друг другу противоречащим, и второй — что задача Церкви именно в том, чтобы дать ей эту цель. Научное действие должно стать церковным делом преобразования мира, т. е. все научные действия должны быть координированы в выполнении общей задачи — преобразования мира.

Этим будет создана, в самом деле, единая и соборная наука. Здесь надо сделать еще одно замечание. Так же как философы должны слиться в единой мысли со всем человечеством, ученые должны превратить свои индивидуальные, разрозненные опыты в единый, систематический, повсеместный опыт всего человечества. Опыты здесь и там, как говорит Федоров, должны превратиться в опыт везде и всюду, производимый всеми⁶¹. Опыт этот сам по себе должен стать самостоятельным видом великого всеобщего радения Церкви, войти в русло общего церковного дела.

Церковь и хозяйство

София. Нельзя ли более конкретно представить себе цель, которая таким образом ставится науке?

Китоврас. Для этого нам надо прежде всего рассмотреть понятие научного действия и установить, что таким действием должно быть не только специальное действие, изучающее природу с целью знания, но вообще всякое человеческое действие. Всякое дело должно делаться научно. Научный метод должен стать методом универсальным. В некоторых случаях он преследует цель открытия законов природы, в других — применения этих законов. Астроном, открывающий новые планеты, или сапожник, шьющий сапоги, одинаково должны действовать научно, т. е. соотносясь каждый с законом, господствующим в области его дела. В свою очередь, ни одна из этих частных целей не является самодовлеющей: планета открывается не просто для удовлетворения любознательности ученого и сапоги шьются не для заработка сапожника и снабжения заказчика обувью. Ум, возвышающийся над этими частными случаями (а таковым должен быть ум соборного человечества — Церкви) должен суметь охватить их, привести в связь, установить значение каждой такой частной цели в общей системе целей, сливающихся в конце концов в единой общей цели Церкви — в цели преобразования мира. Этим

создается единое *хозяйство* мира, и все отдельные проявления человеческой деятельности должны путем применения научного метода использовать все достигнутые средства для достижения конечной цели этого хозяйствования.

София. Но должен ли каждый во всяком своем деле связывать его с общим делом?

(инженер)⁶²

Китоврас. Ближайшей и плодотворнейшей задачей было бы составить план Церковного хозяйствования на возможно больший период будущего времени. Но это задача чрезвычайно трудная прежде всего потому, что это работа, требующая участия всех специальностей. У нас же ученые различных дисциплин науки знают каждый только свою ограниченную область. Здесь следовало бы представить себе конечную религиозную, эсхатологическую цель всего общего дела. Затем — его астрономический аспект, овладение всеми сознательными существами небесными телами, на которых они путешествуют по пространству, регулирование движения этих светил, превращение всего мира в гигантскую лабораторию — самопревращение мира в новый идеал, который был бы поставлен этою высшей целью. Для этого, конечно, все науки должны быть мобилизованы — математика, физика, химия должны служить этой цели. Тут трудно даже затрагивать эти колоссальные перспективы.

Если поэтому оставить в стороне эти конечные, дальнейшие цели и ограничиться пока тем, что человечество может сделать в ближайшем времени, ставится вопрос, который Федоров назвал «регуляцией природы», т. е. превращение слепых сил, действующих вокруг нас и в нас, в силу сознательную, живоносную.

В первую очередь это должно быть сделано в области, где наиболее обостренно чувствуется нужда в такой регуляции, — это область земной экономики. Хозяйство земли должно быть приведено в порядок; при этом надо поставить во главу угла общий принцип, что не путем перераспределения существующих благ и не путем изменения тех или иных юридических отношений индивидов, классов, групп или стран — возможен действительный и серьезный успех в этой области. Кое-что может быть сделано путем таких изменений, но общие законы, действующие в этой области, — необходимости, неравенства, частной инициативы, собственности — будут всегда возвращать людей к формам, вызывающим наиболее острые конфликты. Выход из положения — исключительно в обращении всех сил человеческого хозяйства в сторону овладения природой совокупными силами всех живых существ мира. Для этого, конечно, необходимо создать общий регулирующий центр для всех народов и стран, и таким центром, конечно, может быть только Церковь, преследующая общую цель преобразования и воскрешения мира. Во-вторых, требуется экономия усилий, т. е. прекращение (в порядке не принуждения, а роста сознания) непроизводительной затраты труда, знаний, материалов на выделку того бесчисленного количества никому не нужных вещей, которыми отличается современное фабричное производство. Усо-

вершенствованные манжетные пуговицы или дорогие материи, требующие затраты колоссальных запасов энергии, должны быть признаны общественным мнением такими же предрассудками, как татуировка негров или кольца в их носах и губах. В-третьих, должно произойти объединение всех усилий в направлении овладения природными силами, прежде всего в области метеорологических явлений. Должна быть объявлена повсеместная война воздуху, и соединенными усилиями всех армий, превращенных в орудия регуляции, — стихия должна быть завоевана. То же с силами солнца, моря, с внутренней энергией и теплотой земли. Нет возможности наметить даже все задачи, которые ставятся, и странно думать, что мысль об этом великом деле не стоит еще перед сознанием всего человечества, растрачивающего свои силы на разные пустяки, на взаимную борьбу, национальную и классовую, на удовлетворение маленьких потребностей маленьких, обреченных на смерть существ. Это совершенно то же, что зрелище людей, обреченных на смерть и заключенных в тюрьму, которую они могли бы дружными усилиями разломать, с тем чтобы выйти на волю; но вместо этого они занимаются мелкими ссорами и дразгмами, устанавливают очередь для обеда и для параши, чванятся друг перед другом своими лохмотьями, убивают время в картежной игре или в бессмысленном сне. Это — картина современного человечества. И никто из них не слышит голоса новой Церкви, зовущей их для великого, освободительного дела, для завоевания мира и вечности!

Впрочем, этот голос слышится отдаленно и смутно. Он сказывается во все возрастающем недовольстве современным положением, рознь, разделяющей людей и народы. Социализм и анархизм являются попытками создать требуемое объединение и организацию усилий. Это же стремление сказывается в признании необходимости универсальности, вселенскости организации людей. Характерно, что на протяжении Средних Века имели в этом смысле гораздо более совершенную организацию, чем современность. Но ослабление Церкви сделало возможным распадение ее, и XIX век с его национальными государствами был результатом этого разложения. Идея интернационала, так же как идея пацифизма, мирных Конференций до войны 1914–1918 года и Лиги Наций, Верховного Совета, Вильсоновские принципы, политика Ллойд-Джорджа⁶³ суть не что иное, как проявления этой объединяющей тенденции. Но совершенно очевидно, что она требует основы более глубокой, чем простая надстройка экономических и политических отношений. Эта основа — культурная. Культура же опирается на религию — есть осуществление заданий, заложенных в лежащем в ее основании мессианическом акте. Отсюда необходимость освящения этой объединяющей политики, разрешения прежде всего религиозного кризиса. Только тогда, когда будет создана новая Церковь — политика будет ею освящена, станет ее действием, и это даст возможность стройной организации и объединения в работе, направленной к единой цели всех вообще политических условий людей.

Церковь и политика

София. Мне кажется, что мы подошли еще к одной новой области и что ставится вопрос об отношении Церкви к политике.

Китоврас. Да, мы видели параллельно с неудачей средневековой Церкви в области философии, культуры и даже чистой религии ее неудачу в области политики. Она стремилась и на Западе, и у нас создать теократию, там — в виде откровенного завладения светской властью, в России — в виде освящения светского государства. И тут, и там получился полный успех. Светская государственность на Западе сперва освободилась от политической власти папства, а затем постепенно скинула вообще религиозный свой облик, стала властью чисто светской. В России, формально начиная с Петра, основалась тесная связь Церкви и государства, но на самом деле государство руководствовалось в своих действиях чисто политическими, светскими мотивами. В настоящее время сделан Революцией дальнейший шаг: государство отделено от Церкви.

Между тем большой вопрос, может ли государство существовать без Церкви и вне Церкви? Не теряет ли оно вместе со своим освящением и силу свою и смысл? Возможна ли и нужна ли политика для политики, не ставящая себе никаких высших целей, выполняющая лишь низшие, утилитарные задачи, т. е. служащая нации, стране, классу?

Согласно обрисованной нами общей концепции отдельный человек и также всякая человеческая группа, чем бы она ни была связана, получает смысл, только поскольку целью их является участие в общем деле, поскольку они церковны. Мессианиззм — естественная и необходимая форма всякой политики, и постольку он должен быть орудием Церкви.

Церковь и культура

Церковь и религия

*Церковь и нравственность
(и личность)*

Китоврас. Да, истинная разгадка смысла любви заключается в значении его для соборного дела взаимного воскрешения. Вопреки мнению тех, кто считает, что Церковь должна ограничиваться нравственностью, Церковь, включая нравственное дело подчиняет его своему общему делу. Не в том смысле, что любовь к ближнему является не целью, а средством, а в том, что цель эта бесконечно углубляется и осмысливается. Все системы нравственности построены либо на велениях внешнего авторитета (Бога), либо на велении внутреннего чувства, либо на соображениях утилитарности. Система Церкви признает внутреннее чувство, голос совести или просто любовь, 1) требует любви не слепой (люблю просто потому, что люблю), а зрячей (люблю потому, что мы составляем одно) и 2) требуя, снимает ограничения с этой любви (люблю, но поко-

ряюсь закону временности, примиряюсь с твоим уничтожением). Любовь церковная не подчиняется закону временности, не примиряется с уничтожением любимого существа, требует его вечности, совершает подвиг для его воскрешения. Эта живая связь людей между собой, проникнутая страстным желанием взаимной вечности, создает соборное целое, проявляющееся динамически в литургическом движении всех этих существ.

Церковь и любовь

София. Относится ли это только к любви к людям вообще, к состраданию, милосердию, единодушию или же распространяется также на любовь мужчины и женщины, на любовь половую? Какое место последней в церковном общем деле и не является ли она в ней препятствием?

Китоврас. Да, конечно, очень часто. Давно сказано, что любовь — это «l'égotisme à deux»⁶⁵, и выделение одного существа из всего мира немногим лучше выделения из него себя. Замкнуться в союзе с другим человеком и презреть все остальное есть, конечно, путь неправильный, и к нему относится большинство упреков, которые мы делали Святогорову царству. Это путь, который, в конечном итоге, также ведет к обеднению, к смерти, к ничто. Я говорю при этом о целостной любви мужчины и женщины, включающей в правильном соотношении моменты физический, нравственный и духовный. Если же иметь в виду извращенные формы, где, напр<имер>, преобладает физическое, — такая любовь еще скорее ведет предавшихся ей к гибели, загоняя их в безнадежный тупик чувственности, сужающей горизонт человека, убавляющей его силы, лишаящей его ума. Н. Федоров идет так далеко, что всюду противопоставляет культ женщины своему общему делу, а след<овательно>, религии. — Он надеется, что день наступит, когда рождение будет заменено воскрешением как сознательной формой созидания людей и что таким образом не будет вовсе надобности в явлении чувственности и в физических отношениях полов⁶⁶. Не идя так далеко, я скажу, что разрешение этого вопроса можно найти в другом направлении. Союз двух существ можно мыслить освященным тою общею высшею целью, которую они себе ставят. Роль женщины в истории была не только отрицательной, заключалась не только в требовании поклонения себе как высшей цели. Вейнинггер прав, говоря, что идеалисты обычно влагают в женщину то лучшее, что есть в них самих и чего нет в женщинах. Это не всегда так, и иногда в женщине больше идеального, чем в мужчине⁶⁷. Но даже если это не так, способность вызывать в другом существе идеальные устремления есть уже великая сила, и использование этой силы там, где она есть, является истинной ролью женщины. Общая же цель этого союза двух лиц, взаимно друг друга возвышающих и одушевляющих к великим достижениям, дана наличием общей церковной цели — они должны служить делу преобразования мира. И супружеские отношения во все моменты и во всех деталях должны получать также литургический характер, должны быть частью великого внехрамового действия, движущего

го человечество и мир к совершенству и вечности. Во всеобщем радении это уже не единый элемент, повинующийся общему ритму, но пара из двух элементов, подчиняющихся, кроме общего, еще ритму своей внутренней парной связанности, своего парного дела. Так же как двойные звезды или парные электроны в строении вещества, открытые Rutherford⁶⁸.

София. Ты открыл мне новые горизонты, и мир, представлявшийся мне до сих пор в хаотическом движении, мне кажется в самом деле превращающимся в космос. Быть может, движение планет или электронов есть не что иное, как такое же радение, и весь мир охвачен переплетающимися и взаимно проникающими друг друга гармонично ритмами. Это как бы одна бесконечная симфония, и, быть может, древние прозревали эту истину, когда они писали о движении и музыке сфер.

[Диалог о новой культуре]⁶⁹

Китоврас. Законы земной жизни являются отражениями высших законов жизни, являющихся основными мировыми законами. И потому всякое объединение живых существ на земле должно иметь своим прообразом высшее и более совершенное религиозно-мистическое объединение. Это сознание преобразует вопрос об устройстве человеческих отношений, о формах земного коллективного действия.

Человеческое действие, когда оно не ставит себе божественную цель, может быть, в конечном итоге, только анархическим и индивидуальным. Когда же оно стремится к такой цели, оно становится необходимо коллективным и организованным. Единение — дающее на языке ума понятие единства, а на языке сердца — любовь, является необходимым условием осуществления религиозной цели. Единение является условием мощи и, следовательно, успеха. Всякое зло или слабость — не что иное, как формы розни. Рознь — вот первый и главный враг религиозного делания. Устранение розни — первая задача этого действия, а это достигается общим религиозным действием. Вспомним глубокие слова Федорова, что самое важное — это общее дело, затем важен обряд — как способ установления дисциплины этого общего дела, наконец, только на третьем месте важны догматы⁷⁰. И мы видим, в самом деле, что все дальновидные основатели мессианских течений стремятся прежде всего организовать человеческое общее делание — в виде Церкви, государств, всевозможных юридических и политических институтов. Очевидно, новый мессианский акт должен также построить формы человеческого общения и делания и эти формы суть реально наступающее Царство Иоанна.

София. Эта сторона мне кажется особенно важной, и только при наличии соответствующих учреждений и форм можно будет считать, что все, о чем мы говорили, на пути к воплощению. Прошу тебя, Китоврас, дать мне картину с этой точки зрения грядущего Царства.

Китоврас. Я это постараюсь сделать. Но сперва, чтобы объяснить тебе общий подход строительства в этом царстве, я сошлюсь снова на один блестящий и глубокомысленный образ Федорова. Он описывает литургию, начинающуюся в храме и постепенно распространяющуюся вне храма, из молитвенно-благоговейного действия становящуюся внехрамовой и включающую наконец все человечество и всю природу. Мы должны мыслить себе общее дело людей именно в виде такой внехрамовой литургии, захватывающей постепенно все стороны жизни.

София. Не значит ли это построение *вселенской* Церкви и подчинение ей всей жизни? Это возобновление теократического идеала христианства.

Китоврас. Да, но это не старый теократизм, стремившийся не более как к юридическим и отчасти мистическим достижениям. Это теократизм апокалиптический, стремящийся организовать не земное или мистическое царство, а царство эсхатологическое, т. е. привести мир к окончательному и полному преображению. Орудием такого теократизма должны быть все виды человеческой деятельности, формой — новая христианская церковь, построенная на развалинах старых и вытекающая прежде всего из православия.

София. В чем же должна заключаться, в отличие от старой, новая церковность?

Китоврас. Старая церковность замыкалась в религиозных молитвенных состояниях и действиях, в особых иерархиях служителей религии и в особых местах религиозного действия — храмах. Вследствие этого получалась разделенность жизни религиозных людей: они живут своей жизнью, а где-то у них есть область, отведенная религии. В новой церковности, наоборот, религия везде и во всем. Церковность эту можно вполне отождествить с освященной религией культурой, и сама Церковь есть не что иное, как форма этой культуры.

София. Но в таком случае оказываются излишними и упраздняются молитвы, храмы, духовенство?

Китоврас. Нет, наоборот, они остаются в гораздо большем значении. Они не будут стоять далеко от жизни, где-то от нее сбоку, а станут в центре всякого делания. Они вырабатывают руководящие идеалы этого действия, синтезируют его начинания, направляют его и судят. В них, как правильно выражается Федоров, не все общее дело, а самая важная его часть, начало его или зародыш. В них — центр культурной жизни в ее направляющих. Они — центры внехрамовой литургии, или, другими словами, процесса строительства мировой культуры. Таким образом, наука, политика, искусство, экономика все включаются в Церковь, получают от нее свое освящение.

София. Что это будут за центры?

Китоврас. Федоров указывал на Кремль, музеи с лабораториями, обсерваториями и метеорологическими станциями⁷¹.

София. Но не будет ли руководство насильственным свободным ростом культуры?

К и т о в р а с. Нисколько, ибо потребность в таком регулировании вырастает из внутренних нужд, из недр самой культуры. Она сама себя организует в виде Церкви, подчиняясь внутреннему взрыву бьющих из глубин ее религиозных устремлений. Она перестает расти анархически и спорадически и вырабатывает в себе руководящее и центральное направление. Последнее, выросшее из нее, воспитывает ее и формирует и подчиняет себе ее различные проявления.

С о ф и я. Но не означает ли это сужение целей культуры?

К и т о в р а с. Наоборот. Здесь не происходит ничего, что не происходило бы давно в культурном строительстве, только это движение должно развиваться в большем масштабе. Ведь не насиловали же и не суживали культуры отдельные вырастающие из нее направления, создаваемые великими людьми. Какой-нибудь пророк или гений своим мессианским действием создавал в ней определенное течение, зарождал особые формы, и жизнь им кругом подчинялась. Также и теперь — Церковь, вырастающая из культуры, ее подчиняет своей внутренней силой и влиянием. И прежде всего тем, что церковность именно не суживает и не ограничивает человеческие цели, а наоборот, бесконечно, до максимального предела их расширяет, придает им необходимо космически-апокалиптический характер. Грех, осуждаемый этой Церковью, заключается прежде всего в сужении этих целей, в ограничении их горизонтов, в приложении их к частичному, временному и частному, тогда как они должны стремиться к вселенскому, вечному и общему. Грех — нисхождение вместо восхождения, естественно требуемого от каждой вещи.

До сих пор такое освящение человеческих целей и направление давалось им случайно, разрозненно и бессистемно. И тем не менее из многого достигнутого на поприще культуры можно сказать, что все эти достижения — результаты именно этих взлетов человеческого творчества. Теперь задача заключается в том, чтобы ввести культуру в систему, в том, чтобы дать ей определенный метод и направление. Это и есть теократизация, или оцерковление культуры. Вместо безумной хаотической растраты сил в погоне за случайными и совершенно обособленными частичными целями перед культурой должна быть поставлена единая цель — целостное преображение мира в направлении, выше нами выясненном.

С о ф и я. Я себе не представляю, как это может быть достигнуто.

К и т о в р а с. Это может быть достигнуто через соответственное оцерковление каждой области человеческой деятельности.

Рассмотрим бегло эти виды деятельности и их формы, которые должно создать в них подчинение новой церковности. Первой задачей новой Церкви должна быть организация *знания*.

Такая организация должна дать ему единое содержание и единую цель. Этим деление на содержание и цель знания соответствует вышеуказанному разделению на область *объективных* истин и область *истин проективных*.

София. Но не противоречит ли организация знания его свободе — оно должно включать любое содержание, преследовать любые цели.

Китоврас. Да, любое содержание, но в пределах истины, любые цели, но в пределах разумных целей. Это уже накладывает на знание ограничение, ограничивает его изнутри. Всякое знание, достойное этого имени, находит одну и ту же истину.

София. Этому противоречит как будто различие философских систем и положений. Когда приступаешь к изучению философии, все в ней кажется неустановленным, текучим, непрочным. Как будто, в самом деле, прав Протагор: «человек есть мерило всех вещей».

Китоврас. Такая точка зрения свидетельствует о весьма неглубокой стадии мысли. Лишь она расширится и углубится, к ней из нее самой приходит исцеление. На некоторых уровнях углубления она начинает замечать, что проделала не случайную и чисто личную работу, но ставила и разрешала проблемы, властно продиктованные ей ее собственной природой. В этом взбаламученном море начинают выделяться твердые острова, которые постепенно превращаются в величественные материи незабываемых истин. Тогда мыслитель встречается в мысли своей с великими мыслителями человечества. Платон, Аристотель, Шанкара, Декарт, Спиноза, Лейбниц перестают быть для него школьной премудростью, книгой за семью печатями. Они вдруг открываются ему, он входит в их общество, мыслит о том же, что и они, повторяет самостоятельно пройденные ими пути. И с удивлением и радостью замечает он, что проблемы, поставленные его жизнью, выросшие как будто из недр его собственного, личного бытия, поставлены были в незапамятные времена какими-нибудь греческими или индусскими мыслителями за тысячи лет до его существования и что выход, найденный им из запутанной дилеммы, был найден Анаксимандром или Гераклитом и затем сотни раз повторен в порядке не плагиата, а самостоятельного нахождения всеми, кто вступил искренно и трудолюбиво на эти же пути мысли.

София. Я часто замечала в своем опыте подобные поразительные совпадения с идеями прежних мыслителей.

Китоврас. Это свидетельствует о том, что существует общность постановки философских проблем и тождество выводов. В тебе воскресают эти мыслители. Точки зрения различных мыслителей бывают часто различны, но при известном преобразовании (подобно тому, как в математике меняют систему координат) можно найти одну и ту же истину. Расхождение при одной и той же интенсивности мысли зависит не от спора по существу, а от того, что та же истина обзревается с разных сторон.

Изучение философии приводит, таким образом, к выводу, что мышление человеческое обладает одинаковыми свойствами при всех обстоятельствах и у всех людей. Различие не в качестве мысли, а *в интенсивности ее или количестве*.

София. Но разве мысль не может быть неправильной, т. е. ошибаться, нарушать законы логики?

Китоврас. Да, но это уже не мысль, а ошибка, так же как свет затемненный есть уже не свет, а тьма. Если же мысль правильна, разногласия ее возникают у разных умов только в силу недостатка ее у некоторых или вследствие влияния социального положения и т. п. Так вскрывается всеобщность мысли, без которой она не мысль. Поразительный факт этого тождества мысли всегда и везде является условием мысли вообще и лежит в основе различия здравых и сумасшедших умов.

София. Меня всегда поражало еще другое свойство мысли — ее *принудительность*.

Китоврас. Да, постановка проблем и решение их различными умами принудительны. Критерием верной мысли некоторые философы считают очевидность; но на самом деле очевидность эта может обмануть, т. е. иллюзия может дать нам картину вещи, на самом деле имеющей совершенно иную сущность. Но если мысль достаточно глубока, не поддается самообману и обману и не останавливается перед критикой, принудительность ее выводов является ее последним критерием.

София. Но принудительность и всеобщность требуют, следовательно, всегда известного уровня глубины мысли.

Китоврас. Да, их нет для двух категорий — для тех, кто вследствие тех или иных причин не продумал достаточно данную проблему, или для тех, кто физически лишен возможности такого мышления — для сумасшедших.

София. Убеждение во всеобщности и принудительности мысли должно создать, мне кажется, совершенно особое отношение к истории человеческой мысли: мы должны видеть в ней выявление единой и тождественной природы мира для всех веков и для всех живых существ.

Китоврас. Да, и не может быть иначе — раз мы признаем единство мира — связь всех вещей. Но это создает и единство, ибо тождество природы влечет за собою тождество целей, вырастающих из этой природы, поскольку она себя осознает разумно.

София. Но не поразительно ли, что единая, верная, всеобщая, принудительная мысль вырабатывалась постоянно исходя из мирозерцаний, по большей части ложных в своих утверждениях, какими были мирозерцания большинства религий?

Китоврас. Мифология греков не помешала развитию греческой философии, средневековые суеверия не послужили препятствием к выработке современной мысли. Всегда где-то в глубине этих наивных и неясных воззрений открывалась какая-то общая всем народам и временам глубина истины, из которой черпали мыслители данной эпохи свои воззрения, часто противоречившие мнениям, господствовавшим в это время. В этом отношении, например, глубоко поразительна история христианской мистики, всегда выносившей из этих глубин, несмотря на все искажения и извращения официальных вероисповеданий, истинное зерно христианского слова. В общем, надо признать, что различие мирозерцаний и философских систем всегда зависит от различия подхода к одним и тем же вопросам. На пути к познанию нагромождались

различные психологические, биологические, социальные препятствия, вследствие которых люди подчинялись тому или другому самообману и обману.

София. Но все же мы выяснили, что истина всегда побеждала, пробивалась из под вороха этих посторонних наносов.

Китоврас. Да, но для преодоления их требовались колоссальные усилия, и вследствие этого задерживался темп движения в сторону истины. Задача правильной организации человеческого знания и заключается в том, чтобы по возможности устранить эти посторонние влияния на процесс образования истины. Это может быть достигнуто только путем правильного построения внешних коллективных органов, через которые должен совершаться процесс, если не созидания (это процесс индивидуальный), то, по крайней мере, собирания, синтезирования в единое миросозерцание разрозненных усилий человеческой мысли.

София. Но неужели все различные элементы знания, от интуитивных откровений до строгих рассуждений, могут быть таким образом собраны воедино?

Китоврас. Знание слагается из мистически-интуитивных прозрений, из логических рассуждений и из опыта. Но все эти виды знания носят не индивидуальный только, а всегда *коллективный характер*. Интуитивные течения лежат в основе всякого знания, рассуждение имеет дело с накапливаемыми веками в результате коллективной работы элементами, опыт развивается преемственно и коллективно в ряде поколений. Все эти проявления знания суть не что иное, как отдельные моменты того или иного мессианского действия, общее направление которого определяет содержание знания и его цель. Знание является как бы глазами, которыми это мессианское действие смотрит на мир. Но глаза не могут быть оторваны от их носителя, их сила видения зависит от общего состояния этого носителя, цель этого видения есть практическая или теоретическая цель, им устанавливаемая. Также всякое знание в основе своей связано с известной исторической эпохой, вытекает из определенного исторического момента, ведет к другому такому же историческому моменту. Какую бы мы науку ни изучали или не создавали, она есть всегда только историческое высказывание. Содержание теоретической физики или механики есть сводка ряда исторических теорий и опытов. Другими словами, всякое знание есть выражение истины, добытой известной эпохой, и ее стремлений. Но, признавая это, мы признаем необходимость коллективной организации знания, т. е. осознания его исторической жизни, в которой оно есть ничто иное, как известная человеческая деятельность, осознание же ведет к применению методов сокращения непроизводительных усилий и выполнению в кратчайший срок поставленных задач.

София. Мне кажется, что такая организация и проявляется в создании школ; в международном общении ученых, во всех мерах правительства и общества к развитию просвещения и науки.

Китоврас. Да, но в работе этой до сих пор останавливались на полдороге. Для науки создавались известные благоприятные условия, а затем в этих условиях она предоставлялась произволу отдельных ученых, результатом чего явился ее хаотический и анархический рост. Отдельные специалисты думают только о частных целях своих исследований, а не о координации их и синтезировании. Там же, где мыслится этот синтез, как, напр<имер>, у философов или у религиозных мыслителей, система эта строится опять-таки произвольно и безответственно. На самом же деле необходимо сознание того, что в каждый данный момент наука должна получать определенное единое направление, возникающее из добытых ею данных, с которыми все последующие усилия обязаны так или иначе считаться. Другими словами, должно быть организовано периодическое выявление добытой единой истины; должно устанавливаться господствующее миросозерцание эпохи в порядке, обязывающем тех, кто внутренне принимает это миросозерцание. Вместе с тем должна устанавливаться из сочетания добытых объективных истин и религиозно-моральных стремлений человечества общая программа действия, общий проект достижений данной эпохи. Это приводит к тому, что необходим *верховный и решающий орган знания, устанавливающий его догматы для какой-нибудь эпохи*. Орган этот должен развиваться из международных ученых конгрессов и представить не что иное, как возобновление в новом виде церковных соборов первых веков христианства. Как и на них, вопросы должны решаться не голосованием, а по внутреннему убеждению собора, санкционируемого общественным мнением человечества.

София. Это грандиозный проект, но не приведет ли он к тирании этих принятых догматов над свободным мнением отдельных ученых, каковое свободное мнение постоянно в истории науки меняло ее истины?

Китоврас. Нисколько, ибо то, о чем я говорю, есть только организация, оформление того, что уже есть на практике, во всяком и свободном знании. Мы живем под сенью определенных принятых научных догматов, и общественное мнение человечества их известным образом санкционирует. Так, до последнего времени догматом была ньютоновская механика. Теперь устанавливается новый догмат — теория Эйнштейна.

София. В чем же тогда необходимость и преимущество твоего устройства?

Китоврас. Преимущество его заключается в том, что истины и цели, таким способом устанавливаемые, будут обязывать, будут служить *отправными точками коллективного организованного действия*. Официально принятый научный догмат или формулированный проект будут как бы формально утверждены высшей инстанцией человечества и переданы соответствующим инстанциям на осуществление, подобно тому как прекрасная идея, носившаяся в воздухе и всеми принятая, получает конкретное бытие только тогда, когда она проведена в качестве закона. Также и здесь проект, одобренный научным собором и утвержденный

еще высшей инстанцией — Церковью (действующей через подобные же религиозные соборы)⁷², будет обязателен для людей, входящих в соответственную теократическую организацию. На выполнение их будут ассигноваться объединенными государствами человечества средства, и проведение их будет делом официальным. Что же касается свободных исканий — им не будет ставиться препятствий. Наоборот, задача всякого завоевателя новой истины будет облегчена тем, что ему не придется завоевывать неопределенное и изменчивое общественное мнение, а придется действовать по определенным путям склонения на свою сторону научного собора, так же как реформатору приходится завоевывать сочувствие законодательных собраний. Таким образом, организация знания будет построена как бы по двухпалатной системе: нижняя палата — научный собор, устанавливающий научную истину и предлагающий научный проект, и верхняя — религиозный собор, превращающий научный синтез в синтез высший — религиозно-церковный. Для вопросов же, в которых истина имеет не только научный, но и эстетический характер, и проект также преследует цели эстетические, в эту систему должен войти еще подобный же орган, дающий синтез художественных направлений данной эпохи⁷³.

София. Но неужели и *искусство*, эта свободолюбивая деятельность, также должна подчиняться догматам?

Китоврас. Опять я повторяю, что эти догматы суть не что иное, как растущие из собственной его глубины направления. Что такое господство какого-нибудь стиля или течения, как не господство именно такого догмата? И даже в низшей области, области костюма, домашнего обихода, нравов — разве всесильная и рабски властная мода не есть также не что иное, как подобный принятый людьми догмат? Мода в Париже сейчас вырабатывается определенной комиссией, состоящей из портных, фабрикантов и художников. Необходимо, чтобы такая комиссия, гласно и высоко квалифицированная, состоящая из лучших представителей искусства, науки и экономики, устанавливала бы на определенный период его направление и содержание. Против этого официального искусства могут сколько угодно бороться новые художники и новые направления, но пока они в свою очередь не станут господствующими, необходимое единство действия человечества требует, чтобы ему был дан единый и определенный художественный идеал эпохи. И здесь также должна быть связь между идеалом, устанавливаемым художественным конгрессом, и идеалом религиозного собора. Первый должен стремиться выразить второй, подобно тому как каждое гениальное художественное произведение выражает сознательно или бессознательно религиозное мирозерцание своего времени. Можно сказать, что художник велик, только постольку он выражает именно такую религиозную идею. Но художник не знает, какое получит употребление его идея или образ, будут ли они действительно факторами действия и жизни. От этого рождается безответственность художников, часто ведущая к бессовестности, непродуманности, непрочувствованности их высказываний. При нашем же устройстве каж-

дое произведение художественного творчества будет иметь в виду какое-то связанное с ним осуществление содержащихся в нем начал. Оно будет судимо не с точки зрения эстетики только, но с точки зрения его значения для преображения мира. Это должно привести к тому, что искусство должно снова стать *пророческим*. Каждое его произведение должно быть вместе с тем религиозным актом.

София. Я читала у польского поэта и мессианиста Мицкевича нечто в этом роде: «Будет клеймиться позором всякий, кто говорит не о том, что он действительно пережил, в чем он получил действительное вдохновение, а о том, что он не видел и о чем пишет только, небрегая»⁷⁴.

Китоврас. Другой мыслитель St. Martin говорит еще резче, что должно быть дозволено писать стихи только тому, *кто участвует в чуде*, т. е. через кого дается миру откровение божества. Искусство, говорит St. Martin, есть видение; художники — люди, обладающие, часто бессознательно, даром иметь видения. «Таким образом, организация искусства будет не чем иным, как организацией пророческой деятельности людей, которые слишком часто, увы, забывают свое возвышенное призвание и вместо Бога и его ангелов вызывают низшие и пагубные силы Космоса»⁷⁵.

София. Но не будут ли тогда обречены на уничтожение целые виды искусства — чисто лирическое интимное искусство или даже искусство аморальное или непосредственно безнравственное? Не уменьшается ли разнообразие и богатство художественных проявлений вследствие необходимости их класть на прокрустово ложе установленных форм и содержаний?

Китоврас. Нисколько. Никто и не думает покушаться на эти виды искусств. Они могут продолжать развиваться и расцветать, но ведь и сейчас вечное в искусстве обнаруживается не в них, они только случайные раскрашенные павильоны с запертыми окнами рядом с величественными готическими храмами. Пусть существуют эти павильоны и в них ютятся люди, находящие в этом удовлетворение. Мы думаем, что основные течения человеческих исканий текут мимо них, проходят именно через эти храмы. И наша задача в том, чтобы строить эти храмы еще выше и, если возможно, построить единый храм, в котором вместится все человечество и весь мир.

София. Если я тебя верно понимаю, задача искусства заключается в том, чтоб нарисовать проект будущего преображения мира?

Китоврас. Да, в этом высшая, последняя задача искусства. Искусство должно изображать нам жизнь. Образы его — это сгущенная жизнь, в кратком миге постигаемые ее страницы. Но верх достижения искусства — план будущего, картина будущего совершенства. Здесь очевидно искусство соприкасается с мистическим прозрением, образы его суть образы реальные — видения St. Martin. Они не создаются художником, а вспоминаются ему, когда в его душе внезапно в минуту вдохновения открывается чудесный вид на вечность.

София. Твоя система религиозных, научных и художественных соборов мне кажется все же неполной. Связь между людьми должна быть,

кроме того, и в чем-то другом, если они должны все усилия направить на общее дело. В государстве может быть полное объединение церкви, науки и искусства, но все это требует рамки в виде самой национальной и государственной организации. Мне кажется, что нечто подобное должно существовать в твоём вселенском царстве.

Китоврас. Если бы оно не существовало, то вряд ли бы мы имели право назвать его царством. Указанные системы объединения создают органы выяснения истины и направления общего дела. Но оно нуждается в целой системе других органов и институтов, связывающих в самом деле человечество в одно крепкое целое, дающее Церкви, голову и сердце которой мы как будто описали, вполне осязательное реальное целое. Человечество должно быть организовано во вселенском масштабе с целью совершения им общего дела преобразования мира. Эту организацию можно назвать всемирной теократией.

София. Теократии существовали в древности, напр<имер>, у евреев; в католицизме и православии. Мы видели их недостатки и гибель.

Китоврас. Да, но это не значит, что основной их признак — подчинение жизни Церкви — ложен. Это были неправильные попытки построения истинного царства. Мы видели, в чем заключались эти ошибки — в отделении двух миров, небесного и земного, в перенесении всех идеалов в первый, а всей организации — во второй. Получался строй, в котором идеал недостижим, а между тем во имя этого идеала насилуется жизнь. В новой теократии достижение идеала должно происходить в жизни, в земном мире, и каждый шаг в последней должен быть завоеванием на пути конечного идеала — преобразования мира. Это требует, вместо пассивного ожидания наступления Царства Божия в другом плане, активной борьбы за это царство в этом мире, а след<овательно>, действия людей земными средствами, дающими им возможность видоизменять мир. В остальном остаются черты всякой теократии — ее религиозная цель, ее всеобъемлемость, ее вселенскость.

София. Я не представляю себе, каким образом такая вселенскость совместима с принципом национальных, обособленных государств.

Китоврас. Конечно, с национализмом в его современном виде и с создаваемыми им институтами вселенскость несовместима. Но ведь мы выяснили уже, что национальные государства — недавняя и весьма неудачная форма человеческого объединения. Ей предшествовали в древние и в средние века объединения общечеловеческие — всемирные империи и Церкви. И самая идея Империи всегда была идеей объединения вокруг единого центра всех народов. Недаром все нации хотели так или иначе быть империями, быть наследницами Рима. В Церкви же задача вселенского общения поставлена во всей ее широте. Надо в известном смысле вернуться к этим идеалам и считать эпоху национальных государств за эпоху извращения истинно государственной и церковной идеи. Государство и церковь должны быть единственными в человечестве. Мы видим, что эта мысль где-то в глубине современного сознания и в настоящее время живет: не перестают появляться проекты общечеловече-

ского объединения, изобретаются способы предотвращения войн и т. п. Бледным отголоском этих идей были Гаагские конференции 1899 и 1907 годов и созданные ими институты. В настоящее время идея Лиги наций в результате Вильсоновских принципов есть извращенное осуществление этой же мечты. Она же проявляется в попытках создать различные Интернационалы.

София. Но ведь национальные государства тесно связаны с национальными культурами. Умаление их или исчезновение нарушило бы живые формы последних, превратило бы человечество в бесформенную массу, лишенную и национальной, и общечеловеческой культуры. Ибо последняя есть не что иное, как синтез национальных культур, строится не помимо или против их, а на их основе.

Китоврас. В новой теократии не только есть место для национальных культур, но даже они являются ее необходимыми элементами. Она строится на их основе. Здесь налицо те две опасности, которые всегда угрожают всякому множеству: при полном обособлении его элементов множество как таковое исчезает — остается только пыль этих элементов. При полном слиянии их — нарушается обособленность и в конце концов нечему объединяться. Но есть средний путь, когда отдельные воплощения целого ставятся в ряд, дополняя друг друга и составляя вместе, сочетаниями своих обособленностей общий узор. Общее, искомое нами, есть единый и общий вселенский мессианский акт человеческий, выявляющий единое божественное откровение и преследующий единую цель — преображение мира. Но акт этот слагается из ряда меньших мессианских актов, вливающих в лоно вселенского акта, как реки вливаются в море. Эти акты и являются мессианскими актами национальных культурных движений, в свою очередь составленных из меньших вливающих в них актов отдельных людей. Каждый человек в каждой своей мысли и чувстве вскрывает частичный апокалипсис, в каждой своей цели ставит цель частичного преображения мира. Каждый народ, как совокупность таких людей, несет также свой апокалипсис, имеет также свою национальную цель, являющуюся частью общей вселенской цели.

София. Это то, что можно назвать миссионизмом отдельных народов.

Китоврас. Да, каждый народ, как и каждый человек, имеет свою миссию. Но миссионизм сливается с мессианизмом, ибо миссия всегда заключается в том, чтобы строить то или иное мессианское царство. Такая общечеловеческая миссия — единственное, что оправдывает с точки зрения человечества существование отдельных народов. Если у народа ее нет и он самоопределяется исключительно в целях защиты своих эгоистических национальных интересов, — он недостоин участия в общечеловеческой семье, он не имеет права на уважение своих прав, он с полным правом может быть поглощен или уничтожен другими народами, выполняющими свою миссию. В конце концов, все отношения между народами должны быть сведены к сопоставлению, сочетанию, иногда даже борьбе их миссий. Народы, не имеющие миссий, не имеют права на самостоятельное существование.

София. В таком случае вселенское объединение, очевидно, имеет свою главную миссию — согласование миссий различных народов.

Китоврас. Да, в этом ее главная задача. Органы этого вселенского объединения суть ничто иное, как органы, регулирующие отношения таких миссий, устанавливающие их общечеловеческий характер, отмечающие их результаты. Если представить себе вселенский парламент, это должно быть собрание не представителей национальных интересов, а собрание носителей различных общечеловеческих миссий, сочетающихся в могучем потоке общечеловеческого делания. Последнее разделено по областям между народами, и каждый должен в своей области выполнить положенную ему задачу.

София. Как же представить себе конкретно такую вселенскую организацию?

Китоврас. Надо понять, что это теократия, соединяющая в себе черты Церкви и государства. Церковь вносит во все области религиозную целесообразность и руководство. Государство дает этому руководству санкцию принудительной силы. Человечество, организованное во вселенскую теократию, устанавливает положительное право, обязательное для всех людей и всех народов.

София. Что же делается с видом деятельности, называемым *политикой*?

Китоврас. Политика остается деятельностью, связанною с устройством и изменением этого общения. Но она теряет свой одиозный характер, ибо она становится, не менее чем все другие виды человеческой деятельности, религиозной. Это возвышает ее над мелкой игрой самолюбий и столкновением частных интересов, превращает ее в основную деятельность по организации общего дела человечества. С другой стороны, в виду несравненного значения ее цели со всякими более мелкими целями, политика приобретает полную свободу в применении средств для достижения своих целей — ибо всегда, какими бы средствами она ни достигалась, они будут освящать создающее их человеческое действие⁷⁶.

София. Какой верховный орган стоит во главе этой теократии?

Китоврас. Грядущая теократия эта — имеет свой прообраз в таинственном Индийском царстве средневековых легенд. И я, в моем сегодняшнем воплощении в образе Пресвитера Иоанна, являюсь царем этого царства. Это и есть ответ на твой вопрос. Я глава этого царства не только как царь, но и как первосвященник, по чину Мельхиседека. Или, говоря историческим языком, — я *пророк*, осуществляющий на земле видения прошлых пророчеств. Я помазанник Божий — Новый Мессия.

София. Но не есть ли единственный Мессия наш Иисус Христос?

Китоврас. Я не думаю соперничать с Христом, Его царство и власть несравненно выше стоит, чем наши царства и наша власть. Я — исполнитель Его заветов, и если появляюсь как мессия, лишь для того, чтобы подготовить грядущее Его пришествие и воскрешение, которое совпадет с концом мира и с свершением времен.

София. Значит правление у Вас монархическое?

Китоврас. В совершенно ином смысле, чем это понималось до сих пор: управляет тот, кто является носителем мессианского делания, избранный среди людей, несущий им новый апокалипсис и осуществляющий на земле Царство Божие в мере возложенной на него миссии. Практически это означает, что в лоне христианской культуры появляются новые, дополняющие и развивающие ее мессианские течения, и в каждом народе, и в каждой человеческой группе провозвестники этих идей должны быть не только пророками и глашатаями, но вместе с тем правителями и вождями. Тот же, кто лучше всех в данный момент выражает современное мессианское мирозерцание человечества, должен быть мировым вождем или царем и пророком⁷⁷.

София. Какая же вручается ему власть, кем и в каких размерах?

Китоврас. Власть одновременно берется им по праву помазанного вождя и вручается ему по согласию народов, убежденных в такой высокой миссии. Власть эта выполняет высшее мессианское свое назначение. Сложная сила всевозможных соборов и других юридических органов существует для помощи ему в осуществлении этой власти.

София. Но в случае, если он злоупотребляет ею? Какие средства сопротивления и контроля?

Китоврас. Если он злоупотребит властью, это означает, что он приращивает к целям мессианским другие, личные или частные. Тем самым он *перестает быть мессией и мировым вождем*. Сопротивление и контроль заключаются в раскрытии этого обстоятельства перед общественным мнением всех стран. Тогда немедленно кончается его власть, ибо люди перестают ему подчиняться.

София. Но если он преследует мессианские цели, но ошибается в средствах их достижения?

Китоврас. В этом случае все должно быть сделано, чтобы разьяснить эту ошибку и помочь восстановлению правильного делания. Вождь, впадающий в ряд таких ошибок, также перестает быть вождем, ибо он должен быть не только теоретиком общего дела, но и практическим его руководителем.

София. Я хотела бы узнать еще о сфере деятельности твоего теократического государства. Как относится оно к *хозяйству*? Есть ли в нем элементы социализма?

Китоврас. Этим мы вступаем в вопрос о церковности и хозяйстве. Отличие теократии от социализма в том, что в ней хозяйство не включается в государственование, но тем не менее не остается анархически свободным — оно включается в Церковь. Церковь регулирует хозяйственную деятельность отдельных людей и целых народов и всего вселенского объединения.

София. В чем же заключается такое регулирование и как оно производится?

Китоврас. Оно заключается в том, что каждый хозяйственный акт только тогда считается актом, исполняющим свое назначение, когда он освящен религиозной целью.

София. Но неужели каждое мелкое экономическое совершение, каждая купля или продажа может считаться имеющей религиозную цель? А если нет, то множество таких поступков останутся вне освящения.

Китоврас. Вовсе не нужно, чтобы в каждом акте сознавалась его конечная религиозная цель — цель всех вообще человеческих актов, преображение мира. Для философа или мыслителя ясно, что эта цель определенно присутствует во всякой частной цели — что сапожник, шьющий сапоги, или инженер, строящий мост, способствует, в конечном итоге, осуществлению этой цели. Но сапожник или инженер могут этого не сознавать в полной ясности. Но они должны сознавать, что акт их входит в какую-то систему высших актов и что конечная цель этих высших актов — какое-то улучшение окружающего, какое-то движение вперед по пути изменения мира. И задача Церкви через все ее органы должна заключаться в разъяснении систем этих целей и во включении в них всех частичных целей. С этой точки зрения должно быть раскрыто религиозное значение промышленности, торговли, всякого ремесла и профессии.

София. Но в этом пока нет руководства. Это только раскрытие того, что есть уже в целях экономических актов.

Китоврас. Руководство заключается в том, что Церковь стремится эти цели направлять и менять, заменять одни другими, ограничивать одни и расширять другие. По примеру вышеуказанных научных и художественных конгрессов и парламента миссий должны собираться экономические соборы, специально посвященные вопросу, с одной стороны, о выяснении конечных целей и средств экономических актов, с другой стороны — установлению и регулированию таких целей. Другими словами, соборы эти должны создавать синтез хозяйства человечества и пытаться направлять это хозяйство по пути преображения мира. В этом отношении экономика представляет собою, быть может, наиважнейшую деятельность, ибо в нее может быть включена всякая реальная деятельность, создающая это преображение. Его проектирует знание, модель его дает искусство, организует его политика, но создает его хозяйствование, или экономические действия людей. Каждая фабрика, каждая мастерская есть один из центров, где совершается уже реально это преображение. И в высшей степени важно поэтому, чтобы усилия людей в этой области были бы правильно учтены и сорганизованы, чтобы силы не тратились даром, как это делается теперь на производстве ненужных и вредных вещей, служащих не общей, а частным целям. Если бы громадное количество человеческих усилий не тратилось на производство таких вещей — вроде, напр<имер>, усовершенствованных манжетных пуговиц или разных предметов, удовлетворяющих моде, у человечества осталось бы в распоряжении гораздо больше средств и сил для производства в самом деле нужных работ и овладения природой, а этим путем, посредством использования земных богатств, в настоящее время лежащих втуне, мог бы быть разрешен в значительной мере и социальный вопрос.

София. Но каким же образом эти цели связывались бы с религией?

Китоврас. Это должно совершаться, так же как и для науки, посредством утверждения планов экономических соборов собором религиозным. Задача последнего заключалась бы в том, чтобы сочетать цели, выработанные экономистами, с общей целью религиозно-морального преобразования мира.

София. У меня одно сомнение: ни религиозный, ни экономический соборы не обладают в твоей системе силой государственного принуждения или, если и обладают ею, не пользуются ею для регулирования экономических отношений.

Китоврас. В известных отношениях, однако, эти отношения регулируются юридически. Это имеет место и при [1 нрзб.] фритредерских условиях: промышленность, земледелие, торговля нуждаются в юридических рамках для их деятельности.

София. Я имею в виду не такое регулирование, а санкционирование государственными средствами тех изменений естественных целей экономики, которые устанавливаются экономическими соборами.

Китоврас. Да, эти изменения не санкционируются государством: иначе получился бы социализм.

София. Не кажется ли тебе, что в таком случае работа экономических соборов, ограничивающаяся пожеланиями и увещаниями, не может иметь реального значения для изменения экономических целей, реально осуществляемых?

Китоврас. Ты забываешь, что экономические соборы будут представлять не что иное, как собрание представителей всех главных отраслей промышленности, торговли, земледелия, труда и как таковые будут не чем иным, как организованным голосом экономических предприятий человечества. Как таковой он будет выражать то, что уже рождается в самих устремлениях этих предприятий, но в синтезированном и организованном виде. Но помимо этого такой собор будет располагать могущественными средствами для проведения в исполнение своих решений и для принуждения экономическими же средствами не желающих ему подчиниться. А именно решения соборов будет осуществлять[ся] в виде координированных действий громадного большинства могущественнейших предприятий мира, и вряд ли экономической силе последних можно будет противопоставить сопротивление отдельных несогласных хозяйств. Это тот же принцип, что у современных капиталистических синдикатов, но с общечеловеческою целью преобразования мира как целью деятельности объединенной промышленности.

София. Но если организация объединит такие внушительные силы.

Китоврас. Тогда может получиться перевес других мнений на соборе.

София. Но если мнения останутся приблизительно равносильными лицом к лицу или если восторжествует направление, не считающееся с религиозными целями человечества?

Китоврас. В таком случае у последнего, поскольку оно организовано во вселенское объединение, в распоряжении другие могущественные

средства для влияния на экономические круги. Тут влияние Церкви, давление общечеловеческого мнения, политическое давление. Не исключается, в конечном итоге, если бы, например, власть в соборах была бы захвачена в силу тех или других обстоятельств группами, отказывающимися выполнять требования общего поставленного человечеством проекта преобразования мира, применение и средств государственного принуждения.

София. В результате хозяйствования, ведомого таким способом и направляемого религией, наукой и искусством, очевидно, и должно получиться окончательное преображение мира?

Китоврас. Да, наступит время, когда будет единое действие, потерявшее уже свои отдельные современные свойства как действия, специально научного, политического и экономического. И единое действие это будет в колоссальных масштабах менять мир. Быть может, тогда совершителями этого действия будут уже не люди, а высшие существа, созданные естественной эволюцией и сознательными усилиями человечества. Пока мы можем только мечтать об этих отдаленных перспективах. Но перед нами вопрос завтрашнего дня: какое царство должно заменить разрушенные старые царства, стать подготовительным для этих далеких достижений. И здесь я несу человечеству ответ: Это мое царство! Царство Пресвитера Иоанна, апокалиптическая христианская теократия.

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ

СТАТЬИ И ЗАМЕТКИ.

ФИЛОСОФСКИЙ ДНЕВНИК

[Материалы к докладу об имяславии]¹

17 сентября 1921

Имяславие как культурно-философское учение

1. Вы, вероятно, все или, по крайней мере, многие из Вас слышали об имяславии. Притом о нем обычно слышат в двух направлениях: с одной стороны, как о какой-то странной реляции изуверства безграмотных и невежественных монахов: они верят, мол, что буквы и звуки имени Божьего суть Бог. Или с другой стороны, как о необычайно сложном и изощренном учении философски настроенных схоластов. Две крайности — простота, доходящая до глупости и невежественного изуверства, и ученая сложность, сводящаяся к какой-то логической игре. Вот два основных аспекта имяславия для людей, с ним не знакомых.

Наличие этих двух сторон должно уже навести на некоторые размышления. Соединение простой веры и весьма тонкого философского размышления. Имена опытных мистиков, посветивших свою жизнь созерцанию, и лучших русских богословов². Люди, пережившие гонения за свою веру, и люди, облекшие эту веру в научные формулы. Это с одной стороны. С другой — нелепые обвинения, которые берутся назад в каждом случае, когда делающий их подходит достаточно близко к имяславии.

Вместе с тем несомненная живучесть идеи, лежащей в основе имяславия, каково оно ни есть. С 1910 года, когда появилась книга «На горах Кавказа», подавшая повод к началу движения³, прошло 11 лет, и движение это не только не умерло, но, мы видим, приобретает все новых сторонников, заставляет о себе говорить, являет все признаки очень большой традиции, но вместе с тем молодого и сильного учения, крайне активного, наступательного, исполненного духа боевого, подвижнического, завоевательного. Все это внешние черты, которые должны, во всяком случае, пробудить к нему интерес.

2. Есть предметы, глубина которых противится всякой популяризации, раскрытию их непосвященным, подходящим к святыне не как к святыне, а как к простой обыденной вещи. В имяславии есть такие глубины, и я не буду их касаться. Они раскрываются в мистическом опыте чрезвычайного напряжения, для них нужна тишина индивидуального размышления, вживание в предметы, очень далекие от нашей обыденной жизни.

3. Но имяславие есть уже нечто большее, чем опыт мистиков. Опыт этот дал уже внешние плоды, создал основы учения, которое имеет определенное культурно-философское значение. Выяснению этих основ и характеристике этого значения я хочу посвятить свой доклад.

При этом само собой разумеется, что мое изложение будет иметь философский характер и совершенно не будет касаться догматических вопросов.

Вместе с тем нужно сказать, что это *мое понимание* имяславия, с которым многие могут быть не согласны.

Краткость — форма тезисов
в виду обширности предмета.

17-го сентября 1921

1. Имяславие есть *метод*, который может быть применен к любому объекту или явлению и как таковой есть единственный метод научный и правильный.

2. Для имяславия есть только *имена собственные*. Всякое общее понятие с точки зрения имяславия есть собственное имя: «красное» понимается как единственное, реальное, это «красное», также «справедливость», также «стульность». Если я имею дело с «Иваном» — я имею в виду этого, единственного, неповторимого, незаменимого Ивана. Если я имею дело с Иваном как с человеком, я имею дело с человеком как единственным, незаменимым, существующим комплексом человеческих признаков. — Имя включает понятие, но не наоборот.

3. Из этого следует, что имя придает понятию *личностность*. Только там, где есть имя, есть личность, и где есть личность, есть имя. Имя есть главный и последний признак личности, ее логический венец.

4. Имя тесно связано с *реальным временем*. Только там, где есть имя, есть однократность, есть действительность происходящего как оформленного явления, отдельного, отграниченного своим именем от других, спасенного этим именем из бескачественного хаоса, награжденного своей особой качественностью, своей личностностью. Это отделение, отграничение и создает время, т. е. раздельность явлений. Но, может быть, есть высшая раздельность, не создающая времени с его признаком замены, уничтожения одного другим. Несомненно, она есть для *некоторых имен*, для вечных вещей. Но они не изъяты из потока времени, а наоборот, побеждают его, вечно в нем пребывая, — вечность есть всевременность. Но отношения между ними всегда создают время, необходимого спутника всякой множественности. И в конечном итоге, абсолютно вечен, всевременен и потому безвременен один только Бог. Все личности, по-

сколькx они от него отделены, живут во времени и приобщаются вечности, лишь поскольку оказываются проявлениями божества. Это не приводит к нирване и буддийской безличности целого, ибо полнота жизни, Бог требует рядом с его единством его множественности, его вечного разделения на личности и вечного созидания таким путем невечности — времени.

Очевидно громадное значение имяславия для философии истории.

5. Имяславие как метод *уничтожает раздельность субъекта и объекта,*

6. а также своеволие тварей, их отделенность от целого, *связывая все имена в определенную иерархию.* Наличие имени, его природа — обеспечивает самостоятельность и свободу личности. Наличие иерархии имен обеспечивает органическую связь существ в единое целое, живущее одною жизнью.

7. Уничтожается также *отделенность мысли от действия.* Имя мыслится и вместе с тем действует.

8. Это достигается следующей *техникой применения* имяславческого метода:

I момент

а) Имя воспринимается как *орудие.* Его природа инструментальна. Произнося имя или нарекая его какому-нибудь предмету, я отграничиваю его от окружающих, я выделяю его из хаоса, я даю ему логическую жизнь как целому. Пока это только субъективное мое действие. Если я дал это имя и волен его взять обратно, действие остается субъективным. Я пользуюсь именем и через него предметом.

II

б) Но если имени этому соответствует реальное явление, если оно живет вне меня своей собственной жизнью, я скоро замечаю, что оно уже не только орудие, мне подчиненное, — оно объективная *среда,* в которой я, поскольку я с ним соприкасаюсь, его реально воспринимаю, живу. Здесь начинается *жизнь в имени.* Вживание в предмет, воспринимаемый как нечто объективное, мне не подчиненное, меня связывающее.

[в)] Вживание это надо отличать от так называемого феноменологического метода познания; тут есть непременно больше чем познание; тут есть обязанность, налагаемая этим познанием, притом непременно активная: борьба за то или другое имя или отталкивание от него, борьба против него. Это есть дальнейшее развитие феноменологического метода.

III

г) Но скоро имя воспринимается уже не как пассивная среда, в которой я живу, а как активное начало, как *причина,* которая меня не только

связывает, но мне повелевает, меня *обязывает*, поскольку я в нем живу. Оно говорит во мне и через меня. Уже не оно мое орудие, а я его орудие. Оно пользуется мной. Если бы было одно только имя, я был бы связан и не было бы свободы воли, был бы фатализм. Чтобы жить вообще, я должен был бы жить в этом имени. Но есть много имен и есть определенное их соотношение, их иерархия. Я сам как имя занимаю в ней место, и в этой живой лестнице мне отмежевана способность в известной сфере выбирать имена, т. е. жить в одних и отвергать другие. На меня много имен действуют как причины, но обязывают меня только те, которые я свободно выбираю. И здесь, конечно, я должен стремиться к высшим степеням иерархии, выбирая только те имена, которые туда ведут, а не те, которые отводят вниз к хаосу.

9. Применение имяславческого метода, т. е. жизнь в именах мира приводит необходимо к признанию моего места в иерархии имен и моей власти, связанной с исхождением из этого места, и постольку есть метод практиков, людей действия, но действующих не своим именем, а именем высших начал, *пророчески* именем Божиим. *Метод имяславия есть метод пророков*⁴.

10. Метод этот связывает рассуждение, т. е. самостоятельное познание вещей с *верой в откровение*, т. е. признанием, что часть вещей уже познана, уже до меня изучена и получила место в памяти человечества и мира. Этим связывается мое личное действие как познающего существа с действием исторической *традиции пророков и мыслителей*, к которой я, конечно, должен относиться критически, т. е. все ими сказанное в конце концов может быть мною постигнуто, по крайней мере раз они это постигли. Два процесса — личное познание и познание открытого дополняют и корректируют друг друга. Филон был прав, когда пытался рационально объяснить Моисея⁵. — Истинное открытие не боится критики.

11. По существу, до сих пор *содержание раскрытого* есть лестница личностей, бескачественного, оформленного в высшую множественность. Значение имяславия в том, что оно выдвигает против общего направления современной культуры, страдающей безымянностью, а потому и отвлеченностью, начало определенности, эности, имени. Против хаоса без формы и качества, к коему ведут всеобщее уравнение, демократизация, опрощение, имяславие выдвигает необходимость наибольшей аристократизации, развития особенности, личностности, незаменимой своей содержательности. Не трудно увидеть, что тем самым имяславие несет с собой способность творчества, вечного развития, жизни, против общего направления современности, ведущего к смерти, к утоплению всего в бескачественном хаосе. *Смысл мира, выражаемый в его постепенно выявляющейся в истории логизации*, — вот идея, лежащая в основе философии имяславия.

12. В имяславии ничего нет нового. Это метод всех великих людей. Это метод истинной Церкви. Мы ничего не открываем, а только выясняем то, что забыто, что затуманено наступающей пеленой хаоса и смерти.

Vivos voco!⁶

13. Природа имени — фонема, морфема, семема. Надо делить и вместе с тем делить нельзя.

14. Имя и соборность — социальная природа имени.

26 сентября

Или бездна, или имя — среднего нет.

Молитва Манассии (в конце 2 Пар.): «Господь своим великим и страшным именем заключил и запечатал бездну».

Тезисы доклада⁷

I. В настоящее время явственно обнаруживается бессилие современного общеинтеллигентского мировоззрения. Оторвавшись от общечеловеческого древа опыта и мысли, это мировоззрение размножилось на мелочи, запуталось в крохоборстве и умирает от внутреннего истощения.

II. Для людей, ощущающих крушение этих идей, очевидно, что общее средневропейское мировоззрение и культура ничего не смогли сказать нового в сравнении с античностью и средневековьем. Философия за эти два-три века, протекшие со времени Возрождения, или повторяла старое, или элементаризировала былую глубину и величие прежних откровений. С этой точки зрения ясно, что картезианство есть не что иное, как обворованный и выдохшийся платонизм и самую аналитическую геометрию Декарту удалось создать только потому, что он стал формально мыслить там, где раньше была мистика. Эмпиризм Бэкона есть лишенный мистики стоический натурализм. Лейбниц сам отождествляет, хотя и неудачно, свою систему с аристотелизмом, и Спиноза также немислим без картезианской обработанной Каббалы, как и Ньютон без опустошения стоического и неоплатоновского учения о мировой симпатии. Да и вся математика Нового времени есть не что иное, как потухшая мистика. В смысле религии Европа Нового времени ничего не смогла дать нового, кроме морализации и адогматизма протестантского либерализма, равно как и в искусстве ничего нового, кроме натурализма, фотографического реализма и воспевания субъективного момента.

III. Ввиду этого возрождение человеческой мысли и жизни требует отвержения всего этого слабого и серединного и приобщения к тому, что составляло источник жизни для людей в предшествовавшие века целостного действия и не менее целостной мысли. Таковым родником воды

живой являлась во всех лучших периодах человеческой истории мистики. Возобновление ее является поэтому ныне необходимым. Философия должна проповедовать теургию и священнодействие, религия — экстаз и умное делание, естественные науки — гилозоизм и анимизм, искусство — мистический символизм.

IV. Однако в течение всей новоевропейской истории было много нежелательных видов мистики, в особенности болезненно-субъективной и патологической. Мистика эта воспитывала иррациональные и слепые человеческие влечения. Должна возродиться не мистика вообще и, в особенности, не культ собственных, узко индивидуальных и субъективных моментов, но мистика абсолютных ликов, точеных и четких форм, мистика математически разумных и математически расчлененных идей. Экстаз и безмолвие последней полноты должны зацвести для нас математической формулой и может быть принят апофатизм только одновременно с учением о фаворском свете. Интуиция необходима, но только интуиция, ведущая к определенным смысловым содержаниям. Вот почему в философии должен возобновиться платонизм, в науке — учение о конечности мира, в математике должно исходить из учения о множествах, в искусстве — из созерцания вечных и умных идей. На этой основе должно развиваться индивидуальное и соборное действие людей.

V. Поэтому учителей и пророков следует искать в прошлом. В этом искании должны быть возрождены мистика чисел пифагорейцев и Каббалы, умное видение и экстаз первоединства Плотина, математика и теургия Ямвлиха, мистическая мифология Прокла, апофатизм и имяславие Дионисия Ареопагита, учение о космической жизни Логоса Максима Исповедника, учение о свете Симеона Нового Богослова, учение о божественных энергиях исихастов и Григория Паламы и затем очищенные в этом направлении учения Николая Кузанского о едином и мире, Спинозы о субстанции, атрибуте, модусе и идее, Фихте и Гегеля об идее и ее развитии, Шеллинга о природе и идеях, Гуссерля об эйдетической феноменологии, о Павла Флоренского о слове и об имени.

VI. Главный враг такого направления — абстрактная метафизика. Должны быть восстановлены диалектический разум против рационалистического и «научности», ибо диалектический разум есть мистическая жизнь, которая цельнее и полнее жизни вообще; тело и материя — против материализма, ибо тело и мистическая жизнь его и есть подлинное философствование, теургия и магия — против традиционно-бытового христианства, реализм — против естественных наук и математика — против позитивизма и формализма в знании.

VII. Ввиду всего этого приспело время разрабатывать философию в первую голову как совокупность проблем математической мистики, вносящей в мистический опыт чекан и смысловую изваянность, а в матема-

тику — религиозную сущность жизни. Ближайшим примером применения такого метода в последнее время является учение Г. Кантора о множествах и об идеях. В общем, целью человеческой мысли должно быть создание на почве математической мистики величественного синтеза вечных идей.

Учение это, ввиду современных условий и господствующих в широких кругах противоположных взглядов, должно вместе с тем носить эзотерический характер для избранных людей, вдумывающихся в эти проблемы.

Ближайшими темами, подлежащими обсуждению в виде отдельных докладов, являются: «О математической мистике Плотина», «О мистической математике пифагорейства», «Ипостасийное построение множественности», «О преодолении времени (Время как функция множества)», «О понятии Ума в Патристике», «Об иллюзорности понятий части, большого и малого», «О живой Геометрии Сен-Мартена» и др.⁸

[О церкви]⁹

[1]

Во всей истории человечества высшим элементом был тот, когда оно поставило себе целью осуществить Церковь. Много говорилось и писалось от Платона до наших дней о различных утопиях, возможных и желательных организациях человечества. Но если сравнить все эти типы организации, ни одно из них не может сравниться с церковным идеалом.

Есть три элемента, необходимых при построении общественного идеала. Во-первых, сам человек как личность, как последняя, неделимая единица, из которой строится всякое общественное целое. Во-вторых, соборное целое — органическая группа людей, каковой является и все человечество. Это — результат общественного процесса, то высшее, что он может создать. Это он сам, статически рассматриваемый. Этих двух элементов как будто достаточно для построения человеческой организации. Но на самом деле, если взять их в таком виде, они оказываются висящими в воздухе. Нужно еще другое — установить связь человека и человечества со всем космосом. Отсюда возникает третий необходимый элемент — божественно-исторический характер искомой человеческой организации. Все три элемента содержатся в идеале Церкви и только в нем. Все другие общественные идеалы, знакомые нам по истории, грешат либо полным отсутствием того или другого, либо извращением целого в виде преувеличения роли одного из них.

Если мы возьмем период дохристианский, мы увидим, что общественные идеалы тех времен резко делятся на два типа: древнейшие вполне

осуществляют божественно-историческую и соборную идеи. Это теократические идеалы древних народов, из которых наиболее продуманным и цельным является идеал еврейский. Но зато все эти организации совершенно отрицают или низводят на нет элемент человеческой личности. Судьба ее решается без нее Богом, повелевающим государству или народу. Рядом с таким идеалом мы видим развитие другого, получившего вполне законченное и яркое выражение в Греции и Риме. Это сочетание идей соборности и личности. Это общественный идеал, построенный на той или другой гармонии отношений, устанавливаемой между интересами отдельного человека и группы, в которую он входит. Вся внутренняя история греческих государств и Римского царства есть история борьбы и согласования этих двух элементов. Но так же как древние теократии не могли осуществиться вследствие пренебрежения их к личности, являющейся реальной основой всякого человеческого устройства, так же идеальное государство греков и римлян привело на деле к деспотии, к анархии, к развалу в виде того, что при установлении его была порвана связь с космическим целым, в недрах которого развивается и человеческая, и соборная жизнь.

Величайшее значение христианства заключается в том, что оно установило в мощном и непревзойденном до сих пор по глубине и величию замысла синтезе связь и сочетание трех перечисленных начал. Христианство есть религия о Христе, т. е. об определенном божественно-историческом моменте, в котором высшая космическая сила — воля Божия — проявилась человечеству, заложила исторические основы божественно-человеческого царства. Тем самым царство это, очевидно, по божественности своей обнимая время, вместе с тем носит временный характер, рождается и живет в истории. История — это развитие божественной воли, единственное для нас ее содержание. Такая роль божественной воли в устройстве жизни очевидно придает этому устройству необходимо теократический характер. Но вместе с тем христианство создает свое царство не помимо личности, не повелением, принудительно предносимым ему извне, но через эту самую личность, через самого человека. Бог является в громе и молнии, но рядом с ужасом, от лицезрения его грозного лика, человек испытывает чувство глубочайшего восторга и умиления, ибо он [воспринимает] явившийся ему образ как тот, с которого снят его собственный образ. Он познает, что повеление, исходящее с неба, не чуждо ему. Но воспринимается им внутренне как то повеление, которое он сам должен себе дать, когда он будет действительно до полной ясности, до глубины, до совершенства самим собой. Он познает, что бесконечное развитие его личности, если она могла бы состояться, создаст из нее высшую личность, именно того Бога, который сейчас ему явился. И воля этого Бога, следовательно, его чистая и совершенная воля. В этом связь божественно-исторического момента с моментом личностным. Но связь эта не представляется вне истории, вне связи отдельного человека с родом, племенем, народом, его родившим и обуславливающим его жизнь. Личность не может быть оторвана ни фи-

зически, ни духовно от других людей и все ее достижения, даже самые интимные, самые сокровенные, являются плодом того, что делали другие люди в прошлом, является началом достижения людей будущих. Мы обусловлены прошлыми поколениями, мы обуславливаем будущее. Наше развитие имеет только один исторический путь — через ту или другую степень соборности. И расширение, и рост, и всестороннее развитие личности до полного ее претворения в высшую, до отождествления ее с Богом возможно только путем прохождения ее через посредствующие ступени, когда она будет сознавать себя групповой личностью, личностью семьи, рода, племени, народа, всего человечества. Эти органические ступени не могут быть выкинуты без остановки на пути, без полной его потери и выхода из исторического, а следовательно, единственного реального и божественного русла. Очевидно, что такой выход лишает человечество власти над природой, доступной ему, лишь поскольку он действует согласно с высшим космическим законом.

Идеал вселенской Церкви, исторически осуществляемой, был именно таким идеалом. С того момента, когда он предстал перед людьми, все их дальнейшие действия в области общественного строительства могут быть рассматриваемы как приближения и отклонения от такого действительного осуществления. С этой точки зрения вся история европейской культуры, т. е. культуры, генетически связанной с христианством, может быть рассматриваема как ряд глав из истории Церкви. Был геологический период жизни. Затем был период антропологический. Затем исторический. Теперь идет период церковный.

Как справилось человечество с поставленной ему задачей? Какие же главы этой истории церкви? Таких глав я различаю 5. 1. Католическая теократия. 2. Мистическо-протестантская. 3. Индивидуалистически-атеистическая — отклонение к анархизму. 4. Социалистически-атеистическая. 5. Соборно-православная.

1) *Католическая теократия* повторила в христианстве ошибку древних теократий. В своем стремлении обеспечить торжество божественно-исторического начала, она пренебрегла двумя другими необходимыми элементами истинной церковности. Личность была безусловно и безнадежно подчинена церковной Власти. Вследствие [этого] не могла быть создана истинная соборность, являющаяся непременно добровольным и сознательным союзом верующих. Церковь получила характер учреждения. Государство победило Церковь в ней самой. Вместо власти, основанной на внутреннем приятии каждого ее проявления верующим, оказалась внешняя власть авторитета. Такой характер, приданный Церкви, в корне противоречил главному нововведению, внесенному в жизнь человечества христианством, — сочетанию божественно-исторической идеи с идеей личности. Церковь, отвергнувшая, подавившая личность, не могла стать истинной церковью и мало-помалу стала терять те завоевания, которые сперва сделала одухотворенная силой истинного христианства. Уже очень рано в самой католической Церкви стали появляться признаки борьбы, протеста человеческой личности. Движение это вскоре при-

няло грандиозные размеры. Оно пошло по двум основным руслам. Часть восставших сынов католической церкви остались верующими и пытались обосновать развитие и расцвет личности на началах религии. Это течение 2) *протестантизма*. В его основе лежит сочетание двух элементов истинной церковности — божественности и личности. Протестанты, восстав против ложного принципа организации католицизма, отказались вообще от всякой общественно-религиозной организации. Они поставили человека непосредственно лицом к лицу с Богом. Их мистики нашли в этом прямом общении с Творцом несказанные богатства духовного развития. Но тем не менее протестантизм в своей основе как сила, созидаящая жизнь, оказался бесплодным. Он не в силах совладать с жизнью, ибо отвергает соборность. У него нет ответа на вопрос о тех реальных целях, которые ведут человека к Богу. И сам Бог вследствие этого презрения к тем формам, в которых он проявляется, перестает быть историческим богом. Он становится Богом личным каждого человека. Но Бог личный, оторванный от полноты жизни, большей, чем данный индивид, и замкнутый в его исключительно личных переживаниях, вскоре перестает быть Богом действующим, творящим, повелевающим людям и природе. Божественное творчество теряет свое содержание, и самый образ Божества теряется в потоках неподвижного света, которыми наслаждаются мистики; Бог становится абстракцией, именно тем Dieu des philosophes et de savants¹⁰, которого германские богословы и философы, воспитанные по-протестантски, вывели как высшую свою идею. Получилось чудовищное и странное измышление — чисто моральный или чисто логический Бог, два понятия, совершенно бессмысленные и ненужные для истинного религиозного сознания, ищущего реального проявления Божества.

Рядом с этим течением протест против католицизма вызвал другое, которое развивалось отчасти параллельно первому, отчасти заимствуя у протестантизма некоторые его идеи. Это течение — 3) *Атеистический индивидуализм*. Началось оно с *гуманизма*, с возвеличения и даже обожения человека. Была отвергнута не только историческая соборность, как у протестантов, но и самая связь человека с Богом, и самое бытие Его. Началом всех начал был провозглашен сам человек. Личность стала единственным и самостоятельным элементом, из которого должна была строиться жизнь. Совершенно естественно такое течение нашло себе опору в подобной же идее, когда-то развиваемой античной культурой. Этим объясняется обращение Средневекового Возрождения к античности и необычайный расцвет в его эпоху классических форм и идей. Но очевидно развитие этого течения имело свой внутренний предел. Можно развить философию, искусство и практическую деятельность, основанные на мощи человека, лишь до пределов этой мощи. В известный момент мощь человека оказывается исчерпанной. Ставится вопрос о том, что вне человека, что выше, сильнее его. Ставится вопрос космический. И очевидно, гуманизм, атеистический индивидуализм ответа дать не могут. Сейчас человечество переживает во всех областях кризис гуманиз-

ма. — Везде — в философии, науке, искусстве, политике — человек исчерпан. А исходя из гуманистических начал — дальше идти некуда. Крайним проявлением их является идея анархизма и выросшие из нее идеалы. И достойно внимания, что именно в анархизме сейчас начинается процесс постановки вопросов, отвергающих в основе его атеистически-индивидуалистические корни. С одной стороны — это вопрос о связи человека с космосом. Здесь уже признается начало, которое не хотят только назвать Богом. С другой стороны, ставится и вопрос о соборных общественных формах — в течениях анархо-синдикалистских и коммунистических. Но независимо от этой внутренней работы в анархизме уже давно как протест против исключительного господства начала личности стало возникать из тех же корней атеизма и гуманизма анти-индивидуалистическое течение. Индивидуалисты отвергли Бога и все сосредоточили на личности. 4) *Социалисты* сохранили отказ от Бога, но сосредоточили свое исключительное внимание не другом элементе церковности — на соборности. Они пытаются с соборностью проделать то же, что индивидуалисты проделали с личностью. Очевидно, социализм есть по сравнению с индивидуализмом уже некоторая *реакция*, некоторый возврат к Церкви. Он — тоска по соборности. Он устанавливает *лжесоборность*; так же как антихрист предшествует Христу, истинной соборности предшествует ложная. Человек через историческую соборность связан с Богом. Гуманистическая культура вовсе оборвала эту связь, занявшись одним человеком. Теперь социалисты снова выдвигают идею звена, но они не сознают, что соборность есть приближение к Богу. Они мыслят ее всецело построенную из тех же индивидуально-гуманистических элементов¹¹. Но важно не то, что они мыслят, а важно объективно их дело — воскрешение соборности. Затем неминуемо воскреснет и то, к чему ведет соборность: история и в истории божественная цель и воля. Нужно отметить поэтому, что если роль индивидуализма в церковном смысле была разрушительной, *удаляла от Бога*, роль социализма является положительной, *приближает к Богу*, незаметно, конечно, для них самих. И самый атеизм социалистов есть величайший *nonsens*, есть только признак их непонимания того, что они делают. Это ясно из того, что тогда как индивидуализм, дойдя до границ человека, останавливается в бессилии — социализм эти границы переступает. В трех отношениях заметен такой выход социализма из рамок, подготовленных ему его мирозерцанием. Во-первых, социализм имеет все черты религии. Он знает не формальную истину, а истину по существу. Большевизм в этом отношении очень характерен и, конечно, является логически наиболее последовательным и сильным видом социализма. Во-вторых, социализм несет в себе основное внутреннее противоречие. Он требует от своих сторонников жертвы, т. е. того, что никак не может быть оправдано материализмом. Материализм последовательно может сулить человеку только выгоды как его сознательные цели. Жертва же, не окупающаяся другими жизненными достижениями, как, напр<имер>, отдача своей жизни ради общего дела, может быть оправдана только религиозно. (Разговор Ке-

ренского с солдатом¹²). Поэтому когда социалисты жертвуют своей жизнью, защищая социализм, они тем самым подрывают его атеистические основы. Наконец, в-третьих, социализм вынужден, лишь он приближается к проблеме своего осуществления, поставить вопрос не о соборности просто, а об исторической соборности. Индивидуализм категорически порвал с историей и создал ряд антиисторических, чисто отвлеченных схем. Социализм пытался стать на этот путь, и пока он оставался голый теорией, он выдвигал и отвлеченную идею соборности. Лишь только, однако, встал вопрос об осуществлении, столкнулись с проблемой времени: всякий практик имеет дело с *реальной возможностью*. Его цель не носится в воздухе, а связана известными условиями, созданными прошлым, т. е. историей. Это заставило Маркса выдвинуть подобие исторической теории. Экономический материализм любопытен как первый шаг перехода от идеи отвлеченной соборности к идее соборности исторической. Конечно, история Маркса не есть настоящая история и носит на себе печать отвлеченной схемы. Но это есть уже шаг по пути к истории и как таковой *horribile dictu...*¹³ к Богу. — Для меня нет сомнений, что решительное осуществление социализма приведет неминуемо к выяснению совершенно неожиданных скрытых в нем посылок. Соборность, им провозглашаемая, лишь она начнет становиться реальной, приобретет свои естественные черты, без которых нет вообще соборности, а есть одна о ней ложная теория. — Это, с одной стороны, раскрытие истинной соборности как Церкви, с другой же — укрепление и развитие через эту Церковь входящей в нее личности. Злое содержание социализма, являющееся наследием индивидуалистического атеизма, отпадет как шелуха. Произойдет новый синтез трех элементов истинной церковности. Как же произойдет этот синтез? 5) Не случайно, что социализм утверждается в русском сознании. В самом деле, из всех христианских вероисповеданий православие чище всего сохранило правильное сочетание трех элементов истинной церковности. Божественно-историческое начало в нем выражено было в неразрывной преемственности православного учения от Христа до наших дней. Следует отметить, что исторический элемент был особенно близок древнерусской религиозности. Не случайно то обстоятельство, что последняя имела уклон к ветхозаветности, даже в некотором отношении к юдаизму с его суровым Божеством, постоянно проявлявшимся в исторических событиях. Известно, что Псалтырь была настольной и любимой книгой в Древней Руси, гораздо больше даже, чем Евангелие.

Рядом с этим и элементу личности было обеспечено весьма большое место в православии благодаря правильному пониманию роли личности в Церкви. Тогда как критерий истинности догмата в католичестве есть суждение *внешнего* для верующего авторитета, в православии этим критерием является решение Собора. Вселенским же Собором, т. е. таким, который имеет право установить догмат, признается такой, на которого низошла благодать. Благодать же познается верующими. Таким образом, верующие внутренне участвуют в суждении о догматах. Участие это

особенно сильно сказалось благодаря глубине и исключительной искренности (реальности) русской мистики. — Но русская мистика у подвижников не отвращала их от соборности, но, наоборот, создавала последнюю. Здесь проявляется тесная связь в православии божественного начала личности и соборности. Истинная соборность возможна лишь там, где сочетаются благодать, т. е. проявление божественности, личность и соборность. Соборность же ведет к действительному участию в истории, к действенной религиозности, участию в событиях национального существования (Александр Невский, Сергей). В русской истории православие столкнулось при своем осуществлении с препятствиями, которые грозили так же извратить его, как извращено католичество и протестантство. Но получилось совершенно другое: тогда как на Западе требования жизни ворвались внутрь религии и изменили в ней соотношение ее основных положений — в России они оказали лишь внешнее давление на православие и оставили его сущность неизменной. Католичество поглотило государственность и, смешавшись с нею, поставило ее на место религии. Православие оказалось в плену у государства, было им придавлено и наполовину убито, не сберегло в полной чистоте свою внутреннюю сущность. И лишь будет снято внешнее, ярко сдавливающее свободное проявление православной религии, — она расправит свои крылья и способна будет осуществить великое свое вселенское задание. Поэтому социализм, приближая парадоксальным образом человека к Богу, должен найти в России особенно плодотворную почву; она будет в особенности благоприятной для развития истинной соборности, когда с православия будет снята опека государства. Этим объясняется совершенно странное с других точек зрения обстоятельство, что социализм распространяется в России и что отсталая страна эта идет в этом отношении как бы впереди всех народов. Обстоятельство это необъяснимо с точки зрения экономического материализма и материализма вообще. Только понимание современности как периода в развитии двухтысячелетней христианской церковности дает ключ к этой загадке.

Ставится вопрос, каким образом столь противоположные идеи, как православие и социализм могут иметь общее, и не только общее, но быть столь тесно связанными. Можно становиться здесь на точку зрения диалектической связанности, признаваемой и марксистами. Но связанность, хотя и диалектическая, остается все-таки внутренней близостью. И в конце концов ближайшее рассмотрение подобного рода явлений обнаруживает, что противоположности на самом деле внутренне сродны. Так, мы видим в социализме ряд черт, необычайно сближающих его с православием. Это, во-первых, отмеченный его религиозный характер, во вторых — его постановку задач во вселенском масштабе, и в связи с этим заложенные в нем возможности империализма, в-третьих, конечно, вера, что когда-нибудь «отомрет государство» и будет заменено сверхгосударственной формой устройства жизни. Она мыслится социалистами близко к идеалам анархии. Близость эта к религии при атеистическом характере социализма создает чудовищное и извращенное ее подобие. Сила, при-

сушая религии — Бгочеловеческому началу, — утверждает начало анти-религиозное — человекобожеское. Но лишь наступает как необходимое развитие жизни внутреннее преодоление социализма, лишь человека продумывает его проблемы до конца и начинает в каждую из них вводить элемент божественности — интернациональное преобразается в вселенское общение, в новый Рим, вместо социализма создается истинная соборность, сверхгосударственное устройство оказывается Церковью. Быть может, русскому народу суждено провести в жизнь это великое претворение и через него вернуть человечество к истинной Церкви, извращенной западной культурой. Такая задача велика и потребует величайших жертв, быть может, даже временного падения и гибели России. — Но народ-богоносец должен быть вместе с тем и народом-мучеником. И будущее, связанное с созданием такого царства, бесконечно, велико и светло.

Каким же образом выполнит русский народ эту задачу? Какие пути ведут его в III Рим, в истинное царство Божие на земле? Недостаточно сказать: это делается через православие. Надо показать, как это делается через Православие или, вернее, как это *уже* делается. Очевидно, прежде всего нечто должно произойти внутри самого православия. Раньше чем возродить Россию и через нее весь мир, — православная церковь должна сама внутренне возродиться. Раз мы признаем, что судьбы России и человечества так тесно связаны с православием — тем самым мы признаем и видим их сейчас в таком печальном состоянии — значит само православие было бессильно до сих пор вывести их из этого великого кризиса, было само в состоянии падения и греха. Итак, первая задача — определить внутренний грех православия, приведший его к падению и вместе с ним все человечество.

Мы видели, как истинное православие извратилось и впало в грех на Западе. Почему же в России, где оно сохранилось в большей чистоте, оно также не смогло все же создать до сих пор торжество Церкви и в последнее время, наоборот, как будто приводит к атеизму и окончательной гибели церковных начал? Основной грех западного христианства было построение Церкви не на основе целостного синтеза трех элементов истинной церковности — Бога, личности и соборности — а на той или другой неполной их комбинации. Эта неполнота и являлась *абстракцией* и заставляла людей умственно восполнять недостающее целое, т. е. создавала рационализм. Он проявился одинаково, но в разных видах во всех неполных формах церковности — 1) в католичестве — как подчинение всего *формальному авторитету*; 2) в протестантстве — даже в глубине мистического экстаза — в отказе от соборной жизни и, след<овательно>, жизни вообще — такая мистика необходимо приводит к *голому морализму* и Кант со своим императивом ее неизбежное исчадие; 3) в атеистическом индивидуализме — в виде торжества отвлеченной личности или сверхличности, не считающейся с исторической обстановкой; 4) в социализме, наконец, — в торжестве некоей отвлеченной и рациональной схемы организации, в статической лжесоборности, за-

меняющей своим авторитетом и своим принуждением авторитет папы; все рационализировать и подчинить разуму — цель социализма. Таким образом, различные виды лжецерковности создают различные виды рационализма, причем каждый как фокус вокруг себя объединяет множество рационалистических теорий, проникающих во все области жизни. Прежде всего, ими, главным образом теми, которые родились из индивидуализма, была закабалена область науки. Был забыт и затемнен истинный характер последней — как познания воли Божией, проявляющейся в законах природы и в истории. Была забыта и цель этого познания, без которого оно пусто и греховно, — принять участие в божественном творчестве путем действия. Было забыто происхождение науки — из магии и тайных наук — и великие мистические откровения Кеплера и Ньютона, создавшие новую математику, механику, астрономию и проч. Наука приняла наивный атеистическо-материалистический характер, присущий ей в XIX веке, и действие ее — техника — перестало быть действием религиозным, стало бесцельным — годным для любой цели, т. е. повисло в воздухе без смысла и назначения. Это привело, в конце концов, и науку, так же как и все другие отрасли абстрактно-рациональной культуры, к ее современному кризису. Смысл его — стремление к целостности, к постижению связи всего с космосом, т. е. с Богом.

Судьба западноевропейской культуры в известной мере отразилась и на православии. Начиная с Петра и ранее, быть может, с первых влияний на него в древней России Запада — оно стало внутренне извращаться. В его учение, в особенности богословскую часть последнего, проникла стихия рационализма. И параллельно этому православие теряло характер живой религии, переставало создавать истинную церковность, уродовало истинное сочетание трех церковных начал. В него проникал формализм, его охватила мертвенность. Оно стало установлением, но потеряло душу. Блестящая критика Аксакова отмечает все эти явления¹⁴, и если мы вникнем в древние русские церковные споры, мы найдем также в нем следы этого явления и реакцию на него наиболее живых сил, тех молитвенников, святителей и подвижников, которые обладали живым церковным опытом и поэтому не потеряли способности целостного синтеза, утраченного всею Церковью. Внутренний грех православной Церкви привел неизбежно к падению веры, к уходу из Церкви интеллигенции и тем обусловил русскую интеллигентскую атеистическую культуру, крах которой мы теперь наблюдаем. Крах этот произошел раньше, чем крах такой же культуры на Западе, и в более бурных и жестоких формах потому, что все же грех православия не так глубоко исказил и извратил душу русского народа. Последняя сохранила в своем падении и уклоне от истинного пути страстное желание последнего, проявлявшееся в исканиях Царства Божия, проходящих через всю русскую историю и приведших его от III Рима к III Интернационалу. Глубина падения русского народа есть, таким образом, залог его возрождения, ибо она знаменует страстность к целостности, хотя бы и злой и безумной, и неудовлетво-

ренность промежуточными пустыми и глупыми абстракциями, которыми довольствуется западный культурный человек.

И возрождение русского человека, долженствующее совершиться через православие, должно, конечно, произойти через те его живые силы, которые не поддались общему греху и сохранили в себе истинные начала церковности.

Такие силы сейчас есть в православии. Во время глубокого его извращения и падения на Афоне, этом центре, где хранилось в чистоте православное благочестие, произошло знаменательное событие. Некоторые иноки, не обладающие ни образованием, ни способностью разобраться во всех этих сложных вопросах, но одушевленные глубокой и сильной верой — в своем мистическом опыте, непосредственно сближавшем их с Богом, — получили откровение о совершающемся. Они поняли, что православие отклонилось от истинного пути и снова указали ему последний. То были имяславцы, и в споре об Имени Божием вскрылась эта борьба двух течений — мертвенного и рационалистического, господствовавшего в Церкви, живого и целостно-религиозного, проявившегося в учении об имяславии. Здесь не место разбирать этот спор в его тонкостях. Укажем лишь сущность двух точек зрения: точка зрения Синода необычайно ярко выражена как в самом содержании послания от [18 мая] 1913 года, осудившем имяславие, так и в том факте, что Синод нашел возможным взять на себя роль всей Церкви и отлучил лучшую часть верующих. В Послании имяславцы обвиняются в том, что они отделяют Бога и Имя его, и поясняется, что, тогда как Бог познается в молитве, Имя его в богословии не является тождественным с Ним самим и имени поэтому нельзя поклоняться¹⁵. Это яркий образец рационалистического учения. Несомненно, что не имяславцы разделяют Бога от Его имени, а наоборот, Синод, признающий два совершенно различных отношения человека к Богу. Один — молитва, ограниченная теми часами, когда человек общается с Богом. Другое — отношение к Богу, диктуемое разумом, и, след<овательно>, распространяемое на всю жизнь человека, вне его молитвы. Между тем имяславцы считают величайшим грехом именно отделять эти два момента. Они вовсе не распространяют на момент молитвы отношение к Богу лишь как к имени или логическому символу, в чем их неправильно обвиняют имяборцы, считающие, что имяславцы *механически* молятся, повторяя Имя Божие без сознания и смысла. Наоборот, имяславцы хотят на всю жизнь, на все человеческие действия, и в том числе на размышление его и богословствование, распространить состояние молитвы, живого общения с Богом. Они считают кощунственным *когда-либо* и при каких-либо обстоятельствах произносить Имя Божие, не будучи с Ним в прямом общении, и считают, что и богословствование, как вообще всякое человеческое действие, — есть или должно быть молитвой. Тесная связь Бога и Его Имени есть, следовательно, для них не приравнение Бога к Его имени, а приравнение Его Имени к Богу. Когда призываешь Бога — то стоишь перед Его лицом — вот сущность имяславия. Вся жизнь человека, вся его деятельность

должна быть проникнутой религиозностью, должна быть освящена Его присутствием, должна, следовательно, быть постоянным прославлением Его Имени. Таким образом, имяславие возвращает нас к целостному пониманию церковности, к Истинной Церкви. Имяславие есть православие.

И только когда Церковь это сознает и покается в своем грехе, исчезнут те ужасные последствия, которые созданы в мире отклонением Церкви от имяславия. Совершенно недостаточно, конечно, снятия отлучения с имяславцев. Необходимо, чтобы вся Церковь примкнула к имяславия или, скорее, в него вернулась как к единственному проявлению в наши дни истинного христианства. Тогда будет найден и выход из всемирного кризиса через осуществление истинной церкви.

[2]

I. Центральное и важнейшее в учении славянофилов — это принятие ими за основу мысли и дела *церковности*. У них в отличие от других течений имеется неизблемый *опорный пункт*. И вместе с тем это историческое явление.

Тем самым славянофилы гораздо глубже и теснее связаны с *историей русского народа*. Они говорят *не от своего имени, но от имени исторического опыта русского народа в веках*. Они — *глашатаи и проводники православия*.

II. Из этого можно сделать вывод, что и нам надо не рассуждать, не размышлять, не разбираться в истории, в философских и богословских легендах, *но принять Церковь так, как она есть*, только молиться, полагаясь на волю Божию. Но весь *вопрос в том, что такое Церковь*.

Мы этого именно не знаем. Что принять нам?

Что такое православие? Это очень большой и трудный вопрос. Легко ссылаться на ортодоксальность. Но в чем истинное православие, вопрос не всегда ясный.

Прежде всего, можно ли говорить только о русском православии? Конечно нет, ибо было и есть, кроме русского, православие восточное и славянское — греческое, болгарское, сербское, черногорское, прикарпатское, галицийское, буковинское, румынское. Кроме того, несомненно почти полное совпадение православного учения с учением англиканской Высокой Церкви, до такой степени, что происходили совместные служения иерархов обоих вероисповеданий и еще со времен Хомякова поставлен вопрос о соединении двух Церквей. Затем такая же почти близость существует между православием и Церковью старокатоликов. Здесь тоже было много разговоров о соединении. Все это значительно расширяет православие и не позвол^{яет} отождествлять его только с русской национальной Церковью.

Если же мы возьмем нашу Церковь, мы увидим, что православие в современном его виде не выражает полностью виды православия, бывшие в русской истории. Наше православие есть православие Никоновой

реформы, имеющее за собой лишь два с половиной века существования, и притом века наименьшего благочестия, во время которых Церковь была подчинена петровскому государству. За все это время это было гораздо больше православием петровского регламента, не освященного церковью, чем церковностью, построенной на канонах. Старое же православие имело за собой семь с половиной веков, как раз века расцвета и духовной славы Церкви, те века, которые дали нам православных святителей и подвижников, духовных деятелей и т. п. Если рассуждать логично, возврат к русской Церкви должен был бы быть возвратом к старообрядчеству.

Если же взять Церковь с точки зрения характера ее благочестия и тех требований, которые она ставит людям, мы увидим, что современный пассивный православный дух, проповедуемый некоторыми старцами, мало имеет общего с православием как апостольской эры, так и эры великих Соборов, когда слагалась наша Церковь. Апостолы были активны. Деятели времен крещения римской империи были активны. Отцы Церкви времен Вселенских Соборов восприняли и внесли в Церковь все богатство культуры, философии, науки того времени. Они все знали пустынножителство, но вместе с тем пошли в мир, чтобы делать дело его преображения. То же надо сказать про строителей русской Церкви, про первых наших святителей и подвижников, Сергия Радонежского, Пафнутия Боровского, Стефана Пермского и др. Крест, топор и меч одинаково ими употреблялись. Да и в современности мы видим участие православных деятелей в жизни и в творчестве культуры — у славянофилов, Достоевского, Соловьева, Бухарева, Флоренского, Леонтьева, Федорова, Булгакова и т. д.

Сюда надо прибавить древнерусские братства Западного края, подвизавшиеся во времена и в местах, где православию грозила опасность. Они были очагами культуры и просвещения и центрами кипучей и широкой деятельности православных борцов.

Именно такую являлась Церковь во все времена, когда ей грозила опасность и когда закладывались основы ее учения и строилась ее организация. Разве теперь не такой именно момент? И разве не пример отцов Церкви или православных святителей должен руководить нами? Но пример этот говорит ясно, что нельзя довольствоваться пассивной молитвой, добрыми делами, хождением в существующую Церковь. Надо бороться за Церковь духовными средствами, т. е. распространением ее влияния на всю культуру. Надо использовать для этого общественные отношения, науку и культуру. Иначе в каждом веке надо было принять вместе с церковностью все ложные и часто болезненные стороны и формы исторической религиозности, все извращения, потому что они существуют. В Средние Века — мост у Спасских ворот с пьяными попами, торгующими церковными службами, сейчас — все невероятные явления нашей больной церковности. Между тем почитайте Митрополитов Даниила и Геннадия, как они громят многие явления в Церкви! И мы также должны выступать против всего неправильного в современном право-

славии. Но для этого надо изучать последнее и знать историю Церкви и разбираться во всей сложности проблем современного религиозного сознания. Не забудем, что христианство требует не только смирения, но смирения, соединенного в известных случаях с духовным дерзновением. И если область смирения — наши личные дела, область дерзновения — жизнь Церкви, которая, по православному учению, вверена не только иерархам и духовенству, но всему собору верующих.

Обожение¹⁶

1. *Обожение*. Если не стремиться только мыслить, но также жить, и притом в наибольшей возможной полноте и совершенстве, мы должны поставить себе целью возможное наше приближение к идеалу божественности. Мы должны стремиться к такому преобразению нашего существа и всего нашего мира, которое вывело бы нас из настоящего нашего мрака и несовершенства и осуществило бы наш союз с самим Богом. Это идеал *обожения*, который существует в той или иной форме во всех религиях. В частности, в христианстве искание его может опираться на свидетельства Ветхого и Нового Завета, на высказывания отцов Церкви и Святых, на опыт и переживания наиболее выдающихся мистиков всех христианских вероисповеданий. Этот же идеал можно найти у проникновенных мудрецов человечества, у мыслителей, философов и пророков. Это идеал полного и радикального преобразования природы.

2. *Внутренний путь*. Наиболее естественный и обычный в практике подвижников и мистиков путь к такому обожению *есть путь мистического опыта, созерцания и молитвы*. Это путь, раскрывающий в глубине человеческой души новый неведомый и чудесный мир, войдя в который, он соприкасается с корнями бытия и заживает новой, несравненной по своему богатству и красоте духовной жизнью. О необходимости такого опыта не может быть спора, и без прохождения через него не может быть настоящего соединения с божеством. В созерцании, в молитве, в обращенности к истокам религиозного ощущения открывается единство человека и Бога, встает перед нашими духовными глазами образ божественного совершенства, слышатся повеления Творца, лицезреется ослепительная полнота его бесконечной славы.

Мы находим свидетельства о прохождении этого пути у всех святых, подвижников, мистиков всех времен и всех народов, в мистериях и тайнах всех религий, в сокровенных откровениях всех великих философий. Мы имеем точную карту этого пути, тех препятствий, которые на нем нагромождены, описания побед на нем и инвентарь великих достижений, на нем обретаемых.

Но вместе с тем мы имеем и указания тех опасных трясин, которые его облекают, и описание тупиков, куда попадают искатели, слишком рьяно и неосмотрительно по нему устремляющиеся, без внимания к сложности проблем, встающих перед ними в деле истинного преобразования. Крайний индивидуализм нерелигиозного типа имеет свое логиче-

ское завершение в духовном самоубийстве личности. Казалось бы, религиозный путь созерцания, когда человек ищет Бога и стремится в нем раствориться, диаметрально противоположен пути ницшеанскому и штирнеровскому. На самом же деле тут также рождается крайний индивидуализм опасного типа, который через отдачу личности Единому Миру осуществляет наивысший эгоизм и приводит ее к пропасти, где ожидает ее губительное последнее ничто.

3. *Ипостасность*. Созерцание уже потому не есть полнота пути, что в нем нет целостности — нет притяжения всего существующего. Такого рода голое созерцание есть всегда проявление одиночества, т. е. отвлеченности бездействия. Жизнь есть действие, а действие, по определению Аристотеля, есть «отношение одного к другому». Надо в себе, когда мы туда уходим, искать весь мир, все другие существа, а для этого через внутреннее действие надо выходить к взаимореальному с ними взаимодействию.

Нахождение в себе и через себя других возможно вследствие основного закона *ипостасности*. 1) Всякое существо или вещь, проявляющееся в мире как индивид, на самом деле есть не часть мирового целого, но его ипостась.

2) Ипостась какого-нибудь целого есть все это целое, но проявляющееся в особом образе, отличном от образов других проявлений целого.

Такое определение ипостаси различает в ней две стороны: 1) Тождественность ее с миром, последствием чего является как единство ее, так и единственность (с этим связан закон вечного объединения множественного) и 2) отличия от других проявлений мира, т. е. особые свойства данного состояния мира, придающие ему индивидуальный оттенок. С этим связан закон вечного умножения единого. «Единое, для того чтобы быть, должно быть многим»¹⁷.

3) Но мир очевидно включает все свои проявления, каким-то образом в нем сосуществующие. А так как вместе с тем каждая ипостась тождественна миру, очевидно, каждая ипостась включает все остальные. Или иначе: состав каждой ипостаси — все ипостаси.

Существует множество доказательств ипостасности.

4. *Взаимодействие* возникает из ипостасности как естественное следствие действия законов умножения и объединения мира. Взаимодействие возможно только вследствие ипостасности (см. «Овладение Временем»).

5. *Ритм и соборность*.

Очевидно, есть какое-то различие в отношениях ипостасей, включенных в некоторую особь. Отношения эти представляют не что иное, как особый вид связи или *соборности* этих ипостасей. Всякая ипостась есть не что иное, как особого типа соборность всех остальных.

Но отношения ипостасей могут быть либо отношениями статическо-

го порядка, либо динамического порядка, т. е. *ритма*. Статический порядок есть частный вид ритма.

Различный ритм создает различную соборность, а различия соборностей определяют различия ипостасей. (Ипостаси — то же, что идеи Платона, Числа Пифагора, имена имяславцев, множества Кантора, субстанции Аристотеля, аватары индусов, предметы многих измерений Успенского^{17а}, монады Лейбница и т. п. В каждой общей идее — множество ее частных проявлений. И вместе с тем каждая есть весь мир, взятый как эта идея.)

Но ритм имеет двоякую природу: А) С одной стороны, он требует прерывности (Бугаев¹⁸) и устанавливает отдельные моменты данного ритма. С другой — он объединяет различные эти моменты в одну совокупность. Б) Также возможно сочетание самих ритмов в новый, более сложный ритм, в котором снова выступают особенности каждого из них и вместе с тем их сочетания.

Отсюда возможность путем ритма оттенять отдельные соборности и вместе с тем сводить их в одну общую, соборовать индивидуальные ритмы и создавать единый ритм вселенной. Это и есть общее дело, объединяющее всех индивидов в единое существо. Это снова проявление двухосновных свойств мирового целого — объединение и умножение которых, таким образом, проявляются в каждом его образе.

6. История.

Итак, ритм осуществляется, создавая различные виды соборности. Но каждая соборность есть вместе с тем некое целое, проявляющееся во времени. Время есть не что иное, как результат отношений системы или целого с другими системами. Совокупность действий всех систем такого рода, существующих в известной нам части мира, составляет *историю* в планетарном и космическом ее аспектах. История есть цепь преобразований указанных систем, причем, как ясно из предшествующего, каждая система стремится создать ту или иную ипостась мира.

Действия, создающие историю, имеют характер мессианских актов. Это означает, что они стремятся каждое создать будущее царство преображенного мира. Такие царства рисуются в апокалиптических видениях, в утопиях и научных гипотезах. Реально же они осуществляются в виде исторических культур. Каждое такое царство или культура есть вместе с тем расцветающая и осознающаяся в большей или меньшей мере мировая ипостась.

Мессианский акт непременно обладает следующими свойствами: субъективностью, соборным характером, универсальностью, продвижением через посредствующие инстанции, преобразовательным и воскресительным характером. В своем диапазоне, следовательно, он необходимо индивидуален и вместе с тем необходимо космичен.

Вся история состоит из таких актов, есть цепь таких актов, сталкивающихся, соперничающих, сочетающихся, сменяющих друг друга. Всякий частный акт есть та или иная степень мессианского акта и может

быть расширен до совпадения со своим родоначальным, основоположным актом. Всякий частный акт либо начинается, либо развивает мессианский акт, либо стоит на его апогее.

Чтобы судить о частном акте, надо сперва узнать, соответствует ли он своей цели, затем соответствует ли эта цель цели мессианского акта, включающего частный акт, наконец, надо сравнить данный мессианский акт с другими.

7. Церковь.

Высший и наиболее совершенный мессианский акт есть тот, который создает новый религиозно освященный организм — *Церковь*. Весь мир, поскольку в нем проявляется Бог, может быть назван этим именем, и также церковью можно назвать всякое живое существо, переживающее Бога и к нему приближающееся. Но в более узком смысле нас интересует организм, создаваемый нами на земле посредством исторических мессианских актов. Это историческая Церковь. Церковь с этой точки зрения есть организованная, ритмизованная, освященная благодатью и сознающая себя история или историческая культура. Церковь есть наивысший и наисовершеннейший социально-духовно-космическо-исторический идеал, который когда-либо предносился людям, и приближение к этому идеалу мы находим в каждой великой культуре. Церковь есть вместе с тем Существо, Великое Существо Конта, Адам Кадмон каббалистов, но Адам Кадмон, себя осознавший как связанного с Богом и исполненный стремлением к обожению.

Очевидно, есть только одна Церковь и все ее виды суть только искажения Церкви истинной и приближения к ней.

8. Благодать.

Существенным моментом, отличающим мессианский церковный акт от всякого другого, есть осуществление в Церкви или действие в ней благодати. Это означает, что совокупность личностей, объединенных в церковной соборности и образуемая обрядом, есть некий сосуд, через который изливается в мир божественное откровение и действует божественная воля. Благодать уже там, где она проявляется, кладет начало обожению. Личность или союз личностей, осененных благодатью, уже тем самым в известной степени преображены.

Посредством действия благодати, таким образом, создаются совершенно новые формы отношений человека и Бога. Это не подчинение человека Богу, ибо Бог проявляется в самом человеке, не есть чуждая ему сила, но, наоборот, есть раскрытие самых глубоких и чудесных свойств самого человека, той его природы, которая уже не человеческая, ибо она есть образ Божий. Вместе с тем именно потому, что здесь человек сталкивается с уже не человеческим, но божественным, он должен пребывать в трепете и духовном ужасе и поклонении, ибо он не может вместить всего того, что через действие благодати в него вливается. Именно здесь выступает значение Церкви как соборного организма: то,

что не может вместить отдельная человеческая личность, Церковь, как соборный организм, может вместить.

9. Личность.

Церковь состоит из личностей, представляющих из себя каждая как бы целую малую Церковь. В самом деле, микрокосм есть в то же самое время по закону ипостасности — макрокосм, взятый в особом аспекте. В отношении социально-исторической Церкви личность от нее отличается тем, что может вместить меньше благодати.

Путем участия в Церкви личность преображается. Она в Церкви и через Церковь осознает и опознает, находит свои божественные корни. Церковь льет в нее собираемую в соборной сокровищнице благодать.

Человек преображается в двух отношениях: в морально-духовной своей природе и в природе своей физической.

Первый вид преображения включает 1) духовное преображение, сущность которого уже нами указана в главе, где мы описываем путь мистического восхождения и раскрытие нового мира внутри человека. Церковь добавляет к этому пути осознание соборной своей сущности, новой силы, возносящей отдельного человека ввысь с того места, откуда он раньше предоставленный своим личным силам не мог взлететь.

2) Рядом с этим и непосредственно вытекающая отсюда, стоит моральное преображение человека. Здесь есть два закона: закон образования сильной личности рыцарско-стоического образца и закон любви и милосердия.

Что же касается второго вида преображения — физического, к нему есть три дороги: во-первых, самовоспитание и самосовершенствование в виде овладения собой, работы над собой, тренировки, аскетизма и т. п. Во-вторых, путь научного и технического изучения природы и воздействия на себя средствами медицины, гигиены, гипнотизма и т. п. Здесь раскрывается, что, по существу, это старый магический путь овладения силами природы и направления их, но только в усовершенствованном и систематизированном виде. Наконец, в третьих — возможно вступление в общение души и духа и разума человека с душой, духом и разумом тех малых существ, которые создают его как организм или как малую Церковь. Приближение к этому мы находим в учении йогов, что надо научиться «говорить» со своими органами. Со временем же, быть может, возможно будет беспроводное сообщение с бесконечно малыми существами и воздействие на них в направлении церковного и космического их служения.

11. Космическая церковь.

Церковь имеет не только историческую видимую, но и космическую, для нас невидимую (отчасти) природу. На самом деле, наблюдаемая в астрономии закономерность есть, может быть, видимая для нас часть этой космической церковности. В космической церкви включена связь всех миров, всех иерархий существ. Соединяясь в церкви земной, мы делаем первый шаг к участию в мировой соборности.

12. *Обряд.*

Через выполнение ритуала или обряда человек побеждает природу, ибо он устанавливает новый ритм, ритм социального или космического целого, более могущественного, чем индивид. Обряд имеет целью построить и сохранять это новое большее целое. Таким образом, обряд есть ключ к власти над миром. Единство, создаваемое обрядом, приближает человека к единству мировому. Церковь — путь к вселенскому объединению. В этом отношении можно также отметить, что научный метод есть своего рода ритуал, сменивший ритуал магический. Та систематизация средств и действий, которой отличается наука, есть не что иное, как определенная ритмизация по определенному ритму разрозненных движений и действий. Наука всегда исходит из массового собрания фактов, и эта массовость есть необходимая множественность обрядового действия, собранность же этих явлений соответствует объединяющему действию обряда. Надо, впрочем, сказать, что обряд может быть живым — если он, в самом деле, строит новое большое тело, и мертвым, если он искусственно сохраняет целое, уже умершее. В общем можно вспомнить изречение Федорова о том, что самое важное в религии — это обряд. Догматы же ставятся на последнее место¹⁹.

13. *Круговорот и воскрешение.*

Каким образом²⁰ человек, живые существа соединяются с Богом? Это совершается путем возвращения в Бога или овладения временем. Время есть явление, сопутствующее ограниченности и тлену, отношения несовершенных вещей и существ. При росте их совершенства время преодолевается и существа не подвластны времени, но творят его по желанию.

Необходимость круговорота вытекает из свойств соборности: все существа постоянно движутся от обособления к объединению и наоборот, вечно воскресая как индивиды и снова образуя целое.

Из этого и следует круговорот времени, ибо время есть только порядок воскрешений.

Другое следствие — это переход всех ипостасей друг в друга, т. е. занятие каждой на своем пути последовательно места каждой другой. Это вытекает из того, что каждая есть мир, а мир проявляется как каждая ипостась. Так осуществляются все возможности вновь и вновь для несовершенного ума и единственно для вечности. При этом сознание есть не что иное, как ощущение каждой ипостасью ее отношения к миру, что она мир и ее отношения к другим ипостасям, что она создается ими и от них зависит.

14. *Жертва.*

Из связи всех существ, вытекающей из их тождественности и перехода друг в друга, следует, что непременным условием восхождения и раскрытия возможностей каждой ипостаси является нисхождение ее в виде жертвы. Для того чтобы достигнуть высших ступеней бытия, т. е. чтобы развернуться в полноте всех своих возможностей, ипостась долж-

на не отделяться от других, не восходить отдельно и индивидуально, но совокупно со всеми, тянуть их за собой, идти вместе с ними. Это означает отдачу себя другим, ибо я должен испытывать последствия чужой слабости, болезни, греха и т. п. Жертва вытекает также из прохождения всеми через все положения.

15. *Активная апокалиптика.*

Из основного закона ипостасности можно сделать два практических вывода. Либо пассивно фаталистический: раз я все, мне остается только раствориться в целом и уничтожить свою особность. Это вывод, к которому склонялись созерцательные учения Индии и элеатизма и христианской пассивной мистики. Это вывод, ведущий к духовному самоубийству личности. Но возможен и другой, противоположный вывод: раз я все существа, я должен во всех них воплотиться, пройти через всех, осуществить все мировые возможности. Я должен быть всем миром не в бедности его, при отсутствии его свойств и различий, а в богатстве всех форм и видов бытия. Отсюда необходимость моей активности, максимального напряжения усилий каждой ипостаси для своего воскресения через воскрешение всех других.

Соединение двух принципов активности отдельных существ и преобразования всего мира создает активную апокалиптику. В ней сохраняется масштаб мировой реформы, но вместо хилиастического приятия признается необходимость участия в деле преобразования самих людей.

16. *Труд.*

Из требования активности вырастает требование человеческой работы, труда, направленного к преобразованию мира. Целью труда является воскрешение всех существ. Труд создает культуру.

Главные характеристические черты труда:

Наука доказывает, что мир идет к гибели и к исчезновению через энтропию. Единственные процессы, в которых совершается экстропическое восходящее движение, — это жизненные процессы. В основе же жизни лежит труд. Таким образом, труд воссоздает мир. Труд воскрешает. Сознательный труд, расширяясь от системы к группе систем, спасает мир. Церковь должна включить и направить труд^{20а}.

17. *Культура.*

Мессианское действие, воплощаясь в активности и в труде, создает культуру. Совокупность результатов труда есть культура. Мир, преобразованный в известной своей части, есть культура. Культура есть космическое явление. Виды культурного преобразования: преобразование вещей, организма самого человека, социальных целых, космических целых.

Отсюда значение науки, техники и искусства. Символическая и реальная культурная деятельность. Наука как новая магия. Ее связь с апокалиптикой. Ренан и Федоров. Еврейские пророки. Техника как орудие науки. Будущее мира в условиях развития техники и науки.

Отсутствие направления в науке и технике. Необходимость их воцерковления, распространения на них Церковного руководства и освящения. Недооцененное значение науки и техники. Преобразование мира через их посредство. Осуществленная магия.

То же в отношении искусства. Критика современного искусства. Отсутствие организации его и цели. Будущее искусство. Воскрешение и преобразование через искусство.

Социальные формы. Брак. Общество. Государство. Экономика. Вопрос о собственности, будущее предприятия.

Реформа организмов. Реформа самого человека. Реформа вещей.

Космическое действие человека. Междупланетные связи.

Общий вопрос о культуре и Церкви. Культура должна стать Церковью и Церковь — культурой. Современный человек должен соединить духовное, физи<ческое>, техническое и социальное развитие.

Благодать (Отношения человека и Бога)²¹

Если в природе мы имеем дело с закономерностью, устанавливаемой так называемыми естественными процессами, *в истории* мы встречаемся уже с новым видом закономерности — рождающейся из сочетания этих процессов с деятельностью людей, носящей частично сознательный характер. Каждый человек в отдельности преследует свои цели. Из соединения же этих действий в действия групповые получается общее действие известного количества людей в виде равнодействующей их индивидуальных действий. Однако общее действие это вряд ли может быть признано в высокой степени сознательным. Прежде всего, в нем много элементов бессознательных — в виде подчинения людей иррациональным влечениям — в индивидуальной деятельности это страсти и побуждения слепой человеческой природы, — в деятельности же общества — это подчинение стадным влечениям, инстинкту масс, традиции и привычки человеческих групп.

Однако отсутствие сознательности в социально-историческом действии не является главным злом. Часто даже действия иррациональные, но получившие правильный импульс от мессианского акта какого-нибудь гениального пророка или духовного вождя, могут развиваться в направлении преобразовательного процесса, ведущего человечество к высшим совершенствам, т. е. в направлении к обожению. В этом роль великих религий, создающих из человеческих групп высшие освященные организмы, причем создают они силой иррациональных побуждений, введенных в русло того или иного культа. Гораздо опаснее тот разброд деятельности, который наступает в результате проявления сознания, но сознания, действующего вразрез с требованиями общечеловеческого и общемирового мессианского акта. Таковым может быть познание, замыкающееся в субъективные рамки и не считающееся с необходимостью группового, коллективного дела. Тогда получается дурной индивидуализм, препятст-

вующий объединению людей и созданию из их союза высшего организма. Но таким может быть дурно направленное общее сознание той или иной группы. Люди могут объединяться, но не во имя высшей цели преобразования и обожения, но ради эгоистических интересов того или иного союза или ради осуществления проектов, продиктованных близорукой мыслью, замыкающейся в рамки чисто земных задач. Таковыми являются цели национальные, классовые, профессиональные, государственные и т. п., когда нации, классы, профессии, государства строятся вне и вопреки религии, ищут не Бога, но чисто человеческого устройства. Таков характер большинства социальных, экономических, политических, государственных, юридических проектов, построенных на позитивном или явно безбожном основании. Общая черта их — малый размах, узкие пределы преследуемых задач, ограничивающихся даже в наиболее смелых социалистических и коммунистических утопиях перераспределением ценностей или преобразованием человеческих отношений в виде устройства новых форм общества. Совокупность таких исканий имеет свою закономерность, конечно, но отсутствие общего объединяющего момента и невозможность найти таковой в небольшой сфере, захватываемой этими проектами, препятствует слитию этих индивидуальных и групповых действий в общий, единый и всеобъемлющий поток сознательного общечеловеческого действия.

В общем, совокупность указанных факторов — влияния природных процессов, иррациональные действия людей, индивидуальные поступки, попытки социальной реформы и устройства — все это, вместе взятое, сплетается в пеструю и причудливую ткань, составляющую историю. Закономерность последней в результате этого есть нечто весьма сложное, подверженное изменениям, далекое от осуществления целей общемирового мессианского действия.

Однако, как мы видели, в этой смеси причин, воздействующих на ход истории, есть все же элементы, стремящиеся направить последний в сторону религиозного преобразования. Нам надлежит остановиться на характере этих элементов и выяснить их природу и условия деятельности.

Что такое по существу религиозные мессианские акты, возникающие в процессе истории и осуществляющиеся хотя бы несовершенным образом в виде установления бессознательных традиций или полусознательных вероисповеданий? Отличительной чертой всякого подобного движения является его устремление к божественному и соответственное раздвижение пределов ставимой им преобразовательной задачи. Мессианские акты не довольствуются устройством общества или техническими успехами культуры, но хотят изменить мир в космическом масштабе, постигаясь велениям высших и последних законов мироздания, постигаемых пророками и духовными вождями в минуты вознесения их духа к престолу Высшей Силы. Итак, первой отличительной чертой их является *искание Бога*. Но поскольку эти акты не являются только вопросительными, но раскрывают законы жизни, сообщают повеления, можно видеть в них и другой элемент — *нахождение ответов* в виде откровений,

получаемых этими избранными руководителями человечества от Божественного Промысла. Другими словами, мы имеем здесь, в отличие от чисто человеческого измышления проектов и действий, претворяемых затем в такое же чисто человеческое действие, — три различных, но вместе с тем сочетающихся в истории процесса: это, во-первых, устремление людей к Богу в виде *молитвы*, во вторых — нисхождение на этих людей *благодати* в виде сообщения им божественного откровения, и, в-третьих, действия, носящие уже не чисто человеческий характер, но являющиеся выполнением в истории этих повелений. Если в безбожной деятельности воинствующий человек или группа являются небольшими существами, ограниченными в своей природе, и возможностях, и силе, — здесь мы имеем совершенно иную картину: избранное лицо или избранный человеческий союз являются как бы *сосудами*, через которые изливается в мир безграничная и всемогущая божественная сила.

Итак, можно сказать, что необходимым признаком истинно религиозного действия является проявление через него в истории божества, какое проявление становится возможным вследствие союза человека с Богом, того, что называется в Священном Писании Заветом. Всякий мессианский акт есть вместе с тем выполнение такого Завета.

Дальнейший вопрос есть уже вопрос степени, в которой совершается слияние человеческих и божественных элементов в истории. Сосуд может быть и всегда является в действительности несовершенным, загрязненным, неспособным вместить чистоту Благодати. В зависимости от этого бывают различные степени откровения, начиная от того вознесения, которое испытывает каждый религиозный человек в некоторые моменты молитвы или созерцания, и кончая громopodobными апокалип[си]сами, вещаемыми миру избранниками Божественного Слова. В сущности, все существа избраны, ибо иначе они не жили бы, не имели бы в себе той божественной искры, которая называется жизнь. Можно даже сказать, что вся природа избрана — избраны растения и минералы, неорганическая природа, ибо везде есть степени жизни. И соответственно каждое существо и каждая частица вещества есть «род избранный» («Добротолубие»)²² и имеет возложенную на нее религиозную миссию, являющуюся целью его участия в мессианском совершении. Но моменты выполнения этих миссий различны, и носители их выдвигаются разновременно: у каждого в жизни есть время, когда его призвание вдруг для него становится ясным и внутренний голос толкает его на известное дело, возлагая на него страшную ответственность за его совершение, наполняя его ощущением одержимости высшей силой, которую раньше он не ощущал. Также в истории народов бывает период для каждого, когда он начинает сознавать, что на него возложена определенная историческая миссия, что он избран для вселенского служения, для совершения мессианского акта преобразования культуры. Все народы избраны, но в разное время и [в] разной степени.

Осуществление благодати в истории совершается через участие верующих в Церкви. Тогда как безбожное историческое действие группы

людей создает нации, государства, юридические и социальные и экономические союзы — историческое благодатное действие создает союз верующих — историческую видимую Церковь. Всякий союз существ, освященный благодатью и выполняющий божественную волю, есть Церковь. Весь мир, поскольку в нем проявляется и действует Бог, может быть назван этим именем, и также Церковью можно назвать всякое живое существо, переживающее Бога и к нему приближающееся. Но в более узком смысле нас интересует организм, образуемый нами на земле посредством исторических мессианских актов. Это историческая Церковь. Церковь с этой точки зрения есть организованная, ритмизованная, освященная благодатью и сознающая себя религиозно история или историческая культура. Смысл слова религия есть связь и здесь мы имеем двоякую связь — людей между собой и связь каждого в отдельности и всех вместе с Богом. Церковь есть наивысший и наисовершеннейший социально-духовно-космический исторический идеал, который когда-либо предносился людям, и приближение к этому идеалу мы находим в каждой великой культуре. Есть попытки создать Церковь и до Христианства, но только в христианстве в результате мессианского акта Христа мы получили Церковь в виде Соборной Апостольской Вселенской Церкви. Церковь мистически может быть уподоблена Первочеловеку — Адаму Кадмону каббалистов, но Адаму Кадмону, осознавшему свою связь с Богом и идущему по пути обожения. Так[же] Церковь подобна Великому Существу (Огюст Конт), Верховному Целому, эгрегор которого рождается как новое существо из соборного общения верующих. Очевидно при этом, что есть только одна Церковь, так же как есть один мир и одна история. Виды же Церкви в истории суть только искания Церкви истинной и приближения к ней.

Из сказанного следует, что Церковь создается посредством объединенных в единой соборности действий верующих. Средствами такого объединения являются *любовь* и *единомыслие*. Относительно любви не может быть спора. Она есть ощущение людьми их ипостасности и тем самым самое прочное и глубокое основание их объединения в высший организм. Любовь есть психологический цемент, скрывающий в одно разнородную массу верующих, входящих в Церковь.

Казалось бы, в такой же степени важно и единомыслие. На самом деле, конечно, это так и члены Церкви должны, для того чтобы действовать единомысленно (замечательный термин), также мыслить единообразно. Однако особые свойства человеческого ума делают это условие невыполнимым. В самом деле, способность представления людей и их мышления чрезвычайно различна в зависимости от их подготовки, образования, природных свойств и т. п. Следует, конечно, полагать, что и на самом деле разум един и что этот единый разум воспринимает также единую истину. Это доказывается принудительностью законов разума и поразительным сходством размышлений всех людей, которые мыслят достаточно глубоко. Можно себе представить, что существует совершенная и непререкаемая математика последних истин, которая так же

очевидна для высших существ, как является для нас очевидной наша человеческая математика. С этой точки зрения нет сомнения, что истинное единомыслие требует постижения именно этой математики. Но беда в том, что, как мы уже сказали, люди находятся на различных умственных уровнях и, следовательно, единомыслие их, основанное на совпадении достижений разума, невозможно. Задача очевидно в том, чтобы искать постижения общей единой истины и тем самым создавать постепенно состояние «да единомыслием исповемы». Для этого необходимо использовать все возможные пути, ибо истина не есть только продукт ума, но в такой же степени продукт всего целостного переживания человечества. Следовательно, необходимо мыслить, созерцать, испытывать, переживать — таким путем создается высший целостный разум. Бояться не следует, ибо если истина существует, ничто не в состоянии ее поколебать.

Но что же делать, пока истина эта не найдена или пока она ясна людям в различной степени? Если бы не было известной общности в основе их воззрений, то вообще у них не было бы никаких общих сознательных представлений и не было бы общения. Значит, какой-то минимум единомыслия всегда налицо. Пользуясь этим и можно, и следует строить Церковь, опираясь, пока единомыслие не достигнуто, на любовь и объединение в общем действии.

Но какая-то мысль все же нужна, и Церковь должна давать указания по крайней мере главных пунктов, где истина уже выяснена и формулирована. Это *догматы*, являющиеся в этом смысле как бы собранием положений, которыми действие должно руководиться, поскольку оно нуждается в мысли.

Оставляя временно в стороне вопрос о возникновении и о раскрытии догматов, скажем несколько слов по вопросу об их понимании. Оказывается, что в христианской и, в частности, в православной Церкви существует не одно, а много различных способов понимания и трактования догматов. Самое резкое деление в толковании их богословско-философской мыслью и в понимании их многими бесхитростными верующими [заключается в] буквально[м] или даже в полном отсутствии со стороны некоторых их понимания. Нет сомнения, что нет почти ничего общего между философскими рассуждениями Соловьева или Булгакова по вопросу о Св. Троице и воззрениями на этот предмет какой-нибудь благочестивой, но необразованной монашки. Часто же можно встретить верующих, которые вообще не имеют представления о том или ином догмате, просто не нуждаясь в их понимании. Таковы большинство верующих. Это доказывает, что сущность церковной жизни не в постижении и усвоении церковных догматов. Правда, что догматы могут служить проектами этой деятельности, и в этом их важное практическое значение. Они дают схему церковного действия.

Перед нами, следовательно, две задачи. Участие в Церкви, которое может осуществляться немедленно, независимо от достижения полного единомыслия в вопросах догмата. С другой стороны, это не снимает с

нас обязанности добиваться этого единомыслия, а следовательно, установления истины в виде общеобязательных догматов.

Но так как истина одна, все правильные пути постижения ведут не иначе как к ней. Нечего бояться критики или сомнения, ибо истина победоносно их отметет, если только она в самом деле истина. Нечего бояться ложных учений, если только не принимать их беспрекословно на веру. Положения их рассеются как дым от прикосновения жизни, рано или поздно опыт и размышление опровергнут их и разоблачат. С этой точки зрения, так как не может быть двух истин, догмат должен соответствовать (в другой, может быть, несколько сфере) всем достоверным результатам науки, экстатического переживания, размышления и т. п. Все эти пути ведут различным образом неминуемо к общей и единой истине.

Из этого следует, что научные истины должны совпасть с истинами религиозными. Наука есть не что иное, как сводка опыта, запись и систематизация наблюдений над тем, что совершается вокруг нас в действительности. Она — все достоверное, что мы знаем об окружающем нас мире. Но в таком случае расхождение религиозных догматов с выводами науки есть расхождение с этими догматами опыта, т. е. самой жизни. Такое расхождение, по существу, не возможно, ибо есть только одна истина. След<овательно>, надо искать соответствия или даже совпадения в главных пунктах в областях, для них общих, религии и науки.

Установление и раскрытие догматов

Каким же образом совершается процесс установления и дальнейшего раскрытия догматов? Рядом с этим стоит вопрос о понимании и толковании догматов. Ответ на эти вопросы и даст нам указания относительно второй стоящей перед нами задачи — задачи постижения церковной истины.

Между прочим, можно отметить знаменательное сходство способов установления христианских православных догматов и способов утверждения той или иной научной истины.

Рассмотрим, как устанавливались основные догматы христианства до разделения церквей и затем по разделении.

Есть существенное различие в способах установления догматов в трех христианских вероисповеданиях. В католичестве догмат провозглашается папой [ex cathedra] с кафедры, то есть тогда, когда он выступает как духовный глава Церкви. Таким образом, имеется формальный критерий догмата — авторитет высшего церковного органа. При такой системе члены Церкви, верующие, совершенно не участвуют в деле выработки догмата и от них только требуется пассивное принятие последнего. Неясно, возможны ли при такой системе в будущем Соборы. Во всяком случае, имеющиеся догматы считаются неизменяемыми, подлежат толкованию, но не изменению. В протестантской Церкви не существует внешнего формального критерия догмата. Правда, по учению некоторые

из разновидностей протестантских Церквей, как, напр<имер>, [англиканская,] очень близки к православию, но общий дух протестантов склоняется в вопросе о догматах к тому, что последняя инстанция правильности последних есть личное религиозное переживание или воззрение индивида. Если это и не написано в канонах Церкви, то, во всяком случае, такова в большинстве случаев практика протестантских Церквей и сект.

В православии дело обстоит иначе. Здесь процедура установления и провозглашения догматов признается исторически данной в практике семи Вселенских Соборов. Догматом считается церковная истина, провозглашенная Вселенским Собором. Но это не формальный критерий, ибо нет формального признака для самого Вселенского Собора. Признак этот отсутствует в составе Собора, ибо последний ни числом, ни характером своих участников не определен заранее. Известно только, что должны собраться наиболее авторитетные лица, составляющие Церковь, по возможности, представители иерархии, черного и белого духовенства и мирян. Но это не значит, что непременно Собор будет истинным. Он может быть лжесобором, как, например, [пропуск в машинописи].

Рядом с таким лжесобором может заседать небольшое собрание неавторитетных лиц, и истина может изрекаться их устами. Не обязателен и какой-нибудь определенный способ обсуждения. В общем, нет никаких внешних признаков вселенскости Собора. Но зато есть существенный внутренний мистический признак. Собор признается Вселенским общим соборным мнением православной Церкви. Как это происходит, остается таинственным, ибо такое признание предполагает всегда действие Благодати, освящающей этот Собор. Иными словами, все верующие в Церкви ощущают, что Собор является сосудом, через который изливается божественная воля. И решения его священны, хотя они и не приняты большинством голосов и т. п. Они священны по существу, как голос Божий, звучащий в постановлениях Собора. Можно считать, что эта идея является центральной для православной Церкви, и недаром славянофилы на ней основывают все их учение о «соборности».

Такая постановка вопроса совершенно иначе, чем у католиков, разрешает проблему участия в деле установления догматов сынов православной Церкви. Каждый из них не только имеет возможность или право участвовать в этом деле, но имеет это своею обязанностью. Он несет ответственность за всю Церковь, и в случае его пассивности он тем самым повергает Церковь в бедствия и испытания. Вместе с тем, однако, мы не впадаем в протестантизм, потому что индивидуальный акт и индивидуальное мнение, выдвигающее до Вселенского собора необходимость обсуждения того или иного вопроса, должно, раньше чем быть рассмотренным последним, быть соборным мнением. Соборно выражается сомнение, ставится вопрос о разъяснении того или иного догмата, соборно же после Вселенского собора общее мнение православных высказывается о решениях последнего, признает или нет его вселенским.

При этом следует заметить, что это не полная свобода мнений, но лишь выражение сомнения в рамках вопросов, не выясненных прежними соборными решениями. Поэтому православные богословы на вопрос о том, изменяются ли догматы, в один голос отвечают, что не изменяются, но могут раскрыться новыми своими сторонами. Также можно ожидать, что откроются, в добавление и разъяснение старых, новые догматы. Так, имяславцы хотят поставить перед восьмым вселенским собором вопрос об Имени Божиим и ожидают, что может быть провозглашен новый догмат об Имени.

Характерно, что описанный способ установления церковной истины очень близок к способам, принятым в человечестве для установления какой-нибудь научной истины. Также нет формальных критериев для такого провозглашения. Новая истина сперва появляется в виде вопроса, сперва индивидуального, затем соборного. Затем ее обсуждают в научных собраниях, проверяют в лабораториях и т. д. Правда, нет специальных всемирных конгрессов ученых, которые могли бы быть сравнены с вселенскими соборами. Но также как и в Церкви, после того, как истина прошла через различные инстанции в смысле обсуждения и проверки, она принимается соборным решением общего мнения культурного человечества. Здесь нет формальных моментов, нет слепого подчинения авторитетам, нет решений по большинству голосов. Вместе с тем все делается соборно и индивидуальное мнение должно сочетаться с мнением всех. Итак, способы установления истин церковных и истин научных, по существу, одни и те же. Это подтверждает указанное нами выше соответствие, а иногда совпадение этих двух видов истин.

Из этого можно сделать важный вывод, что со временем оба процесса сольются и все мировоззрение культурного мира будет устанавливаться Церковным решением и развиваться в виде чередующихся религиозных откровений, возвещаемых миру Церковью. Другими словами, наука и с нею вся культура станут апокалиптическими. Ибо тогда изменится и кругозор достоверного знания и оно не будет останавливаться в земных только пределах, но будет охватывать все космосы, все богатство божественного творения.

**[О духовной культуре, Новом Афоне и монашестве]
(Из записной книжки 1926 года)²³**

Умом Россию не понять²⁴.

Но каким-то основным чутьем понять можно и следует.

Наша философия тем и отличается от философий других народов, что она связана с историей русского народа и исполнена пророческим элементом. Это не отвлеченная философия, а конкретно-историческая. И вместе с тем это не философия отдельного лица, а народа.

Если мыслить только отрицательно, отдаешься в плен тому, о чем мыслишь, — у нас есть своя положительная идеология.

Думать сейчас исключительно об общественном и национальном идеале — значит отдаться в рабству тому, что у нас в этой области царит; даже если его отрицаешь, зависишь от него.

Необходимо прежде всего внутренне освободиться от окружающего, стать выше его, подняв голову из его засасывающей тины. Вспомним подобные тяжелые времена и людей, которые уходили в монастырь, в созерцание, в свой внутренний мир. Правда, нет места для этого в скученных современных квартирах. Но, как сказал еще Сенека, «надо быть одному в толпе»²⁶. Для того же, кто не способен на это или кто не может перенести эту уплотненность жилищ и сравненность сознаний — в России достаточно свободных пространств — гор, пустынь и тому подобное. Надо начать движение в сторону создания вольных монастырей.

Практическая философия

- 1) Преображение человека.
- 2) Преображение культуры.
- 3) Преображение общества.
- 4) Преображение мира.

Проблема спасения души и освящения культуры.

13-го XI 26

Дорогие друзья!

Сию в одиночестве в дождливый вечер и думаю о Вас. Все так мрачно кругом, все так беспросветно темно — что невольно ищешь светлых точек, на которых могла бы остановиться душа — вот для меня общение с Вами такое яркое пятно, от которого, я чувствую, идет утешение и надежда.

Странно, не правда ли, писать о темноте, о мраке из «залитого солнцем Сухума», как пишут в курортных проспектах. Но, увы, когда мы носим в себе боль, она с нами всегда независимо от обстановки. Солнце, тепло и красивая местность лечат небольшие раны — но когда все сердце изранено и вся душа — сплошное страдание, сплошная обида — тогда от внешней красоты мучения становятся еще более невыносимыми!

И тем не менее надо все вынести, даже что составляет в жизни единственное оскорбление, которое нельзя простить, — оскорбление [слово вырезано]. Надо все вынести и выйти из испытания не слабее, не

с развинченными нервами, а наоборот, сильнее, с новой закаленной душой.

Вот об этом закале я и хотел поговорить с Вами сегодня, так, как будто мы сидели бы вместе в маленькой комнате, где протекают обычно наши беседы.

Величайшим злом нашей культуры является то, что в ней не только утеряны методы преобразования человека, но сама проблема перековки его духовного состава уже перестала ставиться. Это естественный результат вырождения культуры, того, что называется некоторыми современными писателями (Шпенглером, Бердяевым и др.) превращением культуры в цивилизацию. Общее направление всего нашего времени — преобразовывать мир материально и внешне — задача же преобразования человека сведена к интеллектуальному его образованию с совершенным забвением великой науки нравственной и духовной терапии.

И если и заметно за последние десятилетия возрождение интереса к воспитанию воли и характера в виде движений Christian science²⁷, метода Coné, автовнушений и т. п., все эти течения чрезвычайно мелковаты и вырождаются по большей части в пошленькую популяризацию того, что именно по самой природе есть достояние не толпы, а отдельных личностей, совершающей каждая в уединении свой подвиг внутреннего возрождения и преображения²⁸.

Между тем история дает нам примеры постановки и разрешения этого вопроса во всех решительно случаях, когда человечество в том или другом национальном опыте — создавало великие свои религии, моральные философии и памятники законодательства.

Достаточно вспомнить, например, глубокомысленное учение *стоиков*. Как Вам известно, стоики проповедывали ряд истин, близких к положениям, впоследствии развернутому христианством.

14-го XI 26

1. Никакое творчество, достаточное чтобы создать историческую культуру, невозможно без подлинной культуры духа, в той или другой ее форме. Без нее возможны стихийные вспышки таланта или гения, но они не создают ничего прочного. Говорят иногда, что гений слишком рано пришел — культура духа — это та почва, из которой вырастает все великое.

2. Культура духа включает в известных случаях культуру интеллекта, но эти термины неравнозначущи. Культура духа есть культура характера, воли, целого человеческого существа. Она воспитывает человека целиком, захватывает все его проявления. Полнота культуры духа требует и соответствующей культуры интеллекта, но, повторяю, может существовать и без последней.

3. Мы находим культуру духа как основу всех великих культур. Та-

кую культуру дал античный культ добродетели. Не Сенека, конечно, создал Сципиона²⁹ — но Сципион и Сенека вытекли из единого корня. Для Европы источником культуры духа была та же античность (в Возрождении), католическая и протестантская мистика, рыцарство как одно из проявлений последней.

[4.] В России мы имеем свой источник культуры духа — православие. Если будет когда-нибудь русская культура в значении общечеловеческого откровения — корни его будут православными. Та культура, которая уже есть, имеет в своей основе православие. Вот то, что хотел сказать Достоевский в своих утверждениях — что не православный не может быть русским и что русское есть общечеловеческое³⁰.

5. Встает, однако, вопрос, который возник как-то в наших разговорах: если каждый народ и каждая эпоха имеют свою культуру и свою религию, не равнозначущи ли они все, не представляют ли не что иное, как разные окна, через которые каждый народ глядит на одну и ту же истину.

Нет, это не так. Религия и религиозная культура и основа их культура духа не есть пассивное стояние у данного окна. Это есть *дело, задача, подвиг*. Каждый народ имеет свое призвание, свою миссию, избран для совершения своего дела. Не своего в том смысле, что он себе эгоистически служит, а в том смысле, что он по-своему, согласно своей национальной форме, осуществляет общечеловеческое и общемировое дело преображения и обожения.

В этом необходимом сочетании национального и общечеловеческого — оба момента одинаково необходимы и синтез их состоит в осуществлении каждым народом своего идеала общего мессианского царства. Поэтому — религии и культуры не окна, через которые [можно] одинаково глядеть на истину, а пути, различно к ней приближающиеся. И задача каждого народа — пройти свой путь, сделать максимум того, что на него возложено, осуществить максимальную задачу, положенную этому народу Промыслом Божиим.

6. Из сказанного следует, прежде всего, та истина, что надо не глядеть по сторонам и стараться спорить с другими и исправлять их, а заниматься с собой, стараться, чтобы все было правильно и чисто в ограде собственной Церкви. Одно из основных положений православного учения, вытекающее из всего его духа, есть отрицательное отношение к прозелитизму, к суждению о других верах. Суди себя самого, а других пусть Бог судит. Это очень ясно выражено в учении Хомякова и Колемина³¹. На философском языке это значит, что дух православия глубоко имманентен.

Главная роль монастырей и заключается в том, что они являются рас-

садниками духовной культуры. В православии мы должны прежде всего искать этого. История показывает, что именно это давалось русскому народу православием в истекших веках.

7. Одно из оснований необходимости такого замыкания в себя есть то, что религия и религиозная культура и почва их — культура духа — есть *не индивидуальное, а соборное дело*. Надо помнить, что мы не должны искать спасения индивидуального. Если бы было так в самом деле, можно было бы пройти по всем религиям, примыкая к лучшей из них, как нам бы казалось. Но наша задача соборное спасение, т. е. спасение всего своего народа и через него человечества. Народ и человечество — наши корни, и отделиться от них, оторваться — значит «объявить дурное своеволие», как говорил Достоевский³², оказаться подобным цветку, который оторван от корня и потому вянет.

Вместе с тем надо понимать, что каждая религиозная культура ставит свои особые вопросы и особым образом на них отвечает. Церковные соборы разрешали только вопросы, уже поставленные церковным сознанием. Также и здесь религиозная культура того или иного периода и того или иного народа имеет задачей разрешение определенных поставленных перед нею задач. Культуры различны прежде всего потому, что содержание их различно.

Человеческая активность должна прежде всего проявляться в том, что человек переделывает самого себя согласно данному идеалу.

Сухум, 15 ноября 1926

Мои дорогие друзья, я нахожусь на берегу синего моря, у подножия Кавказских снеговых гор. Вокруг цветущие сады, лимонные и апельсиновые деревья гнутся под тяжестью плодов, розы и азалии наполняют воздух своим благоуханием.

Но мысль моя не всецело здесь и я не могу вкушать один этот покой и эту красоту. Мне хочется как-то с Вами общаться, хотя бы издали, хотя бы мысленно в этот понедельник, когда Вы собираетесь под сенью наших любимых писателей. Мне хочется поделиться с Вами моими последними размышлениями, тем более что ближайшим поводом к ним являются по большей части вопросы, поднятые в наших беседах.

Сию на вершине горы, откуда открывается дивный вид, с одной стороны — на Кавказские снеговые горы, с других — на голубое море, на живописный Сухум и стройные зеленые холмы. Вокруг меня везде цветы, перелетают бабочки, пение птиц, жужжание насекомых — все это залито лучами яркого солнца.

И мысль моя невольно обращается к описанию этой природы иноком Иларионом в его знаменитой книге «На горах Кавказа»³³. Это чудная книга. В ней христианский православный опыт инока-подвижника, творящего в уединении умную молитву, неразрывно связывается с восторженным восприятием Богом созданной и данной нам природы. Да, православие отвращает от мира, поскольку это мир греховных и злых человеческих дел, но, наоборот, оно открывает ключи любви и восторга по отношению к миру, поскольку он содержит и выявляет в плеске каждой волны, в трепете каждой былинки образ своего великого Творца.

Вот содержание моих мыслей в это утро.

И тем не менее, несмотря на все эти радостные и успокоительные мысли, я не могу отделаться от какой-то великой тяжести, лежащей у меня на душе. Я долго спрашивал себя, в чем тут дело, я упрекал себя за то, что не могу всецело уйти в тихое созерцание. Но внутренний голос говорил мне, что есть какой-то большой вопрос, к которому я близко подошел и с которым я должен столкнуться лицом к лицу.

Мало-помалу я начал понимать источник своей тревоги и своего малодушия. Здесь, в 20 верстах от Сухума, находится одна из великих русских обителей, перенесенная на русскую почву частица Старого Афона — Новый Афон. И вот я понял, что невольно, без участия моей воли мои мысли как-то связаны с Новым Афоном и он стоит в центре моего подсознательного внимания. Я думал, что еду на Кавказ без цели и назначения, просто отдохнуть и греться на солнце. Но теперь я начинаю предполагать другое. Какая-то сила толкала меня в эти места, и, быть может, вся моя поездка связана именно с Новым Афоном.

Еще в Москве я слышал о разорении этой святыни³⁴. Я не был там никогда раньше, но когда я общался с монахами-имяславцами, я слышал о ней чудесные рассказы. По-видимому, они глубоко запали мне в душу. И когда я узнал из разговоров в Москве, что обитель разгромлена и монахи выселены — мне было больно как за что-то свое и родное. И как бывает иногда, в минуты малодушия я решил об этом не думать, отогнать от себя эту навязчивую мысль. Затем я собрался на Кавказ и был неприятно поражен, когда заметил, что еду в местность, близкую к Новому Афону, и даже должен буду через него проехать на автомобиле. И я в самом деле на пути из Гагр в Сухум проехал через Новый Афон. Но я решил твердо закрыть уши и глаза и ни в каком случае там не останавливаться.

Так решил я, но, по-видимому, какая-то сила влечет меня именно туда и я должен буду побороть свое малодушие и позволить открыться своей духовной ране.

В самом деле, как я ни убежал от Нового Афона, я очутился в 20 верстах от него. И как я ни стараюсь о нем не думать, все время я получаю о нем ряд впечатлений. В пути из Москвы один из местных жителей рассказывал, как цветуще было хозяйство монахов и в каком оно сейчас печальном виде. На остановке автомобиля в Н^{овом} Афоне там сел молодой человек коммунистического вида, и я спросил его, есть ли еще

на Н<овом> А<фоне> монахи. Он самодовольно ответил: «Недавно их разогнали, остались только специалисты», — ответил он, как бы извиняясь за то, что не всех разогнали. «А как идет теперь хозяйство?» — спросил я. «Во всем дефицит, — сказал он. — Первый совхоз прогорел, теперь пытаются организовать второй и построить на горе фабрику». — «В чем же дело, — спросил я, — ведь раньше хозяйство это славилось на весь мир». Он был смущен этим вопросом и не нашел ничего другого, как сослаться на «режим экономии». Я понял, что с ним не о чем разговаривать. Оказалось, что это «завклубом» в местечке Псырцха (так переименовали Н<овый> Афон) и на нем лежит задача заменить религиозные предрассудки, исходившие из монастыря, истинным просвещением!

Мне сделалось почти смешно. — Но в это время меня кольнуло другое зрелище. Вдоль аллеи шла странная фигура. Старик с благообразными чертами, одетый в смешной сюртук с чужого плеча, робко шел, глядя в землю. Я понял, что это один из монахов-специалистов в штатском.

Я приехал в Сухум, и здесь Афон не оставляет меня в покое. Я слышал в дороге разговор двух дам о посещении бывшего монастыря. Одна рассказывала, что ездила туда с неким спекулянтом Кацманом, который набрал в Сухумских ресторанах компанию весельчаков и повез их доканчивать веселье в ресторанах, открытых в монастырской трапезной. Там компания перепилась, причем дама не могла забыть изысканные блюда, которые они ели, и апельсины, которые они срывали в монастырских садах. Ее собеседница, еврейка, с гордостью на это сообщила, что она участвовала в разгоне монахов, причем была первой женщиной, которая вступила в монастырь. Я нарочно, говорит она, оделась в трусики, и когда старик монах меня увидел, он закрыл лицо руками и шептал молитву. И дамы заливались смехом.

Я сообщаю Вам все эти подробности, чтобы для Вас ясна была вся картина.

Вечером на берегу моря в Сухуме у меня было другое впечатление. По шоссе шел одетый в лохмотьях — остатки монастырского одеяния — высокий странник. В глазах его была та ясность, которая дается созерцательной жизнью. Я узнал от него, что он был когда-то на Старом Афоне, затем на Новом. Он был в курсе всех имяславческих вопросов, читал книгу Илариона, но не решался высказываться по существу спора до решения Собора. Когда я начал расспросы о Н<овом> А<фоне> и других закрытых монастырях — лицо его загорелось как бы огнем и глаза его метали искры. Он начал говорить, изрекая эсхатологические пророчества с определенными сроками и рассказывая странные легенды. Мне показалось, что он юродивый, но что-то было суровое и притягательное в его апокалиптической речи.

Все эти впечатления, как видите, заставили меня поставить перед собой твердый и бесповоротный вопрос о Н<овом> А<фоне>. Но в чем этот вопрос? Мне казалось обидным, что труды монахов, вся их любовь и забота о культуре этого чудного уголка пропали даром, что хозяйство разрушено, виноделие падает и культура маслин и апельсинов гибнет.

Я возмущался глупостью режима, который хочет создать коммуны и общий бескорыстный труд и, когда находит его в высшей форме и в чистоте, разрушает и заменяет наймом случайных и пьянствующих рабочих.

Но когда я поймал себя на этой мысли, я сказал себе: в этом ли дело? Ну, что же — сады погибнут. Разве моя боль от этого? Конечно, от другого. От унижения и умаления православия, от закрытия обители. Но разве православие можно умалить физическими методами? Разве святыню можно оскорбить? Разве религиозную культуру духа можно потушить? Ну, разогнали, ну, закрыли, ну, устроили на месте дома молитвы — пьяный вертеп — разве истинная религия от этого страдает? Не разгорится ли, наоборот, от гонений ярче еще наш высокий пламень? От ударов, нанесенных православию, неценное, наносное, неправославное в нем испарится и исчезнет, ценное же, истинно православное, останется и примет новый, еще более крепкий закал. Да-да — это так — и мгла, в которой я жил все эти дни, вдруг прорезалась как бы лучами истинного солнца. Я почувствовал бесконечную радость там, где ощущал гнет глубокой тоски. И я решил завтра же ехать в Н<овый> А<фон>.

Но как же быть с вопросами, с сомнениями и несогласиями, с неверием в некоторые догматы... Все положения христианства — прежде всего указания правильных действенных путей. — Верить в догмат не значит интеллектуально его принимать, но выполнять заветы, из него вытекающие. Из этого следует, что надо не рассуждать, а делать, совершать поступки. Тогда не будет никаких раздвоений, потому что в жизни на самом деле их нет. Действие есть всегда единый путь, равнодействующая всех влияний.

Не надо смущаться нашим малым числом. Апостолов было еще меньше. А затем весь мир стал христианским.

Думайте то же о том, что нам противопоставляется. Изучайте материализм, чтобы убедиться в том, насколько он бессилен и жалок.

Истинное смирение заключается в том, чтобы сделать все, что от меня зависит, а затем с достоинством принять неизбежное — это тот же стоический закон.

Новый Афон
17-го ноября 1926

Сегодня под вечер приехал в Новый Афон. Погода сумрачная с редкими просветами. Льет порою теплый южный дождь. Тем не менее под

дождем и уже почти в сумерках пошел осматривать монастырь. Общее впечатление всего Нового Афона — красота и величие. Постройки новые 80-х годов, но в целом все удивительно согласовано и полно редкого очарования. Длинная дорога, вся выложенная каменными плитами, ведет от моря к монастырю. По обеим сторонам высятся рядами громадные кипарисы. Вся середина дороги протоптана и вдавлена — так много было, вероятно, богомольцев. В самой ограде помещается монастырь с Собором посредине. Собор похож архитектурой на Софийский Собор в Киеве. Двор выложен плитами, поросшими травой.

Сам монастырь превращен в гостиницу для «отдыхающей» публики, трапезная — в ресторан и зал для спектаклей.

Сегодня все было абсолютно пусто. Сейчас, как мне объяснили, не сезон — а недавно еще здесь было много веселящейся публики. Я был рад, что приехал так поздно, и один бродил по монастырю. Откуда-то все-таки доносились голоса и женский смех.

Я пошел в сад. Оттуда открывается дивный вид. Направо от монастыря Иверская гора, на которой видны остатки развалин, должно быть, старинной крепости. Мне говорили еще в Сухуме, что там живет одинокий монах. Решил завтра чуть свет влезть на эту гору... От подножия Иверской горы широкая кипарисовая аллея спускается к пристани. За монастырем другая гора, на которой растет лес из красного дерева. Так как и здесь по-обезьянному ни к селу, ни к городу повторяется лозунг «индустриализации», решили на этой горе построить мебельную фабрику! Но, конечно, это одна фантазия — на самом деле ничего не строится и не будет построено.

Сады Нового Афона не менее величественны, чем здания. Широко тянутся насаждения маслин, лавровых деревьев, апельсинные, лимонные, мандаринные рощи, аллеи кипарисов, пальмовые аллеи, виноградники. Здесь было хозяйство, которое славилось во всем мире³⁵, причем школой для него служил старый Афон. Теперь от этого хозяйства сохранились жалкие остатки, т-ак> к-ак> за два года все страшно запущено.

Вот оно разрешение вопроса о православии и культуре! Монастыри дают его не в виде трактатов или книг, а на деле — примером. Наивысшая, какую можно представить себе, культура духа — созерцательный подвиг православного инока — ведет не к отчуждению от природы, не к бегству от нее, а наоборот, к полному овладению ее силами, к обращению их на благое дело. Вот она материальная культура, расцветающая не сама по себе, без цели или с самодовлеющей и потому дурною целью, но с целью, освященной религией. И вот сравнение — результаты труда, совершенного с любовью и освященного благодатью, и труда наемного, подневольного, безрадостного.

Я зашел в трапезную. Это громадный зал в форме креста. Здесь возможно было поместить сразу тысячу человек. Все стены покрыты иконой. Наверху с одной стороны — Тайная вечеря, с другой — питание пятью хлебами пятитысячной массы. Внизу бесконечные ряды

святителей, подвижников, во весь рост, в монашеском одеянии. Ряды эти производят глубокое, незабываемое впечатление. Почему-то я вдруг почувствовал необычайно явственно, несмотря на ресторанные столики, на подмостки, где играют сейчас пьесы, — незримое присутствие здесь этих святителей. Мой взор уходил куда-то вверх, видел другое над окружающей действительностью. В это время я вздрогнул — раздался бой часов на соборе и за ним мерными ударами зазвонил церковный колокол... Это означает в настоящее время окончание дневных работ в Совхозе. Но колокол удивительно кстати совпал с моими мыслями. Я продолжал всматриваться в лица святителей, и вся трапезная, освещенная только двумя электрическими лампочками, напоминала собою Собор. Я искал ответа на мучительный свой вопрос, тот вопрос, из-за которого я приехал сюда в Новый Афон.

И вдруг мой взгляд остановился на изображении Иоанна Дамаскина. Он держал в руке лист пергамента, на котором стояли следующие слова:

«Десница твоя, Господи, прославися в крепости, десная твоя рука усеченную мою исцели десницу и тою сокрушит врагов»³⁶. Вот был ответ на мой вопрос. Ждать и уповать на Бога, на то, что Он даст силы встать на защиту Его дела. Под фреской стоял ресторанный столик, уставленный фруктами и винами. Но мне это было безразлично.

От вида поруганного монастыря я чувствовал не горечь, не отчаяние, но наоборот, какая-то новая крепость в меня вливалась. И выше всего, громче всего во мне вставало сознание, что я православный и ныне и присно и во веки и что, несмотря на все мои сомнения, недоумения, отступления, греховность, — от этого я не отрекись, этим буду до конца. Теперь я начинаю понимать, зачем я должен был сюда приехать: здесь я должен получить какой-то урок, какое-то назидание, здесь что-то бесконечно для меня важное мне открывается.

позже

Но есть неотложный практический вопрос: надо найти монахов или их следы. Я видел нескольких, работающих здесь в виде рабочих. В монастырской гостинице прислуживает переодетый монах. Но мои попытки вступить с ними в разговор не увенчались успехом. Они говорят о чем угодно, но только не о монастыре, не о монахах. Я спрашивал: «Куда ушли монахи?» Но эти отвечают: «А Бог их знает. Кто куда». А между тем я слышал вполне определенно на пути сюда, что монахи ушли куда-то в горы, обрабатывают там землю и продолжают жить монашеской жизнью. Возлагаю надежды на посещение Иверской горы. Очевидно, оставшиеся здесь монахи или напуганы, или же они каким-то образом откололись от своих братьев и потому неохотно о них вспоминают.

Поздно вечером погода разгулялась. Луна выглянула, и море стало молочно-серебряным. Высоко к небу поднимаются верхушки кипарисов. Иду снова вверх к монастырю по выложенной камнем аллее. Она тянется до бесконечности, извиваясь по склону холма. Наверху высится белая громада здания монастыря с Собором посредине. И кажется мне, что это вся наша страна, пустынная, брошенная всеми, опозоренная и поруганная... Мучительно и медленно поднимаюсь, иду на ее зов. Я услышал его так явственно сегодня, так неразрывно связались у меня родина и православие.

18-го ноября 1926
Новый Афон

Ночью ветер разогнал тучи. Сегодня с утра слышен сильный прибой моря, но небо совершенно чисто. Яркое солнце светит и придает Афону еще более живописный вид.

Я вышел рано утром и пошел по направлению к Иверской горе. По дороге встретил монаха, которого легко было узнать по бороде и общему виду, несмотря на его немонашеское платье. Он мне сообщил некоторые подробности о новоафонских монахах. Оказывается, часть их ушла в горы в место, называемое Псха, в 80 верстах от Н<ового> Афона за горным перевалом³⁷. Там они сеют кукурузу, построили себе хижины, но в общем живут бедно. Часть монахов разбрелась кто куда. Несколько человек (около 40 осталось) в качестве рабочих, осталось три иеромонаха: Богомил — винодел, Аввакум — виноградарь и престарелый Поликарп. Поликарп и несколько самых старых монахов живут на бывшем кирпичном заводе, зарабатывая кто чем может.

В общем, у меня сложилось из всего виденного и слышанного о монахах впечатление, что, конечно, ушли самые сильные, способные вынести тяжелые трудности жизни в горах. По-видимому, и ревнители веры не захотели снять иноческое платье и работать здесь при новых условиях. Иеромонахам оставлена небольшая Покровская Церковь, в которой по праздникам совершается богослужение.

Простившись с монахом, я продолжал путь к Иверской горе. У самого подножия я встретил седенького старика, нагруженного мешком с капустой. Оказалось — это обитатель горы монах Самон. Мы пошли вместе по крутой тропинке, ведущей к вершине горы. Дорога очень красивая, проходит по лесистому склону. В нескольких местах видны следы старых укреплений — здесь в 5-м и 6 веках была греческая крепость. Гора, по-видимому, была опоясана каменными стенами и укреплениями.

По дороге мы разговорились. О<тец> Самон — скромный и бесхитростный монах, как он сам объяснил мне, никаким наукам не ученый. И тем не менее я нашел, что многому можно у него поучиться — прежде

всего его образцовому смирению. Вместе с тем он, несомненно, человек твердый и глубоко верующий. Когда мы затронули вопрос о современном положении и я сказал, что, как оно ни тяжело, но надо покориться и его принять, он с этим согласился, сославшись на волю Божию, ниспославшую нам эти испытания. Но при этом он горячо воскликнул: «Но только не так принять, чтобы отступить от своего, а наоборот, в душе твердо стоять на своей вере. А не так чтобы шататься по сторонам, как многие теперь делают».

В этих словах простого монаха с большою точностью выражено различие между путем смирения и путем компромисса. Первый путь есть путь полного сохранения и отстаивания убеждений — несмотря на то, что внешне приходится принять создавшиеся условия. Второй путь есть внутреннее колебание, отступление от своих позиций. Как часто приходилось мне разяснять одному из моих друзей, профессору К.³⁸, простое положение, что не должно быть речи об идейной сдаче, когда я могу, наоборот, ценой некоторого выжидания и отказа от столкновений, — со временем принудить моего противника к уступкам!

Самая интересная часть нашего разговора, однако, касалась имяславия. О^{<тец>} Самон осторожно осведомился о моих убеждениях. (Он с удивительной терпимостью относится ко всем людям и не считает себя даже вправе разбираться в том, кто как верит. — «Всем оказываю услуги, сколько могу, — говорит он, — а там не наш суд, Бог разберет».)

Но он заметно оживился, когда я рассказал ему про имяславческие дела. Он с большим интересом расспрашивал, кто что написал или сказал, и особенно был заинтересован рассказом моим о переговорах имяславцев с патриархом и о заявлении последнего, что он принимает формулу: «Имя Божие есть Сам Бог»³⁹. О^{<тец>} Самон в своем смирении считает умную молитву непомерно трудным делом, но несомненно, что он творит ее в своем отшельничестве. Он с похвалой отзывался о книге о. Илариона и вообще, по-видимому, принадлежит к убежденным имяславцам. В общем, я как-то очистился душой, беседуя с ним. Вот истинный христианин, и все это так просто, бесхитростно, без всякого усилия и без всякой торжественности.

Живет он бедно, подавляя посетителей, которым он показывает свою гору. Там есть что посмотреть. Во-первых, поразительный вид на море с трех сторон и на снеговые горы и зеленые холмы сзади. Я видел много красивых видов на своем веку в Швейцарии и Италии, но такую красоту — такое сочетание моря, леса, зелени, гор, садов — трудно себе представить! На вершине горы развалины сторожевой башни, построенной, должно быть, в 5 или 6 веке, и церкви того же времени. В склепе нашли кости, которые сейчас можно видеть. Кроме того, в современной часовне, построенной в этих развалинах, можно видеть различные плиты с древнехристианскими символами и украшениями. Имеется знак рыбы и виноградной лозы, окруженной змеем, — это указывает на самые первые века христианства. Имеются также надписи этих времен. Некоторые же изображения несомненно древнехристианского времени.

Итак, Новый Афон насчитывает больше тысячи с половиной лет христианства. И вот теперь все сделано для того, чтобы разгромить эту святыню, превратить ее в смесь гостиницы с кафешантаном для богатых спекулянтов!

О<тец> Самон показал мне перевал, за который ушли монахи, и рассказал, что первые опыты их с кукурузой были неудачны вследствие ранних морозов. На мой вопрос, можно ли мне туда пройти, он сообщил, что теперь поздно — снег уже покрывает горы. Месяца же полтора один молодой человек из Москвы заходил к нему, перед тем чтобы отправиться в Псху. Из расспросов оказалось, что это Сережа Соколов⁴⁰. Он разыскивал также Епископа Филиппа, жительствоющего в горах, но, по-видимому, не нашел к нему проводника.

О<тец> Самон живет совершенно один с черно-белым котом, который при возвращении его домой встречает его радостным мяуканием. Два раза он подвергался грабежу. Свои же русские босяки приходили, схватили его за горло, заперли в сарай и все обобрали. Они говорили при этом: мы не виноваты, что грабим — нам не дают работы. На соседнем холму также абхазцы застрелили двух монахов и ранили двух, завидуя их виноградникам. И тем не менее о. Самон кротко улыбается и не сетует на свою судьбу. Лишь бы не выселили его с любимой горы!

К сожалению, он, по-видимому, физически очень слаб. Его еле хватает на работы — посадку помидоров, рубку дров и т. д. Хозяйство у него самое примитивное — но есть все необходимое. Дождевая вода хранится в древней тысячелетней цистерне!

Сейчас он жалуется больше всего на малярию. Но судя по виду — он, должно быть, чахоточный.

При прощании я просил его благословения — но он сказал: «Бог благословит — а я не могу, я из рядовых».

Я спустился с горы с радостью на сердце. С собой я унес ветку красного дерева, которую дал мне на память о. Самон.

позже

Теперь, закончив фактический отчет о моей поездке, я хотел бы сообщить Вам некоторые мои размышления об общем значении для нас православных монастырей и иночества.

Монастыри это та школа, где преобразовывается человек, где он получает новый духовный закон⁴¹.

Вот мои мысли — очень бессвязные, неотработанные — но так как они вращаются в кругу вопросов, Вам близких и не раз нами затронутых в наших беседах, я думаю, что они могут дать Вам повод для новых размышлений на эти темы.

А за сим до скорого свидания — я с новыми силами готов продолжать нашу совместную духовную работу.

ИЗ ФИЛОСОФСКОГО ДНЕВНИКА

1920

26 ноября 1920

Действие вообще может быть определено как *жизнь*, в отличие от голого познания, каковое есть иллюзия.

Древнее начало (юдаистическое) — Воля Божия, детерминизм, *необходимость*, фатум.

Христианство несет с собой начало *личности* — самоценности всякой души.

Все вопросы могут быть сведены к отношению этих двух начал, причем связь их образуется необходимо в начале *соборности*, т. е. целого, образуемого из личностей.

Время есть не что иное, как конкретное соотношение этих начал. Изменение их есть слитие или, наоборот, расхождение личностей.

В конечном итоге, таким образом, в основе всего лежит абсолютная личность, Бог, в стремлении к которой — имманентно осознанной — состоит всякая жизнь.

Бог единственно познаваем по своей природе, ибо Он один есть; вместе с тем он познаваем только для себя, ибо человеку и тварям вообще познание недоступно; свойство познания есть то, что можно познать *только* себя; тварь познает себя ограниченной, поскольку она тварь; поскольку она выходит за пределы себя, она уже себя не познает.

Поэтому отношение твари к Богу не есть отношение познания, а действия; истинное познание, в сущности, есть совершенное действие, т. е. действие самодовлеющее и всемогущее, возвращающееся на себя — абсолютное творчество. Поскольку же действие не совершенно, оно есть только действие.

В отношении вещей и существ есть также только то или другое их взаимодействие, т. е. именно отношение; величайшая ошибка применять к тварям категорию бытия, которая вообще человеком применяться не может, а одним Богом к самому себе. Твари действуют друг на друга. Сказать: «А *действует*» значит уже сказать: «А относительно», т. е. оно действует на В, след<овательно>, связано с действующим космосом. Все это может быть выражено также в терминах творчества, которое является наиболее совершенным, всеобъемлющим понятием. Абсолютное творчество присуще Богу, относительное — тварям, т<ак> к<ак> их творчество ограничено тем, что они вместе с тем тварны.

Эти истины в человеческой культуре от эллинских времен извращены прежде всего тем, что категория бытия легла в основу философии и познание для себя, т. е. логическое, стало центром тяжести науки. Это могло возникнуть, конечно, только при отказе от Бога, и обусловило собой атеистический конец культуры, выросшей из таких основ. Религиозный ее период внес в нее божественный элемент, но он был вытеснен этим дурным элементом, лежащим в основе культуры.

Вся европейская культура является борьбой этих двух стихий — религиозной и антирелигиозной, т. е. культуры, имеющей в основе своей отвлеченное искание бытия.

В сущности, если вдуматься, будет ясно, что всякий атеизм, признаваемый ныне за естественное состояние, есть не что иное, как глубокая аномалия. Все, кроме некоторой части человечества, жило и живет в действии, т. е. в Боге. Только в этой небольшой части, называемой «культурной» частью человечества, существует раздвоение между мыслью и действием, обуславливающее возможность противоестественного отрыва, самоутверждения вещей, без связи их с всеобщим действием.

Реакцией против этого является наука. Наука выставлялась обычно как крепость позитивизма и материализма, как основа атеистического мирозерцания. На самом деле же наука, наоборот, есть начало возвращения к религиозности, есть первый шаг на пути воссоединения человека с Богом. Это объясняется тем, что наука восстанавливает в своих правах действие против отвлеченного разума. Практический характер науки есть вместе с тем творческий ее характер и религиозный. Основной принцип науки — *относительность* всего, который выставляется как главный козырь атеизма, есть необходимая основа религиозного мирозерцания, как было показано выше. — Наука есть совершенная магия, т. е. белая магия, проникнутая *божественным* началом и осуществляющая божественную волю.

Не должно быть сделано исключения в применении этого принципа и для отношения человека к Богу. Человек действует в Боге также относительно. Бог, как абсолютная основа, туманно сознается в действии как его начало и конечная цель. Но само действие человека ненасытно, творчески неисчерпаемо, и в этом его относительность, и чем оно больше проникнуто религиозным элементом, тем оно внутренне неисчерпаемое, след<овательно>, тем оно больше проникнуто жадой творчества, изменения, нового — относительностью настоящего к будущему, должествующему из него возникнуть.

Ограниченность так называемого позитивного научного мирозерцания заключается в том, что относительность в нем получает известные пределы, пределы так называемого материального мира. Между тем жизнь, конечно, шире этих пределов. И метод, годный в этих пределах, совершенно беспомощен вне их. Там нужен какой-то иной опыт и иной метод его использования.

Основа научного метода есть поставление себя испытующим субъектом в центр определенного действия. Действие это разлагается в кон-

кретном времени (незаконченном, необратимом) на прошлое в виде материала, настоящее в виде средства и будущее в виде предвидимого, цели. Это, а вовсе не поставление себя в положение внешнего наблюдателя по отношению к объекту, является специфическим для науки. И детерминизм, т. е. закон всего, есть не что иное, как постижение связи этих конкретных времен и протекающего в них процесса.

Сразу видна полная аналогия между этим действием и всяким действием вообще, в частности действием человеческим, направленным к творчеству. Творчество это может быть религиозным или нет. — Оно не религиозно, когда ограничивает область детерминизма, закона причины и следствий, конкретно действующего, причем в этом случае оно впадает в указанный выше грех познания. Если же оно ощущает всеобщий закон во всей возможной его глубине, силе и всеобъемлемости — оно религиозно. В таком случае детерминизм совпадает с божественной волей. *Человек, ссылающийся на постигнутый им или ощущаемый им объективный закон процесса, в котором он участвует, совершенно подобен человеку, ссылающемуся на волю Божию, ему повелевающую и отводящую ему известное место в этом процессе.* Это было состоянием всех великих практиков, веривших в свою звезду (Наполеон), в предопределенность их успехов, в волю Божию, их направляющую (Магомет, пророки) и, по-видимому, такое настроение в той или иной форме необходимо для того, чтобы совершать великие дела. Великие дела совершаются тогда, когда отдельный человек становится в стихийном русле высшей воли, присоединяет к ней свою волю, исполняет высшее веление, т. е. осуществляет этот высший закон.

Можно поставить недоуменный вопрос: неужели в таком случае идеалом является возвращение в первобытное, инстинктивное, звероподобное состояние, когда господствует чувственно-бессознательное начало в человеке? Несомненно, что состояние это имеет большие преимущества над отвлеченно-познавательным, ибо находящиеся в нем находятся в потоках действия и, творя, не испытывают мук раздвоения и соединенной с ними слабости, приводящей к замедлению, иногда к полному бессилию творчества. В этом состоянии существа не знают смерти и потому бессмертны, ибо живут в настоящем. (Жизнь не в настоящем есть начальное извращение, и вообще появление в сознании мысли о смерти есть совершенно чудовищное явление; сознание не может мыслить смерть, ибо это два противоречивых термина, и в этом смысле должны быть понимаемы рассуждения «Федона»!). Но вместе с тем это состояние творчески бедное, с ограниченной возможностью овладения будущим и, след<овательно>, могущества. Это происходит оттого, что недостаточно чувствуется голос прошлого, стихия великого потока, в котором живет действующий (через действующее существо на самом деле действует этот поток). Ощущение этого голоса есть услышание голоса Божия, есть именно то постижение высшего закона, которое

обуславливает религиозно одушевленное и, след<овательно>, правильное действие. Наивысшее же состояние было бы, конечно, ощущение творчества своего как самодовлеющего, как единственного и абсолютно-го творчества — это было бы состоянием познания, описанного выше. Но оно присуще одному только Богу. И становится понятным, почему Бог говорит в Библии, что люди, вкусившие [с] древа познания, будут как Боги. Сделаться такими Богами неестественным путем есть то, что запрещается Богом, ибо можно сделаться такими только через выполнение велений божественной воли.

23 декабря 1920

Между философией и жизнью есть какое-то глубокое расхождение. Ни одна философская система не овладела жизнью всецело, не стала для нее необходимой, единственно необходимой. Все они стоят как бы рядом с жизнью, рисуют схемы, в которые пытаются ее уложить, но не укладывают. Сознание этого приводит к скептицизму, к выводу, что философия не может совпасть с жизнью. Это ведет к сомнению вообще в том, что может быть найдена истина.

Мне представляется, что истину ищут не там, где нужно. Вопрос ставится не так, как следует, и потому получаются нелепые и неудовлетворительные ответы.

Со времени древнегреческих философов утвердилось в сознании людей представление о каком-то особом мире отвлеченных сущностей. Это собственный мир философии, ее святилище, где царствуют метафизические реальности. У самых древних греческих философов — Фалеса, Анаксимена, мы этого не находим. Они искали материальный принцип вещей, т. е. действительную, осязательную силу, к которой можно было все свести. Такова была вода Фалеса, огонь Анаксагора и т. п., значение их общего принципа заключалось в том, что, в конце концов, все живет в порядке воды или огня не метафорически, а вполне реально. Конкретно и действительно все есть изменение одного великого водного или огневого процесса. Затем, учат нас историки философии, был сделан великий шаг вперед. Человек отрешился от этих грубых материальных представлений и где-то между Анаксагором и Гераклитом начал мыслить метафизическими представлениями. Был поставлен вопрос не о приравнивании всех вещей к воде или к огню или т. п., а о *бытии* их. А в связи с бытием возник вопрос об единстве и множестве, количестве и качестве и т. д. И таким образом возник «Парменид» Платона². Завершением и высшим пунктом этого направления философствующей мысли можно признать, без сомнения, положение Аристотеля о чистых целях познания. Здесь философская мысль как бы оглядывается, охватывает сделанное ею со времени рождения метафизики и определяет себя как нечто самостоятельное и самодовлеющее, несущее в себе свои собственные требования и цели.

Надо сказать, что утверждение подобной точки зрения и связанных с ней постановок вопросов (о бытии, что есть? и т. д.) не прошло без ожесточенного сопротивления в среде самой греческой философии. Тут про-

исходило, по-видимому, какое-то колоссальное недоразумение. Великие умы говорили вовсе не то, что впоследствии им было приписано. Их ложно поняли и насильно притянули к той нелепице, которую развивает извращенная мысль их потомков. Гераклит, напр<имер>, от которого, по уверениям историков философии, пошел впервые метафизический взгляд на вещи, должен быть понят совершенно иначе: текучесть всего разрушает совершенно категорию бытия; единство же Гераклита может быть понято вовсе не статически, а динамически. Правда, у Гераклита есть некоторый уклон в сторону «сферы» Парменида³, и можно говорить поэтому о двух тенденциях Гераклита: одной — метафизической, другой — прагматической. Сократ явно представляется реакцией против метафизики. Центр тяжести всего его философствования — практика, и он придает чисто инструментальный характер своим знаменитым «определениям», которые были впоследствии гипостазированы и возведены в неподобающий им ранг отвлеченных вечных истин. Последователи Сократа — киренцы, стоики, эпикурейцы — прямо ставят вопрос о ненужности категории бытия. Платон — один из главных виновников метафизического извращения философии. Но в самом Платоне мы находим многое совершенно противоречащее такому основному его направлению, в особенности там, где он передает мысли Сократа. Платона можно понимать мистически, а в мистицизме есть чувственное ощущение или искание реальности. Правда мистицизм недостаточен и создает в области чувственного познания своего рода извращение, параллельное метафизическому в области мысленного познания. Мистик также стремится схватить «бытие», и вследствие этого объект его искания принимает неподвижный, статический характер и самое его состояние, созерцание имеет уклон к пассивности, к неподвижности, к нирване. Это видно уже у неоплатоников, в особенности же это развилось у протестантских мистиков. (Есть тесная связь между индивидуализмом и пассивностью: активность требует богатства, разнообразия, расширения, что дается только в процессе реального выхождения из себя, приобщения себя через соборность к большему и высшим целым.)

Между тем жизнь отдельных людей и народов разрешала встающие перед ними вопросы совершенно иным путем. Вопрос «что делать?» возникал всегда внутри известного практического акта. И человек отвечал на него продолжением этого акта. Вопрос всегда был в том: как, исходя из данного настоящего и прошедшего, овладеть предстоящим будущим, как связать имеющиеся в этом прошлом элементы с имеющимися возникнуть. Следовательно, не вопрос: «что есть?», а «как сделать?» Из этого — ряд важных последствий: 1) В самой сущности практического акта заложено требование *соборности*. Практический акт есть осуществление соборности — расширение *я* в большее целое. 2) Вопрос «что есть?» имеет подсобное, служебное значение, возникает лишь как укороченное, символическое изображение вопроса «что делать?». «Что есть?», т. е. какие есть материалы и средства? 3) Основными категориями являются не категории бытия (акта теоретического), т. е. не категории обыч-

ной логики, а категории практического акта, т. е. материал — средства — цель, или правильнее: прошлое — настоящее — будущее. Обычная логика является подчиненной дисциплиной практической логики и получает свое место в ней лишь как способность выражения для каждого данного момента практического акта статической формулы — реестра имеющихся налицо средств. Это не что иное, как построение координат действия этого момента.

4) В практическом акте исчезает деление на субъект и объект, возникающее вследствие попытки схватить бытие извне. Всё — субъект, всё создается и познается изнутри. Но всё вместе с тем есть объект, ибо мое *я* безмерно расширяется в устремлении к тому, что не есть уже *я*, а большее целое, и не только в устремлении, а в реальном творчестве этого целого.

1921

7-го января 21

*Разговор с Котляревским*⁴.

Необходимость реформы православия.

1. Истина не вся раскрыта.

2. Религия *преображения*.

(Голгофа дополняется преобразованием.)

Идея освящения культуры.

Освящение экономики.

3. Связь с наукой и разумом.

4. Вместе с тем необходимость *гуманизма*, нравственного преобразования.

«Все-таки мы имеем дело с человеком».

В этом смысле Флоренский грешит тем, что рассматривает все магически, как равноправные явления.

Эти мысли, высказанные нами почти одновременно, указывают на то, что мои идеи своевременны и найдут отклик в современном сознании.

5-го февраля 1921

Бог не есть то парообразное, абстрактное существо, о котором мечтают философы, а Личность, являющаяся в истории и действующая через нее, *Le Dieu d'Abraam, d'Isaac, de Jacob — Pascal'a*⁵. Бог не может быть постигнут ни через математику, ни через физику, ни через философию, построенную по методу этих наук. Есть одна только наука, метод которой дает нам возможность войти в соприкосновение с Богом и выполнять его волю. — Это история, когда она не изучается только, но делается. «Мы хотим сделать такую-то историю (чувствуем веление Бога), мы делаем ее, опираясь на такое-то прошлое, продолжая его и воскрешая». — Вот формула действенной истории, а вместе с тем творчества и воскресения. — Дело вовсе не в том, что методы физики и математики сами по себе плохи. Наоборот, они необычайно плодотворны и правиль-

ны для той ограниченной области, которую охватывают эти науки, — области количественных, пространственных и механически-материальных явлений (в противоположность органически-материальным). В этих областях физик, химик, математик получает власть над материей, способность творить. Но замечательно, что, как только он начинает осуществлять эту власть, творить, его деятельность, оставаясь физической или математической, становится вместе с тем исторической. Всякий опыт есть вместе с тем акт необратимый и единственный, изменяющий мир и становящийся в ряд таких же опыт[ов]. И смысл дается опыту только этим. Ведь изучение и опыты имеют всегда в виду цель использования их для каких-то случаев уже не опытов, но «настоящих». Химик работает для завода, который одевает не людей вообще, а таких-то людей, в такое-то время. Доктор лечит людей вообще, но на самом деле совершает исторический акт лечения определенных исторических людей.

Из этого следует, что научным делателем в высшем смысле является не философ, стремящийся к математически-логическому познанию, а прежде всего исторический деятель. Последний всегда — историк, но кроме историка, изучающего прошлое, в нем деятель настоящего и желатель и провидец будущего. Исторический деятель может иметь очень мало исторического познания (не только в смысле сознательного знания, но в смысле глубины и старости мотива, т. е. их размаха и силы во времени). Это исторический практик, осуществляющий небольшие исторические действия. Чем больше у него корней, а следовательно, размаха — иначе: чем сильнее и больше тот исторический процесс, который в нем говорит, — тем сильнее и больше его действие и захват им будущего и способность творчества и воскрешения. Великие государственные деятели, мыслители и художники, двигавшие в веках людьми, стоят где-то посредине этой лестницы, и каждый настолько высоко, насколько он глубоко и широко охватывает совершающийся им и через него исторический процесс. На верхней же ступени этой лестницы стояли те люди, которым дано было выражать высший смысл истории и ввиду этого быть самыми могущественными и полными носителями прошлого и вместе с тем самыми великими провидцами будущего. Это делало их и наиболее могучими вождями и ставило во главе того рода движений, что лежат в основе всех остальных человеческих движений. Движения эти — религиозные, лежащие в основе всех культур и всех достижений людей. Вожди же этих движений, самые великие исторические деятели, а следовательно, самые великие мудрецы — пророки.

Искомый нами метод есть, в противоположность обычному философскому, идущему от Платона (и даже от Пифагора, поскольку Платон извратил учение этого великого мудреца и пророка, поняв его абстрактно, тогда как Пифагор стремился осуществлять свои числа, давал им историческую жизнь) и запов[он]ившему всю западную философию и культуру, — в противоположность этому методу, искомый истинный метод есть метод пророков всех времен и народов. Мы видим его ярко выраженным у вождей великих народов, живших религиозно и религи-

озно осуществлявших историю, выполнявших в ней волю Божию. Такими вождями были пророки Древнего Израиля. Их метод есть высший и лучший философский метод. То же мы находим и в русской истории, пока русский народ жил религиозно и стремился в истории выполнить высшие веления, которые он в себе чувствовал и которые одушевляли его вождей и пророков. Образы наших святителей, принимавших участие в исторической жизни (Св. Сергей, Гермоген), есть образ именно таких пророков. Метод Гермогена, когда он толкует события Смутного времени как кару Божию и видит спасение в покаянии, в исправлении совершенного греха⁶, есть именно метод древних пророков и, вероятно, есть вообще единственный метод истинного действия и философствования.

30 марта

Если взять любое стихийное проявление деятельности людей, можно назвать его религиозным, т. е. таинственным, идущим из глубины, ими не познаваемой, не управляемой ими, но ими управляющей. Термины же, в которых они выражают эту деятельность в виде идеи ее исторического развития в прошлом и идейных проектов будущего, всегда слишком коротки, статичны, неподвижны, не выражают глубины, объема, текучести, силы направляющей эту деятельность стихии. Всякая человеческая теория с этой точки зрения несовершенна и охватывает лишь часть того, что хотела бы охватить. Взять хотя бы исторический материализм и теорию классов. Это *условно* совершенно верная теория, т. е. в рамках тех сторон жизни, которыми искусственно ограничивается ее рассмотрение. Классы существуют и классовые признаки являются, в самом деле, критериями для разделения людей и их родов деятельности, т. е. и стихий, побуждающих их к той или иной деятельности. Но создаются ли эти стихии классовыми свойствами? Очевидно, нет. Классовая обстановка и все, что с нею связано, лишь видоизменяет, и притом довольно поверхностно, основную *национальную* общенародную стихию. Таким же образом национальная обстановка лишь видоизменяет основную *общечеловеческую* стихию. Желая, следовательно, творить посредством людей и творить самих людей, надо иметь в виду все эти моменты человека классового, национального и человека вообще. При этом не следует, конечно, впадать в обратную абстракцию и иметь в виду какого-то отвлеченного неклассового и не национального человека. Человека надо брать во всей его конкретности, т. е. со всеми этими признаками, видеть в них основную его человеческую стихию, видоизмененную родством его и обстановкой его жизни и жизни его предков. Исторический материализм этого не делает и впадает в две абстракции: оперирует в идее классовой диктатуры с первой — исключительно классовым человеком, а в идее сверхгосударственного общения — с отвлеченным человеком «вообще».

Если признать это последовательное углубление вопроса по мере восхождения через класс, национальность и человечность к корням действующей в человеке стихии, мы доходим до космического ее характера,

и здесь ставится вопрос о Боге, т. е. о сущности этой стихий. Каждый из моментов в этой иерархии восходящих или углубляющихся ступеней отмечен Именем, т. е. скрещением в постоянном выражении субъективного, внутреннего момента стихии и некоторых затверделых возможностей ее передачи и влияния (социальная природа имени). Логика и должна бы состоять в выяснении иерархии имен, располагающихся в истории. Когда мы доходим таким путем до Имени Божьего, мы достигаем пределов известного и предполагаемого. Имя Божие в этом смысле последнее, высшее, самое могущественное, абсолютное имя. Все, что может открыться за ним, есть только другое Божие Имя, т. е. другое выражение Бога.

Могущество имен заключается в их двойной природе, субъективной и объективной, т. е. в том, что, выражая в *имени* мою внутреннюю стихию, я тем самым придаю ей социально-исторический характер. Это уже не одно внутреннее мое достояние, но как бы капитал, накопленный людьми, природой, историей вне меня, и, употребляя имя, я уже выхожу из себя, я вхожу в стихию общую, я подчиняюсь ее законам и, вместе с тем, поскольку моя собственная стихия сильна, овладеваю этими законами. Я через это имя становлюсь последствием, связываюсь с теми, кто раньше его произносил, и становлюсь вместе с тем причиной, связываюсь с тем, кто будет его произносить и находить в нем затверделость, объективную крепость, усиливающую всю силу социального процесса их субъективную стихию.

На самом деле есть только воскрешение, а воскресение есть иллюзия. Воскресение есть неосознанное воскрешение, воскрешение, не проясненное воспоминанием. Но спрашивается: что воскресает? Все ли бывшее? И если только бывшее, то, значит, нет и не может быть «нового». Это иллюзия, происходящая от того, что мы делаем абсолютными, годными для суждения о процессе всего воскрешения категории времени (прошлого, настоящего и будущего), имеющие смысл лишь внутри воскрешения, лишь как его собственные моменты. Для общего процесса воскрешения, для воскрешения реального и абсолютного воспоминание сливается с предсказанием, прошлое — с будущим. Поэтому, когда мы находим в нашем воскрешении новое, оно, в самом деле, новое, но вместе с тем оно и старое. Бесконечное новое в прошлом, слитом с будущим. — Что такое новое? Новое есть старое плюс свобода. Только свобода создает новое. Новое есть свобода. Вопрос о новом сводится к вопросу о свободе. Или, вернее, обратное: свобода есть не что иное, как новое, не бывшее. Не бывшее из бывшего — вот формула реально нового.

5 апреля

О методе воскрешения

Изменение вещей во времени должно быть уподоблено не движению по прямой линии, а скорее пульсации, постоянному взаимодействию

сжимания и распространения, ухода вовнутрь и распространения вовне, возвращения к своим корням и захвата новой периферии. Иначе — воскресения. Овладение прошлым, с тем чтобы при помощи его создать новое будущее, тождественное с этим прошлым, но в очищенном виде.

Если раскрыть внутреннюю сущность процесса воскресения, присущий ему метод, мы найдем следующую философию воскресения.

1. Философия эта различна для каждого существа или вещи и при этом для каждого момента их жизни, ибо реальное соотношение прошлого и будущего все время меняется. Остановка равнялась бы нереальности смерти.

Это не значит, однако, что единая философия невозможна. Каждый момент, действительно переживаемый, включает в себе в большей или меньшей степени осознанности все протекшие до него моменты и является их синтезом. Таким образом, каждый момент дает не свою, оторванную от общей философию, а общую философию всего мира, так, как она может быть выражена в данный момент. Общая же философия неизменного характера может быть представлена лишь тогда, когда будущего уже не будет, когда оно сольется с прошлым.

2. В процессе воскресения имеются две стороны, вполне различные, но реально в действии не могущие быть оторванными друг от друга. Это, во-первых, — *постижение прошлого*. Прошлое постигается:

а) Не одним умом, но умом, все время выражающим чувство, мотивы, идущие из этого прошлого.

б) Ум выражает эти ощущения — мотивы в виде образов *памяти*. На самом деле вернее вообще в отношении прошлого не говорить об уме, а лишь о памяти.

с) Образы эти всегда индивидуально конкретны, необратимы, неповторимы, не подобны в своей целостности ничему другому, имеют свое собственное место в пространстве и времени. *Они — не понятия, а имена.*

д) Отношение к прошлому есть отношение *смирения, покаяния, покорности* необходимому, высшему, голос которого мы слышим в мотивах; мотивы все священны, пока их не отменяет более глубокий. Искание глубины — главная работа в постижении прошлого.

Во-вторых — построение будущего.

а) Здесь при создании проекта будущего начинается действительная работа ума. Но ум действует здесь не оторванно, не самостоятельно, а в тесной связи с *волей*, дающей направление его исканиям. (Воля не вмешивается в законы разума, но среди последних ограничена *материалом*, т. е. содержанием прошлого).

б) Построение будущего заключается в том, что *мотив превращается в цель*. Ощущение необходимости превращается в ощущение свободы превращением в волю.

с) Действие свободы заключается в том, что из прошлого выбирают *лучшие его элементы* и из них строится *проект будущего*. Здесь особенно важно отметить, что берется не все прошлое, а лишь некоторые избранные его части.

д) Критерий для избрания частей и для признания некоторых из них лучшими есть сравнение частей прошлого друг с другом; т. е. расположение всех индивидов по иерархической лестнице ценности. Ценность же измеряется сравнением со всем прошлым. Все же прошлое сравнивается с реально ощущаемым в основе его (как и будущего) благом, божественностью.

е) Такой процесс выбора и сравнения создает при построении будущего особый метод — уподобления. Вещи рисуются не индивидуально, а в виде приближения друг к другу, в виде подобий. Создаются *общие понятия*. Таким образом, общие понятия 1) всегда относятся к будущему, 2) играют роль чисто инструментальную, являясь в будущем проекцией прошлых индивидуальных вещей, «законом» последних, их динамической формой, в которую должны будут войти вещи будущего. В прошлом я имею лишь индивидуальных людей: Ивана, Петра и т. д., которые все умерли. В будущем я имею общее их *подобие* — понятие «человек», которому я предписываю проективно и предположительно их свойства.

ф) Воскресительный характер этого процесса заключается, таким образом, в том, что все создается из прошлого, возвращается к нему или, вернее, к его последней основе, которая уже не есть ни прошлое, ни будущее, а вечное. Роль будущего представляется подобною роли корней, через которые изливается питающая рост организма сила.

г) Отношение к будущему есть отношение смелости, воли, желания, ожидания, чувства возможности, мощи. Здесь основание творчества, способности к расцвету. Священное прошлого, необходимого, неизбежного, вечного в виде неподвижности, данности, превращается в священное свободы, мощи, неисчерпаемости, вечности в виде полноты и богатства.

h) Проект, составленный из таких общих понятий, через посредство *дела* превращается в действительность, т. е. рождаются новые индивидуальные сущности. (Конечно, все описанные моменты суть нераздельные моменты дела; они имеются во всяком деле эмбрионально, но достигают такой полноты и четкости лишь в деле вполне *сознательном*, освященном умом).

3. Весьма важно определить отношение объективной и субъективной философии. Вышеочерченная философия как будто всегда должна быть субъективной. И вследствие этого получается в ней трудность: мы говорим о построении будущего (т. е. о *всей* работе ума) как исключительно связанной и направляемой волей. Между тем ум в виде общих понятий дает нам по большей части необходимые объективные истины, а вовсе не целевые идеи или проекты наших желаний. Так, в приведенном примере человек и его смертность вовсе не соответствуют целям и желаниям людей, о них думающих.

Недоразумение происходит здесь от того, что мы склонны постоянно суживать сферу субъекта нашими личными индивидуальными интересами, желаниями и целями. Мы забываем, что мы составляем часть целого социального, органического и космического и что в отношении всех це-

лей будущего существует лестница их значений, находящаяся в строгой зависимости от характера того целого индивидуально-конкретного, волю и стремление которого они в будущем выражают. Мое личное будущее в некоторых своих проектах связано исключительно с *моей* волей (пойду гулять, прочту книгу); но мое будущее как русского или как обитателя города Москва или как писателя или как человека вообще (т. е. как члена той или другой *группы*) связано с интересами, целями, желаниями, волей, законами этой группы. В каждом случае при построении будущего следует поэтому отличать: чей проект строится? И проект высшего целого по отношению ко мне, напр<имер>, космического целого в виде общих понятий, выражающих физические законы, может быть проектом, мне навязываемым, для меня вовсе не желательным, я ему подчиняюсь против моей воли.

Что же нужно для того, чтобы превратить его в мой проект, чтобы внести в него желательные для меня изменения? Нужно, *не теряя моей индивидуальности, моей личности* (а то это будет буддизм, поглощение личности целым), расширить ее и углубить до постижения всего того прошлого, конкретно индивидуального имени, которое вызывает необходимость того проекта, который для меня нежелателен. Когда я дойду до постижения этого прошлого (по-научному — узнаю закон, управляющий этими фактами), я должен пытаться пойти *еще* глубже, найти в его прошлом, в том, что его создало, нечто такое, что может исправить нежелательные его последствия, нечто такое, от чего оно уклонилось, *греховно отпало*. Такое нечто непременно есть, ибо в основе всего прошлого — бесконечная, неисчерпаемая благодать, и все страдания, все «нежелательное» проистекают от уклонения от нее. Таким образом, ясно, что всякое исправление может происходить только через восстановление утерянного, т. е. через воскрешение лучшего, отверженного и забытого когда-то ранее. Путь же к этому есть путь очищения, сознания своего греха, покаяния. Идя же вглубь прошлого, я отождествляю себя с его целыми, и поэтому мое искание и мое покаяние и все мое воскрешение есть или, скорее, должно быть не актом моим только, но всего этого целого. Отсюда бессилие отдельной личности и необходимость не частного, отдельного, моего только, а *общего*, всех людей, всей природы, всего мира дела. Некоторые неправильности и грехи я могу исправить *один*, другие — вместе с моей группой, третьи — лишь со всей природой.

4. (Метод этот есть, несомненно, метод универсальный: а) он годится для теоретической философии, б) он есть метод деятельной практики, с) он — метод науки и экспериментального исследования, слабость которого, как верно указал Федоров, часто заключается в том, что в отдельности один ученый или даже все ученые хотят в своих лабораториях сделать то, что может быть сделано лишь в объеме всемирного опыта.

2 способа утверждения личности:

1) *греховный*, то, что Достоевский назвал «утверждением своеволия». Это есть не только отрыв от целого, но противопоставление себя целому. Отсюда рождается борьба моих интересов против интересов целого.

2) *правильный* — это утверждение личности не против целого, а в виде выражения, высказывания, выявления одной из частиц его своеобразия. Целое смотрит вовне через свои части — личности. Свобода здесь связана изнутри выполнением *добровольно* воли целого, ощущаемой как свой собственный мотив.

13 апреля 1921

Пространство есть недостаток соборности. Необратимость прошлого есть недостаток власти, недостаток власти есть недостаток дела. Полная соборность уничтожает пространство, создает такое взаимопроникновение всего — полный имманентизм. Полная власть или совершенное дело уничтожит разорванность времен, сольет прошлое с будущим в настоящим.

Нужно верить в то, что полнота этой власти будет достигнута реально, в известный момент времени, в котором окончательно произойдет преобразование мира и переход его в другой план, — все это естественно, не путем чуда, а завладением природой человеком. Человек, ставши Богом, станет самим собой. Бог станет собой в человеке и через человека. Это достигается путем соборной науки, т. е. не разорванной науки, осуществляющей господство отдельных сил, в отдельных областях, путем их размежевания и раскрепления человеком — а науки совокупной, всех проявлений человеческой и мировой энергии.

Ошибка людей, целых поколений, всей культуры заключается в том, что хотят достигнуть целей совершенствования, улучшения, творчества *вне времени*, т. е. вне этого общего процесса. Пытаются индивидуально достичь Бога в религии, выскочив из общего русла. В философии пытаются отдельным актом, произвольным достичь знания. В науке пытаются в отдельном акте достичь власти. На самом деле всего этого можно достичь в очень узких рамках индивидуального для отдельного человека и в широких только для человеческих групп или для всех людей, для всей природы, значит во времени, всем вместе. — Время ощущается как бремя, как необходимость, как неволя только потому, что мы выделяем себя из общего процесса, из всего целого. Для всего целого ощущаемая нами необходимость времени есть свобода. Расширив, следовательно, свое сознание до осознания целого и мы постигнем свободу.

Но свобода неотделима от власти. Иначе она остается лишь проектом свободы. Свобода, если она есть, осуществляется.

Вообще не свобода есть иллюзия (детерминизм, которым нам неизвестен), а наоборот, детерминизм есть иллюзия, а свобода — реальность. Необходимость есть та часть свободного действия, которую мы не *понимаем* и потому ощущаем как неволю, как необходимость.

14 апреля

Культура начинается не с богатства, а с бедности. Нынешние обычные краски — это краски гниения, цветы — это грибы, вырастающие на трупе. Культура начинается с сухого, строгого, целомудренного семени, которое затем размножается во многие ростки.

22 апреля

В настоящее время оспаривается старая теория прогресса, так, как ее выдвигали позитивисты во главе с Контом. Выставляется либо идея бессмысленности, случайности всего в истории (пессимисты, Шопенгауэр, релятивисты, Шпенглер), либо идея пессимизма в человеческой истории с признанием смысла в потустороннем, метафизическом мире (Бердяев).

Я думаю, что в идее прогресса, если внести в нее некоторые поправки, все-таки есть много верного. Если допустить возможность регрессов, все же весь известный нам геологический, биологический и исторический материал доказывает, что природа в современном человеке достигла высшее свое проявление, в смысле биологического усовершенствования, усовершенствования разума и создания власти над природой в виде современной науки. 2) Во-вторых, только вера в возможность достижений способна дать нам стимул для действия. Пессимизм для здешней жизни уничтожает возможность и плодотворность действия, и перенесение смысла в потустороннюю область не спасает земное действие.

Но возможна другая точка зрения на вопрос об историческом процессе.

Ошибочность указанных взглядов проистекает от того, что они мыслят время в пространственных категориях, изображая историю в виде прямой линии. На самом деле история (понимая этот термин очень широко, не только в смысле истории человечества) должна быть рассматриваема иначе. История есть несомненно великий процесс, включающий множество других, меньших, в нем развертывающихся. Но это происходит не в пространстве. Лучшее выражение для того, что составляет сущность этого процесса, есть воскресение. Существует живая связь прошлого и будущего и вечное возобновление прошлого. В самом деле, возьмем наиболее радикальные утопии, города солнца, фантастические описания будущего, мечты самых крайних анархистов, совершеннорывающих с прошлым. Мы увидим, что тем не менее все, что они рисуют, есть не что иное, как элементы прошлого. Закон сохранения энергии имеет чрезвычайно глубокую основу, в самой сущности вещей. Ничего не рождается, потому что вообще рождения нет, а есть только возобновление, воскресение. Новое же возникает вследствие улучшения старого путем воскрешения его не целиком, а лишь частично. Можно было бы сказать, что количественность переходит в качественность, если бы вообще была количественность. На самом деле кажущаяся потеря некоторых элементов не есть потеря их, а преобразование, снятие иллюзий, удаление марева, раскрытие действий их истинной сущности. Процесс воскресения может быть уподоблен пульсации, разбегу, раскачке.

Через акт свободы выбора воскресение превращается в воскрешение, т. е. в сознательное преобразование себя и мира. Это *христианское* новое рождение и преобразование, *расширение сознания* и переход в новые измерения теософов, скачок из мира необходимости в мир свободы гегельянцев. Только не пустая свобода должна быть, а свобода наполненная, т. е. власть.

30 апреля

<...> Цель жизни — чтобы мир достиг свершения времен, т. е. такой власти разумных и свободных существ, когда разорванность времен будет уничтожена, старое и новое сольются в вечно новое, будущее сольется с прошедшим в вечности.

1 мая (Пасха)

Prolegomena к будущей логике⁷

1. *Введение.* — Несовершенство современной логики и причина ее. — Неисторичность древней мысли. Выведение времени из статических категорий. Борьба в ней действительно-исторического начала и начала отвлеченно-абстрактного.

Значение религиозных культур как форм *общего* знания.

Абстрактное знание — знание индивидуальное.

2. *Почему логика?* Дело идет об употреблении *логических* категорий (помимо всего остального). Три вида знания: а) знание прошлого б) знание будущего с) знание вечного. — Некоторые категории для первых двух общие (качество, количество (?)), другие же отдельные. Для 3-го почти исключительно свои категории.

Общеобязательность знания вытекает из общности мирового процесса, из общности борьбы за власть.

3. *Логика прошлого.* — Все знание есть знание прошлого. — Прошлое как основная категория. — Все знание есть воспоминание Платона⁸. — Иерархия воспоминаний — индивида, всего целого и т. п. Все знание образовывается в единичных понятиях (меньших и больших). Риккерт⁹. — Конкретно абсолютное Гегеля в начале прошлого¹⁰. — Воспоминание родства общих корней. — Восхождение к корням.

Логические операции — операции памяти.

Необходимость прошлого — знание необходимости есть знание нашей ограниченности или, иначе, — нашего незнания. — Знание есть мощь. — Правильность идеи Сократа, что знать значит правильно поступать.

Настоящего нет — все настоящее познается в прошлом (к началу главы 3).

Вечное нарастание, увеличение прошлого. — Истинное знание только *общее* знание всех людей и существ. Равенство знания и мощи.

4) *Логика будущего*. — Будущее не имеет бытия. — Категория бытия, если о ней нужно говорить, применима исключительно к прошлому. — Иллюзия предопределенности будущего. — Будущее образовывается из элементов прошедшего. — Образование будущего путем сопоставления с необходимым прошлым начала свободной воли и власти. — Будущее есть сомнение в необходимости прошлого. — Ошибочность представления о нарастании прошлого и уменьшении будущего — необходимо нарастание сферы будущего (бесконечность горизонтов). — Элементы в будущем 1) воскресения — восстановления прошлого, 2) улучшения его через свободный выбор. — Проективный характер будущего.

Категории будущего: а) возможное, б) невозможное, в) долженствующее быть. — Отличие долженствующего (желанно-императивного) от необходимого.

Рост мощи над будущим с ростом знания — Ошибочность мечты об индивидуальном знании.

Роль общих абстрактных понятий как инструментов власти над будущим. — Ограниченность их значения (для овладения будущим только). Родственность их стихий.

1 мая

Глава 1. Кризис знания

1. Вопрос о знании.
2. Время и смерть.
3. Вневременность а) философии
б) религии.
4. Отдача себя потоку.
5. Истинное знание — знание времени.
Формы времени — формы знания.

1. Можно ли приписать кризис Европы, выражающийся в неуспешности действий людей, неправильности их знания? Это ставит избитый вопрос о *рационализме* Запада, о котором так кричат у нас.

Должен сказать, что здесь есть Харибда и Сцилла: или абстрактное мышление, отвлекающееся от самой жизни, или, что не лучше, — проповедь абсолютного иррационализма, который в конце концов впадает в доморощенный мистицизм, в фантастику, в субъективизм — в культ своих извращений и пестование своих болезней. Где выход? Где истинное знание?

2. Камень преткновения знания есть вопрос о времени. Либо знание пытается выключить время и строится вне его, либо оно вмещается во времени и тогда перестает быть знанием, подчиняясь ему и становясь релятивизмом.

Вопрос же о временности есть вопрос о смертности, о разрушении. Вопрос о времени есть вопрос о смерти. Неодоление времени есть преодоление смерти.

Западная культура не преодолела времени и потому преклонилась перед смертью.

3. В одном случае западная мысль пошла по пути так называемой *вневременности*. Она пыталась мыслить время и, не одолев его и поспешно признав, что оно в корне противоречит категориям рассудка, изгнала его вовсе из своих рассуждений и размышлений.

а) Это совершилось в философии. Вопреки Гераклиту и следуя элейцам, Платон объявил мир изменчивости миром низшим и нереальным и перенес философию в мир потусторонний неизменяющихся существ. — Вся западная объективная философия пошла по этому пути и докатилась до признания логических реальностей Гуссерля¹¹. — Для времени в этих концепциях нет места — его эскалатируют в начале или конце системы. Результатом этого явилась случайность, нецелостность, произвольность знания, оторванность его от действия единого великого мирового целого (Ученые же воображают, что возможно коллективное выхождение из времени через свершение времен заменить индивидуальным выходением в виде личного роста сознания и т. п.)

в) Из философии эта печальная ошибка передалась религии. Древние религии были сильны своим сознанием реальности времени, своей историчностью. Древняя культура, взращенная этим сознанием, имела большое преимущество над современной: недостаток знания общего процесса вполне окупался тем, что люди бессознательно в нем участвовали, подчиняясь образу и велениям религии. Участие это, однако, никогда не могло стать в достаточной мере сознательным и проникновенным и всегда носило в сильной степени механический характер (гетерономия). Христианство произвело колоссальный переворот, выдвинув начало свободной личности, пытаясь через ее свободный выбор и любовь установить более глубокое и проникновенное участие людей в общем процессе — каковое должно было уничтожить время и смерть. Но христианство было непонято и извращено главным образом под влиянием античной мысли. Ему приписали проповедь потустороннего мира, где должны состояться все его достижения, мира платоновского. *Тем самым победа над смертью и временем стала фикцией*. Она одинаково фикция в 1) католичестве и православии, поскольку они считают, «что мир во зле лежит»¹² и будет лежать и что каждый должен только спасти свою душу. Католичество пыталось при этом вернуться к старой гетерономии, что убивало и другое начало христианства — начало личности — обесценивалось некоторое участие в общем историческом процессе, не большее, чем в древних дохристианских религиях.

2) в протестантстве, поскольку оно вообще все строит из рациональных или же иррациональных фикций.

Смысл апокалипсиса и идея свершения времен была Европой не понята. Спасение *всех* победой *всех* над временем было заменено индивидуальным спасением, индивидуальным выходением из времени, в возможность которого верят многие религиозные люди и ученые.

Из христианства (через мистиков) в лучшем случае вырос индивидуализм — возвеличение себя в пределах временности и смертности, как будто можно говорить о таком маленьком существе, как индивид в одной земной жизни. Индивид этот либо остался в этих узких пределах свободным и тем самым перестал участвовать в общем деле (объявил своеволие), либо в лучшем случае участвовал в нем бессознательно и механически.

4. Рядом с этим выросло другое течение, вытекшее из этого самого индивидуализма, переставшего видеть какие-либо горизонты вне той жизни, которой он был рабски покорен. (Это не была покорность стоиков, делавших *максимум* усилий для общего дела и затем только покоряющихся при невозможности чего-либо достигнуть. Это была покорность *без* усилий для общего дела, ибо все они совершались для моего маленького я). Течение это была мысль о необходимости покориться времени (иначе смерти) и строить только в этих пределах. Согласно этому новая философия в виде позитивизма, эмпиризма, материализма вместила знание времени. Получился релятивизм, достигший самого своего кульминационного пункта в учении Канта, у которого все вмещается во времени и все категории суть формы времени¹³. (Лозунг здесь — формы знания суть формы времени).

Это равняется самоубийству знания, каковое и наблюдается в современной науке, совершенно отказавшейся ставить вопрос о знании и считающей, что этот вопрос выходит из ее пределов.

Соответственно этому 1) люди перестали участвовать в общем процессе, следуя своему индивидуализму, и остались сами [носителями] нецелостного (по *идее*) знания. 2) Власть их над природой обречена оставаться в пределах смертности.

(Это связано с индивидуализмом опытов и неспособностью и неохотой науки идти по пути общего опыта. — Время может быть побеждено только *коллективно*. — Побеждается не время отдельных личностей, а время всего мира, одновременно, по мере прохождения через реальное переживание всем миром перехода его от прошлого к будущему.)

5. Истинное знание (имеющее в своей основе осознание себя природой через человека — и соответственно побеждающее учение об объекте, о предмете тем, что последний имманентен субъекту) провозглашает, что 1) есть только реальное время, в котором живет весь мир и из которого он может выйти только *целиком*, и 2) что формы *времени суть формы знания*. Время постигается только как знание. 3) Нет единого неизменного знания, оно всегда движется.

Глава II *Природа и формы знания*

1. Знание и действие.
2. Знание есть воспоминание, углубление в себя, овладение собой, самопознание.

3. Знание индивидуальное и мировое. — Корабль.

4. Формы знания — а) Воспоминание прошлого, т. е. ограниченности своей и родственных объектов — родственных не только в смысле сходства, но и смежности.

б) Воспоминание будущего, т. е. своей свободной власти.

с) Воспоминание вечного, т. е. необходимости, ставшей свободной властью, и свободой власти, являющейся как необходимостью.

(Это воспоминание основное, делающее возможными другие, как свои ограничения.)

1. Как относятся знание и действие? Не есть ли знание действие? Да, конечно, оно действие или, скорее, часть действия. Знание есть власть, и притом не только *in spe*¹⁴, а уже осуществленная; воля не может противиться знанию, и в этом Сократ совершенно прав. Знание есть стихийный мотив, повелевающий действовать, и с этой точки зрения всякий мотив есть знание, будь он верой, мечтой, фантазией. Он есть знание себя. Его ошибочность в том, что он преувеличивает свою власть; он является плохим знанием, выдающим себя не за то, что оно есть на самом деле.

2. Но великая ошибка заключается в том, чтобы знание индивидуальное считать знанием вообще и соответственно действие индивидуальное считать действием вообще. Действия индивидуального нет; всякое действие как таковое есть действие мировое. И знания индивидуального нет. Всякое знание есть знание мировое. Т. е. оно изменяет жизнь (критерий действия — изменение жизни) не как индивидуальное знание (соответствие моих выводов своим объектам), а как знание мировое (соответствие моих выводов мировым объектам). В связи с этим знание вовсе не оторвано от времени, не выходит из него. Индивидуальное знание якобы выходит из потока действия. На самом деле это есть вместе с тем выход из потока мирового знания, которое есть осознающее себя мировое действие. Индивидуальное псевдознание не производит никаких изменений в мире, не исторично, имеет смысл в себе самом, т. е. не имеет объективного смысла (не творит изменений, только поскольку оно вопреки своим заданиям все-таки остается в потоке времени и жизни и все-таки изменяет их, напр<имер>, влияя на других людей и т. п.). Это понятно — ибо время есть не что иное, как знание, и поток действия — поток знания — поток времени — история одно и то же. Знание есть аспект действия. Поэтому ошибка заключается в попытке сделать отдельно, для каждой личности, то, что может сделать только их совокупность. Познать, т. е. изменить время, может только весь мир, и это будет непременно историческим актом. Здесь можно привести образ корабля, идущего в направлении порта. Сколько каждый пассажир ни будет мечтать о приходе в порт, последний будет достигнут только всем кораблем.

3. Знание есть осознание себя действием, углубление его в себя, вживание его в свои собственные корни, стремление его стать целостным,

т. е. быть не отдельным действием, а сразу всем действием. Это можно выразить тем, что действие есть воспоминание, т. е. объединением отдельных действий в одном расширении их в единый момент. Это есть попытка построения *конкретного* единства апперцепции.

Если понять, что знание есть воспоминание, исчезают все трудности, связанные с его проблемами. Никакого деления на субъект и объект нет, ибо они сливаются в вспоминающего и вспоминаемого, составляющих одно и то же. Этим разрешается вопрос о реальности мира. Мир имманентен себе, но это вовсе не значит, что он субъективен. Вопрос о нуменах и феноменах разрешается тем, что феномен есть плохо понятый нумен.

Но это не возвращает нас к рационализму XVIII века, ибо понять не значит понять индивидуально, моим умом, а совокупно, мировым умом. Это же возможно только в связи с овладением предметом, действительным в смысле действия, а не одной мысли. Мы знаем только то, что творим (Аристотель) и поскольку творим.

4. Согласно первому из рассмотренных в 1-й главе заблуждений, знание не вмещает вовсе времени и истинное знание возможно, поскольку мыслящий индивид отвлекается от времени, выскакивает из него. А так как это возможно лишь путем разрыва связи с реальностью, последняя жертвовалась такому идеальному знанию и получился мир абстракций. (Надо сказать, что основная мысль здесь — несовместимость истинного самого глубокого знания с временем, и необходимость преодоления последнего совершенно верна. Все дело в том, что это 1) не может делаться индивидуально и 2) *поэтому* должно делаться не выходом из времени, а наоборот через время, путем времени, которое есть не что иное, как процесс коллективного знания. Поэтому отказ индивида от времени есть отказ от коллективного знания. Ради правильной и идеальной цели — преодоления времени — отказываются от единственного пути, который к ней ведет, — коллективного знания, потому что оно не есть еще само идеальное знание. Оно не есть, конечно, последнее, ибо, т<ак> к<ак> оно само есть время, преодолевая время, оно преодолевает себя: оно создает такое знание, которое не есть уже ни индивидуальное, ни коллективное, в котором слиты все противоположности. Желать же создать последнее выходом из времени есть желание преодолеть соборность извне, не путем внутреннего его превращения в единство, а путем какого-то внешнего механического на него воздействия — это одна из самых глубоких проблем философии, ибо здесь вскрывается внутренняя связь историчности, временности, с одной стороны, с началами индивидуальности и соборности — с другой. Автономия индивида превращается в автономию целого, ведет к преодолению и того, и другого, к созданию идеального существа. И временность оказывается не чем иным, как борьбой за это преодоление — недостатком этого существа, могущего быть восполненным только 1) через свободную личность и 2) через свободное объединение этих личностей в высшее соединение).

Второе заблуждение заключается в том, что формы времени признавались за формы знания. Это ярче всего выражено у Канта, у которого

время лежит в основе всех его категорий, не только материи явлений, но и форм познающего разума. Вместе с тем из этого вытекает необходимое следствие, что речь идет здесь не о настоящем мировом конкретном времени, а о времени индивидуальном, абстрактном, т.е. как, если брать временный поток за первоначальную данность, не лежащую во власти нашего действия, мы необходимо сводим все к субъективной точке зрения, к осознанию времени как предела, как формы, как чего-то, вглубь которого мы заглянуть уже не можем. Мы можем только начать с времени и знать, что в нем является, но не знать его самого. Отсюда связь и этого заблуждения с точкой зрения индивидуального знания.

На самом же деле, если понимать знание как воспоминание, станет ясно, что время включается в знание. Не формы знания суть формы времени, а наоборот, формы времени суть формы знания. *Различая мировое знание, т. е. соборное воспоминание всех существ, мы получаем формы времени, притом не формы отвлеченные, а конкретные, мы получаем историю.* При этом это история делающаяся, незавершенная. Формы времени ограничены друг от друга не в умах наших только, усилием нашей мысли — а в жизни, действием всех существ, бывших и настоящих. Предел этот не логическое заключение, а *настоящий исторический момент, переживаемый сейчас миром.* И истинное мировое знание совершает реальное действие, ибо оно *передвигает* этот предел, оно изменяет соотношение содержания этих временных форм.

Этих форм три: 1) прошлое, 2) будущее, 3) вечное (настоящее есть не что иное, как плохо понятая вечность).

а) Прошлое есть воспоминание вспоминающим существом своей ограниченности. Это ощущение *повелевающего*, мотива, необходимости. Это воспоминание не только своих корней (поскольку индивид может быть отделен от окружающего), но также корней этого окружающего: т. е., с одной стороны, мы доходим до родственности нашей с другими вещами в виде нахождения в прошлом общего происхождения (буквально: напр<имер>, время, когда *мои* предки и предки *этой* амебы были одним и тем же), *нашего общего отца*, а с другой же стороны — до познания образующейся в процессе жизни новой родственности путем постоянного взаимодействия вещей. Взаимодействие это есть не что иное, как *совокупление* вещей и рождение из них новых. Я обрабатываю металл и тем самым с ним совокупляюсь, рождая новое. Это есть рождение новых детей. В отличие от родственности генетической, отце-сыновской, она может быть названа родственностью смежной, братско-брачной. (В конце концов, браки ведь заключаются между братьями и сестрами и все формы общения, даже внушенные ненавистью, являются зачатком любви, которая есть зачаток совокупления.)

в) Будущее есть воспоминание вспоминающим существом своей *свободной власти*. Это ощущение свободной воли, способности выбора. Это предполагает 1) множественность воли, т. е. множественность мотивов, 2) чувство различия их по ценности, 3) критерий этой ценности. Первое есть сознание в себе своеобразия, т. е. многих индивидов, — это начало

отцовства — ощущение богатства вмещающихся во мне сил, начало рождения новых жизней. Второе и третье суть сознание необходимости направления этого множества в одно русло, рождение личности путем углубления личностей отдельных — нахождения в их богатстве его целостной и новой жизни. Будущее, которое мы представляем себе, есть уже перенесение этих внутренних ощущений (пока внутренних непременно прошлых) в область мировую, стремление родить реально, т. е. войти в поток соборного действия, изменяющего время и жизнь.

Множественность принадлежит всецело прошлому, идея ценности и критерий ее — всецело к вечности. — Будущее есть переход от одного к другой.

3 мая 1921

Глава V. Знание вечного

1. *Вечное и логические категории.* Давно признано, что большинство логических категорий не применимы к понятию вечности. Неприменима, напр<имер>, к нему теория *качества* суждений. Одинаково бессмысленно утверждать, что вечность есть и что вечности нет. Сказать «вечность есть» значит сказать «вечность есть вечность», т. е. тавтология. Сказать «вечности нет» значит сказать «ничего нет». Неприменимы теории *относительности* суждений. Вечность нельзя ничем обусловить, и потому она не подпадает под действие суждения гипотетического. Нельзя ее ничем заменить, и потому она не подлежит и суждению разделительному. Не имеет смысла и *модальность* суждений относительно вечного. Все вечное и возможно, и действительно, и необходимо. Деление на необходимое, возможное и действительно есть внутреннее деление вечности, ограничение тех или других ее частей и видов.

С *количеством* суждения дело обстоит несколько сложнее. Деление на общее, частное и единичное применимо к вечным вещам. Вечность познается нами не иначе, как самым первым общим понятием, а также как самым последним целым, включающим все единичности. С одной стороны, мы мыслим вечное как абсолютную бедность — понятие, до которого мы дошли путем отнятия всех признаков от единичных вещей, включаемых во все более общие соединения. Это первое и основное родство вещей, общее лоно, из которого они родились. Это соборность системы, в которой включены все возможности. Это Бог, бедный и строгий, витающий в страшном одиночестве над бездной того, что будет миром. Это Бог начала. Углубляясь в прошлое, мы доходим до такого воспоминания вечности. Родство прошлого, восходя все глубже, доводит до простейшего, до какой-то первичной материи, скрывающей в своих недрах все богатство того, что частью до настоящего момента уже раскрыто и что должно раскрыться в будущем.

С другой стороны, мы мыслим вечное как абсолютное богатство, как полноту всего, Плерому бытия. Мы доходим до такого его понимания накоплением всех доступных нашему воображению признаков. Это род-

ство полное в рождении. Рождение здесь выявляется как истинное родство. Это общее царство, которое построили все вещи. Это соборность расцвета, раскрывшая своеобразие всех индивидуальностей и вместе с тем слившая их в органическое целое. Это Бог неисчерпаемый в своей бесконечной доброте и изобилии. Это Бог конца, который не есть конец, а вечность. Смелым желанием руководимые, мы охватываем мыслью будущее и там находим эту последнюю цель, этот величайший из идеалов. Это материя, расцветшая духом, это действительное и вечное воскресение всего.

В этих двух аспектах является нам воспоминание вечного, и так как мы не можем от них отделаться и всецело отдать преимущество одному из двух, мы должны признать, что они оба для нас необходимы, что единая идея вечности в них неизбежно разветвляется и что пока мир не совершен, времена разорваны, есть прошлое и будущее, мы должны мыслить две таких вечности.

Примечание. В философии вопрос об этих двух видах вечности давно поставлен и многие пытались его разрешить в пользу той или другой концепции. До Гегеля преимущественно признавали истину в абстрактно-бедном общем понятии единства, следуя традиции Платоновского «Парменида». Гегель выдвинул мысль, что есть в самом деле два «всеобщих», одно конкретное — правильное, другое абстрактное — ложное.

2. Вечное как воспоминание первой основы и последней цели.

Единство апперцепции.

Таким образом, вечное является для нас идеей предельной, но предельной в двух мыслях. Оно как будто составляет два разных предела. С одной стороны, мы постигаем ее как первую основу бытия всего, ибо, обнаруживая постепенно в прошлом все более углубляющееся *во времени* родство вещей, мы должны дойти до чего-то единого и простого, включающего все возможности, но не очень отличающегося от одного Парменида. При этом это не абстрактная только идея, а несомненно реальное целое, которое когда-то было, — первичная материя, в самом деле существовавшая. Логическое общее понятие, ей соответствующее, есть не что иное, как воспоминание о ней. Общие понятия в истории имеют смысл, только если они были вместе с тем единичными, общими целями, но целыми, бывшими все беднее и беднее признаками, чем дальше вглубь истории. С другой стороны, вечное является пределом в смысле последней *цели* бытия, в виде проекта наиболее роскошного и полного его развития. (Связь между ними в том, что целью является развить из первоначального целого конечное и цель эта достигается мировым процессом. Мы и весь мир — живые свидетели объединяющей работы, предположенного и создающегося соединения. Вечное в самом деле одно, и эти два момента тождественны так же, как тождественны воспоминание и надежда, прошлое и будущее.)¹⁵

Первое понятие есть ничто иное, как основное единство, лежащее в основе всех наших мыслей и чувств, в основе сознательной жизни вооб-

ще. Без него нет сознания, ибо раньше чем различать, надо, чтобы был общий фон, на котором возможно построить различия. Выяснению этого посвящены, быть может, наиболее глубокие страницы Канта, и его синтетическое единство апперцепции есть не что иное, как это изначальное и первоначальное общее понятие. На самом деле понятие это должно мыслиться как воспоминание реального состояния, обладавшего свойствами, рисуемыми этим понятием, состояние, в котором мир находился в предельной пустоте и бедности.

Примечание. Можно спросить, ну а что было до него? Во времени. Времени не было, ибо время есть уже богатство жизни. Была вечная идея.

3. *Блаженство.* Если идея единства апперцепции есть одно из наиболее точных выражений воспоминания первоначальной общности, конечная последняя общность лучше всего выражена в идее блаженства. Единство апперцепции есть основа ума и потому его главный закон, блаженство есть цель сердца и его главный закон. Блаженство не доказывается. Воспоминание о нем имеет характер фактический, реальный, есть состояние чувственное и как таковое несет в себе свою очевидность. Весь вопрос в том, являются ли наши состояния, кажущиеся наивысшими в жизни, в самом деле высшими или же они только приближения к другому высшему. Но так как это высшее не предустановлено, не существует где-то помимо наших состояний, обе альтернативы сливаются в одну — наши состояния высшие, но несут в себе безмерно большую потенцию.

Состояние блаженства и приближения к нему [2 нрзб.] обнаруживают неправильность разрыва человеческой природы на духовную и телесную стороны. Обе они связаны и переходят одна в другую. Если очистить хлыстовскую идею о неразрывной связи плоти и духа, получится реальное состояние, заключающее в себе дух и плоть.

Блаженство является не только как знание само по себе, как основное и самое глубокое воспоминание. Оно имеет значение также как критерий, для выбора нашей свободной волей тех или других элементов прошлых для воскрешения их.

4 мая

4 и 5. *Созерцание.* Созерцание Бога допустимо, лишь поскольку оно является побудительным мотивом и причиной действий, направленных к воскрешению всего мира. Созерцание есть предвкушение последнего и вечного момента, когда времени уже не будет. Пока же оно может быть греховно — может стать отрывом от Бога через отрыв от мира — попыткой достигнуть Бога индивидуально, посредством скачка, не считаясь с тем, что он может быть достигнут только всем «миром». (Замечательно, что на русском языке мир в данном случае для нас имеет два смысла. Нам кажутся совпадением эти два значения, связь которых мы утеряли. На самом деле это не два значения, а одно. — Мир-вселенная и мир-соборность — одно и то же, и спасение должно быть одновременно спа-

сением вселенной и общим делом.) Созерцание индивидуальное, которым грешили многие мистики, есть путь не к Богу, а от Бога. Он ведет в конечном счете просто к нирване. Не случайно германский идеализм, родившись из такого мистического индивидуализма, последовательно в Шопенгауэре дошел до буддизма. Такое индивидуальное созерцание есть то же, что магия — стремящаяся творить скачком, в отрыве от общего процесса мировой жизни (не считаясь с законами природы), в отрыве от общего хода вещей, с которыми мы связаны. Это высшая гордыня и высший эгоизм и эгоизм. Такое созерцание есть вместе с тем иллюзия, и мы видим из жизни святых, что они Бога никогда не достигали в полноте, а лишь болезненно, временами и урывками. Неужели можно подумать, что существо, достигшее Бога, может снова пасть?

Индивидуальное созерцание тесно связано с пониманием христианства как религии личного спасения, заботы о своей душе. Но разве такая забота не отвратительна, не есть высшее проявление эгоизма? Приведу слова Федорова о Киреевском: «У Киреевского, благодаря вольностям дворянства, никакого занятия, кроме мысленного, никакого “особого” дела не было, и потому он трудную задачу всю жизнь обратить в одно дело уж очень легко решил! Занимался он, правда, с Оптинскими старцами спасением своей собственной душеньки. Но это дело — внутреннее, исключительно личное и даже предполагающее гибель большинства. Для такого спасения нужно отказаться от всякого дела и проповедывать не-делание. Для общего же спасения нужно всякое дело обратить в орудие общего спасения».

(Фил<ософия> Об<щего> Дела. Т. II. [С.] 195).

Такого рода подвижничеству, преследующему личные цели, хотя бы очень возвышенные, следует против[по]ставить деятельность *пророков*, связанных со своим народом и через него с миром; они были глашатаями воли Божией в истории, жили во времени и творили в нем божественное, связывая своим даром предвидения разорванные времена.

Здесь сплетается в один узел ряд важнейших вопросов. Созерцание индивидуальное, отрывая человека от времени и от соборности, в конце концов ставит перед ним идеал неразвивающегося начала, обеднения Бога. Он обожает, хотя и погружается как будто в полноту переживаний Бога, оторванного от Его реального богатства. Его идеалом становится общее понятие, лишённое признаков, стоящее в начале истории. Понятно, почему это путь к нирване. Еще один шаг — снятие одного признака и будет Ничто. Это кажется совершенно произвольным утверждением, и внутренний опыт мистиков есть как будто опыт неисчерпаемости, блаженства, восторга, полноты. Да, поскольку они бессознательно для себя не отрывались от социально-исторической религиозной традиции, поскольку они не отрывались от Церкви (формально даже не будучи в ней, как, напр<имер>, сектанты или протестанты). То богатство, которое они находили, было богатством Церкви, и они творили высшее дело, только поскольку они были пророками. Но уход их от мира, аскеза, даже облегчая им наслаждение этими благами (не ими заработанными), тормозила

и пресекала ту самую традицию, то великое дело, плодами которого они пользовались. Они многое дали средневековому мирозерцанию, из которого мы черпаем богатейшие ценности, но они же загнали жизнь в тупик, создали застой и обеспечили победу реакции — гуманизма.

Таким образом, есть прямая связь между жизнью во времени, признанием соборности и путем к Богу — Всеобщей полноте и, наоборот, между индивидуальным объявлением своеволия и собственным душе-спасением (индивидуализм атеистический вырос из индивидуализма мистического) и иллюзией Бога — бедного. Мистики-индивидуалисты оказываются в итоге рационалистами в плохом смысле слова, обожающими «понятие», и тут опять есть не случайное совпадение этих стремлений с путями германского абстрактного рационализма и идеализма. Здесь разъясняется загадка связанности двух как будто глубоко различных начал, но в истории тесно связанных: рационализма и материализма. Общеобязательное содержание первого логического понятия (будь оно всецело в признаке «Одного», «Субстанции», «Бытия», «Я» — безразлично), как мы видели, есть воспоминание некоего первичного, простейшего, материального родства. В нем законы материи (или энергии — одним словом, простейшей силы) и духа были одни и те же (ср. теорию Богданова — эмпириомонизм¹⁶). Обращаясь индивидуально к Началу Начал и отрываясь от соборности, мирового дела и времени, мы постепенно отходим к этому началу и в конце концов остаемся лицом к лицу с его пустотой, бесплодием, бессмысленностью.

Ибо что такое семя, которому запретили дать ростки, которое обожается только как семя, — уродливая, твердая, сухая и холодная песчинка.

Материализм — законный наследник индивидуального созерцания.

6. Соборность

Различие между двумя общими идеями, а соответственно, между прошлым и будущим сводится к *неосуществленной соборности* для будущего и *соборности осуществленной для прошлого*. В этом — связь конкретного и исторического. История есть борьба за соборность, и мы так медленно двигаемся вперед, потому что не умеем строить последнюю. У времени нет своего темпа, а есть лишь темп нашего строительства. Если мы медлим — время тоже медлит. Время есть не что иное, как *делающаяся* соборность. Отсюда связь проблемы времени и соборности.

4 мая

Знание есть воспоминание о Боге. Воскрешение есть действительное воспоминание, воспоминание действием, всем целостным существом. Оно есть настоящее воспоминание, в полном его виде.

7 мая 1921

<...> Должна была бы быть произведена реформа логики¹⁷. Последняя, оставаясь в современном ее виде, должна расширить свои основа-

ния, получить корни. Нынешняя логика оторвана от жизненного процесса, отвлекается от него и строит все свои суждения в каком-то якобы объективном мире сущностей, одинаково равных в своей якобы объективности и потому отделенных от действия каким-то скачком. Это всего яснее из того, что *мыслитель-логик* думает совершенно иначе, чем *деятель*. Первый рисует картину мира как бы в одной объективной плоскости, не интересуясь связью ее с деятельностью и жизнью. Он считает, что он раскрывает жизнь с особой точки зрения, что он имеет дело с некоторой самодовлеющей системой законов. Если они и связаны с действием и жизнью, то путем перехода в совершенно иную систему, в дисциплину психологически-историческую. Последняя имеет законное право существовать, но логика должна быть очищена от психологизма и историзма. Все это совершенно верно, но ведь самый вопрос о связи этих двух систем очень важен; быть может, даже он более важен, чем думают многие логики, ибо мы ничем не гарантированы от того, что содержание чистой логики всегда останется одним и тем же. Предположим, что законы разума неизблемы: раз найденные не могут быть изменены. Но ведь могут быть найдены *новые* законы, новые глубокие внутрилогические точки зрения, и в истории логики это все время происходило. Правда, можно сказать, что открываются неизблемые законы, а не создаются новые. Не все ли равно? Назовем это открытие «припоминанием» этих законов. Важно то, что область объективного становится больше, что знание человечества и мира расширяется. Но раз это так, [надо] осознать этот процесс и внести в самую логику указание на ее меняющиеся границы.

Этим самым будет протянут мост к методу *мыслителя-деятеля*. Последний вовсе не отрицает правильности точки зрения логики. Он утверждает только, что она для него недостаточна. Он начинает мыслить в мире вещей непременно субъективным, и задача его именно заключается в том, чтобы перейти в мир объективных вещей, чтобы связать субъективную точку зрения с объективной. Он не может оставаться в первой, ибо предвидение его, а след^овательно, результаты его деятельности зависят от степени объективности его суждений.

Если разобрать с указанной выше точки зрения различие обоих методов, мы увидим, что прежде всего наблюдается совершенно различное отношение их к категориям времени. Логик все строит в одном времени — идеального настоящего. Для него несущественно, была ли или будет вещь. Он всегда говорит о ней: «она есть» или «она не есть». Деятель начинает с деления: некоторые вещи были, другие есть, третьи будут. Некоторые переступают из одной категории в другую. При этом для деятеля получается сразу определенная и обязательная точка отправления: тот момент, *в котором* он судит. Этим самым категории времени становятся реальными и для мыслителя обязательным не только их содержание, но и известный процесс видоизменения отношения содержания каждой к содержанию других. Можно идти дальше и сказать, что для деятеля настоящее теряет смысл, ибо все сводится к известному соотношению

прошлого и будущего. Все, что имеется в настоящем, дано в прошлом, перешло уже в него. Субъективность точки зрения деятеля заключается именно в том, что он начинает свое рассуждение с того, что «дано мне сейчас только это». Из этого он хочет создать новое и для этого должен разобраться в том, что из этого объективно, т. е. перейдет в будущее и до какой степени. Может ли помочь ему логик и достаточно ли, если он в ответ на этот вопрос ответит: «Я интересуюсь только уже объективным. Как до него добраться, для меня неважно»? Деятель вправе указать на то, что граница между объективным и субъективным вовсе не так ясна и что история дает нам доказательство перехода от субъективного знания к объективному. Если это не есть расширение области самого объективного, понимаемого как что-то вечно сущее, во всяком случае это рост объективного знания. А логика ведь служит этому знанию.

Как же построить эту новую логику? Надо начать, очевидно, с того пункта, где начинает деятель, и дойти до области чистой логики. Надо начать с категории изменяющегося прошлого и через присоединение к нему будущего дойти до настоящего, т. е. до вечного. Логика должна начинать так: до настоящего момента я, судящий, знаю про такое-то прошлое. Имеет ли оно в себе такое-то будущее, а след<овательно>, вечно ли оно? Трудность задачи в том, что логика мыслит не во временных категориях и, след<овательно>, надо каким-то образом перевести последние на ее язык. Язык логики есть язык содержания и объема. Можно признать, что это язык пространственный, статический, что было бы правильнее от него отказаться и рассуждать в чисто временных формах. Но если вдуматься, мы увидим, что отождествление терминов логики с терминами пространства неверно. Дурное понимание логики есть понимание пространственное. Правильное же есть понимание этих терминов как терминов более общих — и чем термины пространственные, и чем термины временные. Тут надо найти сочетание и тех, и других, *общее лоно*, из которого и те, и другие дифференцировались. Это может быть сделано только одним путем — выяснением отношения понятий: *соборности*, с одной стороны, как высшего синтеза всех отношений вещей между собой, и *воскресения* как всеобъемлющей категории всякой временности. Лишь мы станем на эту точку зрения, для нас станет ясно, что есть глубокая связь между временем и взаимоотношениями вещей. Прошлое, будущее и настоящее составляют части воскресения. Воскресение же есть не что иное, как вечность, как неумирание вещей. С другой стороны, воскресение вещи есть постоянное возобновление ее через посредство общения с другими вещами. Отсюда указанное выше тождество воскресения и соборности.

Но категории соборности суть категории качественного объема и содержания. Получается вывод, что соборность есть не что иное, как сочетание законов, данных в учении о суждениях *количества* и *качества*. Временность же дана в учении о суждениях *относительности* и *модальности*. Все дело в том, чтобы понять внутреннюю неразрывную связь и тех, и других, понять, в конце концов, как живое качество и количество

создает относительность и модальность. Или же что модальность и относительность рождаются от недостаточного количества и качества. (В конце концов и количество должно быть сведено к качеству.)

Вечным, объективным будет то, что вполне соборно, т. е. то, в чем качество постоянно создается количеством — содержание обеспечивается объемом. Соборование качества обновляет его и воскрешает. Воскрешение же создает время. Недостаточность рождается не от ничто, не от изначальной бездны, а наоборот, из стремления к улучшению, из неисчерпаемости совершенства, из стремления к бесконечному обогащению. Временность есть не абсолютно отрицательное явление, а лишь относительно отрицательное (как и вообще все отрицательное). Там, где появляется время, появляется жизнь, появляется улучшение. Время есть величайшее средство жизни, орудие совершенствования. На него надо глядеть как на таковое, не как на изъян, долженствующий быть преодоленным посредством отказа от него, а наоборот, как на благодетельное орудие улучшения, которым надо пользоваться, как [на] корабль, плывущий в вечности, ее создающий.

Соборность совершенствуется посредством времени. Время есть самоусовершенствование соборности. Время есть соборование вещей — созидание ими качества путем объединения.

Эта идея близка к «панспермии» гностика *Василида*, согласно которому из первичного смешения элементов, из первичной совокупности семян выделяется мир со всем его богатством (Болотов, 198)¹⁸.

Но если таково внутреннее *чисто логическое* отношение субъективного и объективного, временного и объемно-качественного, каким образом связать эту точку зрения реально с точкой зрения деятеля? Она связывается признанием, что 1) субъект всякого логического рассуждения абсолютно различен; 2) что субъект этот на самом деле не индивидуален, а коллективен, не «я», а «мы»; 3) что поскольку в это «мы» входят люди и существа, ныне живущие и представляющие в себе знание не только свое, а всех умерших, логика носит *социальный* характер — причем *в зависимости от обширности этого «мы» находится соотношение объективных и субъективных частей* логики. Другими словами, *отношение верных и неверных, ибо в конечном итоге объективное есть верное для соборного целого, а субъективное верно только для индивида и поэтому для соборного целого может быть неверным.* Интересное соотношение верного и известного. То, что известно соборному целому, всегда верно и для индивида. То же, что известно индивиду, может быть неверно для соборного целого, след<овательно>, объективно. Критерий верности, значит, есть известность соборному целому. Его может знать только один человек, но он носит в себе в таком случае соборное знание.

Объективный характер логики обеспечивается тем, что ее субъект есть «мы», все человечество, и для некоторых ее частей, быть может, и шире всех живых существ. Поскольку логика представляет воспоминание такой широкой соборности, ее истины вечны и обязательны для каж-

дого человека, поскольку он человек, а следовательно, участвует в этом «мы». Неполнота же материальной логики по содержанию измеряется остающимся еще незавершенным действием до свершения времен. И каждый, субъективно судящий, в части своих суждений выражает свою недоборванность.

Первоначальная сущность Василида есть то, что мы познаем, когда, путем воспоминания углубляемся в прошлое. Это первоначальное семя бытия. Это также первая общая, абстрактная идея.

Вместе с тем это воспоминание последнего момента, *свершения времен*, где соединяется будущее с прошлым. Как будто мы стоим внутри круга и видим две его встречающиеся половины. В чем же различие и почему абсолютная бедность и абсолютное богатство оказываются одним и тем же?

Если они не одно и то же, кроме того — верна теория вечного круговращения вещей, — времени в таком случае нет. Оно иллюзия. Это концепция вечности, в которой ничто не приобретает.

По-видимому, в каком-то смысле начало и конец одно и то же, но в другом смысле они отличны. Возможно мыслить, что в вечности ничто не теряется, но зато новое приобретает. Вечность означала бы, что ничто не умирает, но новое рождается.

В этом смысле и следует понимать тождество начала и конца. Они тождественны в том смысле, что ничего из бывшего в начале не исчезло, но многое новое получилось в конце. Как понимать «исчезло» и «получилось»? Опять, если все сводить к элементам, получится голая и бедная субстанция, которая не исчезла. Наросли же осложнения этой субстанции. Это загадочность семени, в котором все заключено в смещении. Развитие есть выявление этих потенциальных особенностей. Но что такое эта потенциальность? Откуда все-таки берется новое и в чем оно проявляется? По-видимому, оно проявляется в элементе свободной воли, свободного выбора, свободного могущества, которое создает форму и тем самым меняет и содержание, осложняя, но не увеличивая его (ибо количественно все, что есть, — небытие есть понятие относительное, как доказывает Бергсон¹⁹).

Воспоминание начала есть поэтому воспоминание семени, а воспоминание конца — расцвета. При этом расцвет имеет плюс разившейся свободной воли. Сумма могущества в начале и конце одно и то же, но могущество это разное. Сущность же свободной воли есть новое распределение частей между индивидами, т. е. проявление соборности. — Различие между необходимостью и свободным могуществом есть то же, что различие между механическим единством и соборной множественностью, между началом и концом, между бедностью и богатством. Таким образом, в процесс времени привносится к началу новый элемент соборования. Сказать «новое» значит то же, что сказать «соборное» в отличие от индивидуального только. (Это соборность *рождения* из семени). Когда мы глядим в прошлое, мы видим *индивиды* вне собора, когда мы глядим в будущее, мы видим *собор индивидов*. Индивид один бесконеч-

но беден и получает все свое богатство от общения с другими. Если обе точки одинаковы, времени нет, т. е. соборности нет. Сказать, что время реально, то же, что сказать: «соборность реальна».

Быть может, глядя в прошлое, мы видим не единое *общее семя*, из которого все родилось, а *каждое* из семян в том, что они имеют общего, т. е. мы видим *панспермию*, соборное целое, но с особой точки зрения; не охватываем ею всего, но углубляемся в сущность *каждого* из составляющих его индивидов. Все они оказываются в последнем отвлечении, в последней простоте *одинаковыми*, как бы одним общим индивидом, одной *общей идеей*. На самом же деле эти же индивиды, взятые в общении, дают настоящее соборное целое; своеобразие каждого из них создается общением и взаимодействием, различным соотношением и распределением первоначально общих черт. Это очень схоже с картиной мира весьма малых, и, быть может, картина первоначального прошлого равна картине разложения материи.

Вот то, что дает нам единое воспоминание начала и конца. Наше же промежуточное положение между ними зависит от недособорованности мира. Соборности нельзя достигнуть индивидуально, а только со всеми вещами. И знание поэтому необходимо соборно.

8 мая

Все мои попытки²⁰ вдуматься в сущность вещей приводят меня в конце концов к постановке великих последних проблем — бесконечности и конечности, вечного возвращения, происхождения зла, свободы воли, общих понятий и т. д. И я замечаю, что размышление имеет в самом деле свою *самодовлеющую, принудительную силу*: я прихожу к ряду выводов, которые мне кажутся глубоко оригинальными, моими и вместе с тем, действительно, в известной степени — до постановки следующей проблемы — отвечающими на поставленные вопросы. Но затем очень скоро я замечаю, что в общем я не сказал ничего нового, что великие умы человечества давно и во всех возможных направлениях прошли эти самые пути, которые я прохожу, додумались до моих выводов. Я ставлю *классические* проблемы философии, и на них по большей части имеются уже ответы. Есть правда несколько, в этом [1 нрзб.] исканий как будто неизвестных, неиспробованных дорожек. И те мыслители, которые создают сейчас что-либо оригинальное, — именно те, которые нашли такую новую дорожку или продолжили в новом направлении старую попытку мысли. В общем, надо признать, что эти дорожки находятся по большей части в сравнительно неважной, вспомогательной области исканий — главные же пути в значительной степени проторены, пройдены вперед и назад, стали большими дорогами мысли. — Я ищу истины, а не пытаюсь во что бы то ни стало оригинальничать, и потому это обстоятельство должно, конечно, не мешать моим размышлениям, а наоборот, как будто помочь. Много в собственных исканиях можно сократить, многое сразу узнать, как узнаешь иногда от случайного слова человека, видевшего то же и так же искавшего.

При этом надо сказать, что наличие такой великой философской традиции само по себе является фактом знаменательным и философски значительным. Его наличие дает ответ на некоторые трудные и спорные вопросы, долго меня мучившие. Я все больше и больше убеждаюсь, перед лицом этого факта, что есть в самом деле общеобязательное знание, что есть его возможность и принудительность — его очевидность и законы, а также что в значительной степени оно человечеством выяснено. Неправда, что нет философии и что она ничего как таковая не достигла, тогда как другие науки создали каждая свое здание. Неправда, что философия есть просто совокупность несогласованных и противоречивых систем. Для каждого размышлявшего самому и сравнивавшего свои выводы с тем, что уже сделано, — должно быть ясно, что есть единое здание или, скорее, единый организм философии, что мысль человеческая, взятая со всеми своими разветвлениями, все-таки представляет единую мысль и что части эти все, в конце концов, друг другу соответствуют и между собой связаны. Нет таких двух систем, в которых нельзя было бы найти общие точки отправления. Когда эти точки отправления слишком удалены, мы называем это мыслью сумасшедшего, но и такая мысль есть мысль и с нашей где-то связана.

Дело не в том поэтому, что философии нет и что она ничего не достигла. Печальна недостаточность философии, малая ценность ее достижений при громадности поставленных ею вопросов. Может быть, в конце концов, главное значение философии именно в постановке этих вопросов, в рамках которых она наметила для будущего развитие знания. Но такое будущее развитие необходимо: знание в области последних философских проблем недостаточно даже для современного состояния человечества, не говоря о подготовке и направлении будущих его состояний. Жизнь вопиет к разуму человеческому в своих возрастающих нуждах. И надо миру либо остаться для целей необходимого действия в страшной его слепоте, или же должны быть найдены новые пути философии не в смысле раскрытия малых проселочных дорог, а в смысле проложения новых широких царственных путей мысли и духа. Они будут продолжением больших дорог, намеченных великими мыслителями, но они должны вести дальше, в новые страны, открытые и открываемые новым опытом человека и мира.

(1. Интересен вопрос о возможности таких путей.)

2. Возможна ли философия действия? Действие как философия.

3. Соборная философия. Философия, новость которой не в признании соборности как высшего начала, что вернуло бы нас к уже пройденному (*construire l'instable par le stable*)²¹, а в принятии нового метода философствования — соборного вместо индивидуального. В истекшем периоде философии люди мыслили или, вернее, пытались — считали правильным — мыслить индивидуально. Считали возможным индивидуальное постижение истины. Это создавало рознь такой мысли с временем, существо которого соборность. Это родило отвлеченную фило-

софию. На самом деле все ценное, созданное индивидуальной мыслью, ценно, поскольку оно соборно, поскольку личность выражает мысль и опыт целого. Надо это сознать и искать в направлении не личного опыта, не личного достижения истины, а соборного опыта, соборного достижения истины. Все дело в том, что это иная плоскость мышления, плоскость, где размышление связано с конкретным действием и временем.

29 мая 1921

1) Познается только прошлое, будущее — поскольку оно содержится в прошлом. Логика есть история.

2) Отношение к будущему есть отношение могущества и немощи. Поскольку могущество и немощь познаются, т. е. раскрываются в прошлом, есть особая логика могущества, т. е. будущего. Она составляет часть общей логики-истории, в которой, таким образом, имеются две основные категории: а) бывшего, истории (в которое включается и настоящее) и б) могущего быть, т. е. будущего.

3) Настоящее также включено в прошлое, поскольку оно познается. Отношение к настоящему есть отношение ощущения.

На низших ступенях настоящего это пассивное ощущение, известное всем людям. На высших оно переходит в активное, сливается с познанием и действием, становится вечно-творческим состоянием воскресения и воскрешения. Здесь рождается уже новая логика — *логика вечно*, которая включает все времена и, след<овательно>, логику прошлого с ее тремя делениями:

- 1) бывшего
- 2) настоящего
- 3) имеющего быть.

9-го июня²²

Рим I²³ — множество — индивидуализм — распыленность — не составляет целого, а только механическое соединение — личность входит в тупик.

Идея *европейская*. — Атомизм *Демокрита*. — Материализм — временность — релятивизм — прагматизм. — Стоический идеал — последнее слово *социализм*, в нем чаяние соборности II-го Рима, начало III-го, но вместе с тем бессилие создать синтез вследствие искусственного пресечения корней. — Активность, но активность белки в колесе — атеизм (укороченность мирозерцания).

Анархизм.

Грех *Вавилонской башни*.

Пользуются свободой (после безгреховного животного состояния, чтобы утвердить себя, человека). Деятель.

Культура *городского* мещанства и пороков.

Буржуазия и пролетариат представляют одинаково продукты городского разложения и гниения.

Рим II — Единство — все сливается в целом — неподвижность элеатов — целое, но мертвое — тоже механизм, сплошное единство. — Элеаты — *Парменид* — Платон — Идеализм.

Мир умопостигаемый, потусторонний —

Идея восточная, *азиатская*, нирвана, целое, уничтожающее различия, — пассивность, фатализм.

Восточный характер потустороннего идеала в христианстве. — Последнее слово косный религиозный догматизм — ведущий к нирване — к убиению личности.

Идеализм в философии — Абстракции — Система Гегеля —

Вневременность.

Грех идолопоклонства, сотворение себе *подобия* и *отказ от свободы*, пассивность, фатализм, искусственное возвращение животного состояния.

Мистик, философ.

Культура городской учености и удаления от природы.

Разделение на интеллигентов и физических работников.

Рим III. Множество в единстве и единство во множестве. — Соборность из личностей и личность из соборностей. — Организм. — Общая традиция философии, тогда как философы больше уклонялись в I и II. Традиция жизни в особенности. Евреи как первые строители III Рима — юдаизма. Идея *восточно-западная*. — Роль России как носительницы двух начал, соединения двух материков. — Истинная соборность. Вечное в истории. — Преодоление времени во времени. В истории всегда осуществляется III Рим. Полное его осуществление есть конец истории, конец времени. Время, быть может, есть специфическая черта именно этого мира и вытекает из категории множества, которое, в свою очередь, создается личностностью.

Пророчество как истинная форма действия.

Сельская культура, создающая общение с природой и целостного человека и целостное общество.

Искушение и покаяние в виде осознания долга, связанного с свободой.

Ошибка II Рима в том, что, по его воззрению, можно достигнуть вечного индивидуально. На самом же деле вечное может быть достигнуто космосом только в конце времен.

Очевидно, конец времен, всевременность, есть сейчас, есть все время. Но не для нас, индивидов, и не для не созревшего еще космоса. Но в таком случае бессмысленно сказать, что всевременность есть. — Все дело в мышлении по основным категориям времени.

Высшая идея I Рима — социализм, II-го — церковь невидимая, III-го — общее дело в космической соборности (церковь видимая).

12 июня. III Рим есть метод. — Метод всех деятелей. — 1) Овладение всем доступным прошлым как своим стихийным мотивом, сделать его своим выразителем. 2) В этом прошлом происходит дифференциация — выделяется критерий лучшего, т. е. порядок иерархии понятий: наиболее общее и наиболее полное. 3) Строится *иерархия целей и средств*. 4) Совершаются действия, чтобы воскресить прошлое в новых формах, обусловленных этим критерием, согласно иерархии целей и средств.

Две опасности: 1) Недостаточное слияние себя с космосом (P<им> I).
2) Фатализм (P<им> II).

Рим I

Режим насилия, оказавшийся последним словом социализма при его осуществлении, и придушение им всех ростков жизни — не случайный и переходный для него момент, как хотели бы то объяснить сторонники социализма. Насилие является необходимым средством *пресечения* единения личностей с несущей их стихией, с космосом. Пресечение это необходимо для социализма с двух точек зрения:

1) Как все проявления Рима I, социализм не может допустить выхода из строго человеческих, материальных рамок; рационализация жизни (которая вовсе не является специфическим признаком социализма или Рима I, а свойственна вообще всем сознательным обращениям существ к строительству) здесь основывается исключительно на осязаемом и видимом в коротком и близоруком масштабе; поскольку хотят интенсивно такой рационализации, надо, следовательно, ввести в рамки подлежащий материал, вместить его в прокрустово ложе этого масштаба. — Это же делалось во всех обществах, строившихся по идее P<има> I, и отличие их от социалистических утопий есть только различие степени рационализации.

Тут надо сказать несколько слов о милитаризме. Не случайно и появление милитаризма и бюрократизма в социалистическом государстве, поразительное совпадение организации труда с крепостным и тягловым строем, трудармии и аракчеевщина и т. д. Все это результат указанной необходимости насилия, искусственного урезания космически-индивидуальных явлений до размеров видимо-индивидуальных.

2) Высшая точка этого процесса достигается тогда, когда в Риме I, как высшее и наилучшее его достижение ставится идеал соборности. Уразумевается необходимость связи распыленных индивидов, ибо и в рамках видимого ощущается явственно потребность объединения, включения малых процессов в большие. Но для создания этого именуется налицо только одни средства насилия, ибо насилие вполне достигает цели — создание *видимого* целого, что единственно доступно перворимскому мирозерцанию. Вместе с тем какие-либо другие средства связи должны были бы быть основаны на углублении и расширении личности, что не только отрицается I Римом, но признается обманом и

вредной иллюзией, затемняющей истинное материалистическое сознание. Поэтому здесь возникает предел социализма и I Рима — в нем зреет противоречие между *целью* (соборностью) и *средствами* (материальными), которое указывает на необходимость перехода к другому мирозерцанию. — Отсюда ясно: 1) что социализм связан с материализмом, 2) что эта связь обуславливает необходимость применения материальных же средств связи — насилия.

Рим II²⁴

Мистицизм и пророчество

Нельзя отрицать, даже при полном критическом отношении к иррационализму и мистическому иллюзионизму, действительности индивидуального мистического опыта. Он действителен прежде всего для самого его переживающего лица. Он заставляет его пережить и создать *максимум* того, что может в своем индивидуальном масштабе сделать личность. В пределе этого действия он подводит человека к целому, навязывающему ему свой закон, и получается покорность, стоическое приятие зла, смерти, этого закона.

Но это было лишь максимумом того, что мог сделать индивид в своем личном масштабе. Он прошел мимо других возможностей: расширения в взаимодействии с другими вещами. Если рядом с максимумом индивидуальной мистики, проделать мистический опыт с таким максимумом взаимодействия, получится действительность мистики уже в общекосмическом и социально-историческом масштабе. Но это есть не что иное, как *пророчество*.

Надо заметить, что и в случае первого максимума содержание его то же соборное, но это соборность старая, прошлая, унаследованная или воспринятая индивидом. Он не развивает ее дальше, не творит нового взаимодействия, новой соборности. В этом всегда отличие Рима II, остановившегося на какой-нибудь статической точке, от Рима III (динамического, движущегося в вечность).

В I Риме две противоположности — *анархический индивидуализм и социализм*.

В II Риме — *мистический индивидуализм и нирвана*.

В III — *личность и соборность*.

I Рим соответствует *настоящему* — остановка на видимом, ощущаемом.

II Рим *прошлому* — остановка на знании-воспоминании.

III Рим *будущему* — *остановка на вечном*.

Рим III включает три необходимых момента времени и потому включает I и II Рим.

В общем, деление на три Рима возникает, след<овательно>, в Риме III и три пары расхождений по идеям множественности и единства сводятся

к противоположению личности — соборности, взятому в трех аспектах, соответственно делениям воскресительно-творческого акта (прошлое, настоящее, будущее). Итак, в основе — личность — соборность. Переход от первой к последней в процессе акта приобретает три аспекта, которые создают три Рима.

20-го июля 1921

В Лукорье — бессознательность, безвременность, поглощение личности, или, вернее, не рождение ее еще. Но в Лукорье уже пробуждаются смутные чаяния существ, в которых начинает образовываться личность, которые хотят осознать окружающее, быть свободными, проявлять свою волю.

В I Риме эти чаяния принимают характер определенного образования личности, утверждающей против окружающего свою волю. Это совершается путем остановки внимания в безвременности на временном моменте, называемом настоящим. Ощущение настоящего — начало первого Рима и начало личности. Но вместе с тем продолжает ощущаться безвременность в виде необходимости, увлекающей и временный миг, меняющей против нашей воли наше настоящее. Первое ощущение рождает все возрастающее чувство и мысль личности, субъективного, второе — объективного, необходимости. Между ними ощущается противоположение, конфликт. В истории мысли это ведет к противоположению человека и фашизма, своеволия и насилия, подчинения; свободы и детерминизма; личности и соборности. Согласно этому действие, акт перворимского человека принимает характер либо *утверждения своеволия*, либо полной *покорности* судьбе. Первое утверждается на *временности*, на реальности для меня только моего и только сейчас; второе — на вечности, на реальности того, чему все повинует, что постоянно среди переходящего. В логике рождается противоположение единичного и общего. В философии первое создает течение гедонизма, эпикурейства, второе — родственное им приятие необходимости в стоицизме; в новейшей философии — субъективизм, прагматизм, релятивизм, скептицизм и, наоборот, философию детерминизма.

Но личность не может удовлетвориться утверждением своеволия в своих обыденных пределах; она углубляется в себя, познает непостоянство и бесконечную расширяемость своих границ. Она достигает мистических глубин, где теряется уже как личность и ощущает себя как высшее целое. Временный миг, малое настоящее превращается в великое настоящее, в вечность. Здесь происходит встреча с другим ощущением безвременности, ставшей вечностью; конфликт улажен, обе стороны примирились в вечности. Но наступает великая опасность потери личности, потери времени, превращения через его остановку вечности в безвременность, упадка вечности ниже даже, чем в малое настоящее, в полную безвременность. Личность поглощается целым без остатка. Это произошло в элеатизме и во всех течениях, начиная с платонизма, из него рожденных. Это есть в христианской мистике, где человек отрекается

от всего ради Бога. Это — в буддийской нирване, в идеалистической философии, завершившейся Шопенгауэром. При этом, так как уйти из тела невозможно и порвать с миром можно только в идее, провозглашается деление на мир земной, телесный, феноменальный, эмпирический, и мир умопостигаемый, потусторонний, нуменальный, мир идей. Конфликт разрешается перенесением реальности в этот мир, оставлением первого на съедение псам. Это обусловило христианский аскетизм и учение о *невидимой Церкви*, т. е. новой соборности, достигаемой уходом от мира.

Но это повело к отказу от действия, к мысленному разрешению конфликта. Деление на временность и вечность вовсе не разрешено в действительности, а только усугублено, сделано неисправимым. Человек остается раздвоенным, причем первоначальное его раздвоение как будто уничтожено только для мыслящей его части. Совершенная соборность куплена отказом от затруднений, разделением целостного мира и человека и жертвованием той его части, которая так легко не собирается. Личность очень скоро познает, что этим путем ничего реального не достигнуто, что ей угрожает на деле поглощение безвременностью, уход в ничто. Не желая терять ни вечного, ни времени, она ищет какого-то синтеза, превращения вечного во время и времени в вечное. Это достигается постижением всевременности. Акт первого Рима давал человеку относительное могущество единичного действия. Акт второго Рима дает ему могущество общих понятий (в науке). Акт III Рима дает ему всемогущество общего действия. Акт III Рима весь выражается в убеждении, что нет невозможного, что я все могу, если только мое действие было всеобщим и, следовательно, правильным.

Время есть не что иное, как проявление соборности. Соборность проявляется только во времени. Степени времени суть степени соборности. Слитие вещей в вечности есть высшая соборность, разделение их во времени есть недостаток соборности, частичное слитие в постоянстве, частичная соборность.

Акт третьего Рима начинается с *вкоренения* временного мига в вечность, личности в целом, конкретного, этого единичного в этом конкретном, единственном (одно Парменида) общем.

<...> Стоя на высшей доступной нам сейчас, в этот миг, точке зрения, каковой является мирозерцание III Рима, мы вспоминаем прошлое человечества, ощущая его как свой мотив, и мы находим в нем ряд ошибочных точек зрения, тормозивших человеческое действие и осуществление им воскресения мира. Они — ошибка по сравнению с тем, что мы уже достигли, т. е. их создававшаяся ими соборность меньше и ниже соборности, создаваемой в III Риме.

Наша память, восходя вглубь прошлого, сталкивается с состоянием бессознательности и безвременности, из которого мы, несомненно, вышли. Мы можем наблюдать его вокруг себя и сейчас на ряде существ (растения, животные), которые из него еще не вышли или пытаются только выйти. Переход из него в следующее состояние временности и сознания есть переход *биологический*, т. е. его длительность и масштаб гораздо больше следующих переходов, носящих уже характер историко-психологический. Его длительность есть громадная длительность биологических изменений и по сравнению с следующим переходом занимает неизмеримо большие периоды времени.

Состояние это переходит в состояние сознательности, опирающейся на остановку внимания на настоящем миге времени. Узость мирозерцания, возникающего из этой остановки, и пределы, которое оно ставит действию, составляют первую ошибку человечества. Она живет вокруг нас и в нас помимо, поскольку мы не можем никак вместить этот миг в большее, его включающее, и признали его (в элеатизме и материализме) за центральную, за абсолютную реальность. Вторая ошибка — сознательное выключение этого мига из того, что мы признаем за абсолютно вечную, умопостигаемую реальность, что есть на самом деле лишь гипостазирование безвременности, от которой мы успешно ушли в сознание временного мига. Здесь происходит потеря этого мига, построение реальности вне его, самодовлеющей в себе и не связанной с ним, без него в центре. Для этой точки зрения характерна логика, не вкорененная во время, не прикрепленная к настоящему моменту. Это путь мистицизма и идеалистической философии. Первый уклон (Рим I) грешил субъективизмом и индивидуализмом или слепой покорностью. Второй несет те же грехи, но в виде несколько ином — расширение личности до встречи с целым в отвлеченном мире, где они обе погибают.

Третий Рим исправляет эти ошибки, давая действительный синтез личности и целого. Он раздвигает границы личности путем расширения пределов акта, но уже не призрачно, а реально путем соборования этой личности. Акт индивидуальный становится актом всеобщим, причем им были реально и акты первого и второго Рима, и вообще все прежние акты, заблуждение которых заключалось в том, что они определяли себя неправильно, ставили себе пределы там, где их на деле нет. *Рим I и Рим II — это ложные пределы акта, которые падают при методе Рима III.* Само собой разумеется, что *Рим III сохраняет в основе временный миг, идя к вечности не помимо него, а через него.*

22 июня 1921

Я должен перестать быть я и стать соборностью, соборным сознанием данного мига. Это достигается 1) воспоминанием всей прошлой соборности, в которой я участвовал, 2) опытом, т. е. взаимодействием, создающим соборность. Но в опыте моем есть граница.

В методе III Рима нет ничего нового. Внутреннее наиболее полное выражение его мы находим в *переживаниях мистиков*. Там есть цель — блаженство пребывания в вечности, неисчерпаемость Бога, соединение с ним, имманентизм, уход в себя, проблема личности и целого, победа над временем, любовь по отношению к другим существам. — Все эти моменты в различном сочетании у различных мистиков сливаются в единый акт восхождения от низших ступеней жизни к высшим путем бесконечного ее расширения и углубления. Однако между этим состоянием и применением метода III Рима есть существенное различие. Мистический акт есть всецело и только акт II Рима. Он намечает правильный путь, но только намечает его. Он ограничивает свое действие индивидуальным масштабом, и потому оно в значительной степени иллюзорно. Да, такой мистик нередко достигает максимальных ступеней воспоминания, знания, личного преображения. Но оно ничто перед поставленной задачей преобразить мир, и личность, достигшая этих степеней, в конце концов, поскольку она оторвана от соборного действия, остается бесплодной и бедной. Она выявила в себе запас старой соборности, выяснила его и воздвигла на пьедестал. Но новую соборность она не строит, и потому ее соборность недостаточна и также ее могущество. В своем пределе она приводит и в философии, и в религии к погружению в ничто с другого конца, это безвременность. Сознание этого рождает в людях практические религиозные стремления. Идея *любви* к ближним, соединения со всем живущим, приятия мира и есть не что иное, как попытка перевести мистический индивидуальный акт в мировую плоскость, сделать его актом соборным. Но для этого недостаточно любви к людям и вообще одной любви. Для этого нужно живое дело претворения окружающего в лучшее, воскрешения, для которого любовь служит только основой, а отнюдь не целым... Я могу работать только над тем, что я люблю, но цель моя может и должна иногда быть ради этой любви — хирургия разделения, отметания, катарсиса. Конечная цель — соединение и постольку опять-таки любовь. <...>

31 августа 1921

- 1) Учение об имени должно явиться коррективом к общему направлению современной культуры, страдающей безымянностью, а потому и отвлеченностью²⁵.
- 2) Имя тесно связано с реальным временем. Только там, где есть имя, есть однократность, есть действительность происходящего.
- 3) Из этого ясно, что имя есть всегда выражение личности — ее критерий. Только там, где есть имя, — есть незаменимость, есть живая личность.
- 4) Отношения между Именем Божиим и именами тварей суть отношения между Богом как личностью и тварями как личностями.
- 5) Имя включает понятие, но не наоборот.
- 6) Отношения между именами не только мыслимы, но непременно реальны, суть отношения опыта.

11 сентября

1) Имя как оформляющее начало — начало личности — противоплагается бескачественности; логика имен вместо логики понятий.

2) Иерархия имен — силы Божии.

3) Жизнь в имени (бэ шэм — имя в Ветхом завете 1) инструментально, 2) среда, 3) причина (Флоренский)²⁶.

4) Логизация.

Смысл.

20 сентября 1921

Только один Бог интересен, т. е. каждая вещь, поскольку в ней имеется Бог. Имя каждой вещи должно быть познано включенным в общую иерархию имен, т. е. в отношении к Имени Божию²⁷.

13 октября 1921

Пророческий акт

1. Человеческие акты и их классификация. — Акты существ. — Внешние критерии: нравственность, добро, разумность и т. д. Правильно взять критерий внутренний, соответственный внутреннему смыслу акта, действия. Действие стремится что-то совершить возможно успешнее, т. е. выявить мощь. Мощь эту можно понимать в смысле достижения наибольшей истинности, или добра, или силы, или богатства творчества. Здесь ставится уже второй вопрос — о критерии мощи. Этот вопрос упирается в вопрос о последнем критерии — о Боге. Таким образом, как ни понимать Бога, но Он всегда будет мерилom мощи, а мощь — мерилom действия. Таким образом, правильно будет строить классификацию действий согласно этому критерию — их сравнительной мощи.

2. Но сперва надо условиться относительно понимания мощи и, следовательно, критерия мощи. Чем определяется мощность акта? Можно сказать, прежде всего, что успешное выполнение цели каждого акта есть наибольшая его мощность. Так, акт художественный мощен, когда он создает красоту, акт научный — когда он находит истину, акт нравственный — когда он осуществляет добро. Итак, получается ряд типичных актов и в каждом — внутренняя лестница достижений, следовательно, возрастания мощи. Но нам нужно не только это. Нам нужна классификация самих этих типов, т. е. ряд этих типичных актов. Есть ли нечто, к чему должен стремиться каждый акт независимо от его сферы и характера? Ответ дается тем, что кроме особых признаков акты имеют признаки родовые как акты. Понятие мощи, как мы видели, является основным для всякого акта, в чем она ни проявляется. Другими словами, что общего в мощи художника, ученого, политика, святого? Вопрос этот уже разрешен выше тем, что мощь, в конце концов, определяется последним критерием совершенства — божественностью достижения. Высшая мощь каждого типичного акта одна и та же — обретение Бога. К этому должен стремиться одинаково поэт, политик, ученый и т. д. Это дает

уже твердое основание для ряда. В нем все акты сведены к одному знаменателю. Остается определить возможное расположение актов в ряду согласно какой-нибудь степени божественности их достижения, или же можно считать, что все они равноценны: Божественность красоты, истины, добра, властвования параллельны и несравненны.

Качества вообще несравнимы: истина, красота, добро как будто являются сущностями, которые не могут ни к чему быть сведены. Но совершенно ясно, что многокачественность выше однокачественности. Нечто красивое и доброе лучше только доброго или только красивого. И красивее вместе с тем и истиннее. Одним словом, сравнительная степень любого качества при умножении качеств возрастает. Если прибавить к истине добро, получится не только более истинное и более доброе, но и более красивое. Итак, целостность является критерием для ряда качественных актов. И если можно найти, что одни из этих актов по природе своей целостнее других, включают больше качеств, они стоят тем самым выше в смысле достижения божественной полноты.

Итак, мы получили ряд высших достижений отдельных типичных актов, причем надо расположить их по степени целостности каждого. Другими словами, высшим типом акта является тот, который включает все остальные, вторым является следующий, наиболее включающий достижений и т. д. Рассмотрим типы актов: акт физического работника, акт дельца, акт ученого, акт мыслителя, акт художника, акт священника, акт политика, акт пророка и чудотворца²⁸. Мы берем нарочно конкретные, действительные типы существующих актов.

1. *Акт физического работника.* Сразу видно, что акт физического работника входит во все другие акты, — все они требуют какой-то физической деятельности, тогда как физический акт может существовать без них, представляя в таком случае занятие низшее, совершенно лишённое смысла и цели. Поскольку в нем есть смысл и цель, он уже есть либо акт дельца, либо ученого, либо политика и т. д. Признаки физического акта — мощь физическая, наибольшее изменение физического мира.

Акты индивидуально-корыстные

2. *Акт дельца.* Акт дельца определяется корыстной его целью, направленной к удовлетворению потребностей совершающего акт. Поскольку же потребности эти расширяются, становятся не только корыстью физической, но художественным стремлением, или умственным и т. д., акт становится уже смешанным, в него приходят высшие акты. Поскольку же делец перестает быть индивидуально корыстолюбивым, он уже политик.

Вслед за этими разделенными типами следует группа актов высших индивидуальных, которые должны быть все же отнесены к одному типу с актом дельца.

Таковы:

3. *Акт художника* — поскольку художник только художник, т. е. ищет только эстетизма, наслаждения красотой, он отличается от дельца только характером своей корысти²⁹. Поскольку он относится к красоте лишь как к средству делать людей и мир божественными, он уже *политик*. Момент отказа от себя ради большего целого является здесь решающим.

[4.] То же в отношении *акта ученого* (мыслителя). Если ученый наслаждается наукой, он остается дельцом. Он эксплуатирует науку для себя, так же как делец эксплуатирует коммерческое дело. Поскольку же наука есть для него средство для изменения мира в сторону божественной многокачественности, он уже политик. Ученый акт включает физический акт, делаческий и художественный. (Художник же может не включать ученого — химеры и обманы бывают художественными.)

5. То же в отношении *акта мистического созерцателя*. Поскольку он получает от своего созерцания личное наслаждение или же спасает в религии свою душу — он делец, эксплуатирующий богатства созерцания, духовный мир совершенно так же, как владелец рудника эксплуатирует свои копи. (Есть, конечно, различие качественного достижения. Поскольку же мистик соединяется с целым, отдается ему и его делу — он уже политик.

Созерцатель включает физического деятеля (его тело действует физически), дельца (он ищет наслаждения — эвдемонии), ученого (его созерцания — реальный опыт.) Ученый в своем опыте не включает непременно опыт созерцателя, художник также может не быть созерцателем. Созерцатель *должен* быть и ученым, и художником: он познает созерцанием истину; истина всегда художественна. (Художественное не всегда истина, истина не всегда созерцание. Созерцание всегда художественно. Художественное не всегда созерцательно.)

В этих четырех видах индивидуального акта, несомненно, есть лестница восхождения к все большей и большей целостности. Художник, хотя бы и эгоистический эвдемонист, более целостен, чем делец, ибо для него доступны стороны мира, закрытые для простого дельца. Его средства соединения с миром, *соборования* больше и, след<овательно>, больше его мощи. Ученый более целостен, чем делец, по той же причине и более целостен, чем художник, ибо ему доступно все художественное (даже если некоторые искусства для него закрыты — он владеет сам искусством — наукой, имеющей в себе все методы искусства, всю структуру его акта). Созерцатель в свою очередь более целостен, чем делец по указанной причине, но и более целостен, чем художник, ибо он владеет искусством — постигать и изображать реальность своих созерцаний всеми средствами и методами искусства. Он более целостен, чем ученый, ибо ко всей реальности, постигаемой последним, прибавляет еще свою реальность, причем все опытные методы ученого в ней применяются им и превосходятся.

6. *Акт политика* является первым нравственным актом, т. е. актом, имеющим более широкую, чем индивидуальную, цель, цель воздействия на другие существа или на весь мир. Политик включает физического деятеля, дельца (ибо акт политический и нравственный есть вместе с тем и эвдемонистический, связан с наслаждением и, следовательно, корыстью). Политик включает художника, ибо владеет искусством гармоничного строительства; ученого — ибо постигает всеми учеными методами реальность; созерцателя — ибо политика и нравственность всегда имеет в себе элемент интуитивного, созерцательного опыта — опыта большего, чем только художественный и ученый.

Всякое дело, имеющее целью изменение общей жизни, есть дело политическое (таково, например, преподавание, экономическое строительство и т. д.)

Все перечисленные акты делаются религиозными посредством внесения в них элементов актов высших. Политически-нравственный элемент окрашивает все элементы низших актов оттенком, уже близким к подлинной религиозности. Но все же одной политики или нравственности недостаточно (вопреки этическим учениям, познающим только «морального» Бога). — Есть область подлинной религиозности, и элемент ее необходим для политического акта, чтобы он достиг своей высшей степени совершенства. Политический акт может быть не религиозным; но акт религиозный есть вместе с тем политический (так же как он есть акт физический, деяческий художественный, ученый, созерцательный).

Религиозные акты

7. Наиболее близким к политическому акту есть *акт священника*. Он включает все предшествующие акты, является политическим актом, имеющим религиозную цель — соединение людей и мира с Богом, изменение их в сторону божественности.

8. Акт священника становится *актом пророческим* через привнесение в него и прибавление ко всем перечисленным новым элементам: 1) особой *избранности* его носителя, являющегося посланником Божиим, осуществителем Его воли на земле — здесь цель уже перестала быть корыстной, стала даже выше, чем политическая, — пророк принадлежит уже не себе и не другим существам, а Богу. В этом особая пассивность «сосуда Божьего», его кажущийся отказ от свободы. Это переполнение его Божьей мощью, которая затопляет все человеческие.

2) Все перечисленные акты имели своей целью осуществление мощи, т. е. победу над временем, каковой является всякое творчество, т. е. изменение времени. Ни в одном из них *власть над временем* не проявляется так явственно, как в акте пророческом. Пророк предвидит будущее и

тем самым создает его. (Это то же, что предвидение ученого или политика, но в гораздо большей степени.)

Нетрудно видеть, что пророческий акт включает все низшие акты — пророк и художник, и ученый, и созерцатель, и политик, и священник.

9) Наивысшим актом является *акт чудотворца*. Это пророк, не только предсказывающий, но изменяющий мир. Однако чудотворцы настолько от нас отдалены, что они пребывают вне поля наблюдения нашего. Поэтому мы будем считать наивысшим актом акт пророческий, помня, что для совершенства его он должен быть и чудотворным. Чудотворство вовсе не противоречит науке. Наоборот, оно есть высшая наука, последнее ее слово — *наука, религиозно осмысленная в своей цели*. Здесь есть вместе с тем возврат к физическому, ибо чудотворец меняет и физический мир.

Строение пророческого действия

Внутреннее строение пророческого действия определяется всем сказанным. Оно является действием, изменяющим мир в сторону божественного его преобразования путем чудотворного, политического, созерцательного, ученого, художественного, деяческого, физического творчества. Получается наивозможная для человека полнота творчества.

Всякий акт состоит из трех элементов: изменяемое (материал), изменяющее (сила, средство), цель. Это деление соответствует прошлому, настоящему, будущему.

1) В физическом акте нет цели. 2) В акте индивидуально-деяческом цель служит всецело силе, подчинена ей. В акте художественном — цель служит художественным моментом этой силы, в ученом — познавательным, в созерцательном — мистическим — акт не выходит из сферы психологического. Время побеждается только в *индивидуальном* масштабе, укорачивается или удлиняется субъективно. Если ученый в опыте предвидит и творит, это предвидение и творчество либо остаются физическими (бессмысленными) изменениями вещества (ради деяческих познавательных целей), либо имеют цель улучшения мира и тогда это уже политика.

3) В акте политическом цель уже важнее силы. Вместе с тем, т<ак> к<ак> цель есть только стремление видоизменить материал, последний является также важнее силы. (Здесь намечается таинственный круг, возвращение будущего к прошедшему, начало свершения времен.) Но цель и материал — не-я, мир, вне меня находящийся, хотя и меня включающий. След<овательно>, я здесь подчинено миру. Соборность победила индивидуальность. *Постольку является и возможность реального воздействия на время, необратимость которого и объективность есть только отражение связи индивида с окружающим*. Таким образом, внутри акта обнаруживается рычаг, нажимая на который, можно уже овладевать временем.

4) Это достигается в актах религиозных, преимущественно в пророческом, являющемся воплощением усилия человека овладеть временем посредством соборного действия. Это объясняет связь пророков с народами, с социальными, национальными целыми (политика), с космосом и Богом (религия). Элемент религиозный превращает цель в причину, делает ее абсолютной и окончательно сливает ее с материалом в вечности последнего. Это он и вместе с тем не он, он улучшенный, он совершенствующийся (в отличие от теорий простого возвращения). Круговорот есть круговорот вечного воскресения. И чудотворность пророческого акта есть не что иное, как способность вечно воскрешать бывшее, творить вечность, которая вместе с тем всегда нова. Вечность, в которой ничто не теряется, но вечно приобретает новое.

Таким образом, внутренняя, сокровенная природа акта открылась как воскресение или, вернее, воскрешение. И вся жизнь, поскольку она состоит из актов, есть не что иное, как воскресение. Воскресение есть вечное обогащение Божества, и, поскольку в акте есть такое обогащение, он является высшим актом.

Имя

Что же воскресает? Воскресает последняя, ни к чему не сводимая единица — личность, имя. Собственное имя — вот то богатство, которое вечно создается Богом и никогда не теряется, ибо имена вечны — всегда могут воскреснуть; все, что было, может повториться вновь. Хотя это и невероятно, но даже с точки зрения самой строгой науки не невозможно: бывшая комбинация может ведь повториться. Но возможность эта зависит прежде всего от деятельности и энергии самих имен. При пассивности их и бездеятельности они могут вечно дремать в потенциальном состоянии, при энергии и активности — вечно воскресать и совершать все с новой быстротой бесконечное развитие вверх, к Имени Имен.

17 октября 1921

Каждый человек должен жить для своего народа; каждый народ — для человечества; человечество — для мира; мир — для Бога.

21 октября

Наука без религии слепа, узка, неглубока, немощна в своем охвате.

Религия без науки бессильна, не имеет орудия.

Наука есть всегда обнаружение родственности; научность соответствует степени обнаруженной родственности. Атеистическая наука обнаруживает недостаток родственности вширь и в восхождении. Религия без науки отказывается от проявления и познания родственности в низах. Верхи и глубины связаны, а низы разомкнуты, следствием чего является отход религии в иной мир и неспособность овладеть этим миром, всем миром с его богатством качеств.

Основа религии — эсхатология³⁰. Религиозное представление отличается от нерелигиозного только привнесением элемента веры в переход из настоящего состояния в состояние потустороннее, другого мира. Идея другого мира есть основа религии, но не мира, отделенного от нашего непреходимой вечно пропастью, а такой, через которую в известный момент будет совершен скачок.

Христианское мирозерцание дало людям две основные идеи — идею личности и идею Церкви. Первая, хотя и имеет некоторые корни в Ветхом завете (Иов, пророки), но была главным образом наследием Греции — Сократа, стоицизма (Логос, сознание). Идея Церкви была наследием еврейского представления о Новом Иерусалиме (Иезекииль)³¹. Христианство развивалось в двух направлениях при постоянных попытках примирить их расхождение и трагической невозможности это сделать. Аскетика, мистика, религиозный опыт святых были движением по пути углубления и раскрытия богоподобной личности, причем здесь был сделан максимум возможного, и индивидуальное религиозное дело, «спасение души» личным подвигом, дало громадные результаты, как религиозные, так и культурные (индивидуализм новой культуры). Бог в самом деле был увиден. Но направление это само по себе односторонне. Оно все основано на познании воспоминающем, которое, в конце концов, замыкаясь в своем одиночестве, ведет к Богу отвлеченному, пустому, с единственными признаками единства и сущности, а затем даже с потерей этих признаков, с превращением в Ничто. Любопытно проследить извращение понятия этого в апофатическом богословии, которое имело в виду непознаваемого Бога по богатству его. В конце же пройденного пути в германской мистике, а затем и в идеалистической философии Бог — ничто уже по бедности, и тщетно Гегель стремится влить в эту бедность конкретное богатство всех признаков. Одинокая личность их не может в себе найти. И логически путь завершается Шопенгауэром — в конце концов, христианство превращается в буддизм, Бог — в нирвану. Оторванная личность могла только раствориться в целом, постигла только свою несущественность, свою иллюзорность. Таков путь религиозного индивидуализма, осуществленного протестантизмом.

В этом направлении с самого начала была покинута идея Церкви, противоречащая идее личного спасения. Это повело, прежде всего, к отказу от вечного религиозного материализма, ибо в религиозном материализме, как вообще во всяком материализме, есть идея многих связанных частей, соборности. Материализм есть нежелание пренебрегать, жертвовать этими частями. Религиозный материализм не согласен на спасение только души, он хочет преобразить и тело. При индивидуалистическом уклоне сперва была оставлена соборность в смысле отношения к внешним вещам, а затем и соборность в смысле реального мира вообще. Получилось абстрактно-морализующее христианство, в котором центр тяжести переносится всецело в «я». Мы видели результаты.

Идея Церкви была положена в основу другого направления Христианства — католицизма. Здесь идея Церкви заняла преобладающее место, и пытались найти синтез ее с идеей личности, которая продолжала жить в католической мистике. Но Церковь была понята чрезвычайно узко, исключительно в теологическо-социологическом смысле, приведшем к юридическо-теологической концепции. Виною этого является, конечно, прежде всего наследие римской государственности, воспринятое католицизмом. Уже у евреев церковь смешивалась с государством, Царство Божие — с царством земным. В основе это было правильно в том смысле, что Царствие Божие будет вместе с тем и царством политическим. Но из этого следует только то, что надо царство земное расширить, преобразить, превратить в Царство Божие, а не наоборот, ограничить, сузить Царство Божие до пределов Царства земного. Последнее в полной мере произошло в католицизме. Невероятной скукой веет от теократии Иннокентия III³², от этой борьбы за юридическое утверждение Церкви. Единственный смысл теократии, т. е. религиозной власти, есть изменение самого характера власти, изъятие из нее элемента насильственного принуждения с заменой принуждением внутренним, по убеждению. Католицизм низвел теократию до государственности, превратил Церковь в Империю. Это заложено уже в монархизме пап, в идее их внешнего авторитета. Результатом этого явилось омертвление католического христианства. Оно стало убежищем боязливых, слабых, ищущих, куда бы прикнуться, соблазненных дисциплиной ради дисциплины, властью ради власти. Сильные же люди идут туда, чтобы властвовать, также соблазненные, со своей стороны, властью ради власти. Католическое христианство, таким образом, Церкви не построило, а лишь внешнюю ее видимость, обманное здание, где есть только те же чудеса, что бывают в государстве.

Историческое православие не избегло одних этих опасностей. В древнем православии постоянно заметны два уклона, причем они часто не связаны с влиянием католицизма и православия, но являются результатом самобытного, естественного развития двух направлений, заложенных в самом христианском учении и приведших к западному разделению. Можно указать, напр<имер>, на спор Иосифа Волоцкого и его сторонников с заволжскими старцами. Первые, несомненно, понимают Церковь по католическому, вторые склоняются к протестантскому морализирующему индивидуализму. То же, но уже с привнесением влияний в направлениях Феофана Прокоповича и [не дописано].

Но в православии было здоровое ядро. Идея соборности в нем имела свою традицию, спасая его от индивидуализма. Вместе с тем соборность мешала утверждению католической идеи внешнего авторитета. Одушевленное идеей соборности, объединения всего православия было активным, строительным не только в католическом смысле (активность юридическая), а в смысле стремления преобразования (колонизация) всей жизни. Этим объясняется его отношение к государству (Сергий Радонежский, Филофей). Проследить историю православной теократии (ис-

кание Царства Божия). Тем не менее получилась неудача, вместо III Рима — Домострой — Консерватизм Церкви — омертвление. — Живые струи в расколе. — Религиозная традиция русской философии. — Славянофильство. — Православие Бакунина, Ленина.

В общем, неудача христианства и современный кризис. — Слабость эсхатологии.

11 ноября

<...> *Соборность и временность*

1. Безвременность — стадность — полное безвластие, подчинение, живут высшие целые; входящие же в состав механически подчинены.

2. Временность — отделение личности — власть над временем пропорциональна осуществляемой соборности.

4. [sic] Вневременность — принудительная соборность.

5. Соборность. — Виды неполной соборности:

1) Государство.

2) Соборность науки.

3) Социализм.

6. Полная соборность — всевременность.

11 ноября 1921

Соборность и время

Низшее состояние с точки зрения власти над временем не есть бессоборный индивидуализм. Ниже стоит несуществование индивида. Когда часть целого еще не личность или уже не личность, она связана с целым механически, она не живет сознательной жизнью, она не имеет вовсе своего времени. Тогда есть только власть целого и только время целого.

Таково, напр<имер>, состояние неорганической природы, поскольку она может быть рассматриваема как состоящая из механически связанных частей. (Такое сужение, конечно, не абсолютно, а только приблизительно, ибо, несомненно, личности есть везде и во всем. Хотя бы в зародышевом состоянии, но каждая часть есть уже начало личности. Но по сравнению с более совершенными состояниями можно рассматривать это состояние как безличностное.) Соответственно этому части земли, газообразные, жидкие и твердые тела живут ее жизнью, ее временем. Продолжительность их жизни огромна, но именно потому, что это почти не их жизнь, а жизнь целого — земли. Поскольку же они все-таки отделены, личностны — они все-таки смертны. Смертность есть отделение без власти при неспособности установить свое собственное время. Камень живет долго потому, что он не живет почти вовсе.

Переход к высшим формам, напр<имер>, растительным, ознаменован более краткой жизнью, но зато жизнью более обособленной, более своею, более личностною. Растение уже имеет свою определенную власть, следовательно, свое время. Животное стоит еще выше.

Конечно, нет пропорциональности между продолжительностью жизни и сознательностью. Продолжительность жизни имеет две возможные различные причины: 1) безличность — поддержание жизни индивида целым; тогда спасительно для него абсолютное подчинение, слитие с целым. Этим он приобщается жизни целого, его времени. Но это достигается путем жертвы собой, своим сознанием, своим временем. Мы все можем считать себя бессмертными, если откажемся от личного бессмертия, соединимся с целым, как это рекомендует буддизм, или даже покончим самоубийством. Это всегда для личности, которая уже имела свое время, которая жила сознательно, отдельно, — самоубийство. Для природы же, которая еще не имела личности, это нормальное состояние механически сцепленных частей.

2) Второй вид есть бессмертье через посредство подчинения времени целого своему времени. Личность овладевает целым и навязывает ему свое время. Но это, очевидно, может быть достигнуто, в наличии множества личностей, лишь путем соборности, т. е. сознательного общего действия всех личностей. Целое осознает себя в своих частях, которые тем самым делаются бессмертными. Их времена обуславливают время целого.

(В первом случае целое тоже себя осознавало (иначе не было бы во все времена), но осознавало себя глухо и нераздельно, родовым сознанием семени. Это сознание рождало продолжительность, но не бессмертие, ибо бессмертие дается только постоянным самовоскрешением, а это требует сознательного самовоскрешения всех частей. Но так как природа в бессознательном состоянии имела в своем прошлом будущее свершение времен, будет правильно все-таки считать, что она бессмертна — не своим временем, а тем временем, которое должно из нее родиться путем дифференциации сперва, а затем и соборного объединения ее частей.)

3) Между этими двумя состояниями а) продолжительности и б) бессмертия находится третье, являющееся необходимым переходным состоянием, это состояние в) отделения личностей, кратковременности их жизни.

Общий закон может быть формулирован следующим образом: части целого, живущие его временем и продолжительностью, если они хотят сделаться бессмертными, должны отказаться от этого времени и пытаться создать собственное время, хотя бы оно, по сравнению с временем целого, было бы более кратковременным. Затем путем сознательного объединения между собой они воссоздают общим делом целое и живут уже новым общим временем. Последнее в случае успешного объединения всех людей мира — становится вечностью.

Таким образом, три стадии временности могут быть названы для данных частей: 1) безвременностью, 2) временностью, 3) всевременностью, или 1) чужой соборностью (гетерономия), 2) бессоборностью (автономия), 3) соборностью.

Вернее, ввиду того, что бессоборного состояния нет, так как жизнь

есть соборность, 1-е можно назвать — жизнью благодаря чужой соборности, 2-е — недостаточною собственною соборностью (степень недостаточности создает степень эфемерности, непрочности данной личности), 3-е — соборностью (различные ее степени).

1. *Целое*. Если целое не имеет частей и само не часть — оно все и ничего — его нет. Если целое — часть, оно подчиняется в отношении своего целого всем ниже указываемым законам. Если целое — часть и вместе с тем имеет части, оно как часть участвует во времени своего целого. Его же части имеют свое время.

2. *Части*. Часть называется частью, только если она отделена [не дописано].

Быть личностью значит иметь свое собственное время, т. е. начинать собственную причинность, сознательно творить, властвовать, быть свободным хозяином себя.

Личность имеет три рода отношений: 1) к тому целому, из которого она рождается (к отцу); 2) к другим частям этого целого (братьям); 3) к тому, что она создает (детям). Цель личности — себя создавать, следовательно, родить собственного отца. Но это невозможно, ввиду того что отец раздробился на множество личностей, оставшихся вне меня. Путь к его воскрешению, след<овательно>, лежит через сознательное воссоединение с этими другими личностями, т. е. через соборность.

Этот процесс в терминах времени будет определяться так: цель личности — сделаться бессмертной, след<овательно>, подчинять целое своей причинности, своему времени. Но это невозможно, ввиду того что целое раздроблено и общее время целого состоит из времен всех этих личностей. След<овательно>, надо создать единое их время (через единое общее дело), которое и станет временем целого.

Личность есть то, что имеет свое время, что не зависит от времени, но его создает.

12 ноября 1921

Время есть подчинение

Время есть подчинение воле другой личности или вообще чужой воле. Пока личность действует исключительно согласно своей воле — времени нет, есть свободно устанавливаемая последовательность действий. Но как только вносится в их цепь элемент внешнего принуждения или сопротивления среды (являющегося также принуждением), возникает обязательная последовательность, которая и есть время данного взаимодействия. Таким образом, время как бы показатель насильственного сцеп-

ления там, где нет добровольного союза. Поэтому везде, где есть время, можно считать, что есть ограничение личности, насилие.

В основе последовательности времени лежит равнодействующая власти различных личностей, соединенных данным взаимодействием.

Преодоление времени возможно превращением принудительного сцепления в свободный союз. Тогда исчезнут принудительные признаки времени, его необратимость, его смертоносность.

Очевидно, такой союз создает из многих личностей одну. Остается доказать, что всякая личность состоит из множества личностей и что число их и разнообразие являются условиями роста и развития этой личности. (Я несомненно состою из совокупности личностей, создающих меня клеточек или даже электронов.)

Есть еще один вид союза, кроме механического и личностного, — это союз органический. Организм более совершенен, чем механизм, но менее, чем личность. В основе первого — подчинение, в основе личности — свободная власть, в основе организма — разделение труда. Очевидно, разделение труда есть уродование подчиненных личностей. Идеал личности есть полная жизнь каждой личности — *centre partent*³³, в конце концов рост каждой до безграничной степени, переход в высшее состояние большего целого и так до ∞ .

2 декабря

Церковь совершенно правильно стремилась опекать науку. Наука, представленная себе, идет по случайным путям, не имеет установленной цели. Церковь устанавливает эту цель — преобразование мира. Это не значит, что не должно быть свободы исследований. Но не должно быть свободы применения найденного, когда оно вредно и бесполезно. Наука должна все время быть направляема, слышать напоминание о том, *чего искать*.

16 декабря 1921

В плоскости *материальной* должно произойти преобразование нынешних форм жизни и самой материи. Вместо людей должны появиться другие существа, причем все это изменение будет все больше и больше зависеть от их воли, свободы, знания, действия. Телеологичность мира будет все возрастать в связи с развитием науки и исполнением стремлений чудотворцев. Это будет осуществлением задачи магии, и наука, родившись из магии, снова в нее обратится, но уже в победоносную магию. С этой точки зрения мир материальный может быть назван миром магическим.

В плоскости *исторически-социальной* этому будет соответствовать конец истории вследствие объединения в общей цели всех существ и разрешения этим путем всех социальных, экономических и юридических вопросов. Это совершится через возрастание *пророческого* элемента в человеческом действии, через объятие им искусства, науки, политики и т. д. Пророки же (а все станут тогда пророками) превратятся в чудотворцев.

В плоскости *познавательно-философской* это будет означать упразднение философии и познания через слитие ее с действием. Времени уже не будет, не будет памяти, знание станет ненужным.

В плоскости *нравственной*, духовной будет торжество духа в любви и блаженстве. Духа не человеческого уже, а преодолевшего человеческое, так же как и звериное. Странны люди, цепляющиеся за человеческое, за свое тело, за свои комнаты, безделушки, за эту ограниченную культуру. Тогда осуществляются самые смелые чаяния и ожидания, которых лучшие прозрения мистиков являются лишь отдаленными и слабыми прообразами.

В *плоскости религиозной* — это будет II пришествием, Судным Днем, Днем Господним, исполнением обетований Апокалипсиса. Это будет судом над всею тварью Именем Бога³⁴.

17 Декабря 1921

Культура жизненна и могуча, поскольку она апокалиптика. Теряя апокалиптичность, она превращается в цивилизацию и разлагается. Христианская культура была великой потому, что в ней был максимум апокалиптичности. Отказавшись от нее, она стала вырождаться. Русская культура велика, поскольку в ней из всех европейских культур максимум стремления к апокалиптичности. И будущее наше зависит от развития в нас этого стремления.

18 дек<абря> 21

Способность наша обозревать какую-нибудь историческую эпоху с более широкой, чем индивидуальная, точки зрения есть уже признак того, что наш дух возвышается над временностью.

18 декабря 21

Отсутствие и в Вавилонской, и в Египетской культуре, при наличии в развитой форме идеи личности, идеи соборности. Эта идея впервые ясно высказана у евреев. И египтяне, и вавилоняне, и финикияне, и другие древние народы Востока совершали несовершенный религиозный акт, останавливаясь на различных его стадиях, не доходя до пророчества и апокалиптики. Только евреи перешли предел и совершили акт полностью. Результатом было рождение Христа и христианства. Падение христианства, наблюдаемое в наши дни, есть не что иное, как следствие отказа исторических христианских религий от апокалиптики, пребывание их в стадиях низших религиозных актов. Поскольку они все-таки религиозные акты, религии эти могут влачить и в таком виде частичное существование, но новое может открыться в виде мессианического пришествия и приготовления преобразования мира только тогда, когда они станут смело на апокалиптический путь.

Бог Израиля был местным и национальным Богом, таким же как Ваал и боги многих сирийских народов, дававшие победу лишь своим народам, до того времени, когда еврейская религия стала мессианско-апока-

липтической. Сперва появилось национальное мессианство, но оно естественно расширилось и стало универсальным. Затем оно завершилось апокалиптикой.

История есть не что иное, как осуществление апокалиптического акта, и входят в нее народы, только поскольку они его совершают. В самом деле: 1) всякое национальное стремление войти в историю есть стремление сделаться *всемирным, вселенским*;

2) созидание же культуры есть *начало преобразования мира*;

3) история есть соединение, соборование народов и людей. Культуры, как, напр<имер>, китайская, индийская, стоят *вне* всемирной истории вследствие их недостаточного универсализма и апокалиптичности.

Философия истории. Значение народа в истории определяется отнюдь не числом или внешним могуществом, а исключительно тем актом, который он совершает. Евреи сыграли колоссальную роль в истории, несмотря на свою малочисленность, наложили через христианство свою печать на всю современную культуру.

Был ли акт римлян апокалиптическим? Да, но лишь в приближении. Юридический строй есть связь между людьми, есть осуществление соборности, и внесение этого начала уже давало право на большое место. Начало *всемирности* также близко к апокалиптичности.

Вообще, истинная апокалиптичность есть наисовершеннейшая культура. Приближение же к апокалиптике составляют различные, хотя бы и разрозненные, культурные начинания. Такие начинания и обеспечивают народам и людям некоторую, соразмерную с их значительностью, победу над временем. Но затем, ввиду своей оторванности, исчерпываются, разлагаются, обрекают и народ на историческое умирание.

19 дек<абря> 1921

Все современные люди получили «мирное» религиозное воспитание. Для нас религия, как и вся культура, есть продукт мира; мы мыслим и творим *на досуге* после материальных трудов, между ними. Мы совершенно забыли, как и откуда рождается религия — из *бурь* духа, из состояния помраченности мира, когда все колеблется, когда нет ничего устойчивого в жизни. Для нас религия есть наиболее консервативная сила — она сама себя сохраняет и сохраняет все, что она освятила. Но ведь у религии есть другая сторона: она ломает, жжет, уничтожает негодные формы жизни и мысли, она производит преобразование, она зачинает новый мир.

Наш религиозный акт приурочен всецело к такому мирному и консервативному пониманию отношений людей к Богу. Это акт, удаляющий от жизни, оставляющий ее где-то в стороне.

Но истинный религиозный акт есть акт апокалиптический, акт, направленный к изменению жизни в наиболее радикальном доступном человеческому воображению смысле. Все Средние века и, в особенности, Новое время заключали в себе медленное *убивание* этого акта, подмену его другим, мирным. И мы цепляемся за культуру, созданную этим процессом, не понимая, что ее завершение в апокалиптике, что всякое культурное начинание само по себе есть ничто или есть зло, если оно не связано с таким чаянием и вытекающим из него действием. Все действия всех живых существ (а все существа живые) должны быть связаны в единый великий, всеобнимающий апокалиптический акт, в котором осуществится максимум соборности. И каждое достижение культуры должно быть судимо с точки зрения этого акта и оправдано лишь как ступень его, лишь как частичный акт, в него вливающийся. Поэтому и знание, и искусство и политика и т. д. должны быть апокалиптичны. И различие между историчностью и неисторичностью для народа и отдельного человека есть именно это различие. И не *ждать* надо 2-го пришествия и свершения времен, а создавать их, начать сразу то преобразование, которое ими обещано. — Или тогда откажемся вовсе от религии. Но тогда ничего не останется, кроме проповеди Сабиту, египетского скептика, Гегезия, Арцыбашева, Соломона — ешь, пей и веселись, пока не умрешь³⁵. Среднего нет, а если оно нам мерещится, оно есть самообман и иллюзия, каковыми и являются большинство идеалистических идеалов Новой истории.

Путь же к бурному переживанию религии есть бурное углубление каждого события, точка зрения на него как на неудавшуюся часть апокалиптического акта. И чем больше масштаб исторического, тем он ближе к апокалиптическому.

<...>

Какие законы управляют развитием культуры? Почему так медленно (500000 лет по новейшим исследованиям) доходил человек до культуры; почему дохристианские культуры все развивались более или менее только до одного уровня; почему христианская культура одна как будто перескочила этот предел, создала новый, отличающийся от древнего не столько идеями, пониманием (в этом отношении мы недалеко ушли от греков или даже египтян), но *властью* над миром, наукою и техникою? Не связано ли это с тем, что *это начало преобразования мира через активное дело*, начало которого представляют современные научные успехи, и было началом, выдвинутым христианством? Магия древних и первобытных народов стремилась к власти, но разрозненными средствами и ради разрозненных целей. Еврейская апокалиптика и развившееся из нее христианство поставило *единую* цель — преобразование мира в царство правды и указало объединенное средство — соединение усилий, соборность средств. Это не означает только соединение людей (какое предугазано законом любви Христа), но соединение всех существ, прежде всего вещества. Опыты химиков, физиков, естествоиспытателей вышли на широкую дорогу только тогда, когда указаны были *метод* такого со-

единения — систематический, преемственный опыт Бэкона и *законы*, связывающие эти вещества и существа, — первые законы, открытые естествознанием Галилея, Коперника, Ньютона и т. д. Это все раскрытие соборности мира. И познание этой соборности, действие, с ней согласное, и дает власть, способную осуществить апокалиптическую цель. Поэтому всякие сравнения нашей культуры с древними не выдерживают критики — реальные успехи налицо и ясно, почему они произошли (Шпенглер не прав).

Но вместе с тем ясно также, откуда современный кризис: он вызван утратой основной апокалиптической цели. Наука зажила собственной жизнью, для себя самой и превращается снова в древнюю анархическую деятельность магов, обслуживающих своими знаниями случайные и большей частью корыстные интересы индивидуумов, обществ, классов и т. п.

20 декабря 1921

Интересен «застывший» характер древних культур по сравнению с современностью. В 3000-летнем существовании Египта меньше перемен, чем в одном XIX веке. И внутренне, и внешне, несмотря на возрождения (напр<имер>, Саисская эпоха), несмотря на завоевания, этнографические изменения и т. д. Египет остается одним и тем же в главных чертах своей культуры. То же в отношении Вавилона, где это обстоятельство еще разительнее ввиду перехода Вавилонской области из рук в руки и взаимодействия в Месопотамии сумеров, аккадийцев, ассирийцев, эламитов, халдеев, кушитов. Древние культуры имеют в себе какую-то устойчивость, но вместе с тем эта устойчивость весьма близка к застою. Почему, в самом деле, тогда не были выдуманы железные дороги? Разве не было времени подготовить в течение тысячелетий такого рода изобретения?

Возникает естественное сравнение с более отдаленными неисторическими временами, когда культура развивалась еще медленнее, быть может, десятками тысяч лет. Любопытно сделать сравнение и с животными. Был поставлен зоологами вопрос: имеется ли какой-нибудь прогресс в области культуры у животных? Полученные ответы указывают, что такой прогресс имеется, что пчелы, муравьи, бобры лишь мало-помалу научились строить свои жилища. Изучение постройки гнезд ласточек в Бретани и сравнение их со старинными рисунками указало, что за несколько веков здесь обнаружены значительные усовершенствования.

Остается определить, какие факторы влияют на ускорение роста культуры? В особенности на такое ускорение, как то, что наблюдается в Новой истории?

Ускорение это, несомненно, связано с основным учением христианства о возможном и необходимом преобразении мира усилием человека и обитающих в нем существ.

21 декабря 21

Если бы все живые существа сейчас, в этот момент, объединились бы и совершили единый и полный апокалиптический акт, мир тем самым

был бы преображен, мертвые воскрешены и мы вступили бы в вечность. Но мы это делаем на протяжении веков лишь *частично*. Это частичное осуществление апокалиптического акта есть то, что называется культурным деланием. Всякое культурное делание есть несовершенное апокалиптическое делание, но бессознательно или сознательно к нему стремится. И мощь культуры соразмерна степени апокалиптичности. Все же человеческие культурные акты суть только части единого апокалиптического акта. Классификация их возможна по характеру акта, по двум критериям — личности и соборности. Тогда получим цепь от Лукорья до Иоанна. Или же возможна их классификация по принципу органичности, т. е. выполнения индивидами, группами, народами, видами лишь известной части общего апокалиптического акта. Вторая точка зрения противоречит идее личности, уродует ее и потому этим путем нельзя достигнуть совершенной соборности, а лишь высшей степени ограниченности, что еще не все. Надо поэтому понимать так, что каждый должен быть всем и всё должно быть каждым. Значит ли это, что каждый должен быть и художником, и математиком, и я должен проделать труд пчелы? Очевидно, да, и я в лице данной пчелы уже его проделал или проделываю. Но для воссоединения с нею и другими существами я не должен в своем естестве повторить ее труд. Это было бы нелепо. Я должен сродниться с этим трудом, *понять* его, ощущать свое несовершенство потому, что не я его произвел.

25 дек<абр> 1921

Есть ли единый культурный акт? Нет, если видеть его только в *преемственности* культур. Такой преемственности между всеми культурами нет; возможны катаклизмы, которые отделяют совершенно культурные эпохи. Мы не знаем культур, которые, быть может, когда-то существовали на земле.

Но если нет связи в истории между культурами, есть связь более глубокая, аналогии, связанные с одинаковой реакцией подобных организмов на одни и те же обстоятельства. Факты этого рода многочисленны. Логика индусов и логика Аристотеля. Шаманство и фетишизм диких народов и т. д. Но ведь и это можно считать единым актом, биологическим или еще более глубоким. Но здесь есть грань между двумя видами деятельности, быть может, такая же, как между тем, с чем человек рождается (его врожденными способностями), и тем, что он учит в жизни. Второе есть продукт соборности, первое — личности.

Периоды апокалиптического акта в таком случае следующие:

1) Единство акта, бессознательно осуществляемого несознающими существами, — здесь есть постоянство и сила инерции, но нет оснований ни для каких перемен. — Этим обуславливаются бесконечно долгие периоды такой жизни — прозябания. Мы узнаем их в прошлом земли (миллиарды лет), мы узнаем их для многих существ, живущих вокруг нас, — камни, кристаллы и т. п. Это — Лукорье, здесь единство *подчиняет*.

Это соборность принудительная без сознания о том, принуждаемая. — Несамостоятельность.

2) Личность пробуждается, вносит свое особое начало в сферу своей деятельности. Пробуждается сознание, хотя бы самое элементарное. — Путь от амебы до Святогора, от [1 нрзб] до самого сложного индивидуального акта. Здесь возникает борьба между единством акта, осуществляемым извне, принудительной соборностью и началом личности, осуществляющей свое (рожденное особым положением в пространстве) своеобразие. Это бунт Прометея, Святогора. Мы видим вокруг себя множество таких проявлений — всякий эгоизм, себялюбие и т. д. Тут разделение начала личности и начала соборности.

3) Но если многие (большинство) сознательных личностей существуют сейчас в таком состоянии, некоторые из них достигли уже высшего состояния, в котором личность углубляется и расширяется настолько, что она познает соборность в своем основании. Религия есть это ощущение единства личности, того, что личность есть всегда продукт соборности, что врожденность есть результат соборности. Рождается концепция сознательной соборности — любви, объединения. Но эта соборность воспринимается только как приятие, как наша тварность, как неизбежность, как фатализм. Тут в ущерб своеобразию, в ущерб активности, которая всегда связана с своеобразием, утверждается начало полноты и единства и вследствие этого есть опасность возврата в Лукорье. Религия создает принудительную теократию.

3) [sic] Но есть другая стадия [1 нрзб.] — признание соборности как результата активности личности, т. е. синтез личности и соборности с пожертвованием глубины и полноты объема соборности реальным результатом активности личности. Эта стадия создает песоглавие, т. е. возвращает к Святогорову началу и через него опять в Лукорье, к стадности.

4) Четвертая стадия есть истинный синтез всех этих актов — апокалиптический акт, где есть 1) единство, 2) личность, 3) активность, 4) сознательная соборность.

[1922]

17 января 22

Китоврас в 1921 году (месс<ианский> акт)

Патриотизм как любовь к своей земле, к своему государству, к своей культуре, национализм как вера в свою нацию, в ее великое будущее — могут быть оправданы только при условии *мессианского* их характера. Иначе они вырождаются в узкое и уродливое чувство, цепляются за то, что вовсе само по себе не ценно и, быть может, должно было бы уступить место лучшей нации, лучшему государству, лучшей культуре. Защищать их только потому, что они *мое*, — недостойно мыслящего и религиозно настроенного человека. В таком случае правы социалисты и анархисты, жертвующие родиной ради бóльшего и лучшего всечелове-

ческого, вселенского идеала. Они правы, если под патриотизмом разумеют патриотизм американца, надевающего 4 августа star spangled banner³⁶ в петлицу и глядящего сверху вниз на все другие народы потому только, что они не американцы; или национализм каких-нибудь маленьких народцев, «самоопределяющихся» на своей земле, где может вырасти только картофель. Разве можно что-нибудь себе представить более гадкого, презренного, чем узкое национальное самолюбие такого народца, что-либо более убивающее все возвышенное и великое, чем споры таких националистов за клочок территории. Но если такие защитники своего видят в нем зародыш всемирного царства, если они смотрят на себя и на свое в порядке жертвы, приносимой миру, на свой труд как на подвиг спасения этого мира, на свою славу как славу новых крестоносцев, завоевывающих Св. землю для всех живых существ, — их любовь к родному освящается расширением этого родного до вселенского.

20 февраля 1922

Основной мессианический акт, положивший основу социализму, есть создание Платоновской Республики или, шире, аристократическая реакция против господства афинской демократии. Пафос этого акта 1) идеалистический, 2) аристократический³⁷.

Соответственно в идее социализма есть две стадии экономического status'a человека. Низшая, когда он нуждается в собственности. Собственность не есть вовсе отрицательное явление, но явление в высшей степени положительное: оно расширяет человеческую личность, служит продолжением ее. Собственность есть начало овладения миром, овладение частью его и дает возможность начать преобразование всего через преобразование части. Но на высшей стадии качественного развития человек должен преодолеть эту ограниченность должен видеть как цель, овладение и преобразование всего мира, [так] и препятствия, возникающие от разделения его на такие части как бы водопробными переборками. Тогда возникает идея коммунизма *для людей, стоящих на этой точке зрения*, т. е. настолько возвысившихся над корыстолюбием, что они могут жить для целого, для себя в целом и для целого в себе. Это коммунизм не социалистического, но *орденского* типа, тот, который в идеале существует в монастырях. Христос имел его в виду, когда он говорил об оставлении богатства. Он существовал в школах еврейских пророков, а также у индусских отшельников. Платон, вероятно почерпнул эту идею у пифагорейцев. Коммунизм этот должен естественно распространяться и на женщин в виде свободной любви.

С таким строем вполне совместима власть над остальными людьми, не дошедшими до этого идеала, и даже власть такая необходима, чтобы постепенно их воспитывать и возвышать до такого же уровня. Для тех же, кто находится в состоянии низжайшем, возможно и рабство, голое принуждение делать те работы, которые необходимы для преобразования мира. Только, конечно, должно иметь в виду все время цель воспитания, и принуждение должно применяться, поскольку последнее не да-

ло еще плодов, так, чтобы не мешать выращиванию последних. Строй этот не должен, одним словом, выродиться в освященный навеки, а считаться переходным к тому времени, когда все будут на высшем уровне и вопрос о собственности перестанет кого-либо интересовать, ибо все будут брать лишь потребное, а целью всех будет наиболее радикально возможное преобразование мира. Последнее же, идя, возрастая, должно создать обилие продуктов, устраняющее неравенство в распределении: когда Вы зовете к себе гостей, ведь не набрасываются же все на обеденный стол, чтобы наполнить карманы, но едят вдоволь. Такой социализм, очевидно, в самом деле основан на добродетелях Платона — мудрости, храбрости, самообладании и справедливости. (Любовь включается в справедливость?) В современном же извращенном социализме они заменены пороками: жадностью, завистью, ненавистью — эти чувства создают революцию, а не высокие стремления. Соответственно, осуществленный теперь социализм всех низводит на уровень масс, и получается нелепое положение, при котором строй, основанный на качествах, на духовном освобождении человека, вводится принудительно для людей, не только не переживших такое освобождение, но всецело находящихся в тисках низших собственнических инстинктов (ибо и в отношении собственности возможна жадность обжоры или скопидома или же преобразовательная деятельность предприимчивого капиталиста).

Как произошло это извращение, эта демократизация антидемократического идеала?

Корни этого извращения надо искать в мессианском акте гуманизма, провозгласившего идею демократизма и равенства не тех, кто должны быть, а тех, кто уже есть.

Кроме того, платоновский социализм есть 3) идеал конфессиональный. Это истина, которая вовсе не требует санкции большинства и может быть осуществлена меньшинством или даже одним человеком, принимая во внимание [1 нрзб.] все время необходимость постепенного воспитания, ибо содержание идеи есть преобразование мира через работу всех.

22 февраля

Социализм

Сила социализма в том, что он — церковь. Слабость — в том, что он Церковь — без Бога.

4-го апреля 22

Дух огненный (Антония Великого)

Мир, открывающийся при углублении человека в себя. Аскеза — как условие этого углубления.

Но различно углубление безымянное и углубление, связывающее себя с именем И<исуса> Христа. Только последнее связано с историей, с определенным мессианским актом, обосновавшим всю современную культуру. И только через эту связь, даваемую именем, оно может совершить великое дело преобразования мира.

16 мая 1922

Желание замкнуться в своей национальности для разрешения чисто национальных задач есть чувство, противоречащее всему духу современности. Это значило бы уподобиться разным мелким народностям, исключительно преследующим свои личные эгоистические цели. Великий народ должен иметь вселенский, мессианский идеал. Все народы сейчас мучительно ищут такого идеала. Сила социализма в том, что он его имеет. Демократия до последнего времени считала, что имеет такой идеал, но теперь начинает в этом разочаровываться. Остается м<арксизм> и Церковь.

Надо доказать, что русский народ в результате пережитого, коснувшись дна бездны, увидев смерть не личную, а национальную, создаст такую истину, годную не для него только, но для всех народов. Конкретно в виде м<арксизма> или Церкви.

24 мая 22

Я утверждаю, что, когда человек наедине молится и думает, что он общается с Богом, на самом деле он общается не с Богом, а с дьяволом. Только в том случае, если акт его есть вместе с тем акт церковный, т. е. акт, соединяющий его не только с Богом, но и с другими людьми, с миром, через мир с Богом и через Бога с миром, только тогда это есть акт истинно религиозный и происходит действительное богообщение. В одиночестве нет Бога, а лишь в общении с множеством и через множество. В этом связь двух заповедей — возлюби Бога Твоего и возлюби ближнего твоего. Их нельзя отделять — если отбросить первую, будет песоглавие, если отбросить вторую — сумасшествие или сатанизм. Ближних может, конечно, заменить отчасти природа.

25 мая 22

Всякая историческая эпоха жива, только поскольку она осуществляет какой-нибудь вселенский идеал. Но недостаточно какой-нибудь вселенскости. Если целью вселенского действия не является преображение мира, создаваемая им культура разлагается, коснеет и погибает. Смысл и жизнь каждой культуры измеряется наличием в ней этих двух элементов. Вечная же культура и есть преображение мира и «овечнение» его.

14 июля 1922

То, что я хочу сегодня Вам высказать, есть плод мучительных дум, вызванных переживаниями последних лет³⁸. Постольку мысли эти очень личны, но я решаюсь их высказать, ибо они все же обрели уже и объективный, как мне кажется, необходимый характер. Это не более, не менее, как попытка изложить основы нового мирозерцания. Такое намерение звучит необычайно самонадеянным. Но, быть может, дерзость моя несколько смягчается тем, что, излагая то, что мне кажется новым мирозерцанием, я лишь пытаюсь осознать до конца действия, чувства, мысли великих мыслителей и деятелей прошлого и настоящего времени. Но даже если бы оказалось, что в отношении некоторых положений я не

опираюсь ни на какие авторитеты и высказываю свои собственные суждения — я твердо заявляю, что для многого я не имел выбора и, не находя мыслей, уже формулированных, должен был проделать сам необходимую работу. Я не профессиональный мыслитель, и если думаю и пишу, только потому, что я побуждаем к этому жизнью. Я ищу потому, что я не могу жить без некоторых ответов и, только дойдя до дна некоторых проблем и составив о них себе мнение, я могу успокоиться на найденном, если вообще возможно что-либо найти и на чем-нибудь в мире успокоиться... И найденное и дарованное им успокоение, конечно, очень относительно, и чем глубже всматриваешься в любой вопрос, тем глубже разверзаются в нем зияющие пропасти других вопросов.

Но жить надо и поэтому надо удовлетвориться хотя бы некоторыми опорными пунктами.

В основе моего искания лежит глубокое убеждение, укреплявшееся с годами в течение моих странствований по полям мысли, в том, что таких опорных пунктов современный человек не может найти ни в одном из существующих, признанных, старых мирозерцаний. Это ужасное сознание для искреннего искателя, который гонится не за новыми, оригинальными мыслями, а за истиной. Страшно чувствовать себя в начале неизвестного пути вместо дорог красивого и цивилизованного парка, которому уподобляются, с первого взгляда, общеизвестные воззрения разных лагерей. Затем, однако, оказывается при кропотливой работе, что ты в поле не один. Другие шли и идут по этим же путям, и можно говорить о новом мирозерцании, не признанном еще и не названном таковым, но и не выдуманном одним человеком.

Мое отрицательное убеждение о крахе всех современных мирозерцаний сложилось по большей части в результате моего собственного искреннего прохождения через различные точки зрения, иногда самого противоположного характера. Я был позитивистом и материалистом, я был идеалистом; я был атеистом и богоборцем, был и верующим. Я не раз сжигал свои корабли и сжигал то, чему поклонялся, и поклонялся тому, что сжигал. И я пришел к выводу, что худшее — это умственная косность и тот самообман, в котором люди живут по привычке, по лени, по недостатку или по робости мыслей. И принимая какие угодно упреки за сказанное и продуманное, я не приму одного только упрека — в неискренности моей мысли.

26 июня 1922

Вопрос о собственности

1. Первый вид собственности превращает людей в мещан. Прилепление к вещам (Достоевский, Герцен). Сужение горизонта. — Связь с недвижимостью, с почвой возвращает нас к растительному состоянию приязанности к земле.

Этим как будто оправдывается обобщение собственности. Это оправдание кочевничества, передвижничества, состояния, предшествовавшего земледельческому и культурному.

2. Но с другой стороны, собственность необходима. Она является продолжением личности и необходимым условием творчества. Но ее следует понимать не как самодовлеющую ценность и самоцель. Она имеет смысл лишь как *рычаг*, через который получается точка приложения сил в известных местах земного шара и мира. Соответственно этому собственность должна рассматриваться не как конечная цель, а лишь как средство для выполнения конечной цели преобразования мира. Это создает совершенно иное мирозерцание, чем мирозерцание современного европейского собственника, ограниченное горизонтом вещей. В этом новом мирозерцании вещи являются лишь этапами, формами преобразуемого мира. Такая точка зрения отличается и от социализма, требующего вообще уничтожения собственности и тем ограничивающего возможности личности.

Вместе с тем этот взгляд, вводя понятие преобразования, рассматривает самую идею собственности как не окончательную, как несовершенный фазис того, к чему следует стремиться в будущем. А именно, собственность распоряжается вещью, лишает ее личности. Это есть режим *насилия* над другим существом. Следующая стадия есть стадия *организации*, где вещь превращается в личность, но в личность — орган, т. е. такую, которая служит целому, выполняет одну определенную функцию. Это состояние должно смениться высшим, где личность живет для целого и тем самым для себя и для себя и тем самым для целого, т. е. где она отождествляется со всем целым — она есть *все* целое в особом отдельном его аспекте. Каждое есть все.

Первое состояние соответствует так называемой «буржуазной», собственнической точке зрения. Второе — социализму, в лучших его теориях, как организации всей жизни. Третье — новому синтетическому мирозерцанию, примиряющему и собственность, и потребности целого, воскрешающему личность через мир и устанавливающему вечность последнего через это воскрешение.

20 сентября 1922

Каждое действие — мессианское.

Каждое мессианское действие есть образование эгрегора, т. е. системы отношений между включаемыми в него другими эгрегорами. Характер этих отношений определяется проявляющимся в этом эгрегоре аватаром. Апокалипсис этого эгрегора раскрывает для его элементов их общий аватар. Мессианское действие имеет свое рождение, расцвет и разложение, причем в последнем сказывается невозможность для аватара выявиться в этих условиях. Аватар проявляется всегда в виде сознательного преобразования — части мира, т. е. добровольного передвижения частей. Аватар есть всегда действие всего целого, но проявляющееся ограничено в зависимости от рамок эгрегора. Сознание есть всегда ощущение *действия всего целого* (всеобщность) и вместе с тем этого действия в определенном пространственно-временном центре. (Абсолютного времени-пространства нет, ибо пространство-время есть отно-

шение центров эгрегоров, постоянно меняющееся.) Итак, эгрегоры определяются аватарами. Об аватарах же мы можем судить только эмпирически и исторически. С точки зрения разума — в основе аватаров должно быть осуществление всех возможностей, с точки зрения красоты — максимум симметрии (с включением асимметрии), с точки зрения нравственности — абсолютное добро и т. п.

17 мая 1924

Сон. Вместе с двумя друзьями я поднялся на громадную площадку, возвышающуюся над окружающей местностью. Мы поднимались по большой деревянной лестнице, почти вертикальной, с широкими промежутками между ступенями. Перед самой площадкой был пропуск ступеньки, и пришлось с трудом взобраться наверх. Оттуда вид открывался чудесный на все окружающее. Самые высокие деревья казались как бы травой или кустарниками, подходящими под самую лестницу. Оттуда мы решили спускаться по второй лестнице с левой стороны (мы вошли справа), так мы не хотели снова идти по сломанной лестнице. Мои друзья спустились по очереди, и я шел третьим. Скоро они исчезли из виду, и я не могу видеть, что с ними случилось, так они исчезли. Я начинаю спускаться и к ужасу вижу, что не хватает одной ступени. Затем через промежуток — двух, еще через промежуток — третьей. А я спустился через две и три ступени. Дальше еще хуже, совершенно недостает целого пролета лестницы. Я вижу далеко, далеко внизу верхушки деревьев. Я не имею возможности взобраться вверх, так как соскользнул по боковому столбу через три ступеньки, и я не знаю, как я спущусь. Рассчитываю на легкий наклон лестницы. Вот-вот упаду.

Сочи

20 ноября

1926

1. Я не могу умереть, потому что непостижимое целое мира, коего я — ипостась, осуществляет во мне одну из вечных своих форм. Моя индивидуальность и есть эта форма, и только эта форма. (Под формой, конечно, понимается не только пластическая форма.) Мое тело может разложиться, мое существование в данных исторических условиях может окончиться — но я как форма, как идея, как вечная индивидуальность буду проявляться в другом — в условиях инфузорного, молекулярного, электронного бытия, несчетного числа других бытий, которых я себе представить сейчас не могу. Я могу расцвести цветком, зажить животным, быть камнем, другим человеком, наконец, одновременно воплощаться во все эти виды — это будет все я.

2. Что же из этого следует для моего исторического, земного воплощения? Во-первых, что его призвание есть воплощение моего вечного я как одного из ликов вечного целого. Из этого следует, что он должен искать этот лик и, найдя в своих глубинах, максимально осуществить. Это будет лик Христов для нашего периода.

Во-вторых, то, что это осуществление есть превращение всего мира в этот лик, запечатление этим именем всего окружающего. Отсюда необходимость не индивидуального только, а соборного подвига. Это будет царство Параклета, грядущего Мессии.

В-третьих, если я не могу ничего сделать в одной этой жизни, я должен готовить условия для будущего нового воплощения этого имени.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- НИОР РГБ — Научно-исследовательский отдел рукописей Российской государственной библиотеки.
- FR — Литературный архив Музея национальной литературы (Чешская Республика). Фонд 142. Fedoroviana Pragensia (при ссылках после аббревиатуры указывается номер архивной коробки).
- Болотов* — *Болотов В.В.* Лекции по истории древней церкви. Т. 2. СПб., 1910.
- Веселовский* — *Веселовский А.Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872.
- Герцен* — *Герцен А.И.* Собрание сочинений: В 30 т. М., 1954–1966.
- Достоевский* — *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1972–1990.
- Жданов* — *Жданов И.Н.* К литературной истории русской былевой поэзии // *Жданов И.Н.* Сочинения: В 2 т. Т. 1. СПб., 1904. С. 485–744.
- Котляревский* — *Котляревский С.А.* История «Национального центра» // Красная книга ВЧК. Т. 2. М., 1989. С. 131–171.
- Муравьев 1924* — *Муравьев В.Н.* Овладение временем как основная задача организации труда. М.: Издание автора, 1924.
- Муравьев 1998* — *Муравьев В.Н.* Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения. М.: РОССПЭН, 1998.
- Памятники* — Памятники старинной русской литературы. Сказания, легенды, повести, сказки, притчи. Вып. II. СПб., 1860; Вып. III. СПб., 1862; Вып. IV. СПб., 1862.
- Попов* — *Попов И.В.* Идея преображения в древневосточной церкви. М., 1909.
- Поснов* — *Поснов М.Э.* Гностицизм II века и победа христианской церкви над ним. Киев, 1917.
- Пытин* — *Пытин А.Н.* История русской литературы: В 4 т. СПб., 1911–1914 (римская цифра указывает том, арабская — страницу).
- Рыбников* — Песни, собранные П.Н. Рыбниковым: В 4 ч. СПб., 1867 (римская цифра указывает том, арабская — страницу).
- Сетницкий* — Из истории философско-эстетической мысли 1920–1930-х годов. Вып. 1. Н.А. Сетницкий. М., 2003.
- Трубецкой* — *Трубецкой С.Н.* Учение о Логосе в его истории: Философско-историческое исследование. Т. 1. М., 1900.
- Федоров* — *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: В 4 т. Т. 1–4. М., 1995–1999. Дополнительный том — М., 2000 (римская цифра указывает

- том, арабская — страницу, дополнительный том обозначен «Федоров. Доп.»).
- Философия общего дела* — Философия общего дела. Статьи, мысли и письма Николая Федоровича, Федорова, изданные под редакцией В. А. Кожевникова и Н.П. Петерсона. Т. I. Верный, 1906; Т. II. М., 1913.
- Флоренский — Свящ. Павел Флоренский. Столп и утверждение Истины.* М., 1914.
- Хохлов* — *Хохлов Г.Т.* Путешествие уральских казаков в «Беловодское царство» / С предисл. *В.Г. Короленко.* СПб., 1903 (Записки императорского русского географического общества по отделению этнографии. Т. XXVIII. Вып. 1).

КОММЕНТАРИИ

Двухтомное издание сочинений В.Н. Муравьева в основном подготовлено по материалам архива мыслителя, хранящегося в Научно-исследовательском отделе рукописей Российской государственной библиотеки (ф. 189). Фонд, поступивший на хранение в первой половине 1930-х гг. и описанный в 1936 г., практически не разработан. Отдельные публикации по материалам архива были подготовлены в 1992, 1993 и 1998 гг. Г.П. Аксеновым. Так увидели свет три главы работы «Внутренний путь», письмо Л.Д. Троцкому от 6 января 1920 г. Частично были опубликованы работа «Культура будущего», видение «Человек в жизни» и афоризмы философа (Вопросы философии. 1992. № 1; Библиография. 1993. № 1; *Муравьев* 1998).

Состав и общее состояние фонда во многом обусловлены обстоятельствами жизни и деятельности В.Н. Муравьева, перипетиями его судьбы. Фонд практически не содержит материалов, относящихся к 1910-м годам, хотя в это время Муравьев уже активно творчески работал и печатался. По всей вероятности, документы этого времени были изъяты при аресте философа в феврале 1920 г. по делу Всероссийского Национального центра. Основной корпус сохранившихся материалов датируется 1920–1929 гг., т. е. временем между первым и вторым арестами.

Наследие В.Н. Муравьева представлено в фонде в основном черновыми автографами, рукописными и машинописными (нередко Муравьев сразу писал на машинке, а затем правил текст ручкой или карандашом). Беловые рукописи присутствуют достаточно скудно. Причин этому несколько. Как следует из хранящихся в фонде документов, некоторые рукописи философ пытался издать, и, соответственно, чистовые экземпляры уходили в редакции и учреждения. Часть рукописей осела в кругу друзей, знакомых, духовных собеседников В.Н. Муравьева (так, по сообщению В.П. Троицкого, одна из работ Муравьева по философии множественности хранится в архиве А.Ф. Лосева; статья «Всеобщая производительная математика» отложилась в харбинском архиве Н.А. Сетницкого). Значительная часть рукописей канула при аресте в 1929 г. Многие философские, публицистические, художественные произведения так и остались в черновиках и незавершенных редакциях: появиться в советской печати они, в силу их содержания не могли, и философ не доводил их до конца.

При работе над сочинениями Муравьев часто использовал материалы философского дневника, который он регулярно вел в 1920–1922 и эпизодически — в 1923–1926 гг., а также тексты уже написанных (начерно или набело) статей, заметок, философских диалогов. Необходимые листы изымались, часто разрезались, правились, вставлялись в другие работы. Те же, которые не шли в дело, зачастую перечеркивались и на их обороте писался новый текст. В результате во многих рукописях не хватает листов, которые обнаруживаются (и далеко не всегда) лишь при фронтальном просмотре фонда, а некоторые тексты присутствуют в фонде в расчлененном состоянии и их куски разбросаны по разным единицам хранения. Кроме того, задумывая новую статью или главу философской работы, Муравьев имел обыкновение делать из большого двойного листа нечто в роде обложки и вкладывать в нее заметки и фрагменты рукописей по теме, при этом,

если нужные куски находились в это время в составе других рукописей, он твердой рукой переносил их в новое место.

Следует учитывать и то обстоятельство, что при аресте и обыске бумаги Муравьева были не только частично изъяты, но и перемешаны. Отсюда вторжение «чужих» листов в состав многих рукописей и тематических подборок и лакуны, вызванные уже не стилем работы философа, а финальной катастрофой его жизни.

В силу всего вышесказанного работа с архивом Муравьева была достаточно сложной. Тексты многих сочинений пришлось восстанавливать буквально по отдельным листам, разбросанным во многих единицах хранения. При реконструкции философской мистерии «София и Китоврас» и работы «Культура будущего» ряд фрагментов текста был восстановлен по черновикам и предыдущим редакциям.

По своему философскому складу В.Н. Муравьев — мыслитель религиозный, наследник и продолжатель традиции русского религиозно-философского возрождения. Но живя и работая в условиях Советской России, он был вынужден облекать многие свои идеи в нейтральную форму, давать их прикровенно, приглушая религиозно-философскую ноту. Правка на рукописях воочию демонстрирует это. Обычно в первых редакциях и зачеркнутых в процессе работы фрагментах мысль Муравьева течет свободно, религиозно-философская подкладка идеи воочию себя обнаруживает. Затем Муравьев пытается сделать текст хотя бы минимально приемлемым для идеологической цензуры и «проходным» для печати и соответственно правит его, убирая слишком явные религиозные склонения, заменяя слова и выражения на более общие и нейтральные, выкидывая целые куски. Это хорошо видно при анализе истории текста мистерии «София и Китоврас», книги «Овладение временем», работы «Культура будущего». В комментариях к книге «Овладение временем» мы в ряде случаев приводили начальные формулировки, сохранившиеся в черновых редакциях, а также в неопубликованных диалогах, заметках, статьях, которые стали для «Овладения временем» своеобразными прототекстами. В ряде публикуемых текстов, таких как работа «Культура будущего», диалоги «Ряд мессианских актов», «Диалог о новой культуре», мы старались различать стиливую и идеологическую правку и, оставляя первую, снимали вторую, стремясь донести до читателя подлинное, «неоскопленное» слово автора.

Цель данного издания — представить читателю разные грани литературно-философского наследия В.Н. Муравьева 1920-х гг. Сочинения 1910-х гг. (философские и публицистические статьи в журналах, газетах, сборниках «Московский еженедельник», «Русская мысль», «Народоправство», «Русская свобода», «Заря России», «Из глубины» и др., работы по международным отношениям и военной истории, книга «Мелкая единица самоуправления») в двухтомник не вошли. Основное внимание при подготовке издания уделялось ранее не публиковавшимся текстам, однако для полноты представления о диапазоне творчества мыслителя в 1920-е гг. в издание включен текст книги В.Н. Муравьева «Овладение временем как основная задача научной организации труда», при подготовке которого была произведена дополнительная сверка по сохранившейся в НИОР РГБ корректуре с правкой автора. Ряд работ, ранее публиковавшихся в извлечениях или с сокращениями («Человек в жизни», «Культура будущего», «Всеобщая производительная математика», «Афоризмы»), представлены полными текстами.

При подготовке текстов к печати были максимально сохранены особенности орфографии и пунктуации подлинника. Конъектуры составителя помещены в квадратные скобки, расшифровки сокращенных слов — в угловые. При ссылках на материалы архива В.Н. Муравьева в НИОР РГБ (ф. 189) указываются номер картона, номер единицы хранения и при необходимости — номер листа. При

перекрестных ссылок — название работы или раздела без указания тома и номер примечания.

Завершая работу над двухтомником, приношу сердечную благодарность Научно-исследовательскому отделу рукописей Российской государственной библиотеки, руководству и сотрудникам хранения и читального зала за доброе, внимательное отношение и поддержку.

ЧЕЛОВЕК В ЖИЗНИ

Частично опубликовано (видение первое): *Муравьев* 1998, 305–310.

Печатается по: к. 13, ед. хр. 3, л. 1–5, 20–20 об., 34–37, 40–40 об.; к. 15, ед. хр. 4б., л. 4.

Оригинал — авторская машинопись с правкой. Первое видение сохранилось в 3-х машинописных экземплярах, текст второго видения сохранился неполностью (утрачено начало) в 2-х машинописных экземплярах, содержащих разную правку.

«Человек в жизни» — своеобразное литературно-философское *credo* мыслителя. Свои заветные идеи Муравьев излагает в форме апокалиптического «видения», ориентируясь на ветхозаветную и новозаветную апокрифическую литературу, широко представленную в книжных памятниках Древней Руси, гностические сочинения.

¹ Об интересе В.Н. Муравьева к проблеме имяславия см. вступ. статью и примеч. 1 к «Религиозно-философским статьям и заметкам».

² *Плерома*, *Плерома* (от греч. πλῆρομα — полнота, множество) — термин греческой философии, одно из центральных понятий гностицизма, где представляет собой образ божественной полноты. Согласно учению Валентина, к которому не раз обращается В.Н. Муравьев в своих философских сочинениях, Плерома, абсолютная полнота вечного бытия, состоит из 30 жидущих начал — эонов. Говоря о себе как об искавшем входа в Плерому, Муравьев уподобляет себя тридцатому эону, Софии, которая, влекомая страстным желанием познать Глубину, Первоотца всех эонов, выпадает из порядка Плеромы и долго странствует, взыскав возвращения в Божественную Полноту.

³ *Иллюминаты* — члены одноименного масонского ордена, основанного в 1776 г. в Баварии профессором Ингольштадтского университета Адамом Вейсгауптом. Доктрина ордена, испытавшая сильное влияние философии Просвещения, основывалась на идее облагораживания человеческого рода, требовании нравственного совершенствования, воспитания таких качеств, как верность, согласие, гуманность, искренность, умеренность, любовь к ближнему, вежливость, милосердие и т. д.

⁴ См. примеч. 9 к мистерии «София и Китоврас».

⁵ См.: Дан. 11:31.

⁶ *Несущее Одно* — понятие, введенное Парменидом, родоначальником элейской философской школы. Использовалось для доказательства единого безначального бытия, которое только и существует, в то время как несущего, небытия вообще нет. *Ведантизм* — направление индийской религиозно-философской мысли средневековья, одним из центральных понятий которого является понятие *Брахмана*, абсолюта, являющегося началом всего сущего. Брахман безначален и бесконечен, един и неразделен, непроявлен и нерожден, из него возникает все в мире и в нем же и растворяется.

⁷ *Мартинисты* — представители масонского течения, которое опиралось на идеи Мартинеса де Паскуале, основателя ордена Избранных Коенов Вселенной

(1754), и его ученика, философа-мистика Луи Клода де Сен-Мартена, видевшего задачу человека в возвращении себя и мира к тому состоянию просветленности и совершенства, что было в начале времен. Идеи Сен-Мартена о «Пути добра», изложенные в его книге «О заблуждениях и истине» (1775), оказали влияние на русское масонство. В 1891 г. во Франции был создан Орден мартинистов, возглавляемый врачом и оккультистом Ж. Анкоссом (псевд.: Папюс). Одним из членов ордена стал дядя В.Н. Муравьева, граф В.В. Муравьев-Амурский, основавший в 1899 г. в Санкт-Петербурге первую мартинистскую ложу. С французскими мартинистами В.Н. Муравьев мог контактировать в Париже в 1906–1908 гг. во время слушания лекций в парижской Школе политических и общественных наук, вокруг которой группировались как французские масоны, так и тяготевшие к масонству представители русской интеллигенции (см.: *Николаевский Б.* Русские масоны и революция. М., 1990. С. 18–19).

⁸ *Эгрегор* (от др.-греч. ἐγρηγοροι — стражи) — слово, упоминающееся в греческом переводе Ветхого завета (Плач Иеремии), а также в греческом тексте апокрифов «Книга Еноха» и «Книга Юбилеев» (см. примеч. 178 к мистерии «София и Китоврас»). Муравьев употребляет слово «эгрегор» в значении «целкупность множества», как аналог понятия «соборность» (см. примеч. 9 к «Избранным планам мистерии»). В архиве мыслителя сохранились планы и наброски большой работы об эгрегорах (к. 18, ед. хр. 16; к. 17, ед. хр. 17, л. 15–17), где рассматриваются законы образования эгрегоров, их действия и взаимодействия, их иерархия (физические, социальные, космические эгрегоры, образующие систему мира). Приведем небольшой фрагмент:

«Уже давно было замечено, что в некоторых случаях соединение элементов в итоге дает иной результат, чем простое их суммирование или прибавление друг к другу. Вспомним древний софизм, где спрашивается, с какого момента добавление одного зерна к другому образует кучу или с какого момента при отятии волоса за волосом можно сказать, что человек становится лысым. В современном учении о множествах также различаются свойства собрания всех элементов множества и самого множества: это позволяет, напр<имер>, составить множество из одного элемента (особое множество), где множество отнюдь не совпадает с этим элементом, будучи, однако, тождественным ему. Различения эти повели к целому учению о свойствах целых, сверх свойств образующей их суммы элементов. В германской философии мы находим соответственное учение о Gestaltqualitates или о структурной форме.

Мы находим это же свойство в характеристике организма, где сверх простой собранности органов появляется особое их взаимодействие или функциональная зависимость и обусловленность.

В мистических учениях также целые, образующиеся из соединения людей, как, напр<имер>, Церковь, обладают особой жизнью. <...>

В общем, такое особое свойство образуемого из элементов целого есть главнейший признак эгрегора. Благодаря ему, он живет как особое существо. Благодаря этому устанавливается возможность достижения действительного движения вперед по пути все новых и новых, больших и лучших образований.

Вместе с тем отметим, что такое свойство эгрегора вытекает из основного закона прерывности членов ряда. Оно не что иное, как проявления единой способности становиться особым. Особность множества именуемого эгрегором, есть частный вид особности вообще или, вернее, конкретное проявление особности.

<...> Расположение эгрегоров в пространстве, вытекающее из того обстоятельства, что пространство есть порядок умножения единого, создает необходимость во всех их отношениях соблюдения закона соседства и действия через посредствующие инстанции. Пространство имеет три измерения: высоту, шири-

ну и длину и соответственно каждый эгрегор в шести направлениях может иметь соседей, смежные эгрегоры.

Поскольку же рассматривать наш эгрегор как центр, направления эти становятся бесчисленными радиусами шара, в центре которого находится эгрегор. Действие во всех этих направлениях подчиняется необходимости воздействия на все эгрегоры, которые лежат на его пути, и требует соответственного поглощения энергии. Это создает основной закон пространственного и материального существования эгрегора — его связанность с окружающими вещами, его вещественность в мире трех измерений. И всякое действие должно считаться с этим обстоятельством даже тогда, когда действие проходит через тела (как, напр<имер>, свет через стекло или радиоволны, посылаемые к антиподам, через землю). Более сложные действия, как, напр<имер>, социальные, создают сложные отношения с посредствующими эгрегорами, через которых это действие передается дальнейшим.

Но пространство имеет еще два измерения: одно идущее в сторону большого, другое — в сторону малого, или иначе — эгрегор может включать других или наоборот включаться ими. Таким образом, создается целое включающих друг друга эгрегоров (кроме отношения соседства и равных эгрегоров, включаемых также в большие). И никакое действие, идущее вверх или вниз по этой цепи, не может вполне миновать посредствующие звенья, ближайшие большие или меньшие эгрегоры.

Закон этот очень важен, т<ак> к<ак> с ним связана необходимая *историчность* существования эгрегоров. Ни один из них не может при конкретном рассмотрении быть взят из определенной среды, образуемой сложным взаимодействием смежных больших и меньших эгрегоров. И поскольку это взаимодействие рождает определенное время этой системы, никакой эгрегор не может быть взят из определенного процесса исторического развития.

<..> Таким образом, мир представляется как определенная система эгрегоров. Система эта вместе с тем представляет цепь или иерархию эгрегоров. Каков принцип их иерархичности? Нельзя видеть его исключительно в пространственном их расположении, в характере возникающих из него включений малых эгрегоров большими. Пространственная зависимость должна быть связана с функциональной зависимостью, вернее, представляет частный вид последней: пространство всегда указывает область действия какого-нибудь эгрегора, математическую область его функций. И так, создается пространственная область и в этом отмежеванном поле устанавливается функциональное отношение эгрегоров.

<..>Мы подошли к самому трудному моменту — к объяснению закона образования эгрегоров или к определению направления их развития.

Таких направлений два — интеграция, или образование высшего и большего эгрегора из меньших и низших, и дифференциация, или разложение высшего и большего эгрегора на низшие и меньшие (Надо сказать, что не всегда низший совпадает с меньшим и высший с большим). Общее направление построения высших эгрегоров есть, таким образом, направление объединения, осуществления основного единства вещей. Общее направление разложения есть направление разделения или создания особенностей и различий.

Можно ли наметить, какой в итоге получается процесс? Согласно одному взгляду (материалистов) последний не имеет определенного направления, является результатом *случайных* отношений элементов и развивается без всякого закона. Другая точка зрения есть точка зрения *прогресса*, или поступательного движения вперед в прямолинейном направлении, с вечным усовершенствованием по сравнению со старым. Третья точка зрения есть точка зрения *круговорота*, или возвращения старого. Взгляд этот очень древний: мы находим формулирование его у пифагорейцев и у стоиков (Марк Аврелий). В Новое время его вы-

сказал Вико, отчасти Тард и в новейшее время Шпенглер. Особенно ярко формулирован он в учении о вечном возвращении *Ницше*. <...>

История культуры как будто подтверждает такую точку зрения, но, говоря о таких явлениях, как например Возрождение, ясно, что во всяком вообще действии происходит возрождение или воскрешение старого. Действие преобразовывает известный данный материал, придавая ему новый вид и форму путем переработки, перегруппировки новых соединений элементов.

Углубление этой точки зрения приводит к определенной идее круговорота как принципа образования эгрегоров. В этом образовании можно, в самом деле, усмотреть стремление к прогрессу и, вероятно, как в общем процессе эволюции всего мира, так и в процессе эволюции отдельных систем есть наивысший момент, когда эгрегор достигает максимального развития и совершенства.

Но можно предположить, что в этот именно момент раскрывается тождество конца и начала и происходит для данной системы свершение ее времени.

Можно представить этот процесс так: эгрегор, достигший высшего совершенства, а следовательно, соединения с единым, вновь начинает процесс своего обособления и обособления всех составляющих его элементов. Это создает повторение времени. Хотя для вечности этот процесс является единственным.

Таким образом, можно считать, что каждая вещь есть все другие и живет их жизнью, проходя через все возможные положения особых и обособленных существ.

Вместе с тем в каждом из этих процессов достигается максимальная точка зрения, от которой начинается инволюция, или нисхождение в виде цепи повторных обособлений» (к. 18, ед. хр. 16, л. 6, 7, 11, 14).

⁹ Ниже, в видении втором, Муравьев опишет мистическое переживание, испытанное им «в знаменательный вечер».

¹⁰ В.Н. Муравьев упоминает мистические системы христианских и гностических мыслителей, центральное место в которых занимала идея иерархического строения мироздания, сопряженная с идеей восхождения бытия и человечества к совершенству. Так, христианский неоплатоник *Псевдо-Дионисий Ареопагит* (V — начало VI в.) выстраивал в своих сочинениях образ небесной иерархии (ангелы, архангелы, начала, власти, силы, господства, престолы, херувимы, серафимы, единый Бог), продолжением (или преддверием) которой является земная церковная иерархия (от оглашенных и уже крещеных прихожан, монахов, дьяконов, священников до епископов). В учении гностика *Василида* (II в.), сочинения которого не сохранились и известны преимущественно в полемическом изложении христианских ересиологов, важное место занимает идея космического нисхождения от Единого несозданного вплоть до материального мира и восходящего движения к полноте абсолютного бытия. Гностик *Валентин* (ок. 100 — ок. 161) разворачивал грандиозную космогоническую картину, согласно которой божественная Глубина, первоэон, обладающий абсолютной мощью и полнотой, содержащий в себе в потенции многообразие всех вещей и существ, последовательно рождает мир через ряд нисходящих эонов, а затем человеческий род в тех, кто сумел развить в себе духовное семя, вместе с Софией, ведомой в ее странствиях Спасителем-Параклетом, возвращается в Плерому, преодолевая разрозненность и зло, достигая просветленного состояния.

¹¹ Речь идет о вероучении *Зороастра*, легендарного пророка, основателя зороастризма, в основу онтологии которого положена идея борьбы двух начал: добра и зла, воплощаемая в образе столкновения Творца мира Ормузда (Ахура-Мазда) с духом зла Ариманом (Анхра-Майнью) — и конечного обновления творения в акте эсхатологического преображения Фрашо-керети.

¹² Если даже все, то я нет! (*лат.*)

¹³ Начало листа оборвано. Возможно, перед ним был еще один лист, ныне утраченный.

¹⁴ Сбоку листа приписка: «Тогда увидел я книгу великую, книгу Голубиную. Не вмещала ее рука, ни аналой Божий» (к. 13, ед. хр. 3, л. 20 об.) и дана отсылка к отдельному листу, который находится в другой единице хранения. Там дан следующий набросок: «Так велика книга, что не сдержит ее ничья рука и не помещается она на аналое церковном. Но лежит она и простирается шире и выше всей земли, опираясь на горы, покрывая реки, города и океаны... И от книги той, закрытой за семью печатями, излучается свет нестерпимый и озаряет погрязший во мраке и унынии мир.

И услышал я как бы голос, не то с неба звучащий, не то из внутри моего собственного сердца: “Будь смелым! Сорви первую печать!”

И сорвал я дрожащими руками печать, и небо заискрилось молниями и гром первый прогремел по вселенной, возвещая ужасным голосом раскрытие первой тайны» (к. 19, ед. хр. 1, л. 29).

¹⁵ Сбоку простым карандашом приписка «Преобразование человека».

¹⁶ В другом экземпляре данной страницы фраза исправлена так: «И вспомнил я древнее описание в символах египетских астрологических деканов вооруженного мужа, поднимающегося в небо вместе с звездами» (к. 13, ед. хр. 3, л. 20 об.).

¹⁷ Сбоку простым карандашом приписка: «Тело человека».

¹⁸ Далее начат текст: «Всадник сказал мне: Иди за мной! И я последовал за ним в сияющий простор» и дана отсылка к отдельному листу, который находится в другой единице хранения и на котором сделан набросок диалога героя и всадника: всадник призывает героя к преображению и, прежде чем раскрыть тайны будущего, говорит с ним о двух опасностях, которые «стерегут вступающего в жизнь человека» (к. 19, ед. хр. 1, л. 32). Затем снова идет отсылка — теперь уже к диалогу «Два ничто», находящемуся в той же папке, что и видение «Человек в жизни» (к. 13, ед. хр. 3, л. 22–28). Диалог этот представляет собой текст, в значительной степени перекликающийся с исповедью Адаряна о его мистическом порыве в бесконечный простор, и завершается заповедью, данной герою, перед которым «раскрылась одна из бесчисленных дверей в храм познания»: направлять людей «на сокровенные и светлые пути» (Там же, л. 28). На первом листе диалога «Два ничто» написано от руки: «Видение второе», и это свидетельствует, что Муравьев намеревался сконтаминировать его с текстом второго видения эссе «Человек в жизни», однако, по всей вероятности, так и не сделал этого.

¹⁹ Сбоку абзаца приписка: «Преобразование общества».

²⁰ *Адам Кадмон* — космический Адам, Первочеловек, воплощающий в себе Мироздание, Микрокосм, являющийся подобием Макрокосмоса. Образ Адама Кадмона присутствует у Филона Александрийского, в гностицизме, является одним из центральных в Каббале.

²¹ Сбоку абзаца приписка: «Вещи».

²² Сбоку приписка: «Организация».

²³ Сбоку приписка: «Космос».

²⁴ Сбоку приписка: «Апокалипсис».

²⁵ В другом экземпляре: «отражений истинного мироздания».

СОФИЯ И КИТОВРАС

В архиве В.Н. Муравьева сохранились листки записных книжек 1915 года, где можно обнаружить первые следы будущей мистерии. В записях появляется образ «Новой Атлантиды», возникают образы Святогора и Единорога (к. 21, ед.

хр. 2, л. 4–4об., 6–6 об.). Муравьев вспоминает Платона и Кампанеллу, ему грезится «мистический город», «фантастический город» (Там же, л. 6). После лекции П.Д. Успенского он размышляет о символическом значении архитектуры, которая «могла бы быть языком религии и философии», а ныне «преследует главным образом утилитарные цели» (Там же, л. 9). Коротко отзываясь об опере-мистерии Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом Граде-Китеже и Деве Февронии». Опера была написана на сюжеты древнерусской легенды и повести, что импонировало Муравьеву. Однако постановка не удовлетворила молодого мыслителя: «Условности оперы и кривляния действующих лиц — невыносимы. Нет силы, недостаточно мистической глубины» (Там же, л. 26б).

Февральская, а затем Октябрьская революции дали свой импульс становлению замысла. После первой революции Муравьев выступает с серией статей в еженедельнике «Русская свобода». Здесь появляются образы Софии Премудрости Божией и Егория Храброго (см. примеч. 2 к наброску «Герсеванов»), звучит мысль о не иссякающем на Руси искании правды, о родстве русской души «со всем миром, со всем творением», о том, что русский народ призван положить начало новому, совершенному строю — Церкви, обнимающей людей, природу, все бытие. А после Октября, когда вера в то, что «Русская Революция имеет своим конечным идеалом именно Церковь» (Русская свобода. 1917. № 1. С. 22), что она призвана быть жизнестроительством, строительством новой религиозной культуры, столкнулась с жесткой реальностью, когда вместо братства и любви народная душа оказалась во власти энергий ненависти и братоубийства, Муравьев стремится осмыслить произошедшее и вопрошает себя о дальнейших путях России и мира. Именно тогда возникает у него идея «мистерии», то, что Достоевский называл «поэмой», разумея под этим определением замысел, рожденный в душе художника и ищущий выхода в творческом слове. 8 апреля 1918 г. датирован фрагмент «Китоврасово хождение по московским церквам». Герой здесь неверующий, но ищущий правды, испытующий жизнь и людей. В нем живет «великая сила» и ненасытность желаний, огромная страстность ума. Он ввергает свои жертвы и ввергается сам в телесный и душевный разврат, но и в самых глубинах разврата поднимается в его сердце «древняя Китоврасова тоска по святым глубинам». И тогда он начинает свое «новое хождение по церквам» в поисках правды (к. 17, ед. хр. 1, л. 45–47 об.).

Фрагмент о Китоврасовом хождении по церквам написан на тетрадном линованном листе. В архиве Муравьева сохранились две ученических тетради с обложкой, напечатанной по правилам новой орфографии. Листы в тетрадях идентичны по фактуре листу, на котором написан текст о хождении. Сами же тексты, содержащиеся в тетрадях, написаны Муравьевым еще в старой орфографии, причем соблюдаются все ее правила, даже конечные «ъ» (уже в 1920–1921 гг., сохраняя в своих текстах элементы старой орфографии («і» и «ѣ»), Муравьев «еров» ставить не будет). В тетрадях находим наброски сцен, и эти наброски, так же как и записи о Китоврасовом хождении, можно датировать 1918 годом. В начале первой тетради приведен план встреч и бесед Софии и Китовраса, и из него следует, что Муравьев намеревался представить в мистерии разные современные типы, наделяя каждого собственным «исповеданием веры». Перед читателем должны были пройти воин, революционер, контрреволюционер, мыслитель, мистик (Там же, л. 1). Не были забыты и представители новых идейных течений. Вот характерное рассуждение «Скифа», появляющееся во второй тетради (намек на Р.В. Иванова-Разумника и идеологию скифства): «Кто говорит, что русский человек в лице русского интеллигента не способен на действие? Наоборот, он способен на высшее действие. Там, где другие останавливаются перед преградами обычаев, нравов, привычек и законов, всякий запуты-

вающих жизнь условностей, русский человек идет до конца. Он открывает все двери, вплоть до самых запретных, всюду заглядывает, шарит по самым укромным углам, выворачивая одинаково неизвестный хлам и нарочно спрятанное золото. Его действительность высшего порядка, ничем не ограниченная, ничему не подчиненная. Она себе довлеет и осуществляет всю себя, доводя до конца все свое содержание. Русский человек — крайний идеалист и вместе с тем крайний реалист. Он пытается претворить в жизнь всю идею, им постигнутую. Он не удовлетворяется ни разумной, ни бессодержательной бледной идеей, ни богатой и сочной, но бессмысленной действительностью. Ему нужно слияние обеих, торжествующий аккорд расцветенной красками и украшенной звуками, но вместе с тем одухотворенной познанием жизни» (Там же, л 15–15 об.).

Среди типов современной России, с которыми встречалась София лицом к лицу, привлекает внимание колоритный тип мешочника. набросок сцены (позднее Муравьев сделает из нее рассказ «Душа мешочника») также относится к 1918 г. В образе мешочника появляется перед Софией сам Китоврас и на ее недоуменный вопрос, зачем ему такая низкая маска, рассказывает, как безуспешно пытался он отыскать душу современной Москвы и вот, наконец, нашел: на Сухаревской площади, где кипит рыночная торговля: «Здесь, в самом деле, революция в последовательном своем углублении перестала как будто разрушать и занялась строительством. И прежде всего найдено то положительное содержание, что не хватало пустому сосуду нашей свободы. Здесь люди не говорят только, но делают. Здесь неуместны были бы обычные упреки русскому человеку в халатности, лени, отвлеченности, дряблости, мягкости. Новый социальный тип освобожденного русского человека родился. Посмотрите, с какой энергией, силой воли, умом, расчетливостью, действенностью, настойчивостью продает он покупателю портки! Посмотрите, какие кругом оживленные лица, как горят огнем глаза, какую страстью сжимаются убеждающие, указующие, зазывающие руки! Я нашел духовный центр Москвы и, быть может, духовный центр России. Он не в салонах, где восседает гидра контрреволюции, не в дворцах большевизма. Он на Сухаревой площади» (Там же, л. 22 об.–23). При этом Китоврас, в уста которого Муравьев влагает свои размышления, вовсе не отрицает «мешочничества», напротив, призывает видеть в нем и положительное начало: симптом возвращения к нормальному устоям жизни, безжалостно отринутым революционной ломкой, протест против «вакханалии нарушения правил»: беззакония власти, грабежей, самоуправства, симптом будущего возрождения России: «Не есть ли тип народного спекулянта, перекупщика, торгового кулака уже в самом деле переходная ступень к строительству? И нет ли и у него исторических и национальных корней? Русские люди были лжецами, были погромщиками. Но они были и стяжателями, собирателями, скопидомами. И стяжанием своим, собиранием, скопидомством они собрали Великую Россию. Сравни на пространстве русской истории расточительство поляков со скупостью русских. Вдумайся в образ Калиты и его последователей. В основу всего нашего величия (в той половине, о которой мы сейчас говорим) легла их муравьиная работа.

Что же такое мешочник? Мешочник! Это воскресший народный Калита. Это первый муравей, начинающий новую великую работу собирания Руси. Он отвратителен? Но все муравьи, все скопидомы отвратительны. Он отвратителен своей узкостью, своим себялюбием, своей жадностью. Но себялюбие и жадность его происходят от того, что он очень сильно чувствует, притом [полон] скрытой энергией. Это семя, в котором заложены возможности колоссального роста, но возможности эти страшно сосредоточены, сдвлены, сжаты. Они начинают только разворачиваться и в будущем дадут огромный разрыв. Папоротник, пока свернут, тоже некрасив, но в нем скрыт будущий расцвет. Так же в мешочни-

ке — будущая русская промышленность, будущая торговля, будущий империализм и завоевание, будущая русская Америка и русская Германия. Он узок пока, ибо он не знает ничего этого и только по инстинкту тащит к муравейнику свою ветку. Но это уже тип возрождения, это первая ласточка будущего положительного строительства. Мы ищем русского Минина. И вот где он появляется» (Там же, л. 27об.–28).

Уже на раннем этапе формирования замысла Муравьев предполагал в художественно-философской форме представить идеалы общественного устройства, выдвигавшиеся человечеством в разные эпохи истории. По ходу действия София, духовная странница, должна была посетить древние и новые царства, от вавилонской монархии до империи Александра Македонского, встретиться с мудрецами и полководцами, с носителями разных традиций, дабы раскрыли они перед ней свою правду. В мистерии должны были действовать Соломон и жрица Диотима, Александр Македонский и Марк Аврелий (Там же, ед. хр. 8, л. 5). Сама София в каждой из этих встреч принимала разные обличья. В образе амазонки она встречалась с Навуходоносором, в образе пленницы-персиянки, жены воеводы Гастаспа — с Александром Македонским. В диалоге с величайшим из полководцев вставала тема власти земной — Александр всячески старался продемонстрировать Софии свое величие и безграничную мощь, но пленница твердо отвечала ему, что ни над душой, ни над волей ее он, повелитель мира, не властен (Там же, л. 11 об.).

Царства реальные, образы которых формировались в набросках не только на основе исторических, но и литературных источников («Сербская Александрия» в сценах встречи Софии Александра), перемежались с царствами легендарными, такими как Царство Пресвитера Иоанна или Святогорова Царство. Картина последнего содержится в 1 и 2 тетрадах. Здесь Китоврас является Софии в образе Святогора. Он стар, опоясан мечом, и она чувствует его огромную силу, что «страшнее смерти». Святогор увлекает ее в свое царство — оно находится в горном ущелье: «Я царь этого царства и его единый обитатель. Сюда не залетает птица, не забегает зверь, не заползает ящер или змея. Я один здесь в моей вечной тишине. И никогда я не выхожу из этого ущелья». В длинном монологе Святогор рассказывает свою историю. Он сын матери-земли, но носить его она не смогла. Обуреваемый огромной силой, попытался он повернуть землю, поднять суму переметную. Но гордыня героя обернулась против него. Святогор признается Софии, как однажды устремился он все выше и выше в небесную высь, дабы обрести одиночество и свободу, и как в конечном итоге вдруг ощутил, что он один в пустоте, и в этом страшном, беспредельном одиночестве уже нет ничего, ни Бога, ни мира (подобный же опыт позднее в мистерии переживет Адарян). Описывает он и свой горький финал: горное ущелье, темнота и дубовый гроб, в котором, скованный смертью, покоится богатырь Святогор.

Во второй тетради даны размышления о русском народе, символом которого видится автору Святогор. В Святогоре, подчеркивает мыслитель, воплотился образ русской души. «Россия погибла не потому, что русский человек слишком слаб, а потому, что он слишком силен» (Там же, л. 14). «Повесть о Святогоре может быть названа повестью о русской личности. Русская личность слишком сильна, чтобы жить. Ее не выносит земля. В смелости своей она похвально перевернуть небо и землю и сделала бы это, если бы оказалось искомое кольцо. Пока же обремененная своей силой и не зная, куда ее применить, она добровольно ищет самоубийства. Наследство русской личности — острый меч, бесильный единственно против ее собственной тюрьмы. Другим людям она может передать великую силу, тот дух живой, который движет горами. Но следующее дыхание есть дыхание смерти, уготавливающее и для другого тот же вечный,

безнадежный гроб» (Там же, л. 14–14об.). Не забудем, что это пишется в 1918 г., после заключения униженного для России Брестского мира, после революционных потрясений и слома старого уклада жизни, в год начала Гражданской войны. Перед нами антитезис, противостоящий тезису о светлом мессианстве России, который Муравьев выдвигал в период между двух революций.

В поисках чаемого синтеза, стремясь понять душу России через ее историю, раскрыть тот целостный идеал, который был бы способен вывести страну из революционного морока, Муравьев весной 1921 г. приступает к разработке замысла мистерии. На листах философского дневника появляются первые варианты планов и наброски, пока прозаические, отдельных глав. Муравьев стремится дать своего рода откровение о России и мире, пророческий смысл замысла для него очевиден. Как очевиден и его эсхатологический смысл, его устремленность к идее «нового неба и новой земли», «свершения времен». И потому он называет главы, а потом сцены (когда повествование сменится диалогом, а несостоявшийся роман — драматической формой) «видениями», придавая им апокалиптическое звучание.

Первоначально Муравьев хотел вести действие от первого лица, претворяя в художественно-философском тексте свой собственный внутренний путь. «Я любил женщину, именуемую Софией», — говорит его герой в одном из черновых набросков (Там же, ед. хр. 2, л. 39). Сохранившиеся в архиве мыслителя листки записной книжки 1915 г. указывают на то, что эта любовь была реальностью. В дневниковых записях Муравьев называет любимую женщину то «С. Д.», то «моя дорогая Sophy». Он пишет ей взволнованное письмо, и оно раскрывает в молодом мыслителе того самого «искателя царства», каким вскоре станет у него Егорий: «Мне грустно, что я не принес Вам какую-нибудь победу, какое-нибудь свое “взятие Перемышля”. Везде всходы, всходы, всходы и жатвы никакой. Я знаю, Вы не ищете жатвы и удивляетесь моему вечному устремлению. Но я *верю*, что найду, и чем яснее я вижу, что я не нашел, — тем яснее я вижу, что найду» (Там же, к. 21, ед. хр. 2, л. 6, 26а). И вот в набросках, сделанных 4 и 7 апреля 1921 г., герой, исполненный духовной жаждой, рассказывает свою историю. Историю своих исканий Бога и своей любви к Софии, для которой он готов добыть истинное царство, то, о котором она мечтает: царство небесное и одновременно земное, исполненное радости преобразования, неисчерпаемой вечной жизни (Там же, к. 17, ед. хр. 13, л. 42–43). А далее следует рассказ о поисках Китовраса, что становится спутником и помощником героя в его странствиях к чаемому земно-небесному Граду (см. «Приложение»).

В одном из набросков герой, искатель Царствия Божия, прежде чем найти Китовраса, попадает на заседание строителей. Они обсуждают пути строительства будущего, говорят мудрено, сыплют иностранными словами, их общество кажется искателю не живым, и он едва сдерживается, чтобы не сказать спорящим: «Где мышцы Ваши сильные и глаз острый и верный, необходимый для построек? Руки Ваши высохли и висят, как плети, и глаза ушли в глубокие впадины, отделенные от жизни тяжелыми двойными очками». Но вот встает старый строитель и бросает своим собратьям: «Мы ничего не в силах построить. <...> Мы избрали неправильный путь. Мы заперлись в комнату, тогда как здания обыкновенно возводятся на земле. <...> А главное, мы не знаем, как строить». Но есть тот, кто знает. Это сказочный Китоврас (Там же, к. 17, ед. хр. 13, л. 48 об.). Далее старик пересказывает древнерусскую «Повесть о Китоврасе» и сообщает, что искать помощника Соломона лучше всего в древних храмах. В раздумии герой покидает заседание и отправляется «искать Китовраса» (Там же, л. 51).

В архиве Муравьева сохранился набросок, где повествование идет от лица самой Софии. Форма апокалиптического видения становится яснее и четче:

«В год тысяча девятьсот тринадцатый была я, недостойная, восхищена духом и имела видение. Длилось оно десять ночей и в каждую была я восхищена духом и отверзались мне тайны прошлого, настоящего и будущего» (Там же, л. 83). «В ночь первую» София видит себя в Петербурге «в чертогах непотребного веселия» (так, высоким церковнославянским штилем здесь обозначается бал). «Шли пирования и пляски над Невой рекой, и я среди всех была желанней и краше» (Там же). Но вдруг ощутила София «странную тоску» и услышала голос: «Иди отсюда». «И я поспешно ушла <...> и пошла <...> по пустынным улицам города, в молочном предрассветном тумане, отыскивая место, куда вел меня дух Божий». И пришла в сад напротив Исаакия, и «опустилась, дрожащая и ожидающая, на скамью». «И вот здесь, — завершает София, — явился мне Китоврас» (Там же, л. 83 об., 84).

Но и этот вариант — сложный формально, требующий соблюдения стиля и слога древних апокрифов — был Муравьевым отставлен. Мыслитель попытался перейти к нейтральному варианту повествования — уже от третьего лица. В архиве сохранились наброски первой главы, носящей название: «То, что София узнала на балу». Здесь рассказ начинается с описания бала, «петербургского великосветского бала», «самого обыкновенного и вместе с тем самого фантастического». Увы, несмотря на великолепие бала, Софии на нем смертельно скучно, она ищет, как скоротать время, и внезапно замечает «странную фигурку сгорбленного старичка». Это известный профессор. «Он был приглашен на торжественное открытие психологического съезда», но по рассеянности «ошибся улицей и подъездом и теперь не знает, как отсюда выбраться». Начинается разговор, во время которого профессор сообщает что в последнее время он «изучал апокрифическую литературу»: «И могу сказать, что я достиг совершенно исключительных интересов. Вы знаете мой взгляд на вещи, — прибавил он шепотом, — я изучаю старину с особой точки зрения, в идеях Федорова. Я ищу в ней элементов воскресения. В старом новое, в прошлом настоящее и будущее. И вот, представьте себе, я начал одну работу, которая дала мне неожиданные результаты: чем больше я в нее углубляюсь, тем больше я убеждаюсь, что некоторые из давних явлений не только не умерли, но живут, и не только живут, прозябая, как остаток старины, как привидения, не нашедшие могилы, но имеют в себе силы будущей громадной и плодотворной жизни, жизни не в склепе и не при лунном свете, но законно и победоносно, при полном и страстном полуденном солнце» (Там же, к. 17, ед. хр. 1, л. 6 об.). Далее профессор сообщает, что его изыскания касаются «легендарного образа Китовраса», и пересказывает Софии древнерусскую «Повесть о Китоврасе», ту самую, которую ранее пересказывал старик-строитель (Там же, к. 17, ед. хр. 13, л. 49–51). София слушает с интересом и признается, что очень хотела бы увидеть легендарного помощника Соломона. Вместе с профессором она уходит с бала и идет пешком по набережной, думая об услышанном. Садится в садике у Исаакия — и тут происходит встреча ее с Китоврасом (Там же, л. 12–13, 96–103).

Первый набросок встречи сделан уже в диалогической форме. Муравьев отказывается от повествовательной манеры письма и окончательно останавливается на диалоге. Переводит в диалог и некоторые наброски, сделанные еще в 1918 г. Далее основное внимание он сосредотачивает на развитии мистериального сюжета — истории искания и обретения Царствия Божия, истинного царства правды.

Планируя рассказ от мужского имени, Муравьев местом действия избрал Москву, а местом встречи героя и Китовраса — Храм Христа Спасителя. Когда повествование было передано Софии, а затем нейтральному рассказчику, действие переносится в Петербург, и встреча Софии и Китовраса проходит у Исааки-

евского собора. Но обе встречи заканчиваются одинаково. Китоврас говорит, что для отыскания царства «нужно то, что называется у людей подвигом»: «Надо стать странником, каликой переходим, таким, каких рождала русская земля, когда она искала в паломничествах Царства Божия — Нового Иерусалима» (Там же, л. 103). И вместе с Китоврасом герой или героиня отправляются в паломничество по временам и эпохам, по царствам, воплощавшим те идеалы, которые предносились человечеству в разные моменты истории.

Создавая образы героев мистерии, рисуя проходимые ими царства, Муравьев активно использовал образы отреченных книг, древнерусских апокрифов. Он был хорошо знаком с исследованиями апокрифической литературы И.Я. Порфирьева, А.Н. Веселовского, А.Н. Пыпина и др. Ему были близки представления последнего об апокрифе как отражении религиозных дум и чувств народа, тезис, что «апокрифическая литература представляет собою богатый религиозный эпос с длинной литературной историей» (*Пыпин*. I, 417). Пыпин отмечал «религиозно-поэтическое настроение, создающее легенду» (*Пыпин*. I, 416), подчеркивал что «апокрифический эпос» был своего рода учебником истории, причем истории священной. Наконец, указывал на роль апокрифа «в замене старого языческого мировоззрения новым христианским» (*Пыпин*. I, 424), и эту мысль подхватывал Муравьев, выстраивая на ней замысел своей мистерии. Как в свое время образы апокрифов оказывали формирующее влияние на мирозерцание человека Древней Руси, чутко отзывавшегося на «чудесное, наглядное, трогательное или страшное» (*Пыпин*. I, 424), так у Муравьева образы апокрифов и былин играют свою роль в утверждении нового мирозерцания, и Китоврас, персонаж древнерусского сказания о Соломоне и Китоврасе, пользовавшегося, «несмотря на осуждение в индексе», «большой популярностью у старых книжников» (*Пыпин*. I, 432), становится проводником Софии, а с ней и русского народа к новому, активно-христианскому мирозерцанию.

Видя в мифах, легендах, преданиях проявление духовной и религиозной активности народной души, Муравьев актуализирует их для современности. Он движим желанием связать распавшуюся связь времен, увидеть исторические корни текущего, обратиться своих современников к их истокам, скрестить их духовные пути с путями далеких предков. И потому его «искатели царства» получают имена героев народного эпоса — Святогор, Аника, Полкан, Егорий. А сами царства, воплощающие в себе различные идеалы жизни и устройства человека, предстают «в виде царств сказочных и легендарных»: «Лукорья», где, согласно древнерусскому сказанию, правит «брат Соломона» Китоврас — днем над людьми, ночью над зверьми, уже помянутых Святогорова царства (действие, ему посвященное, носит название «Святые горы» — подробнее см. примеч. 206) или «Царства Пресвитера Иоанна». Китоврас так поясняет эту склонность к символическим образам: «Мое существование в качестве мифа заставляет меня все видеть через образы других мифов. Это особый мир, со своими требованиями и законами, он соответствует миру действительности, но не сливается с ним» (Там же, к. 19, ед. хр. 3, л. 128).

Особенно подробно в черновых набросках и планах останавливается Муравьев на царстве социализма. В наброске от 7 апреля 1921 г. разворачивается сюрреалистическая картина послереволюционной Москвы: превращенные в груды кирпичей здания, разоренные церкви, поросшие травой улицы и одичавшие люди, сцепившиеся в смертельной схватке за свою пищу (см. «Приложение»). Символом слома исторических путей России, от которой отлетает дух жизни, становится «темный Кремль» (Там же, к. 17, ед. хр. 2, л. 38). А идеал социализма предстает в виде царства песоголавцев под управлением царя Полкана. Полкан, как ранее Святогор, приветствует Софию, оказавшуюся в его царст-

ве. Он делает ее царицей «III Рима социалистов», «ЛжеРима», как поясняет в заглавии Муравьев. Шествие песоголавцев сменяется сценой коронации Софии, которая понимает: перед нею ложное царство. «Китоврас проклинает ЛжеРим, и все превращается в призраки, в пляску мертвых». Калики-перехожие и странники-никудашники, пришедшие за Софией, вместе с Егорием Храбрым (св. Георгием Победоносцем) во главе «встают с крестом против мертвых царей». Но силы неравны, и «полканы» их побеждают. И вот финал страшного действия: «Пляска смерти все охватывает. Выезд Полкана в виде смерти. Все исчезает. София остается одна в ужасе с корнем на голове, и корень обратился в похоронный венок» (к. 19, ед. хр. 3, л. 4).

В планах и набросках 1921–1922 г. одно из центральных мест занимает образ Егория Храброго (см. примеч. 2 к наброску «Герсеванов»). Он несет в себе идею светлого, миропреображающего христианства. Его, как Алешу Карамазова, благословляет на подвиг, старец-молитвенник (см. «Приложение»). Именно Егорий, одаренный горячим сердцем, взыскующий целостной правды, должен открыть Софии пути к истинному царству, спасти русскую землю от нашествия песоголавцев. В одном из набросков темы «Егорий» Муравьев, опираясь на духовный стих о Егории Храбром, рисует царство «царица Демьянища». К нему приводят скованную Софию, и царь требует, чтобы она покорилась. Но она не покоряется «слепой силе». Ее подвергают мучениям, подобно тому как в духовном стихе претерпевает эти мучения сам Егорий. И тогда Китоврас в образе Егория (о смысле этих превращений см. в комментарии ниже) освобождает Софию. «Стены падают» и на развалинах царства социализма герой раскрывает перед людьми целостный, житнетворческий идеал, идею «истинной церкви», возглавляющей дело преображения мира (к. 19а, ед. хр. 1, л. 94).

Впрочем, на древнерусских образах и сюжетах Муравьев не замыкается. Он стремится поставить мистерию в контекст всей русской культуры: не только Киевской и Московской Руси, но и Петровского царства — вплоть до современности. В некоторых планах действующие лица мистерии выступают под маской не только героев былин, сказаний, легенд (Святогор, Микула, Вольга, Шимон, Моислав и т. д.), но и реальных деятелей русской истории и персонажей отечественной классики XIX в. (Пересвет, Пахом Михайлов, т. е. Петр I, Достоевский, Бакунин, Шигалев и др. — Там же, л. 98; к. 19, ед. хр. 1, л. 69). Постепенно, как и в планах 1918 г., Муравьев решает включить в мистирию образы древних культур, Средневековья и Возрождения, дабы представить историю исканий Грядущего Града во всеисторическом и всемирном масштабе. В одном из планов (к. 17, ед. хр. 13, л. 84 об.) видения, именуемые «Лукорье», «Единорог», «Беломорье», «Калики», «Св. Горы», сменяются картинами «На развалинах Вавилона», «Сократ», «Сенека», рисующими Древний мир, а затем следуют диалоги, связанные с европейским Средневековьем и Возрождением: «Церковь», «Теократия», «Беме», «Идеализм и материализм», «Наука», «Макиавелли», которые затем снова уступают место образам древнерусской культуры, воплощающим, с одной стороны, идею социалистическую («Полкан»), а с другой — богочеловеческую, активно-христианскую («Егорий», «Иоанн»).

С самых первых набросков и планов странствия Софии и Китовраса завершались «Царством Пресвитера Иоанна», чаемым царством народных искателей, вдохновленных легендой о Беловодье. Это царство, где «небо и земля соткнулись», ближе всего, по замыслу Муравьева, стояло к тому активно-христианскому, житнетворческому идеалу, исповеданием которого должна была явиться его мистерия. А затем в финальном видении Китоврас и София представляли в образах Соломона и Царицы Савской (к. 19а, ед. хр. 1, л. 22), и диалог между ними добавлял последние штрихи к образу «Царства Преображения». В ряде

планов мистерия завершается видением «Плеромы», божественной полноты бытия, преддверием которой становится искомым героями царство и в которую должно войти, очистившись от зла, преодолев несовершенство, все бытие (Там же, л. 89 об.; к. 17, ед. хр. 13, л. 85).

Одним из самых сложных и интересных в мистерии является образ Китовраса. В процессе эволюции замысла он трансформируется из существа, «ни во что не верующего, только в одну плоть» (к. 17, ед. хр. 1, л. 45), в носителя силы перерожденной и просветленной, сознательно служащей добру. Среди подготовительных материалов к мистерии находим характерные записи: «*Китоврас* есть злая сила, служащая добру, побежденная, превращенная в силу светлую. Это сказывается в рассказе о том, как боярин Соломон надел на его шею кольцо с именем Божиим» (к. 19а, ед. хр. 3, л. 79); «*Китоврас* — побежденное, служащее зло» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 24). Более того, по замыслу Муравьева, «задача Китовраса заключается в том, чтобы просветить все живые существа в отношении истинной природы вещей» (к. 17, ед. хр. 1, л. 40). Герой, родившийся в древнерусских «духовных книгах», становится водителем искателей к свету совершеннолетней, сознательной веры, раскрывает перед ними идеал соборности, христианского делания.

Разработка мистерии на материале древнерусской истории и апокрифов шла весь 1921 г., продолжилась и в 1922 году. По мере развития замысла Муравьев постепенно ограничивает влияние сказочного элемента, давая больше места образам современности. Сказка и миф начинают сплетаться с реальностью. Во фрагменты и сцены, написанные в 1921–1922 г., философ включает «говорящие» картины современной России. В диалоге о смерти, вошедшем в первую редакцию третьей ночи, София и Китоврас переносятся в тюремную камеру, где ожидают расстрела трое приговоренных белогвардейцев, и слышат их диалог: один, совсем мальчишка, взволнованно признается в страхе смерти и жажде жить, несмотря ни на что; другой, постарше, в духе Гегезия проповедует свободное принятие смерти, а третий спокойно и твердо говорит об идее, за которую умирать не страшно, и о не уничтожимом смертью единстве личности со всем бытием. А затем следует картина мертвецкой больницы, куда свозят трупы расстрелянных, среди которых София видит тела и этих троих (к. 17, ед. хр. 10, л. 4об.–12 об.). В видении «Темный Кремль» у Храма Христа Спасителя беседуют двое нищих, один из которых — бывший священник, старушка, баба, солдат, и в их речах звучит народная реакция на большевизм, поправший святых русской земли (см. «Приложение»). И лишь после этой сцены разворачивается диалог «Софии и Китовраса» об истоках и сущности песоглавия, о социализме как ложной действительности, несущей «не творчество, а смерть», ложной соборности, о противоречии живущего в нем «устремления в сторону сверхличного, абсолютного и невозможности создать мотив для этого, пользуясь средствами материалистического миропонимания» (к. 19, ед. хр. 1, л. 75; к. 18, ед. хр. 19, л. 9 об.).

Параллельно с разработкой сюжетно-образной стороны мистерии Муравьева все более захватывала философская ее сторона. В дневнике лета — осени 1921 и осени — зимы 1921–1922 гг. он ставит каждый образ в философский контекст. Лукорье становится символом «стадности», а Святогорово царство — проявлением индивидуализма и солипсизма, и оба выражают два крена в понимании личности. Те же царства, вместе с царствами Полкана и Пресвитера Иоанна, соединяясь с образами трех Римов, проецируются в историософскую сферу, ставятся в связь с разрабатываемой Муравьевым философией действия, подчиняются глобальному замыслу — прочесть историю мировой мысли и культуры как историю откровения о человеке, о его творческом назначении в мире, увидеть метаисторическое в историческом, связать историю и эсхатологию. Харак-

терны, с этой точки зрения, дневниковые записи Муравьева, где перемежаются планы и наброски к мистерии с развернутыми философскими пассажами.

Постепенно философ начал теснить в нем художника. Драматическая форма, где мысль так или иначе подчинена художественно-литературным задачам, теряла свою привлекательность, уступая пальму первенства философскому диалогу. По пути создания таких диалогов и двинулся Муравьев с конца 1921 г. В дневнике он обозначал темы, когда пространно, а когда конспективно намечал линии их развития, а затем писал уже собственно диалог, зачастую вставляя в него фрагменты дневниковых листов и черновых набросков, отчасти перестраивая текст и превращая монологическую форму высказывания в диалог.

В архиве философа сохранились черновые рукописи диалогов, написанных в 1922 — начале 1923 г. Многие из них связаны сквозными темами. В одних диалогах основное место отводится философии действия и концепции мессианского акта (к. 17, ед. хр. 7; к. 17, ед. хр. 14а, б, в; к. 17, ед. хр. 16; к. 18, ед. хр. 1, л. 28–41; к. 18, ед. хр. 6; к. 18, ед. хр. 7; к. 18, ед. хр. 8, л. 1–19; к. 8, ед. хр. 11; к. 8, ед. хр. 15): Китоврас раскрывает перед Софией сущность и структуру мессианского акта, рассматривает мессианские акты древних культур, Средневековья и Возрождения, говорит о мессианизме России и будущем мессианском акте, знаменующем эру преображения мира. В других диалогах в центре проблема единства и множественности (к. 8, ед. хр. 10), причем в анализе диалектики единства и множественности Муравьев затрагивает проблему личности, соотношение индивидуального и всеобщего (к. 8, ед. хр. 2) и приходит к идее соборности, в которой разрешается антиномия «я» и «другие» (к. 8, ед. хр. 3), и вершинному ее проявлению — Церкви (к. 18, ед. хр. 8, л. 42–48; к. 18, ед. хр. 1, л. 1–27). Поднимает Муравьев в диалогах и волнующий его вопрос о христианстве, судьбах исторической церкви, о развитии христианской идеи в веках. Так, пятую ночь мыслитель планирует посвятить обсуждению проблем христианской догматики и типам христианской религиозности (план и фрагменты соответствующего диалога: к. 19, ед. хр. 3, л. 165, 153–154, 160–161). На рубеже 1921–1922 гг. его особенно занимает идея апокалиптики, с которой он связывает осуществление истинной церкви. В дневниковых записях, и планах мистерии ставится вопрос о церкви и апокалиптике, о будущем воздействии церковно-апокалиптического идеала на все сферы и планы жизни, а затем пишется соответствующий диалог (см. разделы «Приложение», «Из философского дневника»). В диалоге о религиозной культуре будущего Китоврас раскрывается как Пресвитер Иоанн, носитель идеи «апокалиптической христианской теократии», и представляет Софии новое религиозно-общественное устройство мира и человечества, ведущее к «свершению времен», «внехрамовую литургию», совершающую преобразование мира (см. в приложении «Диалог о новой культуре»). В свою очередь к диалогам о единстве и множественности, о личности и соборности, о будущем устройении жизни примыкают диалоги и фрагменты диалогов о проблеме бессмертия (к. 18, ед. хр. 16, л. 20–22, 25–31, 40–43, 45), о стержневой для Муравьева проблеме времени и его преодоления (к. 17, ед. хр. 12; к. 19, ед. хр. 3, л. 96–112).

Движение от мистериального действия к философскому диалогу хорошо видно по динамике возникновения новых планов мистерии. Судя по плану, сделанному 14 октября 1922 г., Муравьев еще всецело во власти драматургического замысла (см. «Приложение»). Однако в конце плана он набрасывает prospect обширного религиозно-философского диалога (а точнее диалогов) — о множестве и соборности, эгрегорах и аватарах, истинной церкви и свершении времен. В ноябрьских планах 1922 г. собственно действие сведено к минимуму, части мистерии фактически становятся разделами философского сочинения, получая названия по тематике диалогов. Так, в плане от 24 ноября 1922 г. вслед за дейст-

виями «Исаакий» и Святогор» следует трансформированная сцена встречи Софии и Навуходоносора, превращенная в диалог под названием «Единое ничто — квиетизм», а затем намечена серия диалогов о философии действия и мессианском акте. В тот же день в план диалога «Исаакий» Муравьев добавляет пояснение: «Основной принцип», переводя диалог в рассуждение об основном принципе философии. В плане от 26 ноября после «Исаакия» обозначены диалоги на темы: «Математический мир», «Аватары», «Святогор» (единственное название, где сохраняется имя героя), «Единое ничто», «Философия действия — мессианский акт», «Субъективность», «Универсальность — соборность», «Воскрешение», «Преображение», «История», а 30 ноября к ним добавлены темы «Характер философии (теория познания)» и «Принцип внеположности» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 162–163 об.).

Работая над философскими диалогами, Муравьев менял композицию фрагментов, делал новые редакции, используя листы прежних версий, переносил в новый текст нужные страницы из других диалогов и философских набросков, а что-то оставлял за пределами рукописи (см. разрозненные листы и фрагменты: к. 19, ед. хр. 3 и отчасти к. 19, ед. хр. 2), часто писал на перечеркнутых оборотах листов прежних редакций.

Новый виток работы над мистерией пришелся на вторую половину 1923–1925 гг. На этом этапе Муравьев ищет путей синтеза драматического действия и философского диалога. Философские диалоги 1922–1923 гг. выросли из его дневников и статей, и зачастую он просто разбивал единый текст на реплики персонажей. В результате в речах героев возникали длинноты, не только парализовавшие действие, но и тормозившие сам диалог. Теперь Муравьев убирает длинноты, делает текст более разговорным, сообщает речам каждого из героев свою стилистическую окраску. И если ранее диалоги велись только между Софией и Китоврасом, то теперь Муравьев вводит новых действующих лиц, адресуя им реплики Софии и Китовраса.

На этапе начальной и срединной разработки замысла герои-бенсалемцы, представляли воплощениями самого Китовраса, как бы разными его ипостасями. Вот как говорил об этом в первой редакции собрания в Бенсалеме сам Китоврас: «Вы, все здесь собравшиеся, мои, Китоврасовы, ученики и могу сказать даже — мои различные воплощения. Каждый из Вас есть я, Китоврас, но в особом образе и с особым мировоззрением», а София в ответном слове раскрывала смысл этого уподобления: «В каждом из Вас есть своя особенность, но вместе с тем Вы все странно похожи, и мне кажется иногда, на Вас глядя, что Вы — единый Китоврас в разных изданиях. И за Вами мне чудятся еще сотни и миллионы таких же Китоврасов, пока весь мир не окажется [Китоврасом] (так же как весь мир состоит и из Софии)» (к. 17, ед. хр. 4, л. 2–3, 5). Характерна следующая реплика Китовраса: «...Это несколько не умаляет личности каждого из строителей» (Там же, л. 5). Так в образно-художественной форме выражал Муравьев закон ипостасности, о котором много размышлял и в философских статьях, и в дневниках, и в самих диалогах. Не только на собрании бенсалемцев, но и в дальнейшем развитии действия, когда начинается путешествие Софии по царствам, Китоврас выступает в образе каждого из строителей, раскрывающих перед Софией замысел своих построек, а затем принимает свой истинный облик и толкует ей, искальнице, смысл каждого царства, раскрывает его изъяны и одновременно намечает путь к целостному идеалу.

Постепенно Муравьев начинает отказываться от такого приема, имевшего прежде всего философский смысл. Он вводит в качестве отдельных персонажей каждого из строителей и передает им часть Китоврасовых реплик. В этом случае Китоврас с самого начала оказывается дистанцирован от идей и идеалов строи-

телей царств. Впрочем, процесс этой правки автор так и не завершил, и в некоторых диалогах, например, в диалогах шестой ночи, в начале действия Китоврас предстает как «демон-революционер» и только затем в действие вводятся строители, защищающие идеал революции, открывая Китоврасу возможность для его критики.

Одной из стержневых тем машинописной версии мистерии стала тема культуры. Эту тему обсуждают на своем собрании бенсалемцы, она звучит в диалоге Софии, Китовраса и Адаряна в третьей ночи, обсуждается в диалоге о судьбах Церкви в ночи четвертой, поднимается в диалоге в «Царстве подземных людей», кульминируя в последней сцене мистерии, где рисуется план строительства культуры будущего, становящейся творческим преображением мира. И это совсем не случайно. Замысел «Софии и Китовраса» оказался тесно связан с задуманной Муравьевым в 1923 г. книгой по философии культуры, которая должна была стать откликом на книгу Бердяева «Философия неравенства» и одновременно «исповеданием веры» самого Муравьева (см. преамбулу к разделу «Планы и заметки по философии культуры»). В набросках и заметках Муравьева неоднократно упоминается речь, произнесенная им на проводах Н.А. Бердяева, высланного за границу осенью 1922 г. Судя по косвенным данным, речь эта была посвящена всеобъемлющему духовному кризису человечества, гибели Европы, изжитости путей старой культуры и необходимости искать новых, созидательных основ строительства будущего. Обращает на себя внимание тот факт, что сохранившиеся наброски плана книги о культуре в ряде пунктов перекликаются с планами мистерии (см. Т. II наст. изд.). Более того, ряд пунктов плана книги фактически развит в серии диалогов о мессианском акте древних культур, культуры Средневековья, Возрождения, Нового времени. О том, что Муравьев отчасти соотносил замысел мистерии с замыслом книги о новой культуре, свидетельствует тот факт, что в одном из планов мистерии присутствует указание на провода Бердяева применительно к сцене заседания строителей: «Проводы — Бенсалем» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 96), а поверх одного из планов книги о культуре появляется надпись: «Собрание строителей» (к. 19, ед. хр. 1, л. 31).

Помимо «Софии и Китовраса» Муравьев в 1923–1924 гг. работал и над другими вещами: статьей «Всеобщая производительная математика», книгой «Овладение временем», предназначенными для печати в Советской России. Многие из написанных в 1922 г. философских диалогов: о личности, мессианском акте, о времени, о действии — в трансформированном виде входили в «Овладение временем». При этом Муравьев был вынужден их оскоплять, предельно приглушая религиозно-философское звучание текста, а то и вовсе его убирая. Рукописи таких диалогов, как «Система мессианских актов», «Диалог о новой культуре» несут впечатляющие следы такой правки: «мессианский» акт становится «историческим», «теократия» — «космократией», «соборность» — «коллективностью» и т. д.

Что касается собственно текста мистерии, то в процессе работы над машинописной редакцией Муравьев поначалу стремился ориентироваться на истину и Абсолют, не допуская в тексте сочинения, которое должно было стать его «исповеданием веры», никакой идеологической конъюнктуры. Однако постепенно в его сознании рождается мысль о возможности напечатания мистерии в Советской России. Вероятно, Муравьев сознавал всю ее утопичность, но раз мысль родилась, не отреагировать на нее он не мог. Анализ машинописной редакции показывает, как упорно пытается мыслитель провести главную — богочеловеческую, активно-христианскую тему и как все сильнее, все настойчивее под влиянием надежды донести свое сочинение до современников здесь и сейчас, и не за границей, а именно в России, расширить духовные горизонты строителей

нового мира вторгаются в ведение этой темы диссонансирующие прометеистские ноты.

Одним из центральных образов мистерии был образ Церкви. В диалогах, написанных в 1921–1922 гг., именно Церковь раскрывалась как водительница человечества к Царствию Божию. Муравьев критиковал идеи и идеалы исторической церкви, и хотя из трех христианских исповеданий ближе всего к идеалу истинной Церкви стояло для него православие, вере отцов он также бросал свои упреки — прежде всего за гонения, воздвигнутые на имяславие и имяславцев. В набросках сцены встречи Егория и старца (см. «Приложение») звучит тема покаяния и духовного обновления Церкви. Но, несмотря на эту критику, Муравьев проводит в диалоге Софии и Китовраса четкий тезис о том, что отказ от Церкви и христианства для человечества невозможен, что Церковь должна обрести новое творческое дыхание, ибо «вся культура, вся историческая мысль человечества жаждет освящения». Христианство утверждается им «не просто одним из элементов» в «строительстве» будущего, а как краеугольный камень этого строительства, его исходный и конечный пункт (к. 19, ед. хр. 3, л. 147). Эта позиция Муравьева звучит и сцене первой встречи Софии и Китовраса, и в машинописной редакции главы «Царство Пресвитера Иоанна», и в первом видении главы «Новый Бенсалем», где Пресвитер Иоанн раскрывается перед Софией и ее спутниками как Параклет, призывая их к деятельному исполнению обетований Христовых о Царствии Божием.

Однако представить себе подобную апологию Церкви, да еще соединенную с идеей Второго пришествия, в Советской России было немислимо. И тогда Муравьев, ища возможности сохранить религиозно-эсхатологическую окраску идей и образов мистерии, обращается к гностицизму, заменяя христианскую систему координат, в которой ранее развивались и мистерияльное действие, и его идейный сюжет, гностической. Христианской теме мистерии соответствовал образ Софии, Премудрости Божией, Софии-Церкви, символизируемый в тексте иконой Софии, недаром в финале преображенные София и Китоврас являли собой эту живую икону (ср. в черновиках: «в конце Иоанна — у нее вырастают крылья. Трон — ее облачают в царское платье, как на иконе С<офии> Пр<е-мудрости>» — к. 19а, ед. хр. 1, л. 19). Гностической — развитый в учении Валентина образ Софии Ахамот, выпавшей из Плеромы и стремящейся вернуться в божественную полноту. Гностические мотивы присутствовали в мистерии и ранее, но поначалу они органически соединялись в ней с христианскими, подобно тому, как это происходило в текстах древнерусских апокрифов и духовных стихов («Хождение Богородицы по мукам», «Слово и видение апостола Павла», «Духовный стих о Егории Храбром» и т. д.). Теперь же они начинают противостоять христианским, вступать с ними в конфликт. И библейский образ Творца замещается в тексте мистерии образом злого и ограниченного Демиурга, Ялдабаота, сотворившего несовершенный мир и несовершенного человека, изначально враждебного роду людскому. В философских диалогах 1922 г. в ответ на многовековые искания народа русского, «дабы удовлетворить эту веру и показать, что небо не пусто, что Бог внимает и любит и являет свою волю», Китоврас несет «Софии, русскому народу и человечеству новое божественное откровение» (к. 17, ед. хр. 7, л. 22). В сцене моления Софии в пустыне, написанной в 1924 г., небеса уже молчат и София отворачивается от злого бога, глухого и равнодушного к стенанию твари.

Опираясь на гностический миф, в котором к тому же присутствовал мотив восстания сотворенных Ялдабаотом эонов на своего отца, Муравьев надеялся сделать мистерию более «проходной» для советской цензуры. Но вынужденно заглушая христианское звучание текста, он тем не менее не лишил мистерию

религиозного дыхания. В финальной сцене мистерии, рисующей собрание строителей в Новом Бенсалеме, христианскую мистику заменила апокалипсическая мистика иудаизма. Надеясь обрести читателя в Советской России, Муравьев не может прямо апеллировать к образам «Откровения Иоанна Богослова», величественному пророчеству о «Царстве Божием на земле» и «Иерусалиме небесном», но он заменяет их не менее вдохновенными образами и пророчествами «Книги Еноха» с ее величественной космогонией, откровением Божественной славы и сонма ангелов, поддерживающих гармонию мира. И если в первом варианте финала Китоврас, принимавший по ходу действия разные воплощения, раскрывался перед Софией как Пресвитер Иоанн, сам же Пресвитер Иоанн — как Святой Дух, Параклет, то теперь собеседник Софии выступает как ангел Метатрон, стоящий у престола Божия.

Наибольшую смысловую трансформацию претерпела в редакции 1924–1925 гг. глава, посвященная царству социализма. Тут на движение творческой мысли Муравьева оказывала влияние сама история. Большевицкая власть, оставив позади голод и разруху Гражданской войны, стремительно восстанавливала и укрепляла страну, и Муравьев, несмотря на критику мировоззренческого фундамента новой власти, не мог не отдать должное ее повороту на рельсы государственного строительства. Натура деятельная и творческая, он готов активно участвовать в этом строительстве и всеми силами стремится содействовать тому, чтобы расширить масштаб коммунистической идеологии, раскрыть новые горизонты социальному деланию, перспективы преображения — колоссальным человеческим силам, выведенным революцией на поверхность истории.

В 1921 и 1922 гг. мыслитель рисует социализм как царство песоглавцев. Их «собачьи лица» «означают отказ от Бога», а значит «от вечной человеческой личности, живущей только в Боге и только Богом» (к. 18, ед. хр. 9, л. 6). А символом царства является «темный Кремль», поросший травой. В ночи шестой («Царство подземных людей») кинокефалы — уже не большевики, превращающие Россию «в лагерь» (к. 19, ед. хр. 1, л. 75 об.), а нэпманы. В диалогах Софии и Китовраса о социализме «перед темным Кремлем, перед разрушенной страной и развешенными по ветру остатками ее культуры» (к. 18, ед. хр. 19, л. 1) звучала критика социализма как атеистической «лжесоборности», построенной на апологии человеческого и только человеческого, утверждалась мысль о неспособности социализма, в силу узкого духовного горизонта, построить религиозную культуру будущего. В ночи «Царство подземных людей» критика социализма присутствует, но она значительно смягчена в сравнении с первой редакцией. Часть упреков, ранее адресованных социализму как таковому, Муравьев теперь адресует «узкому», «умеренному» социализму», т. е. российской социал-демократии, меньшевикам и эсерам. В первой редакции социализм был назван «лже-Церковью», в главе «Царство подземных людей» появляется обратный тезис: Церковь как лже-социализм. Для Китовраса первой редакции социализм, в котором русский народ увидел исход своей вековой тоски по Царствию Божию, — не конечный идеал, но лишь «мост от безбожной древней нашей соборности к истинной религиозной соборности будущего, к царству Егория» (Там же, л. 3 об.). Сами же песоглавцы обречены, они не могут преобразиться, обрести новый, человеческий лик. В «Царстве подземных людей» Китоврас призывает Софию увидеть в Красной России рождение грядущей зари, перспективу обращения «подземных людей» в светоносных строителей Нового Града.

Впрочем, несмотря на смещение акцентов в своей трактовке социализма, в главе «Царство подземных людей» Муравьев сохраняет свой главный упрек носителям большевицкой идеологии: в отсутствии строительной перспективы, узости конечного идеала. И свою мистику он выстраивает именно как опыт

искания целостного идеала, преодолевающего в том числе и изъяны социалистического «рая на земле», основанного на «безбожной государственности» (к. 18, ед. хр. 19, л. 4), на воинствующей атеизме, на уплощенном понимании бытия, человека, истории.

Параллельно русскому тексту Муравьев начинает создавать английский вариант мистерии, надеясь напечатать его в Англии, где у него были родственники и знакомые. Возможно, в какой-то момент он вообще решил отставить в сторону русский вариант ради английской версии, поскольку он мог быть в ней более свободен, не думать о цензурных препонах и не пользоваться эзоповым языком, превращая «теократию» в «космократию».

В архиве философа сохранились отдельные планы английского варианта мистерии. Отчасти они близки планам русской версии, отчасти трансформируют их. В пролог, носящий название «Мессианские чаяния», Муравьев планирует вынести сцены «Никудышники» (разговор уральских казаков о Царстве Пресвитера Иоанна) и собрание матросов-беломорцев во время революции 1905 года (в русском тексте оно отнесено к 1916 году). В первое действие («Благовещение») намерен дать сцену «Бал», встречу с Китоврасом у Исаакиевского собора и собрание строителей «Новой Атлантиды», отнеся все эти события к 1913 году. Во второе («Обреченные царства») думает включить сцены «Либеральная Революция», изображающую заседание Временного правительства под руководством Керенского (время действия 1917 г.), «Скифы» (время действия — 1920 г.), «Святая Русь» (время действия — 1922 г.) и «Диктатура пролетариата» (в других вариантах плана: «Революция», «Подземные люди», действие происходит в 1923 г.). А в третьем действии («Новое небо и новая земля») дать главы «София Ахамот» и «Новый Град» (к. 17, ед. хр. 2, л. 4, 5).

Еще с первых шагов работы над мистерией Муравьев мыслил свое сочинение как апологию «активной апокалиптики». В архиве мыслителя сохранился черновой набросок обложки к финальной главе русской версии с названием «Новый апокалипсис», эпиграфом «И увидел я новое небо и новую землю...» и подписью «Грядущий град» (к. 19, ед. хр. 1, л. 108). Но в конечном итоге от подобной параллели с «Откровением Иоанна Богослова» в машинописи русской редакции Муравьев отказался. В английской версии, напротив, подчеркивал апокалипсический характер своего сочинения и планировал дать ему название «The аrosalypse» («Откровение», «Апокалипсис» // Там же л. 4). Один из планов, носящий такое заглавие, состоит из 8 «vision» («видений») (Там же, к. 19, ед. хр. 1, л. 71).

В архиве Муравьева сохранились отдельные рукописные наброски английского текста (к. 15, ед. хр. 5 б, к. 17, ед. хр. 2, л. 6–37) и машинописный вариант английского текста, напечатанный на папиросной бумаге; часть рукописи содержит правку фиолетовым и простым карандашом (к. 15, ед. хр. 1). Сохранились также вторые экземпляры машинописей отдельных глав (к. 15, ед. хр. 2, 3). На титульном листе заглавие: «Sophia and Kitovras», далее подзаголовок: «a mystery» («мистерия»), обозначение автора «Kalika Perehojii (Калика Перехожий)», эпиграф из «Откровения Иоанна Богослова»: «И видел я другого Ангела сильного, сходящего с неба, облеченного облаком... и воскликнул громким голосом, как рыкает лев; и когда он воскликнул, тогда семь громов проговорили голосами своими» (Откр. 10:1, 3), перечень действующих лиц: «София, Китоврас, средневековый демон, строители Новой Атлантиды: Ampheres, Nestor, Elasiippos, Cadeiros, Azaes, Evemon, Diarperes» (в одном из набросков Муравьев приводит толкования некоторых имен: «Diarperes — блистательный, выдающийся, Cadeiros — земной, Ampheres — поднимающийся вверх» — к. 17, ед. хр. 2, л. 11 об.), а также «священники, пилигримы, странники, революционеры, анархисты, сол-

даты, казаки, журналисты и т. д.» и посвящение: «Dedicated to the real Sophia», построенное на многозначности слова «real»: реальный, действительный — и истинный, подлинный. И если за первым значением для Муравьева вставал образ той самой «женщины, именуемой Софией», которой он писал в 1915 г. взволнованное письмо и к ногам которой слагал теперь свой труд, ставший его «подвигом», его «взятием Перемышля», то за вторым — религиозно-философское понимание Софии Премудрости Божией, неразрывно сопряженное с идеей активного христианства.

В английском тексте мистерии — семь действий, символически соответствующих «семи громам» Апокалипсиса. Они так и называются: «Гром первый», «Гром второй» и т. д. К каждому действию предпослан эпиграф из Откровения. К первому, рисуящему встречу Софии и Китовраса, — о явлении «жены, облеченной в солнце» (Откр. 12:1, 2); ко второму, представляющему собрание строителей «Новой Атлантиды», — видение четырех крылатых животных, «исполненных очей», знаменитый символ евангелистов (Откр. 4: 6–8); к третьему (оно открывается беседой Софии и Китовраса в сквере перед Зимним дворцом в мае 1917 г., а затем следует диалог Софии и строителя Elasippos, члена Временного правительства, уже в самом Зимнем дворце осенью 1917-го) — восклицание Ангела: «Пал, пал, Вавилон, великая блудница, сделался жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистой и отвратительной птице» (Откр. 18,2). В четвертом действии София сначала встречается с Китоврасом, принявшим облик зверя-Навуходоносора (он исповедует слияние с природой, вплоть до погашения сознания, уничтожения «я»), а затем сентябрьским утром 1920 г. попадает в украинскую деревню, расположенную недалеко от Гуляй Поля, резиденции «знаменитого анархиста и главаря банды махновцев “батьки” Махно», где беседует с Нестором, носителем идеи индивидуалистического бунта (в русской версии ему соответствует Адарян). Этому действию предпослан эпиграф: «Ибо ты говоришь: “я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды”; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг» (Откр. 3:17). Действие, именуемое «Пятый гром», открывается символическим видением двух городов: Москвы и «огромного европейского города», и соответствует шестой ночи русского текста. После диалога Софии и Китовраса о гибели старой культуры следует диалог Софии со строителем Cadeiros о социализме. Текстам предпослано 3 эпиграфа — и не из Герцена и Энгельса, как в русской версии, а из Откровения: снятие второй печати («вышел конь рыжий; и сидящему на нем дано взять мир с земли, и чтобы убивали друг друга» — Откр. 6:4), видение огнедышащего дракона, ополчившегося на жену, облеченную в солнце (Откр. 12:3,4), снятие шестой печати, когда «произошло великое землетрясение, и солнце стало мрачно как власяница, и луна сделалась как кровь» (Откр. 6:12).

В отличие от русского текста мистерии видение Красной Москвы не завершает хождение Софии по царствам, а сменяется сценой у собора Василия Блаженного. София рассказывает Китоврасу о кошунственном комсомольском шествии на Рождество 1923 года, а затем следует диалог с Ampheres, Evemon и Diarperes, а также с не обозначенными в списке действующих лиц, но присутствующими в русской версии Иоасафом и Мельхиседеком, защищающими соответственно аскетический и теократический идеал христианства. Роль Пресвитера Иоанна 4-ой ночи, здесь исполняет Ampheres, а София в финале призывает принять апокалиптическую идею Церкви и идею церковной культуры, охватывающую весь мир. Эпиграфы, предпосланные главе, очень важны. С одной стороны, Муравьев словами св. Иоанна указывает на забвение Церковью ее собственных истоков, ее связи с апокалиптикой, того «Ей, гряди, Господи Иисусе», которым жили христиане первого века («Знаю дела твои, и труд твой, и терпение

твое, и то, что ты не можешь сносить развратных. Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою» (Откр. 2:2, 4). С другой — свидетельствуют о том, что Муравьев опирает свой новый апокалипсис на фундамент Церкви Христовой, расширяя и углубляя ее задание в мире: «Имеющий ухо (слышать) да слышит, что Дух говорит церквам: побеждающему дам вкушать сокровенную манну, и дам ему белый камень, и на камне написанное новое имя, которого никто не знает, кроме того, кто получает» (Откр. 2:17).

Завершающий мистерию «Гром седьмой» носит название «Новая земля». Два эпиграфа к нему взяты из 21 главы «Откровения», рисующей видение «нового неба и новой земли», «святого Иерусалима, который нисходил с неба от Бога» (Откр. 21:1, 10), а третий — из 20 главы, содержащей пророчество о воскресении: «И смерть и ад отдали мертвых, которые были в них» (Откр. 21:13). Первая сцена представляет моление Софии в пустыне и молитвенный вопль к ней всей твари. Вторая — диалог Софии и Китовраса на руинах разрушенного города, символизирующего крушение пройденных ими царств, в котором Китоврас раскрывает Софии образ чаемого «Святого Града», «Нового Активного Апокалипсиса» и призывает ее, водительницу человечества, к победе над временем и «завоеванию вечности» (к. 15, ед. хр. 1, л. 140, 141). Последней сценой становится собрание строителей в разрушенном храме. Строители Бенсалема намечают план всеобщего дела «преображения материи», «обновления человека», «организации общества» (Там же, л. 32). И именно Ampheres, символизирующий Пресвитера Иоанна, призывает всех к святому, преобразующему мир действию.

Примечательно, что в отличие от русского текста мистерии, где Китоврас активно участвует в действии, играет ведущую роль в диалогах и к тому же, как в ряде текстов, последовательно принимает облик каждого из строителей, в английской версии его роль выстроена иначе. Он ведет диалоги с Софией, но при этом не участвует ни в сцене собрания бенсалеумцев, ни в диалогах Софии с каждым из строителей царств, ни в финальном диалоге строителей, объединяющихся под водительством Софии в созидании «нового неба и новой земли». Он дистанцирован от всех, кроме Софии, которая по самой своей сути соединяет небесное и земное, мир метафизический и мир реальный, он подобен духу апокрифических видений, возносящему в горние сферы и раскрывающему избранным тайны вечности.

Ни русский, ни английский тексты мистерии так и не были изданы.

За основу настоящей публикации положен текст машинописной версии 1924–1925 гг. с добавлением некоторых рукописных фрагментов. По наброскам и отдельным листам реконструированы фрагменты текста «пятой ночи» «Царство Блудницы», рукописи которой в архиве нет.

Поскольку в процессе работы над мистерией Муравьев неоднократно менял и трансформировал замысел и создавал разные варианты глав, имена действующих лиц зачастую варьируются от главы к главе. В некоторых главах («Царство Пресвитера Иоанна», «Беловодское царство», «Новый Бенсалем») появляются персонажи, будто бы участвовавшие в действии ранее, хотя следов этого участия в сохранившихся текстах нет. В процессе подготовки мистерии к печати имена таких персонажей были оставлены без изменения, а имена действующих лиц, менявшиеся по ходу действия, частично унифицированы.

В приложении к основному тексту мистерии помещены некоторые планы мистерии, наброски сцен, отдельные философские диалоги, написанные в 1922 г., отчасти позволяющие представить ход творческой мысли В.Н. Муравьева.

¹ Печатается по: к. 15, ед. хр. 4а. Оригинал — авторская машинопись с правкой. В архиве В.Н. Муравьева сохранился рукописный текст 1 ночи, с которого

он делал машинописный вариант: к. 16, ед. хр. 8; к. 19, ед. хр. 3, л. 138, 141. О первоначальных набросках диалога Софии и Китовраса у Исаакиевского собора см. преамбулу.

В.Н. Муравьев долго решал, с чего начать действие мистерии. Одним из вариантов начала была глава «Бал». Еще в прозаической версии Муравьев описывал великосветский бал и мысли и чувства Софии на балу (см. преамбулу). Однако затем он решил начать действие с пролога, вынеся в него «разговор уральских казаков-старообрядцев о грядущем Царстве правды» и «разговор матросов в сквере о негодности существующих порядков, о необходимости установления царства правды», которого они ожидают «от всемирной революции». И лишь затем следует сцена «Бал», рисующая образ высшего света и разрыв его культуры, построенной на материальном благополучии и тщеславии, с истинной культурой. Что касается диалога у Исаакия, то он вообще разворачивается после сцены собрания бенсалемцев (план от 14 сентября 1921 // к. 17, ед. хр. 13, л. 85; ср. также л. 84 об.). Муравьев сделал черновой набросок диалога на балу (к. 17, ед. хр. 1, л. 7–15), однако в конечном итоге решил выдвинуть диалог у Исаакия на первый план, и глава «Бал» осталась только в набросках.

² *Зубовский дом* — особняк графа В.П. Зубова на Исаакиевской площади в Санкт-Петербурге, построен архитектором Г. Боссе.

³ Разговор о «Комиссии» имеет реальную историческую почву. См. в одном из черновых набросков диалога после слов Китовраса о «провале» Собора: «Я читала где-то также, что эта опасность настолько реальна, что правительство озабочено ею и идет разговор о принятии соответственных мер» (к. 17, ед. хр. 13, л. 95 об.–96). Но помимо исторического, в диалоге присутствует и другой, символический план, ниже раскрываемый Китоврасом: Исаакиевский собор — символ Петербурга и одновременно Российской империи, его провал — крушение империи и шире — всей современной цивилизации, плода развития европейской гуманистической, секулярной культуры, воплощаемой Муравьевым в образе столицы Петра.

⁴ Как пчела мы собирали (*церковнослав.*).

⁵ *Le Camp du Drap d'Or* — «Поле золотой парчи», «Златотканная долина». Долина близ Кале, место мирных переговоров французского короля Франциска I и английского короля Генриха VIII, состоявшихся 7–24 июня 1520 г. Убранство королевских палаток и палаток придворных, на которое не жалели золотой парчи, отличалось особым великолепием.

⁶ *Джон Беркли* (1685–1753) — английский богослов и философ. В центр своей системы, которую он именовал «имматериализмом», полагал тезис о том, что абсолютно существуют лишь духовные сущности (инертные «идеи» и «духи»), обладающие познающей, активной природой), вещи же существуют постольку, поскольку они воспринимаются. Бог, «Бесконечный Дух», является источником человеческих восприятий: «вещи для нас <...> начинают свое существование или создаются, когда Бог повелевает, чтобы они стали доступны восприятию разумных тварей, в том порядке и тем способом, каким он тогда устанавливает и которые мы называем законами природы» (*Беркли Д.* Сочинения. М., 1978. С. 350). Ряд исследователей прочерчивает линии преемственности учения Беркли с философией французского философа, представителя окказионализма Никола *Мальбранша* (1638–1715), считавшего общей причиной явлений действие Божества и утверждавшего, что «Все существует в Боге» и «Бог есть место духов», хотя сам Беркли эту преемственность отрицал (см.: Там же. С. 305).

⁷ Имеется в виду храм индуистской богине Кали, олицетворения губительных, смертоносных сил бога Шивы, расположенный в Дели в поселке Калкаджи. Построен в 1764 г.

⁸ Имеется в виду построение собора Св. Софии Константинопольской. Храм был воздвигнут в 324–337 г. императором Константином Великим.

⁹ Первый Иерусалимский Храм (950–586 до н. э.), средоточие религиозного культа иудейского народа, место пребывания Славы Божией, хранилище Ковчега Завета, символ величия и избранности народа Израиля, был построен царем Соломоном по завещанию его отца Давида. В доктрине и ритуале масонства образ Соломонова Храма был одним из центральных символов. Масоны считали себя «строителями духовного храма премудрости в сердцах человеческих» (*Соломоновская Т. Масонские системы // Масонство в его прошлом и настоящем: В 2 т. М., 1915. С. 53*). См. также примеч. 40.

¹⁰ Речь идет о Первой Балканской войне (9 октября 1912 — 30 мая 1913), в которой союз Балканских государств (Болгарии, Греции, Сербии, Черногории) выступил против Османской империи. На стороне союза воевали и русские добровольцы, общины сестер милосердия, существовавшие в Москве, Санкт-Петербурге и других городах, оказывали помощь раненым.

¹¹ Речь идет о Герберте Уэллсе. Первая его поездка в Россию состоялась в январе 1914 г. Писатель провел 2 недели в Петербурге и Москве. Упоминание визита «английского писателя» создает небольшую хронологическую нестыковку, для начала 1920-х гг., впрочем, уже малозаметную.

¹² В.Н. Муравьев отсылает к образцам древнерусской повести: нравоучительной «Повести о Савве Грудцыне» (XVII в.) и «Повести о Фроле Скобееве» (первые годы XVIII в.), представляющей собой первый образец русской плутовской новеллы. Называя Савву Грудцына «Русским Фаустом», философ имеет в виду присутствующий в повести мотив договора с дьяволом: бес, которому Савва дает «рукописание», помогает герою добиться взаимности его возлюбленной и совершить ряд подвигов во время осады Смоленска.

¹³ Иван Богданович *Милославский* (?–1681) — боярин, воевода, занимавший видное положение при дворе царя Алексея Михайловича Романова. В 1671 г. освободил Астрахань от войск Степана Разина. Семен Иванович *Львов* (?–1670) — князь, воевода, участник борьбы с казаками Разина. Был убит в 1670 г., когда возглавляемые им войска перешли на сторону мятежного атамана.

¹⁴ «*Пестрые сказки*» — цикл, принадлежащий перу писателя и мыслителя Владимира Федоровича Одоевского (1803–1869). Эпизод на балу, пересказываемый Китоврасом, составляет содержание рассказа «Реторта». Издание «тридцатых годов», упоминаемое героем: «Пестрые сказки с красным словом, собранные Иринеем Модестовичем Гомозейкою, магистром философии и членом разных ученых обществ, изданные В. Безгласным» (СПб., 1833).

¹⁵ Муравьев отсылает к поэме Е.А. Баратынского «Бал» (1828) и фантастической повести А.К. Толстого «Упырь» (1841), начинающейся с описания бала, во время которого главный герой, Александр Андреевич Руневский, узнает, что хозяйка дома и некоторые из гостей на самом деле вампиры.

¹⁶ *Острова* — историческая зона в Санкт-Петербурге, объединяющая Крестовский, Каменный и Елагин острова, располагавшиеся в северной части дельты Невы. Особенной популярностью у жителей города во второй половине XIX — начале XX вв. пользовался Крестовский остров: здесь строились особняки и дачи, устраивались массовые гуляния. Можно предположить, что прототипом Дома на Островах, в котором собираются строители Бенсалема, был особняк на Крестовском острове, принадлежавший Марии Альфредовне Нестеровой. В 1916 г. особняк стал центром основанного ею «Общества возрождения чистого знания». Общество проводило регулярные собрания, выпускало через издательство «Китеж» мистическую литературу (см.: Петербургские мартинисты 1910–1925 гг. Документы Архива Министерства безопасности Российской Фе-

дерации. Публикация В.С. Брачева // Отечественная история. 1993. № 3. С. 179). См. также примеч. 18.

¹⁷ Движение *флагеллантов*, бичующихся (от лат. *flagello* — бичую, хлещу), опиравшееся на опыт итальянских отшельников X–XI вв., которые вводили бичевание в ритуал покаяния, широко распространилось в Италии и Германии в XIII–XV вв. Флагелланты образовывали братства со своими этическими и обрядовыми традициями; обряды бичевания, совершавшиеся в домах братства или во время ритуальных процессий, сопровождались пением покаянных песнопений («*laudes*»). После того как папа Климент VI издал буллу, осуждавшую флагеллантов (1349), общества сделались тайными, в их доктрине усилились апокалиптические мотивы.

¹⁸ Китоврас называет те масонские системы, в которых на первый план выдвигались идея внутреннего совершенствования человека, пафос преображения общества на началах Христианской любви, братства, самопожертвования, вера в преобразовательную силу знания и науки. *Иллюминаты* — см. примеч. 3 к видению «Человек в жизни». *Розенкрейцеры* — члены мистических обществ, возникших в Германии во второй половине XVIII в. и связывавших свое происхождение с мифическим Орденом или Братством Розенкрейца (оно якобы было основано в XIV в. дворянином Христианом Розенкрейцем, и его члены являлись хранителями тайных знаний, которые получил Адам после грехопадения и которыми владела Моисей и Соломон). Розенкрейцеры стремились к познанию тайн природы, символом которых являлась Роза, и тайн духа, воплощенных в образе Креста. Противники рационализма, они проповедовали мистицизм, синтез науки и магии, были увлечены мечтой о «философском камне» и эликсире бессмертия. Русское розенкрейцерство, сформировавшееся в 1780-х гг., было связано с именами И.Г. Шварца, Н.И. Новикова, И.В. Лопухина, членов «Дружеского ученого общества», видевших в масонстве путь к истинному просвещению, нравственному возрастанию личности. *Мартинисты* — см. примеч. 7 к видению «Человек в жизни». В 1912 г. русский мартинизм выделился в автономное течение, а в 1916 г. его лидер Г.О. Мебес, образовал «Орден мартинистов восточного послушания» В отличие от «кадетского», политического масонства первых десятилетий XX в., русские мартинисты были одушевлены идеями религиозно-нравственного перерождения человека, их деятельность имела духовно-мистическую и просветительную направленность. Усилиями М.А. Нестеровой (см. примеч. 16), в 1917 г. ставшей женой и правой рукой Мебеса, была создана «группа Прометея», участники которой слушали лекции по истории религии и философии, изучали герметизм, Каббалу, практику медитации и т. д. В 1926 г. руководители и члены ордена были арестованы и осуждены (см.: Ленинградские масоны и ОГПУ // Русское прошлое. Кн. 1. Л., 1991. С. 252–278; Петербургские мартинисты 1910–1925 гг. С. 177–201).

¹⁹ «*Новая Атлантида*» — утопическое произведение английского философа Френсиса Бэкона (1561–1626), создателя методологии опытной науки, оказавшего определяющее влияние на философию Нового времени. В «*Новой Атлантиде*» Бэкон нарисовал образ идеального государства *Бенсалем*, члены которого живут по христианским заповедям, а управление осуществляет «Общество для познания истинной природы всех вещей», или «Дом Соломона». Членами общества являются представители разных наук и искусств; они определяют стратегию развития науки и внедрения ее достижений в жизнь.

²⁰ Карл *Эккартсгаузен* (1752–1803) — немецкий писатель и мыслитель, автор художественных произведений (романов, повестей, драм), а также сочинений мистико-философского характера, в которых утверждал идею сакральности природы как Божественного орудия, «действующей Божией силы в веществе»:

природа открывает свои тайны человеку, вставшему на путь христианского смирения и духовного делания, и возводит его к лицемерию Божества. Изложение «Новой Атлантиды» Ф. Бэкона, идеи которого Эккартсгаузен высоко ценил, дано во второй части его книги «Ключ к тайнствам натуры» (1794; рус. пер. — 1804). Мистически понятый социальный идеал Бенсалема противопоставлен здесь реальному общественному строю, являющему собой, по мысли Эккартсгаузена, отклонение от истинных путей человечества. «Остров Бенсалема — это то место, где люди сделали сердце свое Храмом Премудрости», это «земля Премудрости, где обитают Истина и Благодать» (*Эккартсгаузен К.* Ключ к тайнствам природы. СПб., 2001. С. 189, 193).

²¹ *Grand'Être* — Великое Бытие, Великое Существо (*франц.*). Основное понятие «Религии Человечества», изложенной французским философом, родоначальником позитивизма Огюстом Контом (1798–1857) в сочинении «Система позитивной политики, или Трактат о социологии...» (1851–1854): собирательное Человечество в лице лучших и великих его представителей. В речи «Идея человечества у Августа Конта», прочитанной 7 марта 1798 г. на публичном собрании Философского общества при Санкт-Петербургском университете по случаю 100-летия со дня рождения французского мыслителя, В.С. Соловьев подчеркивал, что для Конта «Великое Существо» — не отвлеченное понятие и не «эмпирический агрегат», а «живое положительное единство, нас обнимающее». Указывая, что Конт «приписывал Великому Существому женственный характер», Соловьев ставил этот образ в параллель с образом Софии Премудрости Божией, как она изображена на знаменитой новгородской иконе (см. примеч. 120). В образе Софии выражен «полный смысл Великого Существа», лишь «наполовину почувствованный и сознанный Контом»: это «истинное, чистое и полное человечество, высшая и всеобъемлющая форма и живая душа и природы и вселенной, вечно соединенная и соединяющая с Ним все, что есть» (*Соловьев В.С.* Сочинения: В 2 т. Т. 2. М., 1988. С. 568, 577). В архиве Муравьева сохранилась выписка из этого места речи Соловьева (к. 17, ед. хр. 13, л. 41 об.). Источником цитаты философу послужила книга П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины», где она приводится на С. 390.

²² Имеются в виду пророчества ветхозаветных пророков *Исайи* и *Иезекииля* о восстановлении Царства Израиля, на котором «почиет дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия», так что и «волк будет жить вместе с ягнцем и барс будет лежать вместе с козленком» и «не поднимет народ на народ меча» (Ис. 11:2, 6; 2:4), о строительстве Храма и города, имя которому будет «Господь там» (Иез. 48:35). В новозаветной традиции эти пророчества сопоставлялись с видением Нового Иерусалима, представленном в 21–22 главах «Откровения Иоанна Богослова».

²³ *Республика Платона* — речь идет об идеале государственного устройства, представленном в диалоге Платона «Государство»: управление государством вверено здесь философам, всем сословиям дана часть «в общем процветании», люди живут счастливо и умеренно, украшая себя венками и воспевая богов, «радушно общаясь друг с другом», «остерегаясь бедности и войны» (*Платон.* Сочинения: В 3 т. Т. 3(1). М., 1971. С. 372). *Общественное устройство пифагорейцев* — в трактате философа-неоплатоника Ямвлиха «О Пифагоровой жизни» подробно описан гармоничный уклад пифагорейской общины, ее обычаи, нормы морали, взаимоотношения членов общины друг с другом (см.: Фрагменты ранних греческих философов Ч. 1. М., 1989. С. 491–501; *Ямвлих.* О Пифагоровой жизни. М., 2002).

²⁴ *Терапевты* — религиозная община иудеев I в., отличавшаяся проповедью строгого аскетизма. Описание общины терапевтов содержится в трактате Филона Александрийского «О жизни созерцательной».

²⁵ *Плерома* — см. примеч. 2 к видению «Человек в жизни».

²⁶ *Зендавеста* — так в исследованиях XVIII–XIX вв. называли переводы священных текстов «Авесты», «Библии» зороастризма, на среднеперсидский язык и комментарии к ним. Эсхатология зороастризма, имеющая ряд параллелей с христианской эсхатологией, строилась на идее конечной победы добра над злом, всеобщего воскресения, обновления земли, обретающей новый бессмертный облик. В архиве Муравьева сохранилась выписка из книги Б.А. Тураева «История Древнего Востока» (Т. 2. СПб., 1913. С. 208) с кратким изложением эсхатологических воззрений зороастризма (к. 19а, ед. хр. 2, л. 89).

²⁷ *Небесная церковь Шимона* — имеется в виду фрагмент Киево-Печерского патерика, повествующий о варяжском князе Шимоне, который сподобился дважды увидеть в небе образ Небесного Иерусалима. *О рае, увиденном Новгородским мореплавателем Моиславом*, рассказывается в «Послании архиепископа Новгородского Василия ко владыке тверскому Феодору (XIV в.): ветер отнес новгородских корабельщиков к высоким горам, и за ними они увидели Рай. В.Н. Муравьев опирался на изложение этих сюжетов у А.Н. Пыпина: *Пыпин*. I, 350, 336 (см. ссылки: к. 19а, ед. хр. 3, л. 33, 39).

²⁸ *Москва как третий Рим* — религиозная концепция, обосновывающая историческое преемство московского государя от византийских императоров (Византия — «второй Рим»), в свою очередь наследовавших власть от римских императоров. Выдвинута старцем псковского Елеазарова монастыря *Филофеем* (XVI в.), автором знаменитой формулы: «Два убо Рима падоша, а третий стоит и четвертому не быти» (см.: *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Приложение. Киев, 1901. С. 51). В русской религиозно-философской традиции образ III Рима приобретал эсхатологическое звучание, связывался с идеями и образами 20 главы «Откровения», где рисуется тысячелетнее царство праведников.

²⁹ *Беловодье* — легендарная местность, описываемая в народных легендах, исходивших из среды старообрядчества, от представителей секты бегунов, или странников (сложилась во второй половине XVIII в.). Исполненные эсхатологического беспокойства, бегуны отвергали установления несправедливого мира: «града настоящего не имаы, а грядущего взыскуем», чаяли «царства Божия на земле». Среди крестьян-бегунов были широко распространены так называемые «путешественники», описывавшие маршрут в Беловодское царство (обычно через Сибирь и Китай) и само это царство: оно лежит за морем и располагается на островах, люди в нем блюдут «старую веру», свободны от повинностей и податей, от насилия и неправды. *Опоньское царство* — другое название Беловодья, топография которого, в частности, указывает на Японские острова. Подробнее о Беловодской легенде см.: *Чистов К.В.* Русские утопические легенды. СПб., 2003. С. 279–331; *Чистов К.В.* Легенда о Беловодье // Вопросы литературы и народного творчества. Петрозаводск, 1962. С. 116–181 (Труды Карельского филиала АН СССР. Вып. 35).

³⁰ *Сперматический логос* («логос сперматикос») — понятие греческой философии и ранней патристики, активно использовавшееся в гностицизме. «Осеменяющие идеи» («сперматические логосы») пронизывают собой бытие, несут в себе предвечный замысел Бога о мире и человеке. *Василид*, опираясь на понятие «логос сперматикос», заговорил о том, что абсолютное начало потенциально содержит в себе все многообразие бытия, его видов и форм, и назвал эту универсальную потенцию панспермией.

³¹ *Вилла Родэ* — ресторан под Петербургом, открытый в 1908 г. предпринимателем А.С. Родэ на углу Новодеревенской наб. и Строгановской ул. в павильоне «Кристалл». Пользовался популярностью у петербургской интелли-

генции. Отразился в стихах А. Блока («Я сидел у окна в переполненном зале...»).

³² Китоврас называет членов общества, в котором участвует София, светильниками, беря этот образ из «Новой Атлантиды» Ф. Бэкона. К. Эккартсгаузен в своем изложении «Новой Атлантиды», описывая иерархию членов «Дома Соломона», так говорит о «светильниках»: Светильники, или Lampadas, «избираются из высшей степени Посвященных», «им известны сокровеннейшие таинства Природы; они отыскивают людей, идущих по пути добра и истины, сообщают им сокровенные знания и ведут их к свету, к созерцательности, к Премудрости» (Эккартсгаузен К. Ключ к таинствам природы. С. 190).

³³ См. примеч. 176, 182.

³⁴ Глоссолалия — полученный апостолами в День Пятидесятницы дар разума и говорения на многих языках, открывший им возможность нести Слово Божие всем народам земли (Деян. 2:1–13).

³⁵ Китоврас — мифическое существо, образ которого широко отразился в древнерусских сказаниях о царе Соломоне, принадлежащих к памятникам апокрифической литературы (сохранились в церковнославянских списках XV–XVIII вв.). «Китоврас» — искаженная огласовка греческого «кентавр». Согласно легенде, помогал царю Соломону в строительстве Иерусалимского храма. Здесь и далее в изложении «истории» Китовраса и описании его образа Муравьев использует работы А.Н. Пыпина (см. примеч. 37), а также труд А.Н. Веселовского «Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине» (СПб., 1872): последний рассматривал исторические пути и трансформации библейского сюжета и доказывал, что «легенды о Соломоне пришли в христианскую Европу вместе с литературой ветхозаветных апокрифов, к нам — в своеобразном византийском пересказе, на Запад — в латинских отреченных текстах, которые издавна преследовала римская церковь» (Указ. соч. С. 8; в архиве В.Н. Муравьева сохранились выписки из этого сочинения и небольшие заметки, часто с указанием страниц книги Веселовского: к. 17, ед. хр. 13, л. 52, 53, 56, 59, 61–64 об., 67, 70–72, 82). Учитывал философ и исследование И.Я. Порфирьева «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях» (Казань, 1872. С. 70–79), а также публикации древнерусских сказаний о Соломоне и Китоврасе: «Повесть о Китоврасе» (Памятники отреченной русской литературы / Сост. Н. Тихонравов. Т. 1. СПб., 1863. С. 254–258); «Повести и басни о Царе Соломоне» (Памятники. III, 51–71; публикация А.Н. Пыпина).

³⁶ Речь идет о Магдебургских, или Сигтунских вратах, знаменитых бронзовых вратах Софийского собора в Новгороде, украшающих западный портал (к вратам также применялось название «Корсунские»). Врата XII в., вывезенные новгородцами из тогдашней шведской столицы Сигтуны, украшены рельефными изображениями, в том числе на библейские сюжеты. На правой створке внизу в крайнем правом углу помещена рельефная фигура кентавра, целящегося из лука (символ двойственной природы человека и одновременно его стремления вверх, к превозможению животности). Описание врат было приведено в «Описании Новгородского Софийского собора», составленном ключарем собора прот. Петром Соловьевым (СПб., 1858. С. 128–140), исследование их истории — в сочинении Ф. Аделунга «Корсунские врата, находящиеся в Новгородском соборе» (СПб., 1834). Изображение Китовраса, воспроизводящее один из эпизодов «Повести о Китоврасе», было помещено и на Васильевских вратах Софийского собора, изготовленных по распоряжению архиеп. Василия в 1336 г. Китоврас изображен здесь «в виде Кентавра, который держит в руках маленькую фигурку брата своего Соломона» (Веселовский, 137). В 1570 г. эти врата были вывезены из Новгорода Иоанном Грозным в Александровскую слободу.

³⁷ Речь идет о фундаментальном труде историка литературы, крупнейшего представителя культурно-исторической школы Александра Николаевича Пыпина (1833–1904) «История русской литературы» (см.: *Пыпин*). Разбор сказаний о Соломоне и Китоврасе, представленных в апокрифической литературе, с указанием трансформации положенного в их основу сюжета в народной поэзии (былина о Василии Окуловиче), был дан в первом томе «Истории...» (гл. 11. «Древняя повесть»): *Пыпин*. I, 520–525). Также разбор «повести царя Давида и сына его Соломана и о их премудрости», сохранившейся в составе Румянцевского сборника XVII в., «притчи царя Соломана о цари Китоврасе», известного по рукописи 2 Толстовского сборника, а также более ранних источников легенды о Соломоне и Китоврасе («Повесть о Китоврасе» из Синодальной палеи 1477 года и Румянцевской палеи 1494 г.), дан в ранней работе А.Н. Пыпина «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских» (СПб., 1857. С. 102–123). В бумагах В.Н. Муравьева сохранились ссылки на соответствующие страницы «Очерка...» А.Н. Пыпина (к. 19а, ед. хр. 3, л. 23).

³⁸ Речь идет о студенте Леандро, герое романа «Хромой бес» (1709) французского романиста, сатирика Алена Рене *Лесажа* (1668–1747). Согласно сюжету романа, демон Асмодей возносит студента над городом и, снимая крыши, показывает ему внутренность домов с их потайной, закулисной жизнью.

³⁹ См. III Царств 9:10–14. *Хирам* — царь Тирский, в правление которого Тир достиг расцвета и благоденствия. Хирам вел огромное строительство в своем царстве, восстановил древние святилища, строил храмы. Дружил с Давидом и его сыном Соломоном, содействовал строительству Иерусалимского храма. Прислал Соломону кедровые и кипарисовые деревья, каменщиков и плотников для строительства храма и золото для отделки.

⁴⁰ В XVII–XVIII в. в масонской среде складывается предание о великом мастере Соломонова Храма Гираме или Адонираме, убитом жадными подмастерьями, желавшими узнать тайну его мастерства. Образ убиенного мастера занимал особое место в культовой символике масонства (см.: *Соколовская Т.О.* Масонские системы. С. 58, 61).

⁴¹ *Бодастарт I* — царь Сидона, правил ок. 374–362. В так называемой надписи Бодастарта, обнаруженной при раскопках, которые в начале XX в. вели немецкие ученые Винклер и Ландау, отмечен ряд выстроенных им святилищ финикийских богов: «Высокое небо», «Земля Решефов», «Сидон царит», «Сидон-шар». По мнению первооткрывателей надписи, эти названия подчеркнута космичны, указывают на соотнесенность Сидонской земли и Вселенной. *Страттон* — греческая огласовка имени «Бодастарт».

⁴² *Толковая палея* — в Древней Руси историографическое сочинение, посвященное всемирной истории. Текст Толковой палеи включал в себя изложение священной истории, истории Израиля и Иудеи до царствования Соломона, активно опирался на апокрифы, содержал обширные богословские комментарии. О входящей в Толковую палею «Повести о Китоврасе» см. примеч. 37. Согласно указанию А.Х. Востокова, толкование «Китовраса» словами «кентавр» и «онокентавр» содержится «в рукописном алфавите» (т. е. азбуковнике) XVII в. (см.: *Востоков А.Х.* Словарь церковно-славянского языка: В 2 т. Т. 1. СПб., 1858. С. 170).

⁴³ *Единорог* — мифическое животное, имеющее тело быка или лошади, с длинным рогом на лбу. В средневековой христианской традиции представал символом непорочности и чистоты, отождествлялся с Девой Марией и Иисусом Христом. В русских азбуковниках XVI–XVII вв. описывался как зверь, похожий на коня, обладающий огромной силой, которая сосредоточена в его роге. Сведения об изображении Китовраса в виде Единорога В.Н. Муравьев берет из книги

А.Н. Веселовского: «в Палее, ркпс. Ундольского, № 719, на стр. 608, находится изображение Китовраса — инорогом», изображение сопровождает рассказ о его пленении Соломоном (*Веселовский*, 257).

⁴⁴ *Азбуковник* — анонимный рукописный сборник, прообраз энциклопедии, включавший статьи словарного, а также учебного, нравоучительного и справочного характера. Азбуковники были распространены на Руси в XIII–XVIII в. Приведенные толкования взяты из сводного текста двух Азбуковников, XVI и XVII в. (Сказания русского народа, собранные И. Сахаровым: В 2 т. Т. 2. СПб., 1849. С. 160). Выписка из этого издания: к. 17, ед. хр. 13, л. 74.

⁴⁵ *Номоканон* (от греч. Νομοκάνων) — византийские сборники церковных установлений и указов императоров, касающихся церкви. Составлены были в VI–VIII в., после чего были дополнены. В.Н. Муравьев имеет в виду Болгарский номоканон XIV в. из собрания Н.П. Погодина.

⁴⁶ Приводимая цитата взята из так называемой статьи «О книгах истинных и ложных», входившей в состав рукописных сборников Древней Руси, в которой был дан перечень апокрифических сочинений, запрещавшихся Церковью. Источником цитаты Муравьеву послужила книга А.Н. Веселовского: *Веселовский*, 137 (см. ссылку в одном из набросков к мистерии: к. 17, ед. хр. 13, л. 18). Сам Веселовский приводил ее со ссылкой на работу А.Н. Пыпина «Для объяснения статьи о ложных книгах», где был дан сводный текст статьи «О книгах истинных и ложных» с отсылкой к разным древнерусским источникам (Летописи занятий археографической комиссии 1861. Вып. 1, СПб., 1862. С. 39). Следует отметить, что в Номоканоне XIV в. (см. примеч. 45) цитата звучала иначе: «О Соломоне цари и о Китоврасе басни и кошуны» (Там же. С. 27; ср. также *Пыпин*. I, 523). Версия, приведенная Веселовским и Муравьевым, относилась, как указывал Пыпин, к версии Соловецкого списка XVII в.

⁴⁷ См. примеч. 83 к работе «Культура будущего».

⁴⁸ Приводится эпизод из «Жития Павла Фивейского»: св. Антоний отправляется в пустыню, чтобы повидаться с Павлом, и встречает там кентавра. Источником данных сведений послужила Муравьеву работа И.Н. Жданова: *Жданов*, 560–561.

⁴⁹ *Оркус* — римское название Аида, царства мертвых.

⁵⁰ Далее в «Повести о Китоврасе» рассказывается, как Китоврас, приведенный к Соломону, помог ему достать чудесный камень шамир, которым можно было тесать камни. В одной из заметок к 1 главе мистерии Муравьев так толкует этот образ: «*Китоврас* — постройка Храма без железа — Камень шамир — Смысл: построение общества без принудительной силы. Идеал христиан, анархистов, буддистов» (к. 17, ед. хр. 13, л. 69).

⁵¹ В истории Китовраса Муравьев контаминирует сюжет «Повести о Китоврасе» из Синодальной палеи 1477 г. и Румянцевской палеи 1494 г. (в обоих списках рассказывается о пленении Китовраса, его беседе с Соломоном, его помощи царю в деле построения Храма) с сюжетом более поздней «Притчи царя Соломана о цари Китоврасе», в начале которой говорится о царствовании Китовраса «в граде Лукорье»: днем он владычествует над людьми, а ночью — над зверями. Источник цитаты: Притча царя Соломана о царе Китоврасе // *Памятники*. III, 59).

⁵² Талмудические сказания о Соломоне, их происхождение и влияние на древнерусские сказания о Соломоне и Китоврасе разобраны А.Н. Веселовским в третьей главе его книги (*Веселовский*, 105–127). Излагая далее сюжет «Соломон и Асмодей», Муравьев апеллирует к этому тексту (*Веселовский*, 106–111).

⁵³ *Книга Товита* — одна из неканонических книг Ветхого завета, входит в раздел так называемых «Учительных книг». *Книга Гиттин* — трактат, входя-

щий в состав Талмуда, посвящен проблеме развода, порядку расторжения брака. В рукописи Ночи первой приведено следующее указание: «“Если не на ложе неба, то на ложе Девы Асмодей проводит свою жизнь”», — говорит о нем книга Гиттин» (к. 16, ед. хр. 8, л. 65).

⁵⁴ Фрагмент «Он любит общество чистых дев ∞ на брачном пиру» представляет собой почти дословную цитату из книги Веселовского: *Веселовский*, 116.

⁵⁵ «*Testamentum Solomonis*» («*Завет Соломона*») — ветхозаветный апокриф, датируемый первыми веками христианства. В апокрифе повествуется, как царю Соломону никак не удавалось завершить постройку храма, так как ему мешает демон Орниас. Пленив демона при помощи перстня, Соломон заставляет его ломать камни для храма, а затем подчиняет себе и царя демонов Вельзевула, обязуя его тесать мрамор для постройки. См.: *Веселовский*, 134–136.

⁵⁶ «*Туги-наме*» («Книга попугаев») — памятник персидско-таджикской литературы XIV в., состоит из введения и книги сказок, которые мудрый попугай рассказывает своей хозяйке. *Сахр* — шайтан, завладевший перстнем Сулеймана и ставший на 40 дней царем вместо него. Разбор мусульманских легенд о Сулеймане, воспроизводящих талмудическое сказание и повествующих, в частности, о борьбе Сулеймана с могучим Сахром, его пленении и запечатании перстнем, а также помощи Сахра царю в строительстве храма, дан Веселовским: *Веселовский*, 128–133.

⁵⁷ Идея замкнутости культур была одним из основных положений теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, изложенной в сочинении «Россия и Европа» (1869), и культурологической концепции О. Шпенглера, представленной в книге «Закат Европы» (1918–1922). Китоврас в данном случае имеет в виду вторую концепцию. В архиве Муравьева сохранился набросок этого фрагмента речи героя с прямой ссылкой на Шпенглера (к. 17, ед. хр. 13, л. 60).

⁵⁸ Примечательно, что ссылаясь в истории и генеалогии Китовраса и других героев мистерии на труды представителей культурно-исторической школы А.Н. Пыпина и А.Н. Веселовского, в «духовном» и «идейном» наполнении образов Муравьев апеллирует к идеям мифологической школы, против которой представители культурно-исторической школы как раз восставали и доказывали, что взаимодействие сюжетов идет прежде всего через реальные исторические контакты, влекущие за собой культурные взаимосвязи. Для Муравьева же миф, лежащий в основе мирозерцания разных народов и культур, универсален, соединяет людей и народы в пространстве и во времени, выводит историю и культуру в религиозный, метафизический план.

⁵⁹ См.: *Веселовский*, 119–124.

⁶⁰ Эта генеалогия образа Китовраса дана по книге А.Н. Веселовского, подчеркивавшего влияние дуалистического учения *парсизма* (зороастризма) на тексты Талмуда. См.: *Веселовский*, 115–116.

⁶¹ *Викрамадितья* индийский царь, являющийся героем «Викрамачаритры», индийского сборника сказок и легенд, пересказы которого повлияли на становление цикла легенд о Соломоне. Разбору «Сказаний о Викрамадितье», в том числе анализу мотива борьбы Викрамадितьи с демоном Шимнусом, посвящена первая глава исследования А.Н. Веселовского (*Веселовский*, 1–51).

⁶² См.: *Веселовский*, 138–140, 225.

⁶³ См.: *Веселовский*, 2–9, 114.

⁶⁴ *Офир* — в Библии таинственная страна, богатая золотом, драгоценными камнями, красным деревом. Эти материалы, привозимые в Палестину Хирамом (см. примеч. 39), использовались Соломоном в строительстве Иерусалимского храма и царского дворца (см.: 3 Цар. 10:11–12; 2 Пар. 8:18; 9:10–11). Исследователями Священного Писания Офир отождествлялся с Индией, Африкой, Аравией.

⁶⁵ См.: *Веселовский*, 3–6. Персидская легенда о *Зопире*, знатном персе, который помог Дарию I взять Вавилон, рассказана Геродотом в III книге «Истории». *Дионис Галикарнасский* — ритор и историк I в. до н. э., автор «Римской археологии» (в 20 кн.), охватывающей период от мифических времен до начала пунических войн. А.Н. Веселовский, по следам которого идет В.Н. Муравьев подчеркивает, что в рассказанной Дионисом Галикарнасским легенде об основании Лавиума отразился «рассказ об одном из превращений Будды» (*Веселовский*, 5).

⁶⁶ *Бактриана* — древняя область в Средней Азии по среднему и верхнему течению Амударьи. *Арахозия* — в эллинистическую эпоху так называлась территория нынешнего юго-восточного Афганистана и северного Пакистана; вошла в империю Александра Македонского, в Греко-бактрийское царство.

⁶⁷ «*Solomon and Saturnus*» — трансформированный на англо-саксонской почве апокриф «*Contradictio Solomonis*» (см. примеч. 69). Сохранился в отрывках, представляющих собой диалог Соломона с собеседником по имени Сатурн. Анализ диалога см.: *Веселовский*, 145–159, 248–254.

⁶⁸ *Сказание о Граале* — средневековая легенда, повествующая о чудесной чаше, служившей Спасителю на Тайной вечери; в эту чашу Иосиф Аримафейский, сняв Иисуса с креста, собрал капли Его божественной крови. Грааль оказывает волшебное действие на верующих — наполняет их неизреченной сладостью, благоуханием, но безболезненно приблизиться к святыне может только девственно чистый муж. С образом Грааля был связан цикл легенд о короле Артуре и рыцарях Круглого стола. Вольфрам фон Эшенбах, обработавший в романе «Парсифаль» один из изводов сказаний о Граале, указывал «на еврейскую книгу о Граале, написанную язычником <...> из *Соломонова* рода» (*Веселовский*, 192). «*Сказание о Крестном древе*» и «*Сказание об Адамовой голове*» — апокрифические сочинения, связывающие происхождение Креста, на котором был распят Спаситель, с деревом, произраставшим из головы праотца Адама. В обоих сказаниях действовал царь Соломон. В «*Сказании о Крестном древе*» он повелевал демонам принести это дерево для строительства Иерусалимского храма, а в «*Сказании об Адамовой голове*» он обретал в пещере главу Адама: по его повелению, народ забросал ее камнями, образовавшаяся гора получила название Голгофа, и на ней выросло дерево, из которого впоследствии был сделан Крест Христов. Связь этих сказаний с легендой о Соломоне разбирает А.Н. Веселовский (*Веселовский*, 170–174).

⁶⁹ Согласно А.Н. Веселовскому, в индекс запрещенных книг, составленный папой Геласием и принятый на римском соборе 496 г., внесен другой апокриф: «*Contradictio Solomonis*» (*Веселовский*, 136).

⁷⁰ Имеется в виду так называемая «Сербская Александрия», поздняя греческая переработка легендарного романа псевдо-Каллисфена (356–323 до н. э.) «*Деяния Александра*». На Руси она появилась в XV в. и получила широкое хождение в рукописях. «Сербская Александрия» в полусказочной форме описывала жизнь Александра Македонского (356–323), его походы, основание великой империи. Реальные исторические эпизоды перемежались в ней с повествованиями о путешествии на «острова блаженных», в Солнечный город, о схождении в пещеру смерти (ад). Образ самого царя строился как образ «мужа праведного и справедливого», в каком-то смысле даже богоизбранного (подчеркивалась его связь с пророком Иеремией). Среди великих царей, противников Александра, выступает «Пор, великий царь индийский», величающий себя, подобно Дарию, царем «не только над индианами», «но и над богами». Александр побеждает сначала войско Пора, а затем в поединке и его самого. А.Н. Веселовский указывает, что антагонист Соломона царь Пор в «*Повести царя Давида* и царя его Соломана и о их премудрости» назван так «под влиянием Александрии, Поль-

зовавшейся большой известностью в древнерусской литературе» (Веселовский, 230).

⁷¹ См.: Веселовский, 230; Пыпин А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. С. 105.

⁷² *Морольф* — персонаж западных средневековых сказаний о Соломоне. *Мерлин* — персонаж легенд Артуровского цикла, пророк и волшебник при дворе короля Артура. Сопоставлению образов Морольфа и Мерлина с образом Китовраса А.Н. Веселовский посвящает отдельные главы своей книги (Веселовский, 245–340). Ниже, характеризуя Морольфа, Муравьев прямо опирается на разыскания ученого. Учитывает он и работу Пыпина «Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских», где также дано сравнение древнерусских текстов о Соломоне с преданиями о Морольфе (Указ. соч. С. 103–113).

⁷³ На генетическую связь имени Морольфа с именем древнеримского бога Меркурия указывали немецкие ученые Бохарт и Эйзенменгер. А.Н. Веселовский, давший в своей книге краткий обзор версий происхождения имени «противника и совопросника» Соломона в западных сказаниях, отвергал эту версию (Веселовский, 141–142; 303).

⁷⁴ См. примеч. 38.

⁷⁵ В машинописи в этом месте первоначально было использовано обращение «ты» — именно так, начиная со второй ночи, будут обращаться друг к другу София и Китоврас. Однако Муравьев исправил доверительное «ты» на дистанционное «вы», справедливо полагая, что оно более уместно для изображения знакомства героев.

⁷⁶ *Бафомет* — идол в виде человеческой головы, украшенной черными кудрями и покрытой золотом и драгоценностями. В поклонении Бафомету инквизиция обвиняла членов ордена тамплиеров на процессе 1307 г.

⁷⁷ Аллюзия на роман Ф. Сологуба «Мелкий бес» (1905). Под «евангельским концом» разумеется эпизод изгнания легиона бесов из гадаринского бесноватого: по слову Христа бесы вошли в стадо свиней, которое затем низверглось в море и утонуло (Мк. 5:2–14).

⁷⁸ В Книге пророка Исаии в пророчестве о гибели Вавилона вавилонский царь сравнивается с предводителем ангелом, восставших на Бога в начале времен: «Как упал ты с неба, денница, сын зари! Разбился о землю, попиравший народы. А говорил в сердце своем: “взойду на небо, выше звезд Божиих вознесу престол мой, и сяду на горе в сонме богов, на краю севера; взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему”. Но ты низвержен в ад, в глубины преисподней» (Ис. 14:12–15).

⁷⁹ *Демиург* — в гностических системах творец и глава материального мира. Согласно учению Валентина, является сыном Софии, выпавшей из плеромы, и ангелов, что окружали Иисуса, посланного ей в утешение эоном Христом. Демиург властвует в сфере материи, творит человека, в которого его мать, София, вливает духовное начало. В отличие от Творца мира в иудаизме и христианстве, гностический демиург ограничен, не всеблаг, не обладает полнотой знания. Его образ двойствен: с одной стороны, будучи связан с материей как началом зла и несовершенства, демиург содержит в себе эти начала, с другой — является проявлением творческой силы, несет в себе частичное откровение Божества.

⁸⁰ Имеются в виду труды представителей так называемой либеральной протестантской школы экзегетики, стремившейся к редукции христианской догматики, выдвигению нравственных аспектов христианства, подчеркивавшей необходимость его изучения, как всякой другой религии, средствами исторической науки. Родоначальником школы был Ф. Шлейермахер, крупнейшим представителем в конце XIX — начале XX в. Адольф фон Гарнак.

⁸¹ Точное звучание цитаты: «Именем Моим бесы ижденут» («Именем Моим будут изгонять бесов» — Мк. 16:17).

⁸² Речь идет о Послании Святейшего Синода, осуждавшем учение имяславцев (опубликовано: Церковные ведомости. 18 мая 1913. № 20). Признавая единство Имени Божия и Самого Бога в молитве, Послание отрицало его «в богословствовании <...> и на деле»: здесь «Имя Божие есть только имя, а не Сам Бог и не Его свойство, название предмета, а не сам предмет», не присутствует в Нем и энергия Божия (Имяславие. Антология. М., 2002. С. 168). Это положение Синода вызвало резкое неприятие как в среде самих имяславцев, так и русских религиозных мыслителей, увидевших в Послании проявление чуждой Православии рационалистической тенденции, выступивших за единство молитвы, богословия и жизни.

⁸³ Крылатое выражение, имеющее своим источником фразу К. Маркса из введения к работе «К критике гегелевской философии права» (1843): «Религия — это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа» (Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М., 1955. С. 415). Фраза Маркса неоднократно использовалась В.И. Лениным (статьи «Социализм и религия», «Об отношении рабочей партии к религии» и др. — Ленин В.И. Полн. собр. соч.: В 55 т. Т. 12. М., 1960. С. 143; Т. 17. М., 1968. С. 416). В Советской России фраза Маркса звучала в огласовке: «Религия — опиум для народа».

⁸⁴ *Тенишевский зал* — зал Тенишевского училища в Санкт-Петербурге, в котором в начале XX в. выступали поэты, прозаики, философы (А. Блок, В. Маяковский, С. Есенин, А. Ахматова, Н. Гумилев и др.), читались публичные лекции, проходили диспуты и концерты. *Санкт-Петербургское религиозно-философское общество* было создано в 1907 г. На заседаниях, проводившихся регулярно по 1917 г., выступали Д.С. Мережковский, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк и др. В.Н. Муравьев в 1910-е гг. также был участником заседаний РФО.

⁸⁵ Народные представления на Марсовом поле, устраивавшиеся с 1873 г. на масленицу, Пасху, день тезоименитства императора и день св. кн. Александра Невского, были отменены в начале XX в. Пьеса, которую упоминает герой, являлась перделкой сюжета о Соломоне и Морольфе и представляла их состязание (см.: Песни, собранные П.В. Киреевским под редакцией и с дополнениями П.А. Бессонова. Вып. 9. М., 1872. С. 49–55).

⁸⁶ Владимир Митрофанович *Пуришкевич* (1870–1920) — русский политический деятель, монархист, один из основателей «Союза русского народа», депутат 2–4 Государственной Думы. Был известен думскими скандальными речами и выходками антисемитского характера.

⁸⁷ Афоризм О. Кромвеля.

⁸⁸ *София Ахамот* — порождение гностической Софии, квинтэссенция ее страстного порыва к созерцанию Первоотца. Выброшенная из Плеромы в Кеному (Ничто), София Ахамот пребывает в слезах и томлении, пока в ответ на страстную ее мольбу пребывающий в Плероме Христос не посылает ей на помощь Спасителя-Параклета, который преображает Софию Ахамот и открывает путь возвращения в Плерому и ей, и тем людям, которые смогут развить в себе духовное начало, обрести высшее знание и тем самым из пневматиков превратятся в подлинных гностиков. Здесь и далее в Мистерии Китоврас сравнивает себя со Спасителем-Параклетом гностических учений.

⁸⁹ Имеется в виду фреска храма Усекновения главы Иоанна Предтечи в Толчково (конец XVII в.) «Премудрость созда себе дом», представляющая собой ярославский извод иконы Софии Премудрости Божией (см. примеч. 120). В.Н. Муравьев мог быть знаком с альбомом «Церковь Иоанна Предтечи в Яро-

славле», выпущенным в 1913 г. книгоиздательством К.Ф. Некрасова, в котором находилась репродукция этой фрески.

⁹⁰ Пр. 9:1. В иконах Св. Софии эта фраза псалма обыкновенно приводилась так: «Премудрость созда себе храм». Иконография «Премудрость созда себя храм», особенно распространившаяся на Руси в XVI–XVII вв., с впечатляющей полнотой выразила «идею Церкви Христовой как Собора Софии Премудрости Божией» (*Брюсова В.Г.* София Премудрость Божия в древнерусской литературе и искусстве. М., 2006. С. 34, 80).

⁹¹ Муравьев был знаком с основными сочинениями русских религиозных мыслителей, связанными с софиологической темой. У *В.С. Соловьева* ему были известны «Чтения о Богочеловечестве», где возникает образ души мира, ведущей бытие от грехопадения к искуплению и преображению, и книга «Россия и Вселенская Церковь», в которой философ связал тайну Софии с тайной Троицы, подчеркивая что София есть «универсальная субстанция», «абсолютное единство» Троицы. указывал на ее роль в Божественном домостроительстве, в обращении сил зла и хаоса на благое служение (*Соловьев В.С.* Россия и Вселенская Церковь. М., 1991. С. 322–327). Из сочинений *С.Н. Булгакова* он читал «Философию хозяйства» (1911) с ее образом Софии, которая «реет» над мирозданием, живой связью связывая с Творцом все сотворенное, и «Свет Невечерний» (1917, см. примеч. 122–123). Одним из опорных источников толкования образа Софии стала для мыслителя книга *П.А. Флоренского* «Столп и утверждение истины» (1914). В архиве мыслителя сохранились выписки из этой книги с указаниями страниц и заметками В.Н. Муравьева (к. 17, ед. хр. 13, л. 35–38, 41, 45). Также представлены записи, связанные с чтением работы *С.Н. Трубецкого* «Учение о Логосе в его истории» (к. 17, ед. хр. 6, л. 3 и др.). Подробнее об образе Софии у *В.С. Соловьева* и в философии Серебряного века см.: *Козырев А.П.* Соловьев и гностики. М., 2007; *Сапронов П.А.* Русская софиология и софийность. СПб., 2006.

⁹² *София, св.* — римская мученица II в. Во время гонений на христиан в правление императора Адриана ее дочери Вера, Надежда, Любовь были подвергнуты мучениям и смерти. Похоронив дочерей, на третий день св. София скончалась.

⁹³ Здесь Китоврас контаминирует библейское представление о Софии как Божественной Премудрости, существовавшей предвечно, соучаствовавшей в творении мира, сближавшейся в христианском богословии с Логосом и Духом Святым, и софийный гностический миф.

⁹⁴ *Оаннес* — в шумеро-аккадской мифологии первочеловек, носивший облик полурыбы-получеловека, культурный герой. Выйдя из моря, научил вавилонян письму, разным наукам, земледелию, строительству городов и святилищ. В архиве В.Н. Муравьева сохранился листок, на котором обозначено сравнение Китовраса с «мистическим Оаннесом» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 23) и дана ссылка на 144 страницу книги Масперо «Древняя история народов Востока» (М., 1903), где описывается история Оаннеса.

⁹⁵ *Иштар* — главное женское божество аккадской мифологии, покровительница плодородия и любви, олицетворение планеты Венера. *Халдейцы* — речь идет о шумерах (к ним в конце XIX — начале XX в. ошибочно применялся термин «халдеи»), народе, населявшем Южное Двуречье. *Великая Мать* — Великая мать людей и богов, одно из названий богини Кибелы, владычицы всего живого, покровительницы плодородия, культ которой был введен в Риме в 204 г. до н. э. *Афина Паллада* — в греческой мифологии богиня мудрости и справедливой войны, покровительница искусств и ремесел, что отчасти сближает ее с Софией, «художницей» мироздания, строящей мир «по законам божест-

венного ремесла» (Мифы народов мира: В 2 т. Т. 2. М., 1982. С. 464). *Семирамида* — мифологический образ вавилонской царицы Шаммурат, в правление которой были построены ирригационные и оборонительные сооружения; в конце V в. до н. э. сформировалось предание о висячих садах Семирамиды, одном из семи чудес света. *Елена Троянская* — царица Спарты, жена царя Менелая, обладавшая совершенной красотой; любовь Елены и Париса, сына Троянского царя Приама, и их бегство в Трою, согласно древнегреческому мифу, явилось причиной Троянской войны. *Талестрис* — царица амазонок, мифологических женщин-воительниц, поклоняющихся Аресу и Артемиде. В «Истории Александра Македонского» римского историка Квинта Курция Руфа рассказывается о том, как Талестрис в сопровождении 300 амазонок в течение 35 дней шла через земли многих племен, дабы родить от Александра дочь. В архиве Муравьева сохранился один из ранних набросков к мистерии, где София, взятая в плен войсками Александра Македонского, становится свидетельницей его беседы с царицей амазонок. *Диотима* — жрица, выведенная в диалоге Платона «Пир». Именно ей принадлежат размышления о сущности любви, которые Платон влагает в уста Сократа.

⁹⁶ Китоврас перечисляет женские демонические образы разных мировых культур. *Лилит*, *Лилиту* — в шумерской мифологии и иудаизме злой дух. В женском обличе Лилит против воли овладевает мужчиной, стремясь родить от него ребенка. По преданию, была первой женой Адама. Согласно книге «Зогар», одному из центральных произведений каббалистической литературы, став женой демона Самаэля, произвела на свет множество демонов. *Дакинья* — в индуистской мифологии демоническое существо женского пола, входящее в свиту богини Кали; в буддизме — праждня (от санскр. «мудрость», «понимание»), женское соответствие будд, бодхисатв и идамов. А.Н. Веселовский сравнил эпизод из «Викрамачаритры», где Викрамадитья отправляется к Дакини, которая дает мудрое толкование его словам, а затем становится его женой, с библейским явлением Соломону царицы Савской (Веселовский, 341–350). *Дежанири* — Деянира, в греческой мифологии дочь царя Калидона (в другом изводе мифа — бога Диониса), супруга Геракла. Очарованный Деянирой кентавр Несс попытался похитить ее, но был убит Гераклом.

⁹⁷ Эпизод посещения Соломона царицей Савской (или Южной), рассказан в III книге Царств (III Цар. 10:1–13). Царица, услышавшая о премудрости Соломона, решила «испытать его загадками» «во имя Господа». Придя в Иерусалим «с весьма большим богатством», она беседовала с царем «обо всем, что было у ней на сердце», и тот разъяснил ей «все слова ее». А когда царица увидела дом Соломона и благое его устройство и его жертву в храме, она прославила мудрость царя, щедро одарила его благовониями и драгоценными камнями и от него получила многие дары. На славянской почве эпизод с посещением Соломона царицей Савской был изложен в «Сказании о премудрости царя Соломона и о южской царице и о философех». Согласно сказанию, царица сначала посылала Соломону подарки-загадки, требуя ответа на них, затем посылала гонца с просьбой прислать «бесного с бесным и умного с умным», на что Соломон отправил к ней вина со скоморохом и философа с книгами, и наконец сама пришла к Соломону, лично пытая его мудрость вопросами (*Памятники*. III, 61–63).

⁹⁸ В «Повести о Китоврасе» рассказывается о том, как Китоврас, обманом завладев перстнем Соломона, забросил его на конец земли обетованной, где его и нашли потом мудрецы и книжники. Талмудическая легенда о Соломоне и Асмодее, к которой восходит славянская «Повесть о Китоврасе», повествует, что, забросив Соломона на край света, Асмодей три года царствовал на его престоле,

пока не был изгнан Соломоном, которому раввины вернули перстень и цепь, тайно похищенные ими у демона (см.: *Веселовский*, 109–110, 217–224).

⁹⁹ Пр. 8: 23–31. Муравьев дает собственный перевод церковнославянского текста.

¹⁰⁰ Фраза является вариацией суждения С.Н. Трубецкого: *Трубецкой*, 260. В черновом варианте истории Софии Муравьев прямо отсылает к этой книге (ф. 189, к. 17, ед. хр. 6, л. 3). Под «олицетворенной Глупостью» имеются в виду те места Книги Притчей Соломоновых (Притч. Главы 7, 8, 14), где в противовес образу Премудрости, что «построила себе дом» и призвала на пир свой, дабы «оставили неразумие и ходили путем разума», Премудрости, которая является «сестрой» праведных, выведен образ «необузданной» блудницы, «женщины безрассудной, шумливой и глупой», что зазывает доверчивых и безрассудных, но дом ее — «пути в преисподнюю» (Притч. 7: 4, 11, 27; 8:13).

¹⁰¹ Прем. Сол. 7:27.

¹⁰² Муравьев пересказывает знаменитое место из Книги Премудрости Соломона о природе Премудрости (Прем. Сол. 7:21–28).

¹⁰³ Центральное место в Книге Премудрости Соломона занимает описание действия Премудрости в истории Израиля: от Адама, Авраама, Иосифа, Моисея до перехода через Чермное море (Прем. Сол., главы 10–19). Это действие было знаком того, что Господь не оставлял свой народ, «но во всякое время и на всяком месте пребывал с ним» (Прем. Сол. 19:21).

¹⁰⁴ Прем. Сол. 8:2–4.

¹⁰⁵ Иоганн Георг *Гихтель* (1638–1710) — немецкий мистик, продолжатель традиции Я. Беме. В 1674 г. пережил видение «небесной Девы Софии» как своей невесты. Развивая идею мистического брака, способствующего восстановлению изначальной целостности человека, видел совершенный образ такого брака в небесном браке Христа и Софии, Премудрости Божией. В отличие от Я. Беме, полагавшего, что возможность мистического брака с Софией открывается человеку лишь после смерти, И.Г. Гихтель считал обручение с Софией возможным и необходимым для человека еще на земле. Непорочный брак с Софией ведет, с его точки зрения, к восстановлению райского состояния, преображению физического естества человека.

¹⁰⁶ См. Прем. Сол. 8:9–15; 9:10–12.

¹⁰⁷ Цитаты из Похвалы Премудрости, входящей в Книгу Иисуса, сына Сирахова (Сир. 24:14–23, 33–34).

¹⁰⁸ «Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева потекут реки воды живой» (Ин. 7:38).

¹⁰⁹ Здесь Муравьев опирается на книгу С.Н. Трубецкого «Учение о Логосе в его истории». Показывая линии взаимопроникновения в эллинистический период иудаизма и древнегреческой философии, Трубецкой, в частности, касался трактовки идеи Софии в ее соотнесенности с идеей Логоса. Ученый подробно рассматривал построения выдающегося представителя александрийской школы Филона Александрийского, подчеркивая связь Логоса, олицетворяющего душу, творческую энергию мира, и Софии: *Трубецкой*, 260–264.

¹¹⁰ *Офиты* (от греч. *Οφις* — змея) — течение в гностицизме, для которого был характерен культ змеи как символа премудрости, высшего знания. Согласно учению офитов, София, верховная Премудрость, или высший, небесный эон, приняла вид змеи, чтобы, вопреки воле Демиурга, державшего людской род в неведении, сообщить первым людям подлинные знания. В архиве В.Н. Муравьева сохранились ссылки и выписки из лекций по истории древней церкви В.В. Болотова с изложением учения офитов о Софии (к. 17, ед. хр. 13, л. 16). Соответствующий сюжет: *Болотов*, 192–194.

¹¹¹ *Сифиане* — представители гностического течения II — начала IV в., произведившие свое название от Сифа, третьего сына Адама и Евы. Изложение учения сифиан Муравьев дает по лекциям В.В. Болотова: *Болотов*, 189–190.

¹¹² См.: *Болотов*, 190–191.

¹¹³ *Каиниты* — см. примеч. 6 к «Афоризмам». Изложение учения каинитов Муравьев дает по лекциям Болотова: *Болотов*, 190.

¹¹⁴ *Исав* — сын Исаака и Ревекки, брат Иакова, продавший ему свое первородство за чечевичную похлебку. «Человек, искусный в звероловстве, человек полей» (Быт. 25:27), волосатый и косматый Исав стал родоначальником идумеев, согласно Библии, одного из самых воинственных народов земли (Быт. 36:43). *Корей*, *Дафан* и *Авирон* во время сорокалетнего странствия иудеев в пустыне вместе с 250 мужами выступили против главенства Моисея и Аарона. Мятежники были наказаны Богом: разверзлась земля и поглотила их вместе с семьями и имуществом. См. также: *Болотов*, 190.

¹¹⁵ Имеется в виду сетование черта в романе «Братья Карамазовы», что он вынужден творить зло «по приказу», дабы мир не застыл в безжизненности и продолжал развиваться. Передавая Ивану чувства, испытанные им в момент, «когда умершее на кресте Слово восходило в небо, неся на персях своих душу распятого одесную разбойника», и со всех сторон херувимы вопияли «Осанна», герой признается, что и сам «хотел примкнуть к хору», но «единственно по долгу службы» «принужден был задавить в себе хороший момент и остаться при пакостях» (*Достоевский*. 15, 77, 82).

¹¹⁶ В архиве В.Н. Муравьева сохранился вариант этой части диалога из первой ночи с более развернутым изложением гностического мифа о Софии (к. 17, ед. хр. 6, л. 8–10). Это изложение опирается на В.В. Болотова, сочинение Иринея Лионского «Против Ересей» и трактат «Пистис София». «Ваше падение, — включает свое изложение Китоврас, — обусловило нынешнее печальное состояние мира, Ваша жажда света есть путь к выходу; к Вам должен явиться Спаситель — Жених и вознести Вас в божественную плирому» (Там же, л. 10).

¹¹⁷ *Иоахим Флорский* (ок. 1132–1202) — итальянский монах, мистик, мыслитель, учивший о новой эпохе Святого Духа, которая наступит вслед за эпохами Бога-Отца (Ветхий Завет) и Бога-Сына (Новый Завет). В русской религиозно-философской мысли конца XIX — начала XX в. учение о Третьем Завете с разными смысловыми акцентами развивали Д.С. Мережковский и Н.А. Бердяев.

¹¹⁸ *Яков Бёме* (1575–1624) — немецкий мистик, философ и богослов. В философии Я. Бёме одно из центральных мест занимает учение о Софии как Божественной премудрости, основе единства Отца и Сына в Духе, совершенном откровении Троицы, энергии Божества в творении. *Джон Пордедж* (1607–1681) — английский натуралист, медик, мистик, последователь Я. Бёме. О софиологии Д. Пордеджа см.: *Козырев А.П.* Идея София у Джона Пордеджа // *Козырев А.П.* Соловьев и гностики. С. 189–191).

В архиве В.Н. Муравьева сохранился листок со следующей записью:

«Отождествление Софии с Церковью — Церковь — это твое царство, София.

Откровение Иоанна Пордеджа.

“София, Вечная Дева Вечной Премудрости”» (к. 17, ед. хр. 13, л. 36).

¹¹⁹ В одном из набросков Муравьев содержится запись о мессианстве еврейского и русского народа со ссылкой на «предсказание Серафима Саровского»: «Еврейский родит Христа и отвергнет его, русский — Антихриста и освободит

от него мир» (к. 17, ед. хр. 13, л. 17об.). Запись восходит к широко ходившему по рукам в предреволюционные годы и после Октябрьской революции тексту записки Н.А. Мотовилова, в которой приводились пророчества преп. Серафима о будущем России: она должна пройти через кровавые потрясения, осквернение Христовой веры и прийти «путем страданий к великой славе». Здесь же содержалось пророчество о том, что Антихрист родится между Москвой и Петербургом, суждение о евреях и славянах как о мессианских народах и благословение русскому народу, который не примет «сына погибели». По мнению историка А.Н. Стрижева, опубликовавшего в 1990 г. записку по списку из архива П.А. Флоренского, пророчество об Антихристе и России не принадлежит преп. Серафиму и приписано ему Мотовиловым.

¹²⁰ В XIX — начале XX в. иконография Софии неоднократно привлекала внимание отечественных историков искусства и археологов. Специально к этой теме обратился Г.Д. Филимонов, посвятивший первую главу своих «Очерков русской христианской иконографии» образу Софии Премудрости Божией. Анализировались два типа изображения Софии Премудрости Божией, в Софийском соборе в Киеве (икона XVII в., изображавшая Софию в виде крылатой Богоматери, стоящей на серповидной луне в окружении ангелов и архангелов, праотцов и пророков) и Софийском соборе в Новгороде (Премудрость Божия представлена в виде ангела, сидящего на троне, за ее спиной крылья, она облачена в царские одежды, увенчана золотым венцом; перед тронном Софии изображаются Богоматерь и Иоанн Креститель, над ее головой — благословляющий Христос). Касался Г.Д. Филимонов и композиции «Премудрость созда себе дом» (Вестник общества древнерусского искусства при Московском публичном музее. Вып. 1. М., 1874. С. 1–20). В приложении редакция «Вестника» поместила толкование образа Св. Софии, составленное в XVI в. Зиновием Отенским, и «Сказание о Святей Софии в Цареграде». Новгородской редакции иконы св. Софии была посвящена статья А.И. Никольского «София Премудрость Божия», в приложении к которой было помещено «Слово о Премудрости», текст церковной службы Св. Софии в Великом Новгороде (XVII в., автор С.И. Шаховской) и другой список толкования Зиновия Отенского (Вестник археологии и истории, издаваемый Императорским археологическим институтом. Вып. 17. СПб., 1906. С. 69–102). Мог знать В.Н. Муравьев работы Н.П. Кондакова, в том числе подготовленное им издание: Лицевой иконописный подлинник. Т. 1. Иконография Господа Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа (СПб., 1905), где были помещены прорисы икон Софии Премудрости Божией из собрания Г.Д. Филимонова Общества любителей древней письменности (№ 17–19, 80).

Описывая три типа софийных икон, Муравьев опирается на книгу П.А. Флоренского «Столп и Утверждение Истины» (*Флоренский*, 370–383). В архиве философа сохранились выписки из этой книги с указаниями страниц (к. 17, ед. хр. 13, л. 35–35 об.) и комментариями самого Муравьева. В трактовке новгородской иконописной версии он подчеркивает мысль Флоренского об окружающих Софию небесных сферах как знаке ее вселенской, «космической власти», ее «космократии» (*Флоренский*, 375). В описании ярославской версии, основанной на знаменитой фразе «Премудрость созда себе дом» (представлена впервые в храме Николы Надеина в стенописи на заднем свода, в Духовской церкви и церкви Иоанна Предтечи в Ярославле — см.: *Брюсова В.Г.* София Премудрость Божия в древнерусской литературе и искусстве. М., 2006), отмечает трактовку иконы как изображения «Церкви в ее целом». «Киевская Икона» представляет, по толкованию Флоренского, «соединение Софии, Богоматери и апокалиптической жены» (*Флоренский*, 381), и эта трактовка также отмечена Муравьевым (к. 17, ед. хр. 13, л. 35об.).

¹²¹ Приводится эпизод из жития славянского просветителя, равноапостольного Кирилла (до принятия монашества — Константина; ок. 827–869), составленного Климентом Охридским (Житие Константина философа // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских. 1863. Кн. 2. С. 4). Источником данных сведений Муравьеву, по всей видимости, послужила книга П.А. Флоренского «Столп и Утверждение Истины», где подробно описан данный эпизод (*Флоренский*, 773).

¹²² Имеется в виду раскрытие темы софийности в работах С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского. В книге «Свет не вечерний» (1917), с которой Муравьев был хорошо знаком, о чем свидетельствуют архивные выписки и заметки (к. 18, ед. хр. 23, л. 51, 59, 61, 67, 69), С.Н. Булгаков развивает представление о Софии как о четвертой ипостаси, не входящей в Троицу, но являющейся «началом новой, тварной многоипостасности, ибо за ней следуют многие ипостаси (людей и ангелов), находящиеся в софийном отношении к Божеству». И каждая из ипостасей Троицы дает ей особое раскрытие: Через Отца она раскрывается как «создание и дочь Божия», через Сына — как Его невеста и «жена Агнца», через Святого Духа — «как Церковь» и Богородица (*Булгаков С.Н.* Свет не вечерний: Созерцания и умозрения. М., 1994. С. 187, 188). Что касается П.А. Флоренского, то, рассматривая в книге «Столп и Утверждение Истины» образ Софии, он говорит о необходимости брать в целокупности все три аспекта ее толкования в православии: как символа Христа, Божией Матери, Церкви. София, подчеркивает Флоренский, «эта истинная Тварь или тварь в Истине», является откровением грядущего «преображенного, одухотворенного мира», обожения бытия (*Флоренский*, 391).

¹²³ В книге «Свет не вечерний» С.Н. Булгаков предостерегал от того, чтобы видеть в Софии только «идеальное представление, лишенное жизненной конкретности и силы бытия», подчеркивая, что она «обладает личностью и ликом, есть субъект, лицо». Отдавая себя Божественной любви, «она в себе зачинает все», «становится началом мира» (*Булгаков С.Н.* Свет не вечерний. С. 187).

¹²⁴ Китоврас отсылает к письму В.С. Соловьева С.А. Толстой от 27 апреля 1877 г. Источником данных сведений, послужила книга П.А. Флоренского «Столп и утверждение истины», где на С. 331 цитируется это письмо. Соответствующая цитата и ссылка приведены на одном из листов, сохранившихся в архиве философа (к. 17, ед. хр. 13, л. 41).

¹²⁵ В сохранившихся в РГАЛИ черновых фрагментах рукописи «Смысл любви», по информации И.В. Борисовой, рисунков не обнаружено. Возможно, в данном случае мы имеем дело со слухом. Судить о его источнике невозможно без дополнительных данных. Муравьев был близко знаком с Г.А. Рачинским, переводчиком книги «Россия и Вселенская церковь», но трудно предположить, чтобы от него исходили подобные слухи.

¹²⁶ Эти определения Софии приводятся по книге П.А. Флоренского «Столп и Утверждение Истины» (*Флоренский*, 326, 330, 390, 391). В архиве В.Н. Муравьева сохранились выписки из книги с этими определениями и толкованиями (к. 17, ед. хр. 13, л. 37, 38, 41 об., 45).

¹²⁷ Представление о Софии как «универсальной субстанции Пресвятой Троицы» выражено в третьей части книги В. Соловьева «Россия и Вселенская Церковь» (*Соловьев В.С.* Россия и Вселенская церковь. М., 1911. С. 321–328). В архиве мыслителя сохранилась выписка из книги Флоренского «Столп и Утверждение Истины» с указанием страницы 775, где приводится соответствующая ссылка: к. 17, ед. хр. 13, л. 41 об.). См. также примеч. 122.

¹²⁸ В наброске этого фрагмента речи Китовраса, сделанном 22 февраля 1922 г., эта фраза выглядит так: «Очевидно требуется новое откровение. Это

должно быть откровение Церкви, откровение истинной Церкви, не той бутафорской, которая до сих пор процветала (и в которой только зародыш, главная идея, данная намеком, — любите друг друга — истинная), но Церковь истинная, включающая, пронизывающая и направляющая всю жизнь к цели преображения ее и воскресения. Церковь эта ищется много веков религиозной мыслью, и имя ее, соединяющее ее небесное естество с земным, есть София, Премудрость Божия. Она истинный дом или город Божий, Новый Иерусалим Апокалипсиса» (к. 17, ед. хр. 13, л. 40).

¹²⁹ Максимилиан *Робеспьер* (1758–1794), деятель Великой французской революции, по своему мировоззрению был деистом. Захватив власть в Конвенте, в апреле — июне 1894 г. провозгласил деизм с его «религией разума», культ Верховного существа и идею бессмертия души как основу веры «французского народа», добившись принятия в конвенте специального декрета.

¹³⁰ Излагается один из центральных сюжетов «Повести о Китоврасе» // *Памятники*. III, 51; Памятники отреченной русской литературы. Т. 1. С. 254–255.

¹³¹ Имеется в виду идея истории как богочеловеческой «работы спасения», венцом которой должно стать преодоление смерти, восстановление умерших, преображение мира в Царствие Божие, развитая в «Философии общего дела» Н.Ф. Федорова.

¹³² *Нимрод* — один из потомков Хама, богатырь, «сильный зверолов», строитель Вавилона и Ниневии, предводитель создателей Вавилонской башни. *Навуходоносор* — см. примеч. 240.

¹³³ Быт. 3:22.

¹³⁴ Быт. 11:4.

¹³⁵ Быт. 11:5–7.

¹³⁶ Разделяй и властвуй (*лат.*).

¹³⁷ Мф. 5:45.

¹³⁸ Ин. 10:35.

¹³⁹ Цитата из брошюры богослова и церковного историка Ивана Васильевича *Попова* (1867–1939) «Идея обожения в древневосточной Церкви». М., 1909. С. 1. И.В. Попов раскрывал идею обожения, как проявилась она в трудах отцов и учителей нераздельной церкви. Особое внимание он уделил каппадокийцам свт. Василию Великому, Григорию Богослову, Григорию Нисскому, а также Дионисию Ареопагиту, Иоанну Дамаскину и др.

¹⁴⁰ Источник цитаты — книга И.В. Попова (*Попов*, 1). После этой цитаты И.В. Попов привел другую: «Он стал сыном человеческим для того, чтобы человек сделался сыном Божиим» (*св. Ириней. Лионский. Против ересей // Св. Ириней Лионский. Сочинения*. М., 1871. С. 299).

¹⁴¹ Высказывания свт. *Григория Богослова* приводятся Муравьевым по книге И.В. Попова: *Попов*, 1–2, 28. Также в архиве Муравьева среди выписок из книги П.А. Флоренского: «Столп и Утверждение Истины» содержится такая: «Из миров, — говорит Григорий Богослов, — один сотворен прежде. Это — иное небо, обитель богоносцев, созерцаемая единым умом, пресветлая: в нее вступит впоследствии человек Божий, когда, *очистив ум и плоть, совершится богом*» (к. 17, ед. хр. 13, л. 24; *Флоренский*, 328).

¹⁴² *Григорий Нисский*. Творения. Ч. 1. М., 1961. С. 450. Источник цитаты: *Попов*, 30.

¹⁴³ И.В. Попов приводит следующий фрагмент Канона на Преображение Господне: «Да твое покажешь наяву неизреченное второе пришествие... стоя посреди *богов*, апостол, на Фаворе, Моисея же и Илию неизреченно осиял еси» (*Попов*, 4–5). Ср. также следующее место из восьмой песни «Канона Преображению Господню»: «Неприступною славою на Фаворской горе явился неизре-

ченно, не имеющий земного источника и незаходящий свет, Отчее сияние, тварь озарив, оживив человеков».

¹⁴⁴ «Максим Исповедник <...> распространял идеал обожения человека на всю природу. Через Христа сначала обожается человек, а чрез человека будет обожена и вся природа» (Попов, 33).

¹⁴⁵ Данная цитата из творений отца Церкви Блаженного Августина (354–430) приведена в проповеди немецкого католического богослова и мистика *Мейстера Экхарта* (ок. 1260–1327) «О свершении времен»: Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта. М., 1912. С. 7).

¹⁴⁶ Парафраз знаменитого двестишестидесяти немецкого поэта-мистика Ангелуса *Силезиуса* (1624–1677) из его поэтического сборника «Херувимский странник».

¹⁴⁷ См.: Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта. С. 7.

¹⁴⁸ Цитаты из мистического трактата «Schweister Katrei» («Сестра Катрей»), описывающего взаимоотношения одной из представительниц женской общины бегиннок с Мейстером Экхартом, который был ее духовным отцом. В начале трактата Мейстер Экхарт наставляет сестру Катрей, раскрывая ей науку духовного делания, но затем она сама, оставив своего водителя, движется к совершенству, и после новой встречи с сестрой Катрей учитель признает ее духовную высоту. Источником цитаты послужило Муравьеву предисловие М.В. Сабашниковой к изданию сочинений Экхарта (см. примеч. 145), в котором она подробно пересказывала содержание трактата «Сестра Катрей» (Духовные проповеди и рассуждения Мейстера Экхарта. С. XXVIII).

¹⁴⁹ Ставя в центр философии человека, его стремление к совершенству, Л. Фейербах видел в этом стремлении истоки религиозного чувства. В Боге человек воплощает свой идеал: «он верит в совершенное существо, потому что он сам хочет быть совершенным; он верит в бессмертное существо, потому что сам не желает умирать» (Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. М., 1952. С. 713).

¹⁵⁰ Речь идет о знаменитом алтарном изображении сцены «Благовещения», написанном ок. 1426 г. итальянским художником Гвидо ди Пьетро по прозвищу Фра Анжелико (ок. 1400–1455).

¹⁵¹ *Гюстав Доре* (1832–1883) — французский гравер, иллюстратор, живописец. Китоврас имеет в виду его иллюстрации к «Аду» и «Раю» Данте.

¹⁵² Цитата из баллады А.К. Толстого «Слепой» (1873).

¹⁵³ Цитата из поэмы М.Ю. Лермонтова «Демон» (1829–1839).

¹⁵⁴ Цитата из «Сказания об Индийском царстве», памятника средневековой греческой литературы XII в., широко известного на средневековом Западе, проникшего на Русь в XIII–XIV в. Сказание описывает праведную страну, находящуюся в Индийской земле, которой правит царь-священник, пресвитер Иоанн, заступник христианской веры. Латинский текст сказания представляет собой письмо пресвитера Иоанна императорам Фридриху I или Эммануилу; славянский извод «Сказания», испытавший влияние древнерусских былин, представляет рассказ о том, как «царь Мануил греческия земли послал послов своих во индийскую землю ко царю Ивану индейскому» с вопрошанием о «чудесах индийской земли». В ответ царь Иван рассказывает о своем «царстве индейском»: великолепные дворцы, плодородная земля, дикие звери и птицы, реки, несущие в землю Иоаннову множество рыбы, река Гедеон, текущая прямо из рая и т. д. В.Н. Муравьев, по всей вероятности, был знаком с публикацией «Сказания...» в «Летописях русской литературы и древности» (Т. II, кн. 4. СПб., 1859. С. 100–103; цитата «где небо с землею соткнулося» — С. 100), с исследованием В.М. Истрина «Сказание об Индийском царстве» (М., 1893), а также с публикацией и разбором «Сказания...» в сочинении А.Н. Веселовского «Южнорусские

былины» (Сборник отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. Т. 36. СПб., 1885. С. 173–254, текст сказания — С. 251–254). Опирался он и на разбор сказания А.Н. Пыпиным (*Пытин*. I, 509–513), о чем свидетельствует одна из заметок в архиве философа (к. 19а, ед. хр. 2, л. 11).

¹⁵⁵ Имеется в виду тирада Петра Верховенского о будущей «смуте», которую нужно пустить по русской земле: «Раскачка такая пойдет, какой еще мир не видел... Затуманится Русь» (*Достоевский*. 10, 325).

¹⁵⁶ Цитата из поэмы М.Ю. Лермонтова «Демон».

¹⁵⁷ По первоначальному замыслу Муравьева, София должна была вместе с Китоврасом пройти по царствам в одежде странницы, «взыскующей Града». В последней версии сюжета (см. конец главки «Бенсалем») она в сопровождении Китовраса посещает царства, построенные бенсалемцами, «инспектируя» работу строителей.

¹⁵⁸ В английской версии мистерии далее следует: «(*Удар грома и эхо вдали.*) Но ведь гром — это правда и голос — правда, первый гром Нового Апокалипсиса!» (к. 15, ед. хр. 1, л. 22).

¹⁵⁹ Мысль представить в мистерии «искателей Града» из разных социальных слоев, как «ученых», так и «неученых», возникла у Муравьева осенью 1921 г. Ее отражение присутствует в планах как первой, так и второй редакции, причем первоначально «разговор уральских казаков-старообрядцев о грядущем царстве правды, которое они надеются найти где-то за пределами морей», и матросов «о негодности существующих порядков, о необходимости установления царства правды», которого они ожидают «от всемирной революции», несущей «с собой новые формы жизни», должен был предшествовать сцене на балу, собранию бенсалемцев и встрече Софии и Китовраса (планы от 15 и 21 сентября 1921 // к. 17, ед. хр. 1, л. 57; к. 17, ед. хр. 13, л. 85; ср. также: к. 17, ед. хр. 13, л. 84 и к. 19, ед. хр. 1, л. 117). В другом плане после сцены у Исаакия последовательно идут сцены «Никудышники», «Бал», «Матросы» и «Бенсалем» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 96). Есть план, в котором сцены с казаками и матросами выделены в главку «Народ-богоносец», поставленную после диалога Софии и Китовраса о революции (Там же, л. 151), причем, трансформируя этот план, Муравьев намеревается ввести Китовраса и Софию в качестве действующих лиц обеих сцен и заставить Китовраса высказаться по поводу идеалов и чаяний искателей из народной среды (Там же, л. 151 об.). Наконец, появляется структура главы, которую мы и берем за основу реконструкции текста:

«II. Искатели Града

1. Никудышники

2. Незаходящее солнце

3. Собрание строителей» (ф. 189, к. 17, ед. хр. 13, л. 2 об.).

В цитируемом наброске данная глава шла после главы «Исаакий», что создавало сбой линейного времени, ибо открывавшая вторую главу сцена в казачьей станице относилась к концу XIX в., в то время как встреча Софии и Китовраса у Исакиевского собора, по замыслу автора, должна была состояться в 1913 г. Тот же временной сбой присутствовал и в самой главе «Искатели Града»: диалог матросов, относящийся к 1916 году, хронологически должен был следовать после собрания в Бенсалеме. Однако Муравьев в своей мистерии следует не столько реальному времени, сколько времени символическому, смело подчиняя ход эмпирических событий метафизическому плану истории.

Помимо названия «Искатели Града», Муравьев планировал дать второй главе название «Никудышники» (Там же, к. 19а, ед. хр. 1, л. 151 об.), заимствуя его из повествования о путешествии уральских казаков, принадлежавших к секте никудышников, в Беловодское царство. Повествование, принадлежавшее одно-

му из участников путешествия, казаку Григорию Терентьевичу Хохлову, жителю станицы Кирсановской, было опубликовано в 1903 г. в «Записках Русского географического общества по этногеографии» с предисловием В.Г. Короленко. Никудышниками назывались уральские старообрядцы беспоповцы, которые, не признавая официальную церковь, не принимали и ни одной из священнических иерархий старообрядчества. «Это не значит, однако, — писал Короленко, — что они отрицают самое начало церковности и священства. Совершенно наоборот. Перед воображением “никудышника”, ярого отрицателя всех реально существующих церковных форм, — носится мечта о “настоящем”, чистом преемстве благодати от апостолов, о какой-то особенной иерархии, которая, избегнув “никоновой прелести” и порчи, сохранила во всей чистоте и догматы, и обряды “древлего” дониконовского православия» (Короленко В.Г. Предисловие // Хохлов, 4). Именно таких искателей подлинного, незамутненного православия, истинной Церкви, Царства Божия на земле из народной и интеллигентской среды и стремился изобразить в своей мистерии Муравьев. В то же время, решая дать название «Никудышники» всей второй главе, мыслитель как бы обозначал дистанцию между идеалом религиозно-общественного действия, исповедуемым им самим, и «дробными» идеалами своих персонажей, каждый из которых несет в себе лишь осколок целостной правды.

Присутствуют в архиве философа и планы, в которых вторая глава носит название «Бенсалем» или «Собрание строителей» и содержит только сцену собрания в доме на Островах (к. 17, ед. хр. 13, л. 2; к. 19а, ед. хр. 1, л. 172; к. 17, ед. хр. 1, л. 61, 62 об.). Эти планы в основном относятся к периоду работы над второй редакцией мистерии. По всей вероятности, Муравьев решил сделать основной акцент на образах строителей Бенсалема и тех идеях, на которых каждый из них стремится возвести свое царство.

В английской редакции мистерии ночь вторая представлена двумя диалогами. Время действия отнесено здесь к 1914 году. Первый диалог протекает в кабинете Софии, которой является Китоврас. Второй диалог, носящий название «Строители Бенсалема», разворачивается в доме на островах и в целом совпадает с соответствующим диалогом русской редакции.

¹⁶⁰ Печатается по: к. 16, ед. хр. 7, л. 23, 50. Оригинал — машинопись с правой рукой В.Н. Муравьева. Текст напечатан в старой орфографии. О старообрядцах-никудышниках см. примеч. 159. Как сообщал Г.Т. Хохлов, еще в 1860-е гг. «никудышники» собирались на сходы и совещались «для отправления депутации в восточные края» (Хохлов, 13). В начале 1870-х гг. донской казак Дмитрий Петрович Шапошников из Новочеркасска отправил за свой счет первую «экспедицию», в которой участвовал казак Варсонофий Барышников с двумя товарищами. Казаки добрались до Индии (до Бомбея), но далее проехать не смогли и вернулись в Новочеркасск. Поводом ко второй экспедиции, состоявшейся в 1898 г., стало желание казаков проверить подлинность архиепископского звания так называемого Аркадия Беловодского (см. примеч. 161). В экспедиции участвовали Онисим Барышников (сын Варсонофия Барышникова), урядник Вонифатий Максимычев и сам повествователь, Григорий Терентьевич Хохлов. Казаки проехали Ближний Восток, побывали на Цейлоне, в Сингапуре, Китае, Японии, однако не нашли никаких следов Беловодья. Сцена, представленная Муравьевым, имеет своим прототипом съезд казаков-никудышников в Головском поселке, состоявшийся в 1897 г. (см.: Хохлов, 15–16). Имена и фамилии действующих в ней лиц представляют собой трансформацию имен и фамилий реальных участников казачьих «экспедиций» по поиску Беловодья.

¹⁶¹ Аркадий Беловодский — основатель Славяно-беловодской белопоповской иерархии старообрядчества. Скрывавшийся под этим именем Антон Савельевич

Пикульский (ок. 1832–?) в 1850-е гг. объявил себя «архиепископом всея Руси и Сибири», рукоположенным в «Камбайско-Индостанском-Индийском царстве» патриархом Мелетием. В 1890-е гг. неоднократно арестовывавшийся «архиепископ» развернул свою деятельность в Пермском крае и в окрестностях г. Уральска Уральской обл. Как сообщал Г.Т. Хохлов, «никудышники» посылали к нему «депутацию», «чтобы узнать, какими путями выехал он из Беловодья в Россию». Аркадий путей не открыл, а настаивал на том, чтобы хотя бы один из приехавших казаков принял «от него хиротонию в священника». Те отказались, объявив Аркадия самозванцем. Однако в середине 1890-х гг. «архиепископу» удалось создать в поселке Силкине свой приход и даже рукоположить двух казаков в священника и архимандрита (*Хохлов*, 14–15). Подробнее см.: *Никифоровский И.Т.* К истории «Славяно-Беловодской» иерархии. Самара, 1891; *Чистов К.В.* Легенда о Беловодье. С. 158–160.

¹⁶² «Если же некоторые по Божию попущению дерзнут, как язычники и нечестивые (ибо неверие есть вещь таковая) принять хиротонию без священства и совершать таинства, нет слов для их осуждения. Это дело горше всего, потому что никто не дает, не имея, и не принимает от неимущего то, что предполагает иметь» (*церковнослав.*). Диалог Максимова и о. Варсонофия практически полностью воспроизводит разговор Г.Т. Хохлова с «архимандритом Израилем», возведенным в сан Аркадием Беловодским (см.: *Хохлов*, 15–16). Разговор состоялся в 1897 г. во время съезда никудышников в Головском поселке.

¹⁶³ *Белокриницкая иерархия* — церковная иерархия старообрядцев-поповцев, ведущая свое начало от бывшего Босно-Сараевского митрополита Амвросия, который в 1846 г. присоединился к старообрядчеству и поставил 10 архиепископов и священников, открыв тем самым путь к умножению старообрядческого священства. Споры по поводу признания/непризнания легитимности белокриницкой иерархии шли в старообрядческой среде всю вторую половину XIX в., против нее активно восставали беспоповцы. Г.Т. Хохлов приводит в своем повествовании текст прошения, которое во время «экспедиции» по поиску Беловодья он и его спутники представили Вселенскому патриарху Константину V с целью выяснить, не состоял ли «митрополит Амвросий Босносараевский» «по отозванию с кафедры Боснийской» под церковным судом и не был ли запрещен в служении (*Хохлов*, 21).

¹⁶⁴ Данный текст составлен на основе подложных ставленных грамот, сочиненных псевдо-митрополитом Аркадием Беловодским. Обзор содержания и публикация грамот: *Никифоровский И.Т.* К истории Славяно-Беловодской иерархии. Самара, 1891. С. 27–29; Новоизобретенная иерархия у раскольников // *Церковные ведомости. Прибавления.* 1898. № 24; *Луканин С.* Грамоты лжеархиепископа Аркадия 1899 // *Пермские губернские ведомости.* 1899. № 278). Описание одной из грамот дал В.Г. Короленко в предисловии к повествованию Г.Т. Хохлова (*Хохлов*, 9–10), именно на него и опирается В.Н. Муравьев.

¹⁶⁵ Евсей пересказывает содержание «Сказания об Индийском царстве» (см. примеч. 154).

¹⁶⁶ Пересказывается содержание севернорусской редакции так называемого «Путешественника», описывающего маршрут в Беловодское царство и само это царство. Севернорусская редакция, приписывавшаяся полулегендарному Марку, иноку Топозерской обители (старообрядческого скита филипповского согласия, располагавшегося на одном из островов озера Топозеро в Архангельской губернии), впервые была опубликована П.И. Мельниковым-Печерским в примечаниях к статье «Очерки поповщины» (*Мельников-Печерский П.И.* Собрание сочинений. Т. 7. СПб., 1909. С. 22–24). Ср. также: *Хохлов*, 76–77.

¹⁶⁷ Сбоку на листе приписка: «Рассказ об антихристе».

¹⁶⁸ Печатается по: к. 8, ед. хр. 27. Рукописный автограф. Первоначальное заглавие сцены: «Матросы». В оригинале над этим заглавием надписано простым карандашом другое название: «Незаходящее солнце», сообщающее сцене метафизическую, символическую глубину.

¹⁶⁹ «*Ах ты, доля моя, доля...*» — песня, написанная революционером-народником Сергеем Синегубом на мотив народной песни «Сторона ль моя сторона...». Активно распространялась народниками. Получила хождение в разных фольклорных вариантах.

¹⁷⁰ Далее в сцене Кузнецов заменен Кузьмой Головкиным.

¹⁷¹ Речь идет о второй международной социалистической конференции, направленной против Первой мировой войны, которая состоялась 24–30 апреля 1916 г. в деревне Кинталь (Швейцария). На конференции обсуждались вопросы борьбы рабочих за мир и свободу, задачи социалистической агитации и пропаганды. Подготовка конференции шла при активном участии большевиков. В принятом конференцией манифесте пролетариат призывался к революционным выступлениям против войны.

¹⁷² *Цукать* — резко, рывком дергать поводья лошади; в данном случае имеется в виду переносное значение данного глагола: грубо издеваться над кем-либо.

¹⁷³ В начале Первой мировой войны руководители II Интернационала и лидеры большинства социал-демократических партий выступили с лозунгом защиты отечества, вызвав резкую критику со стороны левых социал-демократов и партии большевиков. Борьба большевиков и представителей левой социал-демократии против «оппортунизма» деятелей II Интернационала усилилась в 1915–1917 гг., приведя в конечном итоге к созданию в 1919 г. III Интернационала. Говоря о «расколе у нас», Галкин имеет в виду борьбу между большевиками, отстаивавшими позиции «пролетарского интернационализма» и лозунг перевода «войны империалистической в войну гражданскую», и меньшевиками, которые, подобно представителям западной социал-демократии, считали необходимым в ситуации войны поддержку правительства, призывали к прекращению забастовок, солидарности классов во имя победы над внешним врагом.

¹⁷⁴ Речь идет о международной группе левых социалистов, так называемой Циммервальдской левой, которая сформировалась 4 сентября 1915 г. на совещании бывших делегатов Циммервальдской конференции, первой международной антивоенной конференции социалистов. В Циммервальдскую левую, платформа которой строилась на лозунге борьбы с социал-шовинизмом, вошли В.И. Ленин, Г.Е. Зиновьев, Ю. Борхард (Германия), Ф. Платтен (Швейцария), К. Радек (от Краевого правления социал-демократии королевства Польского и Литвы), К. Хеглунд (Швеция) и др. Бюро «Циммервальдской левой», во главе которого стоял Ленин, развернуло широкую пропаганду ее идей в Европе.

¹⁷⁵ Далее в рукописи чистый лист, на котором написано: «Ожидание Мессии».

¹⁷⁶ Печатается по: к. 15, ед. хр. 5а, 5в, 5г; к. 19, ед. хр. 1, л. 120–121а; к. 16, ед. хр. 7, л. 69 об. Оригинал — рукопись и машинопись с правой рукой Муравьева.

В архиве Муравьева сохранился первоначальный вариант диалога (ф. 189, к. 17, ед. хр. 4). Он строится на основе образов и мотивов древнерусского эпоса, в котором философ видел форму воплощения народной мысли о мире. Заседание строителей, «членов *Бенсалемовского Института Соломона*», проходит в «доме на Островах», но за этим собранием встает у Муравьева образ «заставы богатырской» и «пира Владимира» (Там же, л. 1). Председательствует Китоврас, и в своем вступительном слове он прямо обозначает связь исканий строителей «с народной думой, вырабатываемой веками», подчеркивая, что каждое их собрание

соотносится «с какой-нибудь легендой или сказанием русского эпоса» (л. 2). Далее он предлагает сделать символом открывающегося заседания легенду о посещении царя Соломона царицей Южной и представляет Софию, «современную Царицу Савскую» (л. 2), предлагая строителям выслушать ее вопросы.

«Можете ли Вы мне, страннице, взыскующей града, указать путь в истинное царство, в святой град, где я могла бы построить наконец вечный и священный храм!» (л. 7) — обращается София к собранию, и каждый из бенсалемцев раскрывает перед ней свой идеал. Святогор представляет веру «в мощь свободной, сильной, одинокой, не верящей ни во что, не боящейся ничего человеческой личности» (л. 12), видя ее и в образе древнерусского богатыря, и в философии великих индивидуалистов М. Штирнера и Ф. Ницше. Пресвитер Иоанн, «Царь-Священник по чину Мельхиседека», противопоставляет Святогоровой апологии «безбожной, языческой, зверино-человеческой личности» личность «христианскую, богочеловеческую», подчеркивая, что «все учение христианства зиждется на двух великих идеях: 1) Изменение мира волей Божией 2) Ограниченное участие в этом изменении человека в виде усовершенствования его личности и строительства Церкви» (л. 17, 18 об.). В ответ София возражает: «Но тогда человек и вообще твари никоим образом не могут воздействовать на первый процесс. Мир изменяется независимо от них, и они должны принять это изменение фаталистически, делая только свою работу в отведенной им области? И всякий выход из этой области, напр<имер>, попытка индивидуально изменить мир в виде действия Святогора или коллективно — в виде техники, науки, применяемой к такому изменению, — греховно. И для нас остается скрытым, как связывается изменение целого с изменением личности — почему второе нужно первому и как второе создает первое» (л. 19).

Вслед за пресвитером Иоанном большую речь произносит «профессор естественник, со специальностью электродинамики». Он носит в Бенсалеме «имя Волха или Вольги Всеславича, одного из старших богатырей русского эпоса», познавшего всю земную премудрость, овладевшего способностью превращений «во всякого зверя и птицу» и тем самым обретшего власть над природой (л. 20). Волх говорит о древней и средневековой магии как отражении стремления человека воздействовать на окружающий мир, о магии, ставшей колыбелью науки, которая ныне подходит к порогу решения загадки жизни, трансформации материи. И зовет Софию «уверовать в себя, но не так, как приглашал Святогор, чтобы ограничиться собой, замкнуться в своем одиноком действии — а чтобы изменять мир, превращать его всюду и везде, чтоб творить в нем необъятное богатство форм, образов, смыслов» (л. 24).

За Волхом выступает Полкан, носитель идеалов социализма. Критикуя отвлеченность философов и ученых, он предлагает опереться на «революционную волну», меняющую действительность, на деятельность организованных коллективов, способных справиться со «слепой причинностью» (л. 26, 26 об.), внести в мир целесообразность и упорядоченность.

Наконец, свое слово произносит Егорий, носитель авторской точки зрения. В речах Святогора, Пресвитера Иоанна, Волха, Полкана видит он частички целостной правды, элементы нового синтеза, в котором создается будущее вселенское Царство преображенного мира:

«Я не раз искал истины в царствах, так блестяще только что здесь описанных. В каждом из них я нашел некоторую истину, и каждому я благодарен за обогащение, мною почувствованное при выходе из него. Но я вышел из них и я строю свое, новое царство. В основе его лежит, при полной преемственности строительства, при обогащении, как я сказал, элементами каждого из этих мирозерцаний, необходимость также значительного их расширения, и на этом рас-

ширенном основании возводится мое здание. Оно будет, я верю, зданием грядущего царства, до того дня, когда новый, более могущественный, чем я, искатель также взмахнет крылом над моим царством, унесет из него то, что ему нужно, в свой более великолепный и более истинный град.

Когда я вступил в наше общество, я искал в истории духа русского народа образа, который предвосхитил и воплотил если не мои мысли, то, по крайней мере, основную их настроенность — направление моего строительства. И я нашел его в этой богатейшей сокровищнице, в поэзии русского народа. Это Егорий Храбрый, воспетый духовным стихом «Сказание об Егории Храбром». В нем я нашел все богатство предшествовавших мотивов и вместе с тем мощь, их преодолевающую, свет, их поглощающий, смысл, их осмысливающий. В нем уделено внимание даже первобытному, звериному пафосу бессознательности, защищаемому здесь первым говорившим. Егорий Храбрый — волчий пастырь, звериный вождь. Но он — вождь и повелитель и движет зверей не вниз, в царство полной неподвижности и смерти, а вверх, к высшим формам бытия. Святогор в Егории должен найти свою могучую личность, героя, восстающего в одиночестве против гнета окружающего, разрушающего своей силой духа и силой своего меча тюрьму, его запирающую. Пресвитер Иоанн родственен во многом Егорию. Он — христианский святой, и не только внешняя обстановка, наличие Христовой помощи, молитвы и благодати, но весь победоносный и радостно воскресительный дух стиха свидетельствует о христианских корнях этого образа. Но вместе с тем он идет дальше застывшего, догматического христианства — он действует в мире, активно преображает его не в созерцании только и в молитве, а в живом воздействии на природу. Но вместе с тем он не чужд и Полкану: он не один, но ведет с собой жаждущие общего действия толпы людей, он силен тем, что им служит и их выражает.

Но все это преодолено Егорием. Все прежние способы изменения мира блекнут перед мощью его движения» (л. 28–29 об.).

В конце диалога София вопрошает собравшихся: как примирить национальное обличье выдвинутых идеалов и одновременно их универсальный характер, как понять, что, замыкаясь «в определенную национальность», каждый строитель фактически расширяет свои искания «до искания мирового царства» (л. 30). Китоврас отвечает на это так: «Мы думаем, что царство всегда строится где-то, когда-то кем-то, в конкретных исторических условиях, и постольку всякое такое искание должно быть национальным. Иначе оно будет отвлеченным, нереальным, оторванным от дела целого народа, от мысли его и действия в веках. Поэтому надо настаивать на национальности всех наших образов и форм — надо видеть в выступлении каждого из нас, в мысли каждого из нас преемственное развитие раньше рожденной, раньше так или иначе обозначившейся в этом же народном целом действия и мысли. Поэтому в нас воскресают самые древние сказания и были.

Но вместе с тем очевидно, что цель искания общечеловеческая и даже космическая. И постольку каждое из этих русских исканий примыкает к каким-то родственным течениям в человечестве и в космосе. Русский народ делает какое-то мировое дело, и это дело делается через нас, носителей его национальной и вместе с тем общемировой мысли. Поэтому нам чужд узкий национализм, но нам чужд не менее беспочвенный и бескорневой универсализм» (л. 30–30 об.).

Стремясь органически соединить в мистерии национальное и универсальное, Муравьев в процессе работы над рукописью второй ночи дает большинству бенсалемцам по два символических имени: одно универсально-космическое, идущее от библейских, гностических, герметических, каббалистических текстов, от астрологических трактатов Средневековья и Возрождения, и другое народное,

отсылающее к персонажам древнерусских былин. При этом если народные имена закрепляются за персонажем раз и навсегда, то имена, связывающие бенсалемцев с сонмом ангелов, архангелов, мировых, космических сил, с образами, сошедшими со страниц астрологических, визионерских и мистических сочинений, варьируются, меняются на протяжении диалогов второй ночи и в последующих главах мистерии. Защитник христианского внутреннего делания получает в мистерии имя Иосафа, пришедшего из популярной на Руси «Повести о Варлааме и Иоасафе», и одновременно имена «Элеадор» и «Сатевис», защитник христианской теократии — имя Пресвитера Иоанна (из «Сказания об Индийском царстве») и одновременно библейского Мельхиседека и Кадмона (последнее имя отсылает к каббалистическому учению о космическом Адаме; от лица Кадмона в тексте мистерии будет говорить также строитель, исповедующий идеал мессианизма с ветхозаветным оттенком). Стронник индивидуализма называется Святогор и одновременно Венанд и Адарян. Защитник европейской культуры носит имя Аники воина и одновременно Таштара и Хирама. Апологет революционного действия назван Полканом, Подземным человеком, с одной стороны, и Кеваном, Самоэлем, Ноартралом — с другой. Некоторые герои получают по одному универсальному имени: идеолог анархизма назван Лаэтаром, строитель, говорящий о кризисе европейской культуры и призывающий к исканию новых путей, получает имя Архетапиас, а апологет человекобожия — Афурумис. Реконструируя текст второй ночи, мы унифицировали имена бенсалемцев, оставив в авторских ремарках по одному имени.

В сцене спора бенсалемцев о будущем царстве правды и путях грядущей культуры Муравьев отчасти отражает свои впечатления от заседаний Вольной академии духовной культуры. В описании собрания строителей присутствуют отдельные приметы масонских собраний, характерные черты религиозно-философских обществ и кружков 1910-х–1920-х гг., с атмосферой которых мыслитель был хорошо знаком. Как уже указывалось выше, на одном из карандашных набросков плана мистерии присутствует характерная запись: «Проводы — Бенсалем» (к. 19а, ед. хр. 1, л. 96), что позволяет предположить, что в споре бенсалемцев о путях мира, конечном идеале и основаниях строительства общества отразились разговоры и споры на проводах Бердяева и вокруг речи там Муравьева.

Что касается «датировки» собрания Бенсалемцев, то, судя по упоминаемому в тексте роману А. Белого «Петербург», который вышел в свет в 1914 г., беседа строителей датируется этим годом, а более точно — июнем (упоминаются белые ночи). Примечательно, что собрание проходит незадолго до начала Первой мировой войны, оказавшейся началом исторических потрясений для России и мира. В одном из рукописных набросков сцена в Бенсалеме отнесена в 1912 году (к. 19, ед. хр. 3, л. 202), однако в конечном итоге Муравьев все же выбрал 1914-й.

¹⁷⁷ В фонде Муравьева сохранилось два машинописных варианта начала второй ночи. Первый вариант — к. 15, ед. хр. 15в, л. 1–1 об. Вверху листа написано: «Сцена IV. Новая Атлантида (Бенсалем)». И далее идет следующий текст:

«Небольшой зал в стиле русский [пропуск в машинописи]. Когда занавес поднимается, в зале никого нет. Окна завешены тяжелыми занавесками, но, несмотря на это, сквозь них кое-где пробивается молочно-сизый свет белой петербургской ночи. Это тем более заметно, что зал освещен довольно слабо люстрами со свечами, стоящими на длинном столе, покрытом темным сукном. Вокруг стола стулья. Остальная мебель состоит из нескольких колонн с бронзами, изображающими бюсты мудрецов. Налево небольшие хоры, очень невысоко поднятые над полом в виде балкона с несколькими ступенями сбоку и с балюстрадой

поперек зала. Вернее всего здесь раньше помещался оркестр. Все очень стильно, но ветхо и запущенно.

Китоврас входит через боковую дверь и вводит Софию. Он ведет ее на хоры и указывает ей место в углублении, где можно присутствовать невидимо для находящихся в зале.

Китоврас. Отсюда мы все увидим и услышим. Мы смеемся с толпой, и никто нас не заметит.

София (*с любопытством оглядывается*). Так вот это и есть внутренность таинственного дома?

Китоврас. Да, не правда ли, он вполне подходит для [пропуск в машинописи]? Не только его уединенное положение на Островах, но и вид этих комнат достаточен, чтобы оправдать его репутацию. Я уверен, что Вы много слышали про него рассказов.

София. Да, очень много, но ничего точного. Все больше рассказы о людях, которые вызывались ночевать, а видели приведения. Всякий вздор, но, впрочем, никто точно не мог указать, о каком именно доме все это рассказывается. Указывали на дом в русском стиле на главном проезде, на соседнюю дачу мрачного вида в Александровском стиле. Но об этом именно доме, в этом отдаленном уголке Островов, где все заросло крапивой и болотными травами и где вечная сырость, никто не говорил.

Китоврас. А между тем основная легенда, которая породила все эти слухи, связана именно с этим домом... Но мы пришли сюда ведь не для того, чтобы видеть приведения. Или, скорее, чтобы видеть те живые приведения, которые заняты столь таинственным делом, что прячутся за этими тяжелыми занавесками от нескромной белой ночи.

София. Меня чрезвычайно интересует их видеть. Это вроде масонской логи, не правда ли?

Китоврас. Нет, это нечто вполне своеобразное. По-моему, это глубже и значительнее всякого масонства... и старее. Они тоже имели своим предком Соломона. И в Вашем лице сегодня, быть может, они почтены визитом царицы Савской.

София. Без ее свиты из рабынь, павлинов и драгоценностей?

Китоврас. Я стараюсь изображать первых, а золото будем искать в тех вопросах, которые Вы, несомненно, будете все время мысленно ставить этим новым Соломонам.

София. Тише, я слышу шум.

Китоврас. Это они, спрячемся, пока они не войдут.

Двери открываются, и входит многочисленная группа лиц. Некоторые несут в руках зажженные свечи. Вошедшие принадлежат к тому классу, который называется у нас "интеллигенцией" и напоминает собой состав какой-нибудь университетской аудитории. Некоторые лица, в числе восьми, садятся за длинный стол. Остальные размещаются в зале на стульях, подоконниках. Некоторые садятся на ступеньки, другие садятся на хорах. Китоврас и София смешиваются с толпой. В зале стоит гул и беспорядок, предшествующие всякому многолюдному заседанию. В двери входят все новые лица, причем все они опознаются особыми привратниками и произносят пароль. Шум, однако, не переходит известных границ и видно, что соблюдается конспиративность.

Председатель (*встает из-за стола*). Все вошли?

Привратник. Все.

Председатель. Предлагаю закрыть двери. (*Двери закрываются.*)

Сегодня в нашем счастливом Бенсалеме мы должны продолжать обсуждение по тому же вопросу, что и в прошлый раз: о кризисе, переживаемом в наши дни

человечеством. Предоставляю слово Светильнику, доклад которого обсуждается» (к. 15, ед. хр. 15в, лл. 1–1 об.).

Судя по данному тексту, София не являлась участницей бенсалаемских собраний, и была приведена туда Китоврасом впервые. Вероятно, по ходу действия она, как и в вышеописанной первоначальной редакции второй ночи, должна была быть представлена собравшимся как Царица Савская. Однако в процессе работы над текстом Муравьев решил сделать Софию участницей и председательницей собрания. Соответственно фраза «София и Китоврас смешиваются с толпой» была заменена фразой: «София занимает председательское место» (Там же, л. 1 об.), а затем Муравьев зачеркнул текст начала второй ночи и напечатал новый вариант на отдельном листе.

¹⁷⁸ София перечисляет «чины» небесной иерархии, представленные в гностических, каббалистических, герметических текстах, сочинениях неоплатоников. *Архонты* (от греч. ἄρχων — правитель, начальник) — в гностицизме и неоплатонизме духи-мироправители, повелители небесных сфер, демиурги материального мира. В трактате Филона Александрийского о монархии мир предстает как Град Божий, где «начальствующие, архонты», правящие не самовластно, но по велению Небесного Отца, отождествляются со звездами и планетами (*Трубецкой*, 352). *Деканы* — см. примеч. 183. *Космократоры* — в системе сирийского гностика Сатурнилы — семь планетных духов, являющихся ангелами-миродержцами (см.: *Болотов*, 224). *Григоры* (от греч. γρηγόροι — в Славянской книге Еноха обитатели пятого неба, небесные воины, в свое время отпавшие от Бога вместе с их предводителем Сатанаилом (рассказ об этом падении и о ходатайстве Еноха за григоров, жаждущих прощения, перед Господом содержится в так называемой эфиопской версии Книги Еноха). Енох побуждает их петь славу Господу, и они подчиняются (Книга Святых тайн Еноха // *Соколов М.И.* Славянская книга Еноха Праведного. М., 1910. С. 15–17). *Литурги* — в диалоге Гермеса и Тата, приведенном в сочинении греческого писателя и педагога Иоанна Стобея «Физические эклоги», так называются духи звезд, которые рождены деканами, являются их помощниками и «следят за Порядком Вселенной» (Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. Киев; М., 2001. С. 149). *Синерги* (от греч. συν — вместе и εργος — действующий, действие) — букв.: взаимодействующие.

¹⁷⁹ *Архикратор* (от греч. αρχι — приставка со значением «главный», «старший», кратерος — сильный, мощный, могущественный) — носитель высшей власти.

¹⁸⁰ *Хирам* — см. примеч. 39.

¹⁸¹ *Мельхиседек* — праведный древнееврейский царь Салима (будущего Иерусалима) и одновременно первосвященник «не по закону» (не принадлежал к священнической касте потомков Аарона, сокрытым было и его происхождение), а по благодати. Фигура Мельхиседека занимает важное место в древнееврейской идеологии (см.: *Трубецкой*, 359–361; *Тантлевский И.Р.* Мельхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции. СПб., 2007. С. 7–126) и христианской традиции (Христос — «первосвященник по чину Мельхиседека»). Она также встречается в гностических текстах, в частности, в трактате «Пистис София». Апокрифические сказания о Мельхиседеке включались состав древнерусских сборников (см.: *Памятники*. III, 20–23). Строитель, носящий имя Мельхиседек, является в мистерии проповедником идеи христианской теократии.

¹⁸² *Адарян* — имя героя восходит к притче «О царе Адарияне» (опубликована А.Н. Пыпиным в «Памятниках...» по тексту Румянцевской палеи). Притча повествует о том, как Адарян-царь повелел своим боярам называть себя богом. Приступили тогда к нему три философа. Один сказал: «Если хочешь называться

Богом, выступи изо всей вселенной», другой сказал: «Если не хочешь погибнуть, не зови себя Богом, ибо сказано Иеремией пророком: боги, не сотворившие небо и землю, да погибнут». А третий попросил царя послать ветер, дабы спасти его ладью. Так показали они гордому царю, что не властен он над силами мира. Замолчал царь и пошел в покои к царице, но и она сказала ему: «Возврати душу твою, которую взял Бог, в тело твое, тогда и зовися богом, если же душой своей не владеешь, как можешь богом называться?» (*Памятники*. III, 58). Образ Адарьяна восходит к образу персидского царя Дария. В сербской «Александрии» приведен эпизод, когда «Дарий, царь персидский» посылает Александру вестников с грамотой, в которой называет себя так: «Дарий, царь над царями. Царь великий силой и славой, только богам небесным равным», а после поражения восклицает: «всего царства лишился при жизни своей; надеялся, что буду сильнее небесного бога, а не смог сравняться и с земными людьми» (Александрия. С. 89, 96).

¹⁸³ В египетской астрономии календарный год состоял из 12 месяцев, месяц включал в себя 3 декады, каждой из которых покровительствовали *деканы*, духи созвездий и звезд, появлявшихся на востоке в начале каждой декады (всего деканов было выделено 36). В астрологических сочинениях эллинистической эпохи, Средневековья и Возрождения египетская система 36 деканов соединилась с воспринятой от вавилонян системой 12 знаков Зодиака. Каждый знак был разделен на три декана, каждый декан имел свое имя. Архатапиас и некоторые другие строители Бенсалема носят имена зодиакальных деканов.

¹⁸⁴ *Иоасаф* — имя героя восходит к «Повести о Варлааме и Иоасафе», представляющей собой христианизированное житие Будды. Через это уподобление Муравьев подчеркивает «буддийскую» основу того отрицания мира, которое под видом подлинного христианства проповедует строитель.

^{184a} *Кеван* — от арабского «Keiwan», библейского «Кийюн». Кийюн — так в книге пророка Амоса (Ам. 5:26) назван идол, которому, наряду с Молохом, поклонялись иудеи во время странствования в пустыне. Соответствовал языческому богу Сатурну. Второе имя, данное герою, отстаивающему в Бенсалеме идеал социализма, — «подземный человек». Этот образ взят Муравьевым из цикла притч и рассказов о царе Соломоне из Румянцевской палеи 1494 г. Согласно одному из рассказов, Китоврас после завершения постройки Иерусалимского храма привел к Соломону человека с двумя головами. Соломон спросил человека: «Какого ты племени, человек ты или бес?». И тот отвечал: «Я человек, живущий под землею». Снова спросил Соломон: «Есть ли у Вас солнце и луна?» В ответ человек сказал: «От запада Ваше к нам восходит солнце, от востока вашего заходит — когда у вас день, тогда у нас ночь, а когда у вас ночь, тогда у нас день» (*Памятники*. III, 52–53). В первой редакции мистерии Кеван носил имя Полкан, принадлежавшее одному из героев переводной повести о Бове-королевиче. Полкан — один из богатырей, с которыми сражается Бова, получеловек-полупес. Выбор имени связан с той трактовкой социализма как царства песоглавцев, которая была развита в первой редакции.

^{184b} Аллюзия на Книгу Бытия («вы будете как боги, знающие добро и зло» — Быт. 3:5) и одновременно на книги ведущих представителей русского религиозно-философского возрождения: Е.Н. Трубецкого «Смысл жизни» (М., 1918) и Н.А. Бердяева «Смысл творчества» (М., 1916).

¹⁸⁵ «*Новое средневековье*» — выражение Н.А. Бердяева. Мысль об изживании «духовных начал новой истории», о современной эпохе как об эпохе кардинальной смены оснований сознания и культуры, подобной времени перехода от Античного мира к Средним векам, была выражена им в статье «Конец Ренессанса», книгах «Философия неравенства» (Берлин, 1923) и «Смысл истории» (Бер-

лин, 1923). Звучала она и в выступлениях Бердяева на заседаниях Вольной академии духовной культуры, которые Муравьев регулярно посещал.

¹⁸⁶ «Город Солнца» — утопия итальянского философа, поэта, политического деятеля Т. Кампанеллы (1602), рисующая образ идеальной христианской теократии, в которой справедливое социальное устройство соединено с развитием просвещения и науки («магического знания»). «Утопия» — трактат английского гуманиста, писателя и государственного деятеля Т. Мора (1516), описывающий фантастический остров, где уничтожена частная собственность, выведены из обращения деньги, интересы индивида подчинены интересам целого, трудятся все и труд этот радостен, высоко ставится роль семьи и духовенства. *Фаланстер* — в системе французского утопического социалиста Ш. Фурье важный элемент организации будущего гармоничного строя, призванного сменить кризисный этап цивилизации. Человечество, организованное в фаланги, будет жить в огромных дворцах — фаланстерах, исчезнет грань между городом и деревней, коллективный творческий труд преобразует землю, превратив ее в райский сад.

¹⁸⁷ Имя героя произведено от фрагмента магической формулы, используемой в практике знахарства.

¹⁸⁸ Герой носит имя второго декана знака Овна.

¹⁸⁹ Герой носит имя первого декана знака Льва.

¹⁹⁰ «Страна святых чудес» — так назван Запад в стихотворении А.С. Хомякова «Мечта» (1835). В романе Ф.М. Достоевского «Подросток» «русский европеец» Версиллов признается: «О, русским дороги эти старые чужие камни, эти чудеса старого Божьего мира, эти осколки святых чудес; и даже это нам дороже, чем им самим!» (*Достоевский*. 13, 377).

¹⁹¹ Здесь В.Н. Муравьев опирается на изыскания представителей культурно-исторической и сравнительно-исторической школы А.Н. Пыпина, Н.С. Тихонравова, А.Н. Веселовского, И.Н. Жданова и др. В работах, посвященных русской былинной поэзии, духовным стихам, апокрифическим сказаниям и легендам, они указывали на античные и средневековые, западные и восточные источники тем, мотивов и образов, линии заимствования и переработки сюжетов.

¹⁹² Излагается содержание русского духовного стиха об *Анике-воине* и его встрече со смертью. Пересказ стиха см.: *Рыбников* I, 465–466; II, 255–258. Согласно разысканиям А.Н. Веселовского, стих об Анике-воине восходит к византийской поэме о Дигенисе Акрите (в русской огласовке — Девгении), пришедшей на Русь с Запада (*Веселовский А.Н.* Отрывки Византийского эпоса в Русском // *Вестник Европы*. 1875. № 4. С. 763–774; Ср. также: *Жданов*, 569–574). Связан он и со средневековым текстом «Прение живота со смертью», различные версии которого были широко распространены на Руси и в свою очередь восходили к европейским средневековым легендам, одной из которых была старонемецкая легенда «Человек и смерть» (*нем.*), излагавшая разговор человека со смертью.

¹⁹³ Перед данным абзацем синими чернилами вписано: «Восхваление умеренности, утопичность новейших идей».

¹⁹⁴ «Свобода — накрашенная, равенство — накрашенное, братство — накрашенное». Каламбур связан с установившейся во Франции с 1792 г. традицией представлять Французскую республику в аллегорическом образе женщины во фригийском колпаке. Суть каламбура в том, что слова «свобода», «равенство», «братство» во французском языке женского рода.

¹⁹⁵ Белокурая бестия (*нем.*). Выражение из статьи Ф. Ницше «К вопросу происхождения морали» (1887).

¹⁹⁶ В сочинении «Единственный и его достояние» (1845) немецкий философ *Макс Штирнер* (1806–1856) выступил с проповедью индивидуализма, видя в

нем основу становления личности, утверждение которой в мире проходит в постоянном сопротивлении среде, окружающему миру, другим людям, стреножащим ее социальным и нравственным установлениям и нормам. Человек должен отринуть эти призраки, сознать ценность своего «я» и, ориентируясь на его веления и запросы, выстраивать свое бытие. Не менее страстной была ницшеанская апология сверхчеловека, сильной, одинокой личности, поставившей себя над законом необходимости, над идолами толпы, над узкой, мещанской моралью, провозгласившей любовь к себе высшим законом, идущей по миру радостно и опьяненно, не желая знать ни страдания, ни болезни, ни смерти.

¹⁹⁷ Фраза из так называемого «Мемориала», или «Амулета Паскаля», небольшого текста, найденного после смерти французского мыслителя в подкладке его камзола. Текст был написан на пергаменте и передавал состояние мистического озарения, которое Б. Паскаль пережил в ночь с 23 на 24 ноября 1654 г. См.: *Паскаль Б.* Мысли. М., 1994. С. 61.

¹⁹⁸ Ниже синей ручкой сделана приписка: «Намек на то, что это не есть традиция Церкви, но другая» (к. 16, ед. хр. 7, л. 69 об.).

¹⁹⁹ Полное выражение: «Sine irae et studio» — «Без гнева и пристрастия» (*лат.*), без предвзятости; фраза принадлежит древнеримскому историку Тациту.

²⁰⁰ Сверхчеловек (*нем.*).

²⁰¹ Судя по данной реплике, в разговоре должен был принимать участие строитель, проповедовавший точку зрения буддизма и принявший на себя имя индийского царя Пора (см. примеч. 70).

²⁰² Образ подземных людей у Муравьева питается не только мотивами древнерусского апокрифа (см. примеч. 184а), но и впечатлениями от романа Г. Уэллса «Машина времени» (1895), где рисуется мир морлоков, которые в продолжение многих лет жили под землей.

²⁰³ Цитата из стихотворения А.С. Пушкина «Бесы» (1830), два четверостишия которого взяты Ф.М. Достоевским в качестве эпиграфа к роману «Бесы».

²⁰⁴ Начальные строки «Манифеста Коммунистической партии», написанного в 1848 г. К. Марксом и Ф. Энгельсом.

²⁰⁵ Третья ночь посвящена раскрытию двух соблазнов, подстерегающих личность на пути к совершенству: индивидуалистического отрыва от людей и мира и пантеистического растворения в природе. Для Муравьева это «два Ничто» (см. примеч. 18 к видению «Человек в жизни»), спасение от которых — в соборности.

²⁰⁶ Печатается по: к. 15, ед. хр. 7. Оригинал — машинопись с правкой синей ручкой и простым карандашом. В архиве Муравьева также сохранился черновой рукописный автограф (к. 17, ед. хр. 5) и неполный текст первой машинописной редакции, в целом совпадающий с рукописным автографом (к. 15, ед. хр. 6; к. 16, ед. хр. 7, л. 29–36). Первая машинописная редакция была использована при создании окончательного текста, однако Муравьев сделал много поправок и вставок, а некоторые куски переписал заново. В рукописи и первой машинописной редакции диалог разворачивается только между Софией и Китоврасом, в окончательной редакции введена фигура Адаряна. На оборотах некоторых машинописных листов последней присутствуют фрагменты рецензий и научных обзоров, сделанных В.Н. Муравьевым, содержание которых позволяет датировать текст 1924 годом.

Своеобразным зерном диалога стала дневниковая запись В.Н. Муравьева от 20 ноября 1921 г. Здесь речь идет о «царстве безбожной самодовлеющей личности», об образах древнерусских былин, о Святогоре и его «продолжателях» в русской литературе и жизни: Ставрогине, Иване Карамазове, Михаиле Бакуanine, о сущности личности, об индивидуализме и о соборности, об имени как средо-

точии личности...» (к. 19, ед. хр. 1, л. 1–5, 9–11, 76–77, 86–87, 91–92, 98, 123, 125, 128–129 об.). Часть записи монологична и лишь затем превращена Муравьевым в диалог, но большая часть текста сразу писалась в диалогической форме.

Название диалога — «Гроб Святогора» — сохранилось от более ранних набросков, сюжетная линия которых строилась на материале цикла былин о Святогоре. Согласно первоначальному замыслу, в образе Святогора представлял перед Софией сам Китоврас (см. преамбулу комментария к мистерии), затем Муравьев задумал посвятить теме Святогорова царства отдельное действие, назвав его «Святые горы», по имени места, где, согласно былинному рассказу, обитает богатырь Святогор, которого «не носит земля». София и Китоврас, «одетые странниками», отправлялись на берег «древнерусского моря, называемого белым». Там они встречали Святогора и вопрошали его об истинном царстве. «Да, здесь истинное царство и я его владыка, — отвечал богатырь. — Вот оно — <...> вольное море, вольный ветер, вольные звери морские и птицы. Здесь закон единственный, закон воли, закон ветра, закон бури. И я царь как величайшая воля, как сильнейший ветер, как вечная и ужасная буря» (к. 17, ед. хр. 8, л. 6 об.). Далее следовали сцены спора Святогора с каликами переходными, похвальба Святогора перевернуть сыру-землю и встреча Святогора с Миколой Селяниновичем, демонстрировавшая иллюзорность одинокой, самоопорной силы героя (Там же, л. 7–9). Завершались «Святые горы» сценой в горах, «царстве горной смерти», видением гроба Святогора, символизовавшим тупик индивидуализма.

²⁰⁷ Судя по дальнейшему описанию, разговор Софии и Китовраса проходил в дни июльского политического кризиса 1917 г., когда в Петрограде начались стихийные выступления солдат, рабочих и матросов под лозунгом «Вся власть Советам», которые большевики попытались использовать для захвата власти. В рукописном автографе и первой машинописной редакции разговор Софии и Китовраса происходил летом 1918 года, вскоре после начала Гражданской войны.

²⁰⁸ Здесь хронологическая нестыковка. Судя по сохранившимся материалам «Ночи второй», а также английскому тексту мистерии, последнее заседание строителей Бенсалема, после которого каждый из них начинает строить свое царство, состоялось в 1913 или 1914 г.

²⁰⁹ В рукописи и первой редакции, где разговор протекает летом 1918 г., далее следовал текст:

«Китоврас. Но Ваша Россия вышла из войны.

София. Зато в ней начинается новая война, еще горшая, еще более ужасная, ибо мучительная. Над нивами родными идут друг на друга полки братьев, со всех сторон надвигаются на нас иноплеменики, суровая душа Революции обуяна страшным гневом, рука мстителей обрушивается одинаково на виновных и невинных, если только они стоят на пути Революции» (к. 15, ед. хр. 6, л. 4–5).

²¹⁰ В рукописи и первой машинописной редакции эта фраза построена в прошедшем времени.

²¹¹ В рукописи и первой машинописной редакции далее следует диалог о смерти:

«София.<...> Только ее вижу я вокруг себя, только ее слышу. И в страстной эгоистической жажде знания, в безумном любопытстве я хочу пока еще жива подойти к ней вплотную, пока она на меня смотрит, заглянуть ей в глаза, узнать ее тайну, померяться с нею силами в умственном и волевом поединке.

Китоврас. Я согласен говорить о смерти, София. Пусть наш разговор будет окрашен не в многоцветность жизни, но в ее бледный и безнадежный цвет. Если начать строить, надо в самом деле начать с изучения законов падения тел.

София. Но я предупреждаю Тебя, Китоврас, что я не хочу обмана и обычных софистических фокусов мыслителей, размышляющих о смерти. Я не хочу, чтоб мне показывали труп, испещренный красками гниения в движущемся ужасе разложения, и говорили: “Разве это смерть? Это красота и богатство. Это бьющая многосторонними ключами новая жизнь. Это неисчерпаемое поле новых рождающихся совершенней”. Я вижу смерть как она есть для умирающего целого, серую и неподвижную. Пусть труп — колыбель новой жизни. Я имею дело не с этими новыми формами, а со старой, умирающей. Не нарушай поэтому величавую и грозную простоту моих размышлений хитроумными рассказами о смерти не смерти, о жизни не жизни, о страшной и вековечной игре в прятки и во взаимный обман. Я хочу встретиться с великою молчаливою лицом к лицу — так, как она мне встретится в последний час. Я хочу жизнью моей померяться не с обманом, а с настоящей смертью.

Китоврас. Желание Твое естественное, София, хотя и редкое. Казалось, может ли быть интереснее явление, чем смерть? А между тем о ней ничего не известно. И не только потому, что о ней ничего нельзя знать, но гораздо больше потому, что люди не хотят этого знания. Бесконечно много говорилось и писалось якобы о смерти. Но, на самом деле, то были мысли и речи о жизни, о той, что предшествует смерти, о той, что следует за нею в образе бессмертия. Разве о смерти говорит Платон, описывая последние минуты Сократа. Разве смерть рисует Толстой в своих повестях или Виктор Гюго в своем *Dernier Jour d'un condamné*³⁷ [повесть «Последний день осужденного». — А.Г.]. Ни древнее, ни современное утонченное сознание не в силах схватить действительность смерти — ее грубость, ее властность, ее окончательность, неприкровенную простоту, ее масштаб, больший, чем все масштабы нашей жизни. Она сразу переводит нас в совершенно новое, небывалое измерение. Право, мне кажется ближе к истине, чем мысли на этот счет отдельных людей, коллективное сознание смерти — зияющие рты пляшущих скелетов в средневековом *Todestanz*. Или когда я читаю в сказаниях того времени о встрече Человека со Смертью, о Прении Живота со Смертью и они осыпают друг друга ругательствами и насмешками, я чувствую здесь настоящее столкновение непримиримых противников — Жизни с Последней Земной Повелительницей.

София. Я тоже понимаю этот средневековый подход с негодующею брабню. В конце концов, закрывание глаз на смерть есть не что иное, как признание ее. Мой же разум искренно ее отрицает.

Китоврас. Но каким образом разум твой может отрицать смерть, когда он не может ее даже помыслить? Ведь мы только что пришли к выводу, что можно думать только о том, что предшествует смерти или следует за нею. Оказывается, смерть не только непризнаема, но даже немыслима. Это сказал еще Эпикур. Но не уничтожается ли этим вопрос о бессмертии, по крайней мере для нашего рассуждения, ибо что за бессмертие, раз мы не мыслим смерть? И весь наш разговор и сегодняшние твои мысли не делаются ли беспредметными и бессмысленными? Живи, пока живется, вот и вся философия, и не надо ни Платонов, ни Толстых, ни Метерлинков, ставящих вопрос о смерти.

София. Я знала, Китоврас, что ты выедешь, как и все в этом вопросе, на каком-нибудь софизме, как все рассуждающие о смерти. Не думаешь ли Ты, в самом деле, этими прекрасными словами с нею покончить?

Китоврас. Я исполняю свой долг — утешаю Твою тоску и веселю Твою грусть маленькими логическими *intermezzo*. Конечно, мы со смертью не покончили, мы за нее еще и не взялись по-настоящему. А всякая сколько-нибудь уважающая себя философия выставляет вечность на первом месте в окнах своего магазина. Есть много идеалистических трафаретов, выносящих нас из времени и

пространства и тем самым расправляющихся со смертью лучше всякого древнего или средневекового богатыря. Но я материалист — мне надо, если уж побеждать смерть, победить ее действительно, а не в идее только, не в уме, а в лаборатории.

София. Я с Тобой согласна, и когда я слышу эти самодовольные рассуждения философов о вечном настоящем, об актуальной бесконечности, об онтологической вечности, я чувствую себя среди детей или среди древних авгуров.

Китоврас. Поэтому поневоле, стоя лицом к лицу со смертью и не имея еще средств ее уничтожить, человечество решает вопрос, как к ней относиться. Тут одни говорят ему: надо побороть отвращение и ужас к смерти, надо сделать ее любимой и желанной, надо постоянно о ней думать, надо привыкнуть к мысли о ней.

София. Но это прямой отказ от жизни.

Китоврас. Конечно, отшельник, ночующий в гробу, лишается мягкой теплоты своей постели. Быть [может], он при этом не проигрывает и счастливее даже изнеженного лентяя, утопающего в пуховиках. Но вряд ли все-таки в таком одностороннем состоянии заключается здоровье духа. Тогда являются другие моралисты и говорят нам: возможно скромное и здоровое ложе, среднее между досками и подушками. Есть чувства спокойные и радостные, средние между ненавистью и любовью. Почему смерть нужно непременно любить или ненавидеть? Так же как мысль не вмещает смерти и потому к ней безразлична, разве нельзя себе представить целостного действия смерти, человека, идущего мимо смерти и потому ее не знающего. И не показывает ли нам история, что такое отношение к смерти не есть исключение, удел избранных — но отношение к ней большинства человечества. Так, по крайней мере, было в те времена, когда люди не раздваивались, внутренне не расщеплялись в болезненной игре воображения, но жили полною и цельною жизнью, одухотворенной страстными надеждами и целями.

София. Китоврас, ты рекомендуешь такую точку зрения?

Китоврас. Пока я только вспоминаю литературу предмета и своего мнения еще не высказываю. Я недавно читал статью одного остроумного английского писателя, прагматиста или гуманиста, как он себя называет, доказывающего, что невнимательное отношение людей к смерти не случайно. И не только люди следуют этому закону, но прежде всего животные. Последние смерти не знают. Я думаю, это верное наблюдение. Если вдуматься в историю, мы увидим, что человеческая культура построена не на отвержении смерти и не на признании ее, а на умолчании о ней. Ибо и религия и философия одинаково приурочивают свои веления к жизни. Одни говорили о жизни до и после гроба. Другие — о жизни исключительно до гроба. Всякая же мысль о жизни должна начать с забвения о смерти. И таким образом человечество живет в забвении смерти, подобно животным, растениям и камням. Не находишь ли Ты, что это замечательная мысль?

София. Умолчание о смерти есть ее признание. Но почему такое признание соответствует природе? Разве протест моей воли против смерти не природен также?

Китоврас. Но больше подчиняются ей, чем возмущаются против нее. Это господствующий тон новой культуры, и человечество воспитывается сейчас в признании неизбежности своего рабства слепой и смертоносной силе природы.

София. Я часто размышляла о том, почему люди отдавали свою жизнь во время последней войны. Это всегда было для меня загадкой. Я понимаю каких-нибудь средневековых крестоносцев, верящих в будущую жизнь, или правоверных мусульман, предвкушающих Магометов рай с гуриями. Но средний европе-

ец, обыватель, интеллигент — по большей части неверующий или скептик. Когда я стала искать ответа на этот вопрос, я скоро поняла, что они берут чужую жизнь и отдают свою, по большей части не зная сами, за что, в силу следования слепым импульсам. Действует механизм смерти, слепой и бессмысленный, и человек попадает в его колеса. И попав в этот механизм, он считает себя доблестным, когда кладет голову на плаху и терпеливо ждет удара. Вся эта теория военной доблести — это, в конце концов, теория добродетельного барана, идущего на бойню из стадного чувства. Весь секрет здесь в том, что проявить инициативу и пойти против стада страшнее даже, чем умереть.

Китоврас. Ты, несомненно, права, и стадность лежит в основе большинства героических подвигов и случаев рядового самопожертвования, в особенности в таких войнах, как недавняя мировая война, где для большинства сражающихся цели войны непонятны были и чужды. Я бы прибавил еще только к побуждению стадности побуждение самолюбия. Самолюбие связано с надеждою на «авось»: авось я спасусь и тогда пожну плоды своего героизма в виде награды моему тщеславию. Таким образом, люди на войне жертвуют собой из стадности и самолюбия. Оба эти чувства срastaются и образуют то, что называется храбростью.

София. Китоврас, ведь мы развенчиваем одну из самых возвышенных и лучших добродетелей.

Китоврас. Мы ее не развенчиваем. Она остается возвышенной — но только оказывается результатом некоторой душевной ограниченности ее носителей.

София. Неужели можно сказать, что мужество всегда является плодом ограниченности?

Китоврас. Да, безусловно, если человек сознательно рискует жизнью и не отдает себе вместе с тем отчета в смысле того, что он делает. Ограниченность именно заключается в отсутствии сознания настоящего значения своего акта. Если я умираю потому, что самолюбие приказывает это, или потому, что я не хочу отделиться от стада, я совершаю поступок, быть может, правильный, но свидетельствующий о моей ограниченности. Только если я верю в какую-то способность моего акта продолжать существование и мне это существование дорого, мой подвиг получает смысл, становится разумным, сознательным, получает действительно разумное основание. Такое мужество есть мужество уже не слепое, а зрячее. Это тот же поступок, быть может, та же смерть на поле битвы или в других обстоятельствах — но героизм ее есть героизм осмысленный — потеря жизни, бесконечно ценной, ради другой жизни, еще более ценной.

София. Нет ли тут элемента торгашества, ожидания mzды? Не выше ли во много раз подвиг не ожидающего вознаграждения, не верящего в продление того, что им создается?

Китоврас. Если у него нет этой веры — у него должно быть другое побуждение, толкающее его на подвиг, и таковым неизменно является либо самолюбие, либо стадное чувство — оба психологических мотива, низших в сравнении с верою в бессмертие моего акта, меня самого в этом акте, как благородная смерть, чтоб избежать позора, есть опять-таки подчинение общественному мнению стада.

София. Мы пришли к очень неутешительным выводам, что люди всегда и везде по большей части из очень ничтожных побуждений подчиняются закону смерти. Да и не подчиниться нельзя, в конечном счете, раз нет реальных средств ей противустоять. Но необходимость покориться естественному закону не означает еще необходимости внутренне приять этот закон и морально ему подчиниться. Я думаю, что жизнь не может признать смерть, что она есть открытый

бунт, революция против смерти и как таковая ни одно мгновение не должна клонять свои знамена перед всеобщей Истребительницей.

Китоврас. Какую же крепость думаешь ты ей противопоставить?

София. Эта крепость — могучая самодовлеющая человеческая личность. Я умираю по отношению к окружающему, теряю родных и близких, обстановку, собственность, условия моей жизни. Но если я замыкаюсь во время жизни в моем личном мире, если в нем, во мне самой, есть все что мне нужно, что меня удовлетворяет, — я для уничтожения неуязвима, ибо я вся сразу целиком уничтожаюсь. Ничего не теряется, ничего не разрывается, боли нет. Жизнь поэтому должна быть жизнью одинокой, замкнутой в себе могучей личности. Весь мир — только материал для ее самотворчества. Все время сливается в ее настоящем. Она не боится никого и ничего. Не зная прошлого, не зная будущего, презирая людей и все их утехи, отвергая историю, она стоит на недосыгаемой вершине и взирает гордым взором на окружный принадлежащий ей мир. И смерти она не знает, ибо то, что там внизу гибнут миллионами эти копошащиеся букашки, это до нее не доходит и ее не трогает. Свою же смерть она не знает, пока жива, и никогда не узнает, ибо, когда умрет, тоже не будет ее знать. Вот истинно сильная, вот истинно богатая, всеобъемлющая жизнь. Вот путь, куда глядит мой глаз, царство, куда пытается улететь моя душа, скованная окружающими меня узостью, толкотней и смрадом. Если хочешь, Китоврас, открыть мне царство, открой мне это царство. Всю жизнь я смутно ишу его, к нему устремляюсь.

Китоврас. Это, в самом деле, царство, которым ищущие бывают всю жизнь зачарованы. Несмотря на иные призывы чувства, несмотря на доводы рассудка, они постоянно возвращаются к нему в своих сокровенных мечтах. Даже если они построят себе идеал, их исключаящий и ограничивающий, в глубине души они вечно остаются уязвленными прелестью личного бунта, носят убеждение, что в нем находится истина и спасение» (к. 16, ед. хр. 7, л. 29–35, 68; к. 17, ед. хр. 5, л. 5–18).

²¹² Эта фраза — отголосок первоначального варианта третьей ночи, где Китоврас оборачивался богатырем Святогором.

²¹³ См. примеч. 211.

²¹⁴ Диалог о Святогоре и Анике опирается на широкий спектр исследований ведущих отечественных филологов. В.Н. Муравьева был знаком с сочинениями Ф.И. Буслаева («Исторические очерки русской народной словесности и искусства». В 2 т. СПб, 1861; «Народная поэзия. Исторические очерки. СПб, 1887) и А.Н. Веселовского (Южно-русские былины // Записки императорской академии наук. Т. 39. № 5 (Приложение). СПб., 1881; Сборник Отделения русского языка и словесности императорской академии наук. Т. 36. № 3. СПб., 1884; Разыскания в области русских духовных стихов. Вып. 1–6 // Там же. Т. 20, 21, 28, 32, 46, 53. СПб., 1879–1891), с монографией И.Н. Жданова «Русский былевой эпос. Исследования и материалы» (СПб., 1885). В своих заметках В.Н. Муравьев не раз упоминает другое обширное исследование И.Н. Жданова «К литературной истории русской былевой поэзии», в котором разбирается «Прение Живота со Смертью», стих об Анике-воине и былины о Самсоне и Святогоре. И.Н. Жданов объединял эти памятники общностью тем и мотивов, подчеркивал, что в них действуют герои, «чересчур преувеличивающие свою мощь», решившиеся «соперничать с Богом и получившие за это вразумление» (Жданов, 591, 592; ранее на связь образа Аники-воина и образа Святогора указывал А.Н. Веселовский («Вестник Европы». 1875. № 4)). И.Н. Жданов приводил один из пересказов стиха об Анике, где смерть, обращаясь к герою, говорит, что она поборола и Святогора, и Самсона, и Полкана-богатыря (Жданов, 562–563). Муравьев подхватывает этот мотив. В его трактовке указанные герои былинного эпоса выступают как

герои, схватившиеся со смертью, но не сумевшие ее одолеть. Что касается сравнения образа Святогора и образа богатыря Колывана, героя северно-русских былин, испытавших влияние финского эпоса, то И.Н. Жданов также не обошел его стороной (*Жданов*, 587–589), а ранее эту связь отметил Вс. Миллер: *Миллер Вс.* Отголоски финского эпоса в русском // *Журнал министерства народного просвещения*. 1879, декабрь). О тождестве Самсона и Святогора писали А.Н. Веселовский, О.Ф. Миллер. Особое внимание сравнению уделил Жданов: *Жданов*, 611–667.

²¹⁵ См. примеч. 191.

²¹⁶ Цитата из народной пьесы об Анике-воине: *Жданов*, 575. Далее в тексте сделан знак вставки и на отдельном листе приведен следующий фрагмент духовного стиха об Анике со ссылкой на «Историю русской словесности» И.Я. Порфирьева (Т. 1. Казань, 1909):

И говорит он (Аника) Господу Богу
И говорит он рець похвальну,
Похвальну рець, Господу противну:
«Кабы мне-ка, Господи,
С небеси во столбы колеющошко булатно,
Повернул бы я всю землю на сине небо,
А сине небо на сыру землю.
На миру бы смерти не было
И народ бы был весь жив».

(Порфирьев, 335).

Источник данной цитаты: *Рыбников*. II, 256. Ее же со ссылкой на Рыбникова приводит И.Н. Жданов (*Жданов*, 558–559).

²¹⁷ Цитата из былины «Как перевелись богатыри на Руси» (см. ее разбор: *Веселовский А.Н.* Южно-русские былины // *Сборник отделения русского языка и словесности императорской академии наук*. Т. 36. № 3. С. 255–286).

²¹⁸ См. примеч. 184а.

²¹⁹ Уже в первых набросках сюжета о Святогоре Муравьев сделал одним из центральных его эпизодов встречу Святогора с богатырем-пахарем Микулой Селяниновичем, которая мыслилась им как символическое противостояние гордого индивидуализма, самоопорной, безбожной силы, и силы, которая имеет свой исток в связи личности с миром и Богом. Когда Святогор спрашивает Микулу, почему тот легко смог поднять суму переметную, а он, богатырь Святогор, не смог сдвинуть ее с места, Микула отвечает так: «Твоя сила, Святогор, сила отдельная, сила не святая, сила нечестивая. <...> Истоки силы твоей — в тебе самом и круг ее тобою ограничен. <...> Моя же сила — сила земляная, сила сошная, сила святая и благочестивая. <...> Истоки силы моей в земле, по которой ступаю, в мире окружном, в Боге, движущем меня и создающем. <...> Не я двигаю суму переметную, а во мне сама земля, сам мир, сам Бог Всесильный» (к. 17, ед. хр. 9, л. 6–7).

²²⁰ Выпад против Иванова-Разумника, идеолога и создателя литературно-философского течения «скифства». В своих историко-литературных работах Иванов-Разумник проводил мысль о ведущей роли интеллигенции в развитии русской жизни и культуры, утверждая, что история русской общественной мысли есть история интеллигенции, отстаивал дух свободной, независимой личности против бескрылого мещанства (*Иванов-Разумник Р.В.* История русской общественной мысли. Индивидуализм и мещанство в русской литературе и жизни XIX в.: В 2 т. СПб., 1907). В программном предисловии к первому сборнику «Скифы» (СПб., 1917) он нарисовал образ «скифа», сущность которого — сила, независимость и свобода, для которого нет преград и нет предрассудков.

«В разрушении и творчестве — он не ищет другого творца, кроме собственной руки — руки человека вольного и дерзающего». Скиф не боится идти наперекор толпе, он «вечный революционер», враг любого «внешнего порядка», он — вечный искатель, ибо бьется в нем дух «непримиренный и непримиримый» ([*Иванов-Разумник*]. Скифы (Вместо предисловия) // Указ. соч. С. VII, X).

²²¹ Цитаты из былины «Илья Муромец и голи кабацкие» (*Рыбников*. I, 95–97).

²²² Пересказывается сюжет былины «Василий Буслаевич». У П.Н. Рыбникова в разделе «Удальцы новгородские» было приведено несколько вариантов былины: *Рыбников*. I, 334–363. И. Жданов в книге «Русский былевой эпос. Исследования и материалы» (СПб., 1895) посвятил большую главу теме «Василий Буслаев и Волх Всеславьевич» (Указ. соч. С. 193–424).

²²³ См. примеч. 12.

²²⁴ Речь идет о Житии *Нифонта Константинопольского*, являвшемся переводным сочинением, но хорошо известном на Руси. Значительное место в тексте жития занимают описания явления бесов, искушавших подвижника.

²²⁵ Данное высказывание содержится в сочинении Ф. Ницше «Сумерки куликов, или Как философствуют молотом» (1889; рус. пер. М., 1902).

²²⁶ См. примеч. 41 к статье «Всеобщая производительная математика».

²²⁷ Первоначально данная фраза начиналась так: «Помнишь время», а перед ней следовала фраза: «Ты знаешь хорошо эти увлечения, ибо сама отчасти их разделяла еще до Бенсалема». Однако затем Муравьев перестроил текст, возможно, потому, что «молодая женщина» София не могла «помнить» конец 1890-х — начало 1900-х годов, на которые в России пришелся пик увлечения идеями Ницше.

²²⁸ И всякие другие, и прочие (*лат.*). Михаил Петрович *Арцыбашев* (1878–1827) — русский прозаик, драматург, автор романов «Человеческая волна» (1907), «Санин» (1907), «У последней черты» (1910–1911), «Женщина, стоящая посреди», повестей «Кровь» (1903), «Смерть Ланде» (1904) и др. В прозе Арцыбашева настойчиво повторяются, сплетаясь друг с другом, мотивы смерти и эроса, сладострастия и самоубийства, утверждается индивидуалистический протест «сильной» личности против природной и социальной необходимости. Евдокия Аполлоновна *Нагродская* (1866–1930) — писательница, поэтесса. Автор нашумевшего романа «Гнев Диониса» (СПб., 1910), героиня которого стремится примирить «аполлоническое» и «дионисийское» начало через любовь одновременно к мужу-художнику и любовнику. В сборнике рассказов «Аня. Чистая любовь. Он. За самоваром» (СПб., 1911) исследовала аномалии любовного чувства; в романе «Бронзовая дверь» (1911), запрещенном цензурой и напечатанном со значительными купюрами, обращалась к теме гомосексуализма. Анастасия Алексеевна *Вербицкая* (1861–1928) — писательница, одна из ярких представительниц «женской» беллетристики. В романе «Ключи счастья» (М., 1909–1913), живо и популярно представив политические, духовные, культурные вопросы времени, сосредоточилась на оправдании женской эмансипации, свободы половой любви.

²²⁹ *Гегезий* — древнегреческий философ, принадлежавший к киренской школе (IV в. до н. э.). Полагая бытие неиссякающим источником страданий, призывал не гоняться за благом, а стремиться жить без боли и огорчений. Написал сочинение «О самоубийстве воздержанием от пищи», в котором столь ярко описывал страдания жизни, что власти обвинили его в проповеди самоубийства. Герой романа М.П. Арцыбашева «У последней черты» инженер Наумов, убежденный в бессмысленности и тщете смертной и жалкой жизни, с омерзением взирающий на мир и людей, на «эту бесконечную, нудную историю» в которой

«от каменного века до наших дней — борьба и борьба», выдвигает самоубийство как единственный достойный человека поступок. «Всякая смерть есть насилие над человеком, и только самоубийство свободно». Одержимый «идеей уничтожения человеческого рода», «самой гуманной в мире», ибо она позволит миллионам будущих поколений избежать напрасных страданий, Наумов пророчит то время, когда в человечестве иссякнет инстинкт жизни и люди будут массово кончать с собой. По ходу действия романа семь персонажей, мужчин и женщин, не вынесших жестких коллизий судьбы, разочарованных, испытывающих отращение к себе и другим, совершают самоубийство.

²³⁰ В статье «Грядущий хам» (1906) Д.С. Мережковский выступил против стремительно побеждающего мир «духовного мещанства» и его слагаемых: окостенелого самодержавия в сфере власти, бескрылого позитивизма в сфере мысли, официального православия в сфере веры, хулиганства, босячества, черносотенства в народной жизни. Царству Грядущего Хама философ противопоставил Царство Третьего завета, идею религиозной общественности, уповая на духовное перерождение интеллигенции, которая должна внести в мир новые, высшие основы жизни.

²³¹ Реалии послеоктябрьского быта, сохранившиеся в окончательном тексте от первой машинописной редакции, где разговор происходил летом 1918 г. Ср. выше упоминание «железных метл Революции» и ниже «Гражданской войны».

²³² Отсылка к эпизоду былины «Илья Муромец и Святогор» (см.: *Рыбников*. I, 41–42; *Жданов*, 651–652).

²³³ До бесконечности (*лат.*).

²³⁴ Совпадение противоположностей (*лат.*).

²³⁵ Речь идет о герое трагедии В. Шекспира «Тимон Афинский (1608), посвященной легендарному афинскому мизантропу эпохи Пелопонесских войн (431–404 до н. э.). В трактовке Шекспира Тимон, богатый афинянин, щедро одаривал друзей и знакомых, устраивал пышные пиры, на которых рекой лилась лесть в адрес хозяина. Когда же Тимон разорился, никто из облагодетельствованных им граждан Афин не пришел ему на помощь. Прокляв сограждан и весь род человеческий, Тимон уходит в леса, где «лютый зверь / Добрее человека», поселяется в пещере, питаясь кореньями, и, даже найдя клад, отказывается вернуться в Афины, ибо ненавидит золото и тех, кто ему служит.

²³⁶ В книге «Единственный и его собственность» М. Штирнер противопоставляет идее государства, церкви, семейства и т. д., прикрепляющих личность к целому «разными оковами», идею свободного союза единичных «я», «из которых каждое думает только о себе». Этот «союз эгоистов» создан людьми, которые пришли к убеждению: «для того, чтобы лучше сохранить свое благо, нужно объединиться, то есть “пожертвовать частью своей свободы”, но не ради блага всех, а ради их собственного блага» (*Штирнер* М. Единственный и его собственность. Харьков, 1994. С. 167, 297).

²³⁷ Ниже Китоврас разворачивает перед Софией идею направленности эволюции и концепцию антиэнтропийной сущности культуры. С содержанием диалога перекликаются идеи книги «Овладение временем» и работы «Культура будущего».

²³⁸ См. примеч. 15 к работе «Культура будущего».

²³⁹ Соответствующее высказывание Г. Гельмгольца приведено в работе «Культура будущего» (глава «Преобразование космоса», параграф 7).

²⁴⁰ Печатается по: к. 17, ед. хр. 1, л. 22об.–28, 30–32, 48–53; ед. хр. 2, л. 53–61. Первый вариант встречи Софии и Навуходоносора Муравьев написал еще в 1918–1819 гг. В архиве мыслителя хранится рукопись на больших линованных листах, выполненная в старой орфографии (к. 17, ед. хр. 1, л. 21–30). Встреча с

Навуходоносором, по первоначальному замыслу, относилась к череде встреч Софии с деятелями и мыслителями Древнего мира (ср. набросок встречи и диалога Софии с Александром Македонским, см. преамбулу). Перед Навуходоносором София является в виде амазонки и далее следует их беседа, в которой Навуходоносор рассказывает свою историю и призывает Софию слиться с природой. Сцена завершается прохождением Единорога, после которого зверь-Навуходоносор съеживается и уходит вглубь лесной чащи. Сохранился и другой набросок сцены, относящийся к тому же времени, где диалог становится частью «Лукорья». Перед нами «Царство зверей». Вместо Навуходоносора с Софией беседует волк-оборотень, «царь звериный и пастырь», он же вещий Волх, он же Баян. Он также зовет Софию «ради леса забыть мир», испытать радость природной жизни (Там же, л. 43–44 об., 54). Затем Муравьев решил сделать сцену с Навуходоносором преддверием диалога Софии и Китовраса, иллюстрируя ею свои размышления о единстве и множестве. Сцена получила новое название: «Единое ничто (Первое единое)» (Там же, л. 33; ед. хр. 2, л. 40–44, 50–51). Здесь под видом Навуходоносора Софии-страннице является Китоврас и сцена в лесу перетекает в диалог о «первом едином», о соблазне погашения личности, растворения «я» в безликом целом. При этом, судя по наброскам нового варианта сцены, Муравьев намеревался частично использовать в ней первоначальный вариант диалога с Навуходоносором. Были сделаны наброски еще одного варианта, где сама София рассказывает Китоврасу о встрече с Навуходоносором (ед. хр. 1, л. 36–39), однако рассказ получился слишком тяжеловесным, и в конечном итоге Муравьев решил снова перевести встречу с Навуходоносором в диалогический вид. Этот вариант, в который мыслитель частично включает первоначальный диалог Софии-амазонки и Навуходоносора, и взят нами за основу.

²⁴¹ «Обезьяночеловек прямоходящий, или первый человек» (*лат.*), современное название — *homo erectus*. В 1890–1892 г. голландский антрополог Эжен Дюбуа открыл на острове Ява ископаемые кости; анализ сохранившейся черепной крышки, двух зубов и кости голени позволил ему утверждать, что они принадлежат представителю промежуточной формы между человеком и человекообразной обезьяной. В 1895 г. находка Дюбуа и его гипотеза были в центре внимания Международного зоологического конгресса в Нидерландах, вызвав споры среди ученых, часть которых поддержала, а часть отвергла гипотезу Дюбуа. Подтверждение гипотезы было дано только в 1937 г. после раскопок Г. фон Кенигсвальда.

²⁴² Имеется в виду «Сказание о Вавилонском царстве», вошедшее в XVI в. в Великие Минеи Четьи, памятник византийского происхождения, получивший в переработке широкое распространение в русской книжной литературе. Согласно сказанию, греческий царь Лев (в крещении Василий) отправил «трех благочестивых мужей» в Вавилон, «взять там знамения у святых трех отроков: Анания, Азария и Мисаила». Во храме святых отроков послы получили вразумление от правителя «в царев двор» и во дворце нашли царские венцы: «первый Навуходоносора, царя вавилонского и вся вселенная», второй — его царицы, «сердоликову крабицу», хранившую в себе царскую багряницу, или порфиру, и грамоту, «написану греческим языком». В грамоте излагалась история венцов и сообщалось, что теперь «молитвами святых отроков» венцы должны быть «на греческом царе Льве, в св. крещении Василии, и на его царице Александре» (цит. по: *Малинин В.* Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. С. 496–497). Так сказание устанавливало преемственность Византийской монархии от великих монархий древности и освящало ее как единственную истинную монархию. На русской почве «Сказание о Вавилонском царстве» было поставлено в прямую

связь со «Сказанием о князьях Владимирских», посвященным передаче царских регалий Владимиру Мономаху (тех самых регалий, которые были найдены посылством императора Льва в Вавилоне), и таким образом Россия утверждалась как преемница мировых монархий, как пятое царство пророка Даниила, которое, в отличие от царства Навуходоносора, не пройдет вовек (Дан. 2:44). В XVIII в. в цикл сказаний о Вавилоне входят притчи о Навуходоносоре.

²⁴³ См.: Дан. 4:1–34.

²⁴⁴ *Бэл* — «владыка», «господин», обозначение Мардука, главного божества вавилонского пантеона, покровителя города Вавилон.

²⁴⁵ *Салим* — сокращенное название Иерусалима.

²⁴⁶ Отсылка к мифу об *Иштар* (см. примеч. 95) и ее супруге *Таммузе*. Таммуз — бог плодородия, покровитель пастушеских стад, умирающее и воскресающее божество. Когда Таммуз погибает на охоте, Иштар, дабы вернуть его к жизни, сходит в подземное царство, которым правит богиня *Эрешкигаль*, ее старшая сестра и соперница.

²⁴⁷ Неточные цитаты из «Эпоса о Гильгамеше», памятника аккадской литературы, повествующего о дружбе владыки Урука Гильгамеша с «диким человеком» Энкиду (Этабу, Эбани), о смерти Энкиду и горе Гильгамеша, о его бегстве в пустыню и поиске цветка бессмертия.

²⁴⁸ *Утукку* — в шумеро-аккадской мифологии семерка злых демонов.

²⁴⁹ Парафраз сказанного Навуходоносору, согласно книге пророка Даниила: Дан. 4:22–23, 28–29.

²⁵⁰ *Немврод*, *Нимврод* — см. примеч. 132. *Ассур* — один из сыновей Сима (Быт. 10:22).

²⁵¹ Дан. 4:20.

²⁵² Речь идет о комедии древнегреческого поэта-комедиографа *Аристофана* (ок. 445 — ок. 385 до н. э.) «Облака» (423 до н. э.), осмеивающей философсофистов. Один из персонажей комедии Фидиппид, после «уроков» в «мыслительне» у Сократа, который изображен в комедии как носитель софистической философии, бьет своего отца, а затем доказывает, что делает это «по праву», ибо подобное поведение наблюдается и у животных: «Возьмите с петухов пример и тварей, им подобных, / Ведь бьют родителей у них, а чем они отличны / От нас?» В утверждении Фидиппида Аристофан в комической форме воспроизводит характерное для софистов предпочтение естественного порядка вещей, который они противопоставляли социальной норме.

²⁵³ Рене *Шатобриан* (1768–1848) — французский писатель, представитель романтизма. Речь идет о его повести «Атала, или Любовь двух дикарей в пустыне» (отд. изд. 1801).

²⁵⁴ В духовном стихе об Анике «чудо великое», в образе которого предстает перед героем смерть, описывается так: «Голова у чуда человеческая, / А туловище у чуда звериное, / А копыта лошадиные» (*Рыбников*, I, 465). В архиве Муравьева есть запись со ссылкой на И.Н. Жданова, который приводит аналогичную цитату: «Голова у чуда человеческа, / Волосы у чуда до пояса, / Тулово у чуда звериное, / А ноги у чуда лошадиныя» (*Жданов*, 560). Примечательно, что у Муравьева одним из вариантов развязки эпизода, когда зверь-Навуходоносор хватается Софию и пытается ее унести в лесную чащу, было превращение зверя в «чудо чудное», «встретившееся Анике-воину в легенде», то есть в смерть. «Ты не уйдешь от меня, София, — говорило «чудо», — мне подвластны все владыки. Ты же хотела забвения, растворения в полноте всего, отказа от сознания. Иди, я дам тебе их» (к. 17, ед. хр. 1, л. 31 об.). Однако затем Муравьев заменил диалог со Смертью чудесным прохождением Единорога, символизирующего вечную жизнь.

²⁵⁵ *Пифагорейцы*, считавшие число началом всего сущего, всех вещей, принципом, воздействующим на бытие, сообщающим ему упорядоченность и гармонию, первым «числом» или «понятием» полагали единицу. Представители элейской философской школы *Парменид* (вторая половина VI — начало V в.) и *Зенон* (ок. 490 — ок. 430 до н. э.) вводили понятие единого сущего, в коем заключено основание всех вещей, подчеркивали его безначальность, непрерывность и бесконечность.

²⁵⁶ Речь идет о теократической утопии Т. Кампанеллы, изложенной в трактате «О христианской монархии» (1593) и «Городе Солнца» (см. примеч. 186).

²⁵⁷ Артур Шопенгауэр (1788–1860) — немецкий философ. В двухтомном сочинении «Мир как воля и представление» (1819–1944) полагал единственным началом мировую волю. Эта воля вездесуща, вневременна, едина, но в природе, во времени и пространстве она проявляет себя как множественность отдельных противоборствующих волей. Человек, по Шопенгауэру, называвшему свое учение «пессимизмом», есть высшая объективация воли — как постоянного стремления, вечного и неудовлетворенного, а потому он неизбежно обречен на страдание. Эрнст Геккель (1834–1919) — немецкий ученый-биолог и философ, представитель материалистического монизма. В своем натурфилософском учении, изложенном в книгах «Чудеса жизни» (1904; рус. пер.: 1908), «Монизм» (1892; рус. пер.: 1924), «Бог в природе» (1914) соединял элементы дарвинизма и философии Б. Спинозы.

²⁵⁸ См примеч. 93, 124 к «Овланию временем».

²⁵⁹ Китоврас упоминает две дуалистические религиозные системы: манихейство (III в.), основатель которого Мани, или Манент, называл добро и зло двумя равноправными и извечно противоборствующими началами, и зороастризм (см. примеч. 11 к видению «Человек в жизни»).

²⁶⁰ *Ignoramus et ignorabimus* (лат.) — мы не знаем и никогда не узнаем.

²⁶¹ Отсылка к книге А. Бергсона «Творческая эволюция» (1907), в которой французский мыслитель, опираясь на идею длительности, отрицал понятие абсолютного Ничто, небытия, предсуществующего всем вещам (*Бергсон А. Творческая эволюция. М., 1998. С. 265–287*).

²⁶² «Умереть — уснуть» — слова из диалога Гамлета, принца Датского, из одноименной драмы У. Шекспира.

²⁶³ Китоврас пересказывает и цитирует содержание апокрифа «Слово о видении апостола Павла» (другое название «Апокалипсис апостола Павла»), широко распространенного в древнерусской книжности и восходящего к греческому оригиналу конца IV в. (*Памятники. III, 132*). В архиве Муравьева сохранился листок (к. 14, ед. хр. 5, л. 246) с отсылками к книге И.Я. Порфирьева «Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях» и публикации «Слова...» в «Памятниках отреченной русской литературы» (Т. 2. М., 1963. С. 40–58).

²⁶⁴ *Tat twan asi* — «Это тоже ты». Формула буддийской мысли, означающая полагание своего «я» во всем сущем.

²⁶⁵ Печатается по: к. 15, ед. хр. 8; к. 15, ед. хр. 9, л. 24–26, 55; к. 16, ед. хр. 7, л. 19, 24–26; к. 18, ед. хр. 18 л. 10–15; к. 19, ед. хр. 3, л. 210, 211. В архиве Муравьев сохранились разрозненные фрагменты первой редакции диалога в Царстве Пресвитера Иоанна. В этой редакции диалог происходит в шестую ночь. София и Китоврас оказываются на Красной площади перед Храмом Василия Блаженного, и Китоврас раскрывает перед Софией символику многоглавого и многопридельного собора, видя в нем образ истинной Церкви, соборности, активно-христианского делания (к. 19, ед. хр. 3, л. 142, 156–158, 162–163). В сохранившихся фрагментах диалогов, относящихся к первой редакции или примыкающих к ней, ставится вопрос об идеале христианства и его судьбах в истории, о хри-

стианстве и культуре, о православии и его подлинном назначении, о русской религиозной философии и т. д. Стержневая идея диалога — идея Церкви как высшего, совершенного устройства жизни, подлинной сущности не только общества, но и бытия в целом. Китоврас рисует перед Софией идеал всецерковности, расширения Церкви на все сферы дела и творчества человека (Там же, л. 143–149, 232, 315–321, 347, 372–378, 424–425; частичную публикацию фрагментов см. в «Приложении»). Вторая редакция четвертой ночи представляет собой рукописный текст, в который вклиниваются отдельные листы из первой редакции, использованы некоторые листы других диалогов (к. 17, ед. хр. 15, л. 1–1, 32–44; к. 17, ед. хр. 11). Рукопись содержит правку черной и синей ручкой, синим и фиолетовым карандашом. Первоначально диалог в ней протекает только между Софией и Китоврасом, но затем, правя текст, Муравьев вводит в него Пресвитера Иоанна, передавая ему часть реплик Китовраса: о теократии, апокалипсическом понимании христианства, хилиазме и др. Рукопись стала основой для последующей машинописной версии диалога. В процессе перепечатки Муравьев активно правил, сокращал и видоизменял текст, ввел в качестве действующих лиц Мельхиседека и Анания, распределив между ними часть реплик Китовраса, переадресовал Пресвитеру Иоанну Китоврасово толкование символики храма Василия Блаженного. Машинописная версия сохранилась в двух копиях и фрагментах отдельных листов. На одной из копий есть правка синей ручкой и синим карандашом. На оборотах некоторых листов содержатся машинописные фрагменты экономических статей и обзоров, содержание которых позволяет предположить, что данная версия диалога писалась поздней весной — летом 1924 г.

²⁶⁶ В рукописи второй редакции обозначено время действия: «День Рождества 1922 года». Имеется в виду Рождество 1922–1923 гг. 6 января 1923 г. в Рождественский сочельник в городах России было устроено устроено Комсомольское рождество, ставшее одной из вех стартовавшей в 1922 г. антицерковной кампании. «Прорыв небесного фронта», «Наше Рождество», «Комсомольская ночь под рождество» и т. д. — под такими заголовками вышли 10 января 1923 г. статьи об этом событии в центральных газетах. В Москве «комсомольский карнавал» был устроен с особым размахом. 6 января комсомольское шествие двинулось с Петровки по Большой Дмитровке и Садовой, по Тверской к площади Революции. «Ряженые» комсомольцы несли плакаты с кощунственными надписями «1922 раза Мария рождала Иисуса, на 1923 родила “комсомольца”», «Долой святых, долой попов, долой с земли и всех богов», «Комсомольское рождество хвалит бога своего» и т. д., изображения богов мировых религий Осириса, Мардука, Будды, Аллаха, сатирические изображения Бога Саваофа, Христа, Богородицы, святых. Осмеянию подверглось не только православие, но и другие христианские конфессии, католичество и протестантизм, а также иудаизм. Комсомольцы рядились в «попов» и «чертей», пели «многая лета» комсомолу, тропари «Рождество твое комсомольское воссия миру светом разума», торжественно исполняли «акафист Марксу»: «Радуйся, о Марксе, великий чудотворче!» На площади перед Иверской часовней развернули плакаты, пели частушки, плясали, служили кощунственные «молебны». Затем шествие повернуло обратно, и на площади Александровского вокзала комсомольцы, разведя костер, демонстративно сожгли на нем всех богов и религиозные атрибуты, припевая «Всех богов на землю сдернем, визжите, черти, веселей» («Правда». 10 января 1923. № 5; «Известия». 10 января 1923. № 5).

²⁶⁷ В текстах сцены собрания бенсалемцев (ночь вторая) идея царства, основанного на евангельском благовестии, выдвигается Иоасафом и Мельхиседеком. Пресвитер Иоанн присутствует только в первой редакции данной сцены (см.

примеч. 176). Тем не менее в четвертой ночи Муравьев вводит в диалог Пресвитера Иоанна, но фактически его точка зрения возвышается над позициями Иоасафа и Мельхиседека, приближаясь к точке зрения активного христианства русских религиозных мыслителей.

²⁶⁸ *Преп. Сергей Радонежский* — см. примеч. 284; *преп. Иосиф Волоцкий* (1439/1440–1515) — церковный и политический деятель, исповедовавший идею активного участия церкви в делах государства, сторонник монастырского землевладения, жесткий обличитель ересей. *Гермоген* (ок. 1530–1612) — патриарх Московский и всея Руси, в период Смуты активно отстаивал идею единства Русской земли, призывая к борьбе с поляками и созыву ополчения; 20 февраля 1607 г. по призыву Гермогена в Успенском соборе состоялось всенародное церковное покаяние за преступления в годы Смуты. *Филипп* (1507–1569) — патриарх Московский и всея Руси в годы правления Ивана Грозного. Неоднократно увещевал царя уничтожить опричнину и не преследовать боярство, 22 марта 1568 г. публично обличил царя и опричников в Успенском соборе.

²⁶⁹ Речь идет о знаменитом эпизоде обращения апостола Павла. Вначале он носил еврейское имя Савл и был ревностным гонителем христиан. Однажды, когда Савл, направлялся в Дамаск, куда скрылись ученики Христовы после убийства апостола Стефана, Господь открылся ему (см.: Деян.: 9:1–8), после чего тот уверовал, был крещен, приняв имя Павла, и стал одним из самых горячих проповедников христианства, прежде всего среди язычников.

²⁷⁰ Иак. 2:19.

²⁷¹ Имеется в виду диалог черта с Иваном в романе «Братья Карамазовы».

²⁷² Имеется в виду доклад наркома народного просвещения А.В. Луначарского на X Всероссийском съезде советов 24 декабря 1922 г. Характеризуя состояние народного образования, Луначарский обратил внимание съезда на резкое сокращение в 1922 г. числа школ в сравнении с 1920 и 1921 гг. (82397 в 1921 и 55000 к октябрю 1922), подчеркнув, что это сокращение было вызвано снятием школ с центрального финансирования и передачей их содержания в местные бюджеты («Известия». 26 декабря 1922. № 293).

²⁷³ 4 июня 1913 г., после осуждения Св. Синодом имяславия, на Афон для прекращения «смуты» в русском Пантелеймоновом монастыре, вызванной столкновением имяславцев и имяборцев, прибыл архиепископ Никон (Рождественский) в сопровождении военной охраны. Когда попытки «увещания» монахов-имяславцев не увенчались успехом, к ним было применено насилие. В первой половине июля около тысячи сторонников имяславия было вывезено с Афона и предано церковному суду. После революции и начавшихся гонений на Церковь в среде имяславцев и сочувствовавших им представителей религиозно-философских кругов укрепляется мнение, что бедствия России и православной Церкви вызваны «богоотступничеством», святотатственным поруганием Имени Божия со стороны Священного Синода и иерархов-имяборцев (см.: *Иларион* (Алфеев). Священная тайна Церкви. Введение в историю и проблематику имяславских споров. Т. 2. СПб., 2002. С. 130; *Тахо-Годи А.А.* Лосев. М., 2007. С. 114–116, 122).

²⁷⁴ См. примеч. 82.

²⁷⁵ Китоврас имеет в виду журнал «Безбожник у станка», первые два номера которого (1923. № 1, 2) вышли под заглавием «Безбожник». Журнал, издававшийся Московским комитетом РКП, провозгласил лозунг: «С земными царями разделались, принимаемся за небесных». Из номера в номер печатались статьи, стихи и рассказы, на все лады осмеивавшие религию и «попов» как «приспешников» капиталистов, «разоблачающие» рассказы из Священной истории, доказывавшие, что Христос не существовал, не воскрес, а идея сотворения мира не

выдерживает научной критики. В каждом номере помещалась подборка анекдотов на религиозные темы. Журнал был ярко иллюстрирован рисунками и карикатурами. С 1925 г. параллельно «Безбожнику у станка» начал выходить журнал «Безбожник» под ред. Е. Ярославского, бывший органом Союза воинствующих безбожников (в 1932 г. с этим «Безбожником» слился журнал «Безбожник у станка»). Каждый номер нового «Безбожника» имел свою тематику: № 1 — про корову, как основу крестьянского хозяйства, что давало повод позубоскалить по поводу попа, кропящего зазря больную корову святой водой, и ветеринара, реально спасающего ей жизнь; № 2 — про «чертовщину»; № 3 — про веру в воскресение; № 4 — про посев и религиозные обряды с ним связанные, Миколу и Егорию противопоставлялся здесь трактор и задавался риторический вопрос: «Нужен ли бог зерну?» Из номера в номер печатались статьи проф. Н.А. Флерова, посвященные происхождению мира и человека, элементарным сведениям об эволюции и т. д. Настойчиво проводилась мысль о религии как орудии угнетения масс. С 1926 г. печатались «Веселые рассказы из Священной истории» Антона Логинова, пародировавшие текст Священного писания. Журнал развешивал веру в чудеса, в святые мощи, описывал похороны «без попов», «октябрины» и т. д. С 1926 г. содержание стало более сложным: журнал помещал исторические статьи, статьи по истории культуры и религии, но с характерным атеистическим склонением.

²⁷⁶ Неточная цитата из 1 послания ап. Иоанна (1 Ин. 1:1–2).

²⁷⁷ «Итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа» (Мф. 28:19) — последняя заповедь, которую дает Христос после Своего воскресения ученикам.

²⁷⁸ Указание на необходимость для христианина такой полной веры, по всей вероятности, имеет своим источником диалоги Князя с Шатовым о вере и смысле Боговоплощения в подготовительных материалах к роману «Бесы». Впервые они были опубликованы в 10-м томе юбилейного полного собрания сочинений Ф.М. Достоевского (*Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 10. СПб., 1906. С. 600–608) и прокомментированы С.Н. Булгаковым в предисловии к данному собранию (*Булгаков С.Н.* Очерк о Ф.М. Достоевском // Там же. Т. 1. СПб., 1906. С. VII–IX).

²⁷⁹ Неточная цитата из 1 послания ап. Павла коринфянам (1 Кор. 15:14). Опираясь на эту цитату, герой мистерии выступает против гуманистической трактовки христианства, представленной в трудах немецких и французских богословов Ф. Шлейермахера, Д. Штрауса, Э. Ренана, а на русской почве подхваченной Л. Толстым. Суть этой трактовки сводилась к отрицанию богочеловечности Христа, факта Его воскресения, выдвиганию на первый план нравственного учения Иисуса.

²⁸⁰ Жозеф де Местр (1754–1821) — французский философ, писатель, политический деятель. Опираясь на идею Божественного Провидения, действующего в природе и истории и движущего мир путями правды, выдвигал в качестве основы совершенного общественного устройства идеал христианской теократии, противопоставляя его теории общественного договора Ж.Ж. Руссо.

²⁸¹ Бог, или природа (*лат.*) — одно из основных положений философской концепции Бенедикта Спинозы (1632–1677), единство Бога и природы, объединяемых в понятие единой, вечной и бесконечной Субстанции, модусами которой являются все вещи мира. Ср. изложение идей Спинозы в «Истории новой философии» Куно Фишера, которое Муравьеву было хорошо известно: «Действующая исключительно по закону причинности природа есть единственная действующая природа, вселенная или Бог» (*Фишер К.* Спиноза. Его жизнь, сочинения и учение. СПб., 1906. С. 91).

²⁸² Речь идет об исследовании французского историка античности Гастона Буассье (1823–1908) «La fin du paganisme» (1891, рус. пер.: Падение язычества. Исследование последней религиозной борьбы на Западе в четвертом веке. М., 1892).

²⁸³ Цитаты из «духовных бесед о совершенстве» христианского подвижника и писателя преп. *Макария Великого* (конец IV — первая треть V в.): *Преп. Макарий*. Духовные беседы, послания и слова. Сергиев Посад, 1904. С. 192, 209, 12). Третья цитата дана с небольшим пропуском.

²⁸⁴ Мельхиседек сравнивает деятельность основателей монашества на Руси, создателей Киево-Печерской лавры *Антония* (983–1073) и *Феодосия* (1008–1074) *Печерских*, ориентированную на внутреннее делание, личный аскетический подвиг, с деятельностью преп. *Сергия Радонежского* (ок. 1314–1392) и его современника святителя *Стефана Пермского* (ок. 1340–1396), активно участвовавших в делах Русской земли. Преп. Сергий мирил князей, содействовал утверждению нового порядка престолонаследия, благословил на подвиг Куликовской битвы Дмитрия Донского, а его ученики основали на Руси более 40 монастырей, ставших форпостами материальной и духовной колонизации новых земель. Стефан Пермский явился просветителем народа коми, положил начало его письменности, составил азбуку коми, перевел на этот язык чин богослужения православной церкви, четвероевангелие и книгу деяний апостольских.

²⁸⁵ *Преп. Пафнутий Боровский* (ок. 1395–1477) — подвижник, основатель и игумен Пафнутьев-Боровского монастыря, учитель и наставник преп. *Иосифа Волоцкого* (см. примеч. 264). *Филофей* — см. примеч. 28. *Гермоген* — см. примеч. 268. *Филарет* (ок. 1554–1633) — патриарх Московский и всея Руси, отец и фактический соправитель царя Михаила Федоровича (Романова), избранного на царство в 1613 г.

²⁸⁶ В такой огласовке переданы названия «*Бхагаватгиты*» и *махаяны*. «*Бхагаватгита*» — один из священных текстов индуизма, развивающий идею единой основы сущего, абсолютного начала — Брахмана, представление о пути человека, призванного к освобождению души и слиянию с Абсолютом. Основой Брахмана, согласно учению «Бхагаватгиты», является высший Брахман, или Бхагаван, Господь, человеку заповедан путь бхакти — путь преданности и любви к Бхагавану. *Махаяна* — направление буддизма, утверждающее целью духовного делания человека достижение идеала ботхисатвы (букв.: тот, чья сущность — пробуждение). По учению махаяны, достигая этого идеала, т. е. уподобляясь Будде, человек не уходит в нирвану, но остается в сансаре, содействуя благу живых существ, дабы помочь им просветлиться и достичь нирваны.

²⁸⁷ Св. *Франциск Ассизский* (1182–1226) — итальянский проповедник, исповедовавший идеал любви к Божьему миру, братски-любовного единства всей твари, простоты, смирения, «бедности». Основатель ордена францисканцев.

²⁸⁸ *Ессеи* — иудейское религиозное движение в Палестине (II в. до н. э. — I в. н. э.). Этическая система ессеев предписывала почитание Бога, справедливость к людям, любовь к правде, соблюдение обрядовой чистоты, в знак чего члены общины носили белые одежды. Ессеи не признавали клятв, не участвовали в общественных богослужениях в Иерусалимском храме, главным обрядом считали омовение. Согласно учению ессеев, душа обладает эфирной природой, смерть освобождает ее от темницы материального тела, сообщает ей бессмертие.

²⁸⁹ *Готама*, Сиддхартха Готама (в другой огласовке — Гаутама) — имя, которое носил Будда до достижения им состояния просветления. *Сангха* —

община, основанная Буддой, позднее ставшая буддийским монашеским орденом.

²⁹⁰ Речь идет о широко распространенной в древнерусской письменности переводной «Повести о Варлааме и Иоасафе», в основу которой положена христианизированная биография Будды. По сюжету повести царский сын Иоасаф живет в прекрасном дворце, который изолирован от внешнего мира, ибо его отец не хочет, чтобы юноша узнал о горестях жизни: страдании, болезни и смерти. Под видом купца во дворец проникает монах-пустынный Варлаам, и под влиянием его проповеди Иоасаф обращается в христианство, удаляется в пустыню и ведет жизнь отшельника.

²⁹¹ *Апейрон* — см. примеч. 59 к «Овладению временем».

²⁹² В диалоге «Парменид» Платон от лица элейского философа Парменида дает определение единого через отрицание всех его возможных свойств: единое не имеет частей, не имеет конца и начала, лишено очертаний, в нем нет становления, оно ничему не тождественно, ничему не подобно и наконец «никак не причастно бытию», «не существует» (*Платон*. Сочинения. Т. 2. М., 1970. С. 419–428).

²⁹³ Мф. 16:18.

²⁹⁴ Цитата из статьи Н.Ф. Федорова «О некоторых мыслях Киреевского» (*Философия общего дела*. II, 195).

²⁹⁵ *Александр VI Борджиа* (1492–1503) — римский папа, прославившийся циничностью, вероломством, жестокостью, активно использовавший папский престол и огромные средства римской курии для достижения собственных целей.

²⁹⁶ Муравьев отсылает к знаменитому мифу Платона о пещере, изложенному в 7 книге диалога «Государство». Люди, сидящие во тьме пещеры, видят лишь тени того, что происходит за ее пределами, истинное бытие закрыто их взорам. Так Платон в образной форме дает представление о мире идей, постигаемых путем умственного созерцания, и мире чувственно воспринимаемых вещей, которые суть лишь подобия и тени идей.

²⁹⁷ *Иннокентий III* (1160 или 1161–1216) — Римский папа, активно стремившийся к укреплению светской власти папства, сторонник теократии, инициатор 4-го крестового похода и крестового похода детей.

²⁹⁸ Концепция всемирной теократии, построенная на идее истории как «работы спасения», оцерковления всех сфер и планов жизни, выражена в серии работ В.С. Соловьева 1880-х гг.: «Великий спор и христианская политика» (1883), «История и будущность теократии» (1885–1887), «Россия и Вселенская церковь» (1887).

²⁹⁹ Имеется в виду выраженное в диалоге «Пир» представление о любви как творческой силе, устремляющей человека к полноте, цельности, совершенству. Это представление, пропущенное сквозь христианскую призму, поставленное в контекст Христовой заповеди «Будьте совершенны, как совершен Отец Ваш небесный» (Мф. 5:48) и новозаветного учения о любви, легло в основу «этики преображенного эроса», которую на русской почве развивали В.С. Соловьев, Н.Ф. Федоров, Б.П. Вышеславцев, А.К. Горский.

³⁰⁰ См.: *Федоров*. I, 415–418; II, 342–370. Ниже, разворачивая критику религиозно-нравственного учения Л.Н. Толстого, Муравьев опирается на статьи Н.Ф. Федорова о Толстом.

³⁰¹ См. примеч. 154.

³⁰² *Хилиастические ожидания, хилиазм* (от греч. χίλιας — тысяча) — вера в наступление тысячелетнего царства праведников на земле, в котором будет преодолено несовершенство, страдание и рознь, достигнуто единение между Богом

и людьми. Сложилось на основе 20 главы Откровения ап. Иоанна Богослова. Разделялось рядом апологетов раннего христианства — св. Папием Иерапольским, Иустином Мучеником, Иринеем Лионским. В эпоху Средневековья хилиастические чаяния питались как теократической установкой католицизма, так и всеобщим ожиданием конца света в 1000 г. В XIII в. идеи хилиазма исповедовал аббат Иоахим Флорский, учивший о новой эпохе Святого Духа, которая наступит вслед за эпохами Бога-Отца (Ветхий Завет) и Бога-Сына (Новый Завет). Хилиастические настроения были свойственны ряду религиозных течений эпохи Реформации, прежде всего анабаптистам, глубоко проникли в народную среду Европы и России, выразились в концепции «Москва — Третий Рим». Новый виток осмысления хилиастической идеи дала религиозно-философская мысль конца XIX — первой трети XX в.

³⁰³ Если I–II в. христианской эры прошли под знаком напряженного ожидания второго пришествия Христова, тысячелетнего царства праведников и свершения времен, то во II в. против хилиастических идей развертывается борьба. Главным противником идеи Царства Божия на земле и скорого конца мира становится *Ориген* (ок. 185–254), философ и богослов, христианский платоник, один из выдающихся представителей Александрийской школы, а затем его ученик Дионисий Александрийский.

³⁰⁴ «Христианство обмелело и успокоилось в покойной и песчаной гавани либерализма» (*Герцен А.И.* Концы и начала // *Герцен.* 16, 184). Источником цитаты могла послужить статья Д.С. Мережковского «Грядущий хам», в начале которой он приводил суждения Герцена о победе мещанства в Европе и, в частности, эти слова.

³⁰⁵ В черновой рукописи, использовавшейся Муравьевым при составлении машинописного текста данной главы, перед этой фразой следует текст:

«София. В чем же выражается идея преобразования до христианства?»

Китоврас. Во всех религиях, самых даже первобытных, люди искали преобразования мира, пытались в нем активно участвовать. Созидание язычниками богов было не чем иным, как попыткой осознать и освятить собственные действия. Боги воспринимались не только пассивно, как то, что меня творит, но вместе с тем деятельно, как нечто, в чем я участвую, магическими заклинаниями, молитвой, жертвой, благочестием, добродетелью. В этой активной связи человека с миром — смысл всякого магизма. Даже первобытный шаманизм и демонология получают значение с этой точки зрения: обоготворяя силы природы, люди вместе с тем воображают, что могут на них воздействовать. Человек становится сам немного богом.

София. Здесь пока нет идеи преобразования всего мира, а только изменение отдельных сторон действительности.

Китоврас. Идея преобразования мира рождается из последовательного развития и объединения такого рода актов. Познается единство сил природы и рядом с ним возможное объединение усилий человеческих и соответственное увеличение их могущества. Значение культуры именно в том, что она является таким объединяющим движением человеческого самотворчества и творчества жизни. Задача культуры в том, чтобы направить человека по путям жизни целого, спаять его с ним, насильственно — пока он бессознателен, а затем, по мере роста его сознания, отмежевать ему поле собственной деятельности. Зачатки такой культуры видны еще в стадности, в животных обществах.

Древние культуры развивали эти начала, создавая формы политеистического общества, где боги связаны не только с силами природы, но с отдельными человеческими союзами. Были боги семьи, племени, рода, села, нации, государства. Монотеизм — идея единого Бога — явился как результат синтеза,

осознания единства действия всех этих богов. Идея Единого Бога тесно связана с идеей универса: исторически она восторжествовала как результат встречи трех движений, самостоятельно создававших универсализм того времени — греческой философии, продумавшей идею Единого, еврейского мессианизма, выдвинувшего идею Единого Бога, римского владычества, установившего власть всемирной Империи. При этом надо иметь в виду, что создаваемое таким образом единство не было абстрактным, но по большей части включало совокупность прежних национальных религий. Это время так называемой миграции культов, когда Рим населялся самыми странными божествами — и мифы переплетались и сливались, создавая невиданную смесь религий. Между тем каждый из таких богов был показателем отдельной попытки какого-нибудь отдельного народа или культуры создать идеологию своего преобразовательного акта. Большинство религий имели в своем основании идею откровения или исторические мифы, т. е. представляли не что иное, как попытку возвести историческое и культурное делание в масштаб религиозного закона. Так у халдеев Мардук, сын бога Эа, являлся посредником между своим отцом и страждущим человечеством. В Египте было верование в мессию Амени, который восстановит в мире правду. В религии персов особенно сильна была связь идеи истории с идеей космического закона. Агурамазд[а] призвал Зороастра и пророков спасения, открыл им свою волю и направил их для проповеди среди людей. Первобытная религия Ирана весьма близка к религии Вед, но в отличие от последней проникнута духом активности. Индусы пришли к мысли о самоуничтожении в нирване, пророк же персов, наоборот, вменил людям деятельную жизнь и служение культуре во всех ее видах. У персов вместе с тем была развита эсхатология, т. е. учение об изменении через преобразование мира основных условий его существования.

София. Я не улавливаю вполне, Китоврас, что ты хочешь доказать мне этим перечнем различных религиозных идей.

Китоврас. Я именно хочу показать тебе, что при всем их различии они представляют собою одно и то же — историческую преобразовательную деятельность отдельных людей и народов, стремящуюся как-то связаться с космической идеей — преобразования мира. Последняя идея потребовала выхода из национальных рамок религий, и это обусловило торжество христианского монотеизма. Здесь особенно важна мысль о том, что культура, или историческое преобразование жизни, требует перехода к такому же преобразованию уже в большем, космическом масштабе. Если такое поступательное движение и расширение культуры приостанавливается, она теряет силу, засыхает, ведет призрачное существование, наконец, умирает. Она, по формуле некоторых современных писателей, превращается в цивилизацию.

София. Мне кажется, что к приведенным тобою примерам можно прибавить еще один — еврейского пророческого мессианизма. Мне кажется, что древнееврейское религиозное сознание наиболее явственно в древности поставило проблему истории в связи с идеей космического преобразования.

Китоврас. Это верно — там впервые появляется концепция абсолютной истории — связь общего и повсеместного мирового начала с действием людей, развивающимся в единичных формах, здесь и теперь. Тут особенно интересна еще другая сторона вопроса: для пророков историчность связана с соборностью. Всякое человеческое действие необходимо единично, но вместе с тем оно также необходимо соборно, связано с действием других людей. Еврейское сознание в сильнейшей степени проникнуто значением соборности, до такой степени, что нередко оно жертвует личностью ради рода или народа. Библия есть прежде всего история племен, колен, царств Израилевых. Высшее обеща-

ние Бога Аврааму есть господство его размноженного племени. Бог действует через освященное царство еврейское, через избранный народ. Здесь следует отметить переход от примитивной идеи преобразования жизни через индивида к идее, уже более совершенной, такого преобразования через человеческий коллектив.

София. Но каким образом вяжется идея национального избранничества с идеей общечеловеческого Бога и общечеловеческого действия?

Китоврас. Здесь есть, конечно, известное противоречие, и универсализм проявляется в иудаизме сперва как отдельное течение, впервые в проповеди таких пророков, как Осия и Аммос. Но скоро Исаяя провозглашает, что Бог благословляет все народы, Иеремия говорит, что истинный Бог есть Бог всякой плоти, испытующий сердца и утробы, владыка мира. Даже цари нечестивые вроде Кира служат орудием в руках Божиих. В связи с этим в еврейском пророчестве развивается другая идея, имеющая первостепенное значение для идеологии преобразования. Аммос в противоположность утверждениям более древних пророков, вроде Илии и Елисея, проводит мысль, что избранничество условно. Оправдываются лишь действия разумные, преследующие определенную моральную общечеловеческую цель. Этим самым создается моральный критерий деятельности, указывается определенная цель преобразования, избранники служат человечеству. Идея абсолютного закона, вытекающего из завета Израиля с Богом, заменяется идеей необходимости выполнения избранным народом определенных действий с целью достигнуть идеала совершенства для себя и для окружающего. Пророки провозглашают борьбу против несправедливости и зла в мире. Это уже идеология активного действия людей, совершающих дело преобразования.

София. Но не ограничивалась ли тем самым самая сущность этого преобразования преобразованием нравственным?

Китоврас. Не отрицая того, что идея такого нравственного преображения является одним из главных стремлений еврейского пророческого движения, надо сказать, однако, что самая глубокая идея этого движения есть убеждение в возможности не только нравственного, но эсхатологического преображения, т. е. такого, где стираются грани между материальным и духовным, где мир во всех отношениях, и прежде всего физически, переходит в новое состояние. Это влечет за собою полное упразднение зла и наступление совершенного царства, мессианского царства Правды. Орудием осуществления этого царства является религиозная община, из которой впоследствии образовалась Церковь. Но в создании такой земной общины заключалась большая опасность преобладания внешнего культа и закона над самим живым делом преобразования. Еврейское мессианское движение кристаллизуется в косное и неподвижное вероисповедание. Вместе с тем как протест против этого омертвления живого духа в нем зарождается реформационное движение — христианство.

София. Не произошло ли здесь то самое, что потом повторилось в самом христианстве, когда оно тоже заостенело в виде церкви, поклонившейся одному обряду и авторитету?

Китоврас. Да, и я думаю, что и тут и там протест живых сил заключался прежде всего в требовании признания большей активности человека, большего его действительного участия в деле преображения.

София. Ты так восхваляешь мессианизм евреев, что можно подумать, что христианство по отношению к нему было не движением вперед, а назад.

Китоврас. Христианство было дальнейшим движением человечества в сторону осознания необходимости преображения мира. Но перед христианством встал ряд существенных трудностей. В христианстве слились два различных

универсализма — продукт эллинизации Востока, с одной стороны, с другой же — ориентации Греко-римского мира. Филон Александрийский стоит как бы на точке пересечения этих направлений, и его взгляды поэтому чрезвычайно важны для уразумения всего последующего движения мысли человеческой. Это была встреча двух мессианских актов — Иудеи и Греции.

София. Можно ли говорить о греческом мессианизме?

Китоврас. Вопрос этот очень труден. У греков мы находим религиозно-исторические мифы и зачатки теократии. Но содержание греческого мировоззрения до известной степени нарушает правильную структуру мессианского акта, вследствие неразвитости у греков историзма. Правда, можно видеть деятельность Пифагора, из которой впоследствии развились главные течения греческой философии, осуществление настоящего мессианского акта преобразования. Так же как современная философия родилась из разложения христианской Церкви, быть может, греческая философия возникла из разложения пифагоровой Церкви. Но именно потому, что эти философские мысли уже оторваны от целостного корня, от исторической действительности, они развиваются с уклоном в сторону идеализма, требующего подвига и ставящего идеал преобразования, но мыслящего это преобразование не на земле, не в реальной действительности, а в особо созданной мысли области мира потустороннего, упомостагаемого. Дуализм Платона, увековеченный в знаменитом видении VII главы Республики, разделил действительность на два мира и вырыл между ними пропасть, которая до сих пор, в современной мирозерцании не засыпана. Греческая философия соответственно в своей идее единого божества не вышла из области отвлеченностей. Божество перестало быть Зевсом и стало абстракцией, превратилось в апейрон Анаксимандра, в единое не сущее Парменида.

София. Но ведь есть же и другое направление в самом платонизме! Ведь положительное устремление его, в особенности развитое впоследствии Плотинном, есть именно обоснование конкретно-всеобщего, Парменидовского единого сущего!

Китоврас. Да, но вся эта работа была работой мысли, а не историческим действием, почему практически все-таки мессианского акта, осуществляющего реально это богатое единое, не получилось.

София. Мне кажется, что приближение к такому акту было в стоицизме. Стоики взяли идею аутаркии у Аристотеля и проповедывали, что совершенство заключается в целостности. Их своеобразный материализм, учивший, что действительно только то, что способно действовать, создавало почву для учения об едином действии. Мы находим у них учение об эволюции мира и деятельность, согласованную с этим учением, одушевленную практическим пафосом. Для стоиков все люди — граждане единого, высшего города и все отдельные действия должны слиться в едином действии Логоса.

Китоврас. Да, но их Логос именно имеет много общего с единым несущим Парменида. И призыв их к общему действию есть гораздо больше призыв к общему бездействию. Апокалиптика их с учением о вечном возвращении располагает к фатализму и аутаркии, в конце концов сводится к платоновскому освобождению от мира. Стоицизм в значительной мере ответственен за преобладание в христианстве пассивных течений. Во всяком случае, в столкновении с иудаизмом он явился носителем безличного, отвлеченного понимания единого в противоположность пониманию конкретно-историческому. Филон и пытался примирить эти две идеи — еврейский *пото́с* с греческим логосом. Он отождествляет философию и откровение. Ветхий завет перестает быть памятником союза Ягве с его народом и обращается в откровение высшей мудрости. Исторически конкретный акт получает разумную основу, а с другой

стороны, разум выявляется уже не отвлеченно, только в рассуждении, но и в историческом действии. Между прочим, замечательно учение Филона о времени: вечная творческая деятельность, лежащая в основе мира, не обусловлена временем, но сама создает время. Время есть, таким образом, результат всемирного движения, продукт мира.

София. Мне кажется, что учение Филона, не знавшего Христа, бросает самый яркий свет на христианство. Идея богочеловечества была дальнейшим развитием филоновского синтеза» (к. 16, ед. 7, л. 46–58).

³⁰⁶ *Зоробабель, Зоровавель* (VI в. до н. э.) — предводитель первого отряда иудеев, возвратившихся в 538 г. из вавилонского плена в Иерусалим. Будучи назначен персидским царем Киром II правителем Иудеи, активно содействовал устройению гражданской и церковной жизни своего народа, в 536–516 г. построил Второй Иерусалимский храм. В Библии Зоровавель предстает как человек, избранный Господом, наделяется мессианскими чертами.

³⁰⁷ *Монтанизм* — мистическое движение II в., созданное фригийцем Монтаном, адепты которого вели аскетический образ жизни, культивировали дух пророчества, верили, что наступила эпоха Параклета, Св. Духа Утешителя и ждали скорого откровения Нового Иерусалима. В начале III в. на сторону монтанистов становится выдающийся представитель латинской патристики, карфагенский пресвитер *Тертуллиан* (155/165 — после 220), систематизировавший доктрину монтанизма, которую он назвал «новым пророчеством». В.В. Болотов объяснял этот факт особым взглядом Тертуллиана на историю Церкви, совпадавшую для него с историей человечества и представлявшую путь «христианского нравственного усовершенствования», вершина которого наступает «с полным откровением Параклита, действующего в Монтане и других пророках и пророчицах» (см.: *Болотов*, 360).

³⁰⁸ *Анабаптисты* — см. примеч. 375. *Социниане* — адепты антиринитарного протестантского течения XVI–XVII в., получившего название от имени своего основателя Фауста Социна. *Северские пророки* — подростки, которых французские гугеноты, поднявшие в 1702–1705 восстание в Лангедоке, использовали для пробуждения религиозного фанатизма населения. Пророки ходили по Севернам, изрекали библейские пророчества и призывали к восстанию. *Малеванцы* — мистическая секта, образовавшаяся в России в 1890-е гг. Ее создатель Кондрат Малеванный предсказывал, что 1 ноября 1899 г. произойдет столкновение планет и наступит Царствие Божие. *Адвентисты* — сторонники протестантского течения, возникшего в 1830-х гг. в США и основанного на ожидании «второго пришествия» и «тысячелетнего царства».

³⁰⁹ В Южной Буковине, на территории Румынии сохранилось более 10 старинных монастырей, которые славятся «расписными церквями», относящимися к эпохе правления господаря Петра Рареша (1522–1547). София имеет в виду собор Великомученика Георгия Победоносца в монастыре Воронеж, который часто называют Сикстинской капеллой Востока.

³¹⁰ См. примеч. 27.

³¹¹ Цитата из «Сказания о перенесении чудотворного образа Николая чудотворца» в собор Василия Блаженного. Впервые было опубликовано священником Иваном Кузнецовым: *Кузнецов И.* Еще новые летописные данные о построении московского Покровского (Василия Блаженного) Собора // Чтения в обществе истории и древностей российских. Кн. 2. М., 1896. С. 24. Публикатор, печатавший сказание по рукописному сборнику из собрания Н.П. Румянцева, считал его «летописным текстом».

³¹² «Что есть арка. Арка не что иное, как сила, вызванная двумя слабостями; ибо арка в строениях состоит из двух четвертей круга, каждая из этих четвертей

круга, очень слабая сама по себе, стремится упасть, но, сталкиваясь в своем падении друг с другом, две слабости превращаются в одну единую силу» (*Леонардо да Винчи*. Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. М.; Л., 1935. С. 261). По всей вероятности, источником цитаты стала для Муравьева книга Д.С. Мережковского «Воскресшие боги. Леонардо да Винчи», где данное высказывание Леонардо да Винчи приведено в сокращенном виде.

³¹³ Здесь завершается машинописный текст четвертой ночи. Окончание диалога восстанавливается по сохранившимся в архиве философа фрагментам его первой редакции.

³¹⁴ См. примеч. 93, 124 к «Овладению временем».

³¹⁵ В.Н. Муравьев отсылает к знаменитой фразе *Протагора* (ок. 480 — ок. 410 до н. э.), древнегреческого философа, основателя школы софистов, начавшей его несохранившийся трактат «Истина, или Опровергающие речи».

³¹⁶ Данные листы относились к версии диалогов, объединенных концепцией мессианского акта (см. преамбулу комментария к мистерии).

³¹⁷ В диалогах о мессианских актах Китоврас так определяет сущность мессианского акта Христа: «Христос пришел возвестить Евангелие Царства, благуя весть об исполнении обетований Ветхого Завета, т. е. о наступающем преображении мира. В Сыне воля Отчая вочеловечивается, становится плотью — это уже не внешний закон только или пророчество, но само осуществление Слова Божия, явление Логоса, разумного основания мира, альфы и омеги вселенной, в плоти и в духе. Это реформа древнего мессианского акта, возвращение к его основам — исполнение закона и вместе с тем откровение — для будущего, открытие родника, из которого, так же как из родника Моисеева, бьет живая вода будущей обновленной жизни. При этом мессианский акт этот создал соборную организацию, в которой обычное состояние верующих в синагоге внезапно принимает характер универсального религиозного общения идей. Христос верил в чудодейственную силу многих, собранных во имя Бога, и положил ее в основу христианской церкви, которой он дал право вязать и развязывать» (к. 19, ед. хр. 3, л. 197).

³¹⁸ Цитата из письма В.С. Соловьева Н.Ф. Федорову от 12 января 1882 (*Соловьев В.С. Письма*. Т. II. СПб., 1909. С. 345).

³¹⁹ Пятая глава мистерии «София и Китоврас» сохранилась лишь в набросках, прочерчивающих линию авторского замысла. В процессе работы над мистерией Муравьев намеревался представить Царство европейской культуры в разных обличьях. Пока мистерия строилась на материале русской культуры, в ней возникал образ «Офирского царства» (см. примеч. 64), обличье которого принимал на себя Петербург эпохи Петра (к. 18, ед. хр. 4, л. 27). Так развенчивалось «Царство блудницы», опровергался ложный выбор западной цивилизации, поклонившейся Ваалу (Достоевский), поставившей вопрос о «богатстве и бедности» выше вопроса «о смерти и жизни» (Федоров). Другой вариант разработки темы Запада был связан со стремлением Муравьева показать исчерпанность европейской культуры. И здесь он отталкивался от образа «старых камней» Европы, «кладбища», где лежат «дорогие покойники» (как то виделось у Достоевского Версилову в романе «Подросток»). В планах и набросках возникал образ «Музея», понятого не в федоровском, проективном смысле, а в том, который придает ему цивилизация Нового времени: музей как хранилище безвозвратно ушедшего прошлого, как склад вещей забытых и ненужных, как место, где уже нет развития, нет движения вперед, нет жизни, а лишь застылость мертвого прошлого. София и Китоврас вступали в Музей, проходили по залу науки, залу техники, залу философии, залу политики, экономики, залу искусства... Соответственно в каждом зале их встречали: ученый, техник, философ, политик, эконо-

мист и художник (к. 19а, ед. хр. 1, л. 172) и диалог направлялся в новое русло, не уходя тем не менее от главной темы: конца старой культуры и необходимости поиска новых путей. В архиве Муравьева сохранился лист окончания одного из черновых набросков к пятой главе, где образы Офира и Музея объединены, связывая тему ложных путей Европы и тему исчерпанности этих путей. Судя по сохранившемуся фрагменту текста, в Офирском царстве Китоврас представлял перед Софией в образе восковой куклы Петра I, стоящей в Музее. Кукла оживала, завязывался диалог, и в конце Китоврас приглашал Софию «пройти еще через одно царство, «царство революционного социализма», которое рождается «из разложения мессианского акта» культуры Нового времени (к. 18 ед. хр. 7, л. 50 об.). В рамках пятой ночи Муравьев планировал обсудить вопрос об апокалиптике и науке, о чем свидетельствуют сохранившиеся в архиве мыслителя планы и фрагменты машинописей.

В составе мистерии печатается черновой набросок, намечающий линии разработки образа Запада, и связанные с тематикой пятой ночи фрагменты диалогов Софии и Китовраса. Тексты печатаются по: к. 18, ед. хр. 4, л. 39–48; к. 16, ед. хр. 7, л. 27–28, 55, 56, 59–64.

³²⁰ Муравьев использует для характеристики Запада библейский образ Вавилонянина как средоточия мирового зла, пороков рода людского, ложного его пути. Русские религиозные мыслители и писатели, обращаясь к теме «Россия и Запад» активно использовали этот образ в своих сочинениях. Ср. «Зимние заметки о летних впечатлениях» Ф.М. Достоевского: «Это какая-то библейская картина, что-то о Вавилоне, какое-то пророчество Апокалипсиса, в очию совершающееся» (*Достоевский*. 5, 70).

³²¹ Муравьев здесь опирается на идеи Федорова (см. примеч. 13 к «Овладеию временем»).

³²² См. примеч. 54 к «Философским диалогам».

³²³ «Человек человеку — волк» (*лат.*). Формула английского философа Т. Гоббса.

³²⁴ См. примеч. 281.

³²⁵ Отсылка к главе «Развитие идей Иисуса о Царстве Божиим» книги Э. Ренана «Жизнь Иисуса» (*Ренан Э. История происхождения христианства: В 7 кн. Кн. 1. Жизнь Иисуса. М., 2009. С. 117–124*). В архиве Муравьева сохранились выписки из книги Э. Ренана «Жизнь Иисуса» на французском языке с краткими комментариями мыслителя (к. 18, ед. хр. 23, л. 34–41, 46, 75). Среди них есть и выписка «о значении апокалиптического акта» (л. 41–41 об.).

³²⁶ *Федоров*. I, 295.

³²⁷ Цитата из предисловия английского философа, создателя методологии опытной науки Френсиса Бэкона (1561–1626) к сочинению «Великое Восстановление Наук». Муравьев дает ее в собственном переводе. В современном переводе: человек — «слуга и истолкователь природы» (*Бэкон Ф. Сочинения: В 2 т. Т. 1. М., 1971. С. 83*). Та же формула повторяется в первом афоризме сочинения «Афоризмы об истолковании природы и царстве человека» (Там же. Т. 2. М., 1972. С. 12).

³²⁸ Муравьев перелагает мысль Бэкона о человеке, изложенную во фрагменте «Прометей, или Статус человека», входящем в сочинение «О мудрости древних» (современный перевод: Там же. С. 282).

³²⁹ Цитата из притчи о талантах. Определение, которое «ленивый и лукавый раб» дает Господу (Мф. 25:24).

³³⁰ Отсылка к сочинению английского антрополога и религиоведа Джеймса Джорджа Фрэнзера (1854–1941) «Золотая ветвь». Фрэнзер выделял три стадии, через которые проходит развитие человеческого рода: магия, религия и наука,

причем первая имеет черты сходства с последней: обе, в отличие от религии, которая вводит в картину мира сверхъестественное начало, объединены убежденностью в том, что действие природных сил единообразно и постоянно и человек способен воздействовать на реальность.

³³¹ *Парацельс* — см. примеч. 29 к статье «Всеобщая производительная математика». *Раймонд Люллий* (1235–1315) — средневековый поэт, философ, миссионер. *Альберт Великий* (ок. 1200–1280) — богослов, философ и ученый, монах-доминиканец, причисленный к лику святых. Будучи апологетом универсального знания, оставил труды в самых различных областях (богословия, философии, алхимии, магии, астрономии и др.). *Корнелий Агриппа* (Агриппа Неттесгеймский) (1486–1535) — натурфилософ, богослов, гуманист эпохи Возрождения, выдвинувший концепцию «естественной магии», основанную на постулате всеобщей связи вещей, на сочетании опытного и теоретического знания.

³³² *Палингенезия* — представление о возможности возвращения к жизни, нового рождения живых существ. Учение о палингенезии было одной из составляющих средневековой магии. В сочинении «Ключ к таинствам природы», с которым В.Н. Муравьев был хорошо знаком, К. Эккартсгаузен, обосновывая возможность «воскрешения растений, зверей и людей», дает классификацию палингенезии, деля ее на растительную, животную и минеральную, и, опираясь на древних и новых авторов, излагает различные способы воскрешения (*Эккартсгаузен К. Ключ к таинствам природы. С. 250–262*).

³³³ Муравьев контаминирует текст третьего афоризма сочинения Ф. Бэкона «Афоризмы об истолковании природы и царстве человека» и близкую цитату из предисловия к сочинению «Великое Восстановление наук». Мыслитель дает собственный перевод. В современном издании: *Бэкон Ф. Сочинения. Т. 1. С. 83; Т. 2. С. 12*).

³³⁴ Печатается по: к. 16, ед. хр. 1, 2; ед. хр. 7, л. 1–9. Оригинал — машинопись с правкой синей и черной ручкой и простым карандашом. В архиве мыслителя сохранился также рукописный автограф, с которого Муравьев печатал машинописный текст, внося по ходу работы дополнения и поправки: к. 16, ед. хр. 9–11. Автограф носит название «Подземные люди» (к. 16, ед. хр. 9, л. 1). В автографе глава названа пятой, тот же номер впечатан в машинописный экземпляр, однако затем Муравьев исправил «Ночь пятая» на «Ночь шестая» (к. 16, ед. хр. 1, л. 1).

Анализ машинописного и рукописного автографа показывает, что Муравьев по ходу работы сильно правил и переделывал главу посвященную царству социализма. Рукописный автограф составлен из разных кусков, часть которых писалась специально для данной главы, а часть входила ранее в другие диалоги: о социализме, о революции, о мессианском акте и т. д. Машинописный текст составлен из листов, напечатанных на разных пишущих машинках. При этом машинописные листы в процессе работы разрезались, правились и склеивались по-новому. Судя по рукописному автографу и следам правки на машинописи, первоначально в Ночи шестой (подобно начальным текстам Ночи третьей и четвертой) диалог разворачивался только между Софией и Китоврасом, который предстал в ней в облике Подземного человека. Но затем Муравьев решил разбить действие на 6 видений и ввести новых действующих лиц: ученого Астиро, строителей Сагена, Афруимиса и Кевана, о чем свидетельствует правка в машинописном экземпляре. В архиве мыслителя сохранились черновые машинописные фрагменты третьего и четвертого «видений», второе видение вставлено прямо в основную машинопись, пятое видение только намечено. По всей вероятности, Муравьев так и не завершил их разработку. Судя по содержанию, текст шестой ночи создан в 1924 г.

Основное место в шестой ночи занимает диалог о революции и социализме. В редакции 1921–1922 гг. он входил в главу «Темный Кремль», черновые варианты которой сохранились в архиве мыслителя (к. 19, ед. хр. 1, л. 73–75, 78–81 об., 83; к. 18, ед. хр. 19). При работе над ними мыслитель активно использовал материалы своего философского дневника, а также «Писем о социализме», философско-публицистического сочинения, которое он писал в 1920–1921 гг., намереваясь дать целостный критический анализ сущности социализма, его исторических и духовных корней, его идеалов, целей и средств, его отношения к личности, государственности, церковности и т. д. (черновые фрагменты «Писем о социализме см.: к. 18, ед. хр. 19, л. 6–21 об., 24–28 об., 48, 50, 64–67; к. 19, ед. хр. 1, л. 6–8 об., 13–14 об.; к. 13, ед. хр. 26, л. 45–47).

«Они начали с бешеной езды на автомобилях, — говорит Китоврас о большевиках. — Поражали всех своей нечеловеческой деятельностью и энергией. Они, действительно, борцы, и верной эмблемой их является молот, дробящий кругом все препятствия. Бешеным темпом была завоевана Россия, писались декреты, подавлялась контр-революция, разносилась по всему миру неслыханная пропаганда немедленного восстания». Но вся эта деятельность создает вокруг себя лишь «развалины». Действенность социализма не есть истинное действие: «В нем выражается максимальность человеческого усилия, но усилия бесплодного», и этому бесплодному действию Китоврас противопоставляет подлинное понимание творчества, стоящее на богочеловеческом основании: «Истинное творчество — в действии, обращенном к Богу. Бог же находится всегда через историю, ибо она — Его воля, сказанная миру и человеку» (к. 19, ед. хр. 1, л. 75; к. 18, ед. хр. 19, л. 12, 64). При этом Китоврас стремится понять исторические корни социализма, дать ему место на духовной и мировоззренческой карте истории. Он видит в явлении социализма симптом кризиса прежних путей человечества и одновременно — пусть неверное, пусть искаженное — искание выхода из тупика атомарной, мещанской цивилизации, попытку преодолеть шаткие основания «гуманизма, замкнувшего человека в узкий гроб его материальной личности», «расширить человека в каком-то новом измерении». И это воочию проявляется в русском изводе социализма: «В социализме обнаруживается синтез двух элементов: особенно явственно выступивших в большевизме: с одной стороны, партийные социалисты являются носителями наследия старого мирозерцания, пережившего себя гуманизма. В обоже<ствле>нии человека, ими проповедуемом, все отрицательные черты социализма. С другой стороны, низы народные вносят в социализм свое древнее религиозное искание. Русский народ ищет в нем того самого града Божьего, который он искал в православии. Здесь снова обнаруживается связь социализма с Церковью через идею соборности. Социализм есть первая, ложно построенная попытка вернуться от гуманизма к Церкви» (к. 18, ед. хр. 19, л. 50, 60). И образ «Темного Кремля», стоящего посреди развалин, символизирует для героя не только слом исторического пути России, но и надежду на то, что, пройдя сквозь кризисы и разрушения революции, Россия, а за ней и весь мир смогут выйти к новому, целостному, церковно-религиозному действию.

Материалы диалогов о социализме 1921–1922 г. Муравьев использовал и в редакции 1924 г. Однако при этом существенно препарировал их и входящие в них фрагменты текста «Писем о социализме». Выражения «социализм», «материализм», «большевизм» в ряде критических пассажей заменяются у него выражениями «узкий революционизм» (л. 9 об.) или «узкий социализм»; «признание абсолютного начала» (выражение, выводящее обсуждение проблемы социализма в религиозный план) правится на «признание космического начала» (л. 10 об.); вместо «безбожный человек» появляется «групповой человек» (л. 29) и т. д.

В процессе перехода от редакции 1921–1922 гг. к редакции 1923–1924 гг. Муравьев перечеркивает фрагменты рассуждений о социализме как идеологии «безбожной государственности», сокращает фрагменты, посвященные анализу теократического характера социализма. В диалогах 1921–1922 г. София побуждает героя исследовать «царство социализма», признавая, что оно, «несмотря на все внешнее и страшное уродство», волнует ее «какой-то внутренней правдой» (к. 19, ед. хр. 1, л. 81 об.), соответственно Китоврас является критиком социализма и предостерегает Софию от ослепления: «Я покажу тебе, что то, что ты называешь жизнью, есть смерть, и царство их есть мертвое царство. <...> Берегись, София, спроси себя, что ты нашла? То ли, что ищешь?» (к. 19, ед. хр. 1, л. 83). Напротив, в ночи шестой Китоврас не только дает аналитическую критику социализма (сдержанную, в сравнении с первоначальной редакцией), но и в ипостаси «подземного человека» пытается доказать его внутреннюю правду, а София бросает революции и ее идеологам резкие вопросы и обвинения; более того, именно ей переадресован Муравьевым ряд критических пассажей, которые в редакции 1921–1922 гг. звучали из уст Китовраса.

Этот прием, вместе с введением в действие строителей «революционного Бенсалема» Астиро, Афруимиса, Кевана, а также представителя «умеренного социализма» Сагена, позволил Муравьеву сделать диалог напряженным и динамичным, представив разные точки зрения на социализм и большевизм и «скрыв» часть собственных критических высказываний в адрес социализма, его идеалов и практики, за голосами участников диалога. В то же время, раскрывая, устами Китовраса, правду социализма, он под видом социалистической доктрины фактически излагает идею «третьей революции духа», понимание революции как первой ступени вселенского и космического преобразования, затрагивающего не только социум, но и все бытие. Это понимание, характерное для литературной и философской атмосферы первых лет революции (см.: *Семенова С.Г.* *Философия будущего века* — Николай Федоров. М., 2004. С. 522–533; *Семенова С.Г.* *Русская поэзия и проза 1920–1930-х годов. Поэтика — Видение мира — Философия*. М., 2001. С. 12–39, 43–56), далеко отстояло от реальной идейной и политической стратегии большевизма.

³³⁵ В оригинале: «разговор в 27 моментах», однако в самой рукописи 28 тематических блоков, пронумерованных самим Муравьевым. Название каждого «момента» вписано черной ручкой сбоку листа.

³³⁶ Цитата из статьи А.И. Герцена «Mortuos plango», напечатанной 1 января 1862 г. в газете «Колокол» (*Герцен*. 16, 12). И этот эпиграф, и эпиграф из работы Ф. Энгельса «Анти-Дюринг» (1876) присутствуют как в машинописи, так и в рукописи шестой ночи, однако первоначально Муравьев намеревался предположить ей эпиграф из «Сказания о подземном человеке» (см. примеч. 184а). В архиве мыслителя сохранился рукописный титульный лист главы со следующим текстом:

«VI

Подземные люди

«И въпраша ж его Соломон: которых людей еси ты, человек ли еси ты или бес? Отвеща он, человек: аз есмь человек живоущи под землею»

(Сказание о подземном Человеке)

(НИОР РГБ, ф. 189, к. 19а, ед. хр. 1, л. 47).

³³⁷ Эпизод из «Сербской Александрии»: среди «языческих народов», которые Александр замуровал в горах, «чтобы не вышли они на земли, населенные людьми», упоминаются «готти и магоги» (*Александрия*, 120), отражая представление об апокалиптических народах Гог и Магог, которые восстанут против

«стана святых» (Откр. 20:7). Пророчество о народе Гога, обитающего в земле Магог, который «придет в землю Израилеву» и будет повержен, содержится в книге пророка Иезекииля (Иезек., гл. 38, 39).

³³⁸ Откр. 18:6–7.

³³⁹ Высказывание Павла Николаевича *Милюкова* (1859–1943), лидера партии кадетов, министра иностранных дел в первом составе Временного правительства (*Войсков В.Н. С царем и без царя. М., 1995. С. 330.*)

³⁴⁰ *Аэций Флавий* (ок. 390–454) — полководец, под командованием которого в 451 г. римские войска в союзе с варварами разгромили гуннов в «битве народов» на Каталунских полях. *Карл Мартель, Мартелл* (688–741) — майордом государства франков, одержавший победу над арабами в битве при Пуатье (732), остановившей продвижение мусульман в Европу.

³⁴¹ Китоврас пересказывает эпизод из «Сказания о Мамаевом побоище» (конец XV — начало XVI в.), памятника литературы Древней Руси, повествующего о Куликовской битве.

³⁴² *Анна* — первосвященник иудейский, к которому привели Иисуса после ареста в Гефсиманском саду. После допроса Анна отправил его к Каиафе, своему зятю и также первосвященнику (Ин. 18:13–24). Муравьев сравнивает духовную слепоту первосвященника, не увидевшего, *Кто* перед ним, с ослепленностью *Валтасара*, царя вавилонского: во время осады Вавилона войсками Кира и Дария, Валтасар пировал со своими вельможами, используя для вина священные сосуды, взятые из Иерусалимского храма. В разгар богопротивного пиршества на стене появились роковые слова: «Мене, мене, текел, упарсин», представлявшие собой пророчество о гибели Вавилонского царства (Дан. 5:1–31).

³⁴³ См. примеч. 184а.

³⁴⁴ *Ялдабаоф, Ялдабаот* — в гностической космогонии сын Софии Ахамот, которого она рождает «в состоянии богоотчуждения», будучи низвергнута в хаотические глубины бытия. Ялдабаоф, «существо столько же ограниченное, сколько и злое, но хитрое и могущественное», рождает ряд эонов, которые сначала восстают на отца, а затем по его наущению творят материальный мир и человека. Ялдабаот вдыхает в человека жизнь и тем сообщает ему «все духовные элементы своей природы». В результате человек, который стал выше своего творца, «узнав о горнем мире, <...> хочет освободиться от власти Ялдабаота и вознестись в плерому», в чем ему помогает София (*Болотов, 192–193.*)

³⁴⁵ В 1633 г., узнав об осуждении церковью Галилея, Р. Декарт отказался от публикации практически законченной натурфилософской работы «Мир» («Космос»), в которой представлял космологическую гипотезу, основанную на общих законах механики.

³⁴⁶ *Эдуард Гартман* (1842–1906) — немецкий философ. Опираясь на идеи Шопенгауэра, представлял возникновение жизни как следствие произвола слепой и неразумной воли, исповедовал идею коллективного самоубийства человеческого рода. *Артур Древис* (1865–1935) — немецкий философ, автор книги «Christusmythe» (1909–1911; рус. пер.: «Миф о Христе», 1926), в которой оспаривал историчность Христа.

³⁴⁷ Судя по данному замечанию, в пятой главе мистерии («Царство Блудницы») должен был присутствовать *Астиро*, хранитель символического музея западноевропейской культуры (см. примеч. 319). Строитель носит имя второго декана знака Водолея (см. примеч. 181).

³⁴⁸ Имеются в виду финальные строки поэмы А. Блока «Двенадцать» (1918), видение Христа, идущего «в белом венчике из роз» впереди двенадцати революционных солдат.

³⁴⁹ См. примеч. 119.

³⁵⁰ О «воинственном и безбожнейшем» «народе россов» византийский император *Константин Порфирогенет*, или Багрянородный (905–959) сообщает в жизнеописании своего деда Василия I Македонянина.

³⁵¹ В письме к Гоголю от 15 июля 1847 г., критикуя «Выбранные места из переписки с друзьями», В.Г. Белинский писал: «По-вашему, русский народ — самый религиозный народ в мире? Ложь! <...> Приглядитесь попристальнее, и Вы увидите, что это по натуре своей глубоко атеистический народ» (*Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: В 14 т. Т. 8. М.; Л., 1952. С. 504.)

³⁵² С осени 1921 и в 1922 г. ряд общественных организаций в Европе и США, Американская администрация помощи голодающим, Шведский, Германский, Чехословацкий Красный крест, Международный союз помощи голодающим, Международный союз помощи детям, Юго-славянский комитет помощи голодающим детям (Белград), Международный рабочий комитет помощи голодающим при III Интернационале и др. оказали правительству Советской России и голодающим районам финансовую, продуктовую и медицинскую помощь, в пострадавшие от голода районы были организованы международные экспедиции, в Поволжье к середине марта 1922 г. общественные организации кормили более 2¹/₂ миллиона человек (см.: Известия. 11, 15, 22 января, 15, 26 марта, 29 сентября 1922. № 7, 11, 15, 60, 69, 219).

³⁵³ Фигурально выражаясь (*франц.*).

³⁵⁴ Во время голода 1921–1922 г. в Поволжье стало массовым явление людоедства. Обезумевшие и отчаявшиеся люди ели трупы умерших, заманивали в дом путников, убивали и съедали; распространились случаи убийства родителями детей и детьми родителей и употребления тел в пищу. Сообщения о случаях людоедства появлялись в местных газетах, просачивались и в центральную печать (В голодных местах // Известия. 12 января 1922. № 8) Явлению людоедства в голодный 1921 г. Муравьев посвятил рассказ «Арканцики» из цикла «Неприятные рассказы» (к. 8, ед. хр. 4).

³⁵⁵ Подобная точка зрения на революцию развивалась *евразийцами* (Н.С. Трубецким, П.Н. Савицким, Г.В. Флоровским, П.П. Сувчинским и др.), представителями пореволюционного течения русской эмиграции, выдвинувшими концепцию России как особого исторического и этно-культурного мира — Евразии и рассматривавшими революцию как стихийный бунт народа против европеизированного верхнего слоя. Заслуга большевиков, по мысли евразийцев, состояла в том, что они сумели сохранить политическую целостность государства, дальнейшее же развитие страны виделось им на путях принятия Россией евразийской идеологии.

³⁵⁶ «Все эмиграции, отрезанные от живой среды, к которой принадлежали, закрывают глаза, чтоб не видеть горьких истин, и вживаются больше в фантастический замкнутый круг, состоящий из косных воспоминаний и несбыточных надежд» (*Герцен А.И.* Былое и думы // *Герцен*. 10, 59).

³⁵⁷ См. примеч. 159.

³⁵⁸ См. примеч. 11 к «Наброскам к работе о мессианском акте».

³⁵⁹ Имеется в виду концепция «русского социализма», выдвинутая А.И. Герценом в работах 1849–1955 гг. «Россия», «Русский народ и социализм», «О развитии революционных идей в России». Переосмысляя идеи славянофилов, Герцен полагал, что Россия, в которой «сельская община не погибла» и «личная собственность не раздробила собственности общинной» (*Герцен*. 7, 326), сможет избежать капиталистического пути развития и перейти непосредственно к социализму

³⁶⁰ *Весь* — селение, село, город, страна (*церковнослав.*).

³⁶¹ Отсылка к «Сказанию о Вавилонском царстве» и «Сказанию о князьях Владимирских» (см. примеч. 242).

³⁶² Имеется в виду предание, содержащееся в «Никоновской летописи» XVI в., о восстании, поднятом в 864 г. частью новгородцев, недовольных самовластием Рюрика и действиями варягов-иностранцев. Главой восстания был *Вадим Новгородский*, прозванный Храбрым. Восстание было подавлено. Вадим вместе со своими соратниками был убит Рюриком.

³⁶³ В ранних редакциях диалога в царстве социализма рассуждения Софии и Китовраса о русской общине выводили к мысли о том, что русская тяга к общинности, даже если она обретает черты «безбожной соборности» русской вольницы, бунтов или революции, таит в себе залог будущего всецерковного апокалиптического идеала: «ЛжеЦерковь есть предварение в каком-то смысле, хотя бы ложного искания, Церкви истинной. Ведь даже злобная карикатура воспроизводит основные черты враждебного ей идеала. Раз во время недавней Гражданской войны, гуляя по России, я попал в Новочеркасск незадолго до первого взятия его красными (реальный эпизод из жизни самого Муравьева.— *А.Г.*). Там я разговаривал с одним рабочим, ожидавшим с нетерпением прихода большевиков. “Что такое большевизм, — спросил я его, — и не противоречит ли он тому, что нужно для России? Ведь теперь война, а мы все ссоримся”. “Большевизм, — ответил он с горящими глазами, — это чтобы все были согласны. Когда мы все будем согласны, когда соединимся всем миром, никто не будет нам страшен. Всех победим, всех соединим”. Я подумал тогда, что идея этого рабочего глубже во всяком случае, чем идеи многих вождей большевизма» (к. 18, ед. хр. 19, л. 3).

³⁶⁴ Имеется в виду восстание Пугачева, описанное Пушкиным в «Истории Пугачева» (1833) и повести «Капитанская дочка» (1836). «Не приведи Бог видеть русский бунт, бессмысленный и беспощадный!» — сентенция Гринева, героя пушкинской повести.

³⁶⁵ Изображая в третьем видении собрание умеренных социалистов, Муравьев приводит на него представителей тех течений и групп российской социал-демократии, которые не приняли Октябрьскую революцию и явно или скрыто противодействовали большевизму: меньшевиков, эсеров, представителей трудовой народно-социалистической партии (см. примеч. 360) и др.

³⁶⁶ «*Народное слово*» — официальный орган трудовой народно-социалистической партии, возникшей в июне 1917 г. в результате объединения народных социалистов и трудовиков. Выходила с июня 1917 г. по июнь 1918 г., неоднократно меняя свое название. «*Русские ведомости*», после революции 1905 г. ставшая рупором правых кадетов, была закрыта большевиками 14(27) марта 1868 г.

³⁶⁷ Имя строителя восходит к имени второго декана знака Стрельца.

³⁶⁸ Иван Антонович *Думбадзе* (1851–1916) — правый государственный деятель, покровитель Союза Русского народа. В 1906 г. был назначен градоначальником г. Ялты, жестко подавлял инакомыслие и крамолу.

³⁶⁹ *Эдуард Бернштейн* (1850–1932) — деятель немецкой социал-демократии, выступивший с концепцией ревизии марксизма. Критикуя материализм Маркса за пренебрежение к жизни духа, фатализм в понимании истории, отводил ключевую роль в переходе к социализму развитию нравственно-правовых начал. Карл *Каутский* (1854–1938) — теоретик и лидер немецкой и международной социал-демократии, социальный философ. Один из убежденных критиков Э. Бернштейна. В период Первой мировой войны и после Октябрьской революции выступил с критикой большевизма, идеи диктатуры пролетариата, подчеркивал невозможность построения социализма в технически-отсталой стране.

³⁷⁰ В один из фрагментов диалога, относящихся к 1922 г., вписан текст, показывающий, что Саген воспроизводит в споре точку зрения меньшевиков: «Я недавно слышал одного меньшевика Либера, который утверждает, что рево-

люция в историю социализма ничего не внесла. В ней не пахнет даже социализмом» (к. 18, ед. хр. 19, л. 2). Упоминаемый Михаил Исаакович *Либер* (1880–1937) был одним из лидеров Бунда и партии меньшевиков; октябрьский переворот воспринял негативно.

³⁷¹ Имеется в виду критика В.И. Лениным позиций меньшевиков и эсеров, представители которых в 1917 г. проводили курс на соглашение в рамках первого и второго коалиционного Временного правительства с представителями буржуазных либеральных партий.

³⁷² «*Светлая личность*» — стихотворение, принадлежащее перу героя романа Ф.М. Достоевского «Идиот» — капитану Лебядкину. Представляет собой пародию на стихотворение Н.П. Огарева «Студент».

³⁷³ Нонсенс, бессмыслица, нелепость.

³⁷⁴ *Карпократиане* — гностическая секта, получившая название от имени Карпократа, александрийского гностика II в. Одной из составляющей системы идей карпократиан был тезис о равенстве перед Богом всех существ и отрицание собственности. О «коммунистических» тенденциях в учении карпократиан см.: *Поснов*, 475. *Альбигойцы* — название *катаров*, группировавшихся в Южной Франции. Доктрина *катаров*, еретического движения XII–XIV в., отличалась крайним дуализмом, антиномизмом духа и материи, проповедью отречения от мира. *Апостоликами* называли себя катары, жившие в районе нижнего Рейна; они выступали против обмирщения католической церкви, проповедовали возвращение к простоте апостольских времен. *Бегарды* (и бегинки) — члены религиозного движения, распространившегося в XII–XV вв. в Бельгии, Голландии, Франции, Германии и др. Исповедовали идеалы целомудрия, благотворительности, отрицали институт церкви, веря в возможность прямого мистического соединения души верующего с Богом. *Патарены* — религиозно-политическое движение в Италии в XI в., идеологи которого проповедовали аскетизм, выступали против социального неравенства. *Амальрик Бенский* (? — ок. 1206) — средневековый мистик, религиозная доктрина которого отличалась пантеистическими склонениями. Последователи мыслителя называли себя амальриканцами и верили, что идеи учителя открывают эпоху Святого Духа, в которую теряют значение внешние церковные установления.

³⁷⁵ В социальном учении *анабаптистов*, религиозного течения эпохи Реформации, центральное место занимала идея Царства Божия на земле, во имя достижения которого адепты течения проповедовали всеобщее равенство, отрицали частную собственность, стремились к переустройству жизни на евангельских началах. Радикальное крыло течения требовало насильственного ниспровержения противобожеских устоев социума, приготовления торжества царства святых огнем и мечом. Анабаптисты явились воодушевляющей и движущей силой Крестьянской войны в Германии 1524–1526 гг., а затем знаменитого восстания в Мюнстере (1534–1535), в котором видную роль играл *Иоанн Лейденский*, стремившийся устроить в городе рукотворный миллениум.

³⁷⁶ *Гракх Бабеф* (1760–1797) — деятель Великой французской революции, выдвигавший идеал «совершенного равенства», основанный на отмене частной собственности. Возлагая надежды на просвещение, которое должно показать людям выгоды социалистической системы, Бабеф в то же время обосновывал идею заговора, способствующего переходу власти в руки сторонников всеобщего равенства. Под *теократией ученых Конта и Сен-Симона* Муравьев имеет в виду концепцию О. Конта, выдвинутую в его сочинении «Система позитивной политики» (1851–1854), где основой создания совершенного общества становится наука социология, и утопию Сен-Симона, изложенную в его «Письмах женевского обитателя к современникам» (1802), где он рисует идеальное устройство

мироздания, управление которым вверено Господом в руки Ньютона. Ньютон и «Совет Ньютона» в составе 21 человека направляет просвещение и руководит жителями всех планет.

³⁷⁷ Сувенирных фигурок (*англ.*).

³⁷⁸ См. примеч. 108 к «Овлáдению временем».

³⁷⁹ *Бабувисты* — последователи социально-утопической системы Г. Бабефа (см. примеч. 376).

³⁸⁰ См.: *Бэкон Ф.* Сочинения. Т. 1. С. 385–403.

³⁸¹ См. примеч. 144 к «Овлáдению временем».

³⁸² Образчик правки «с оглядкой» цензурного характера. В черновом наброске о собственности и социализме, использованном в данном диалоге, определение «узкий» отсутствует (к. 18, ед. хр. 19, л. 82).

³⁸³ *Наби* (от древнеевр. *nabi*) — пророк, прорицатель, проповедник.

³⁸⁴ Речь идет о диалоге «Государство» (см. примеч. 23).

³⁸⁵ В комедии Аристофана «Женщины в народном собрании» (392 до н. э.) афинянки, проникнув в мужской одежде на агору, добиваются передачи всей власти женщинам и провозглашают новый порядок в Афинах: «Все сделаться общим должно и во всем пусть участвует каждый, / Пусть от общего каждый живет, а не так, чтоб на свете богач жил и нищий». Они хотят устроить общность земли и имущества, общность жен и мужей, общественное воспитание детей, уверяют, что, когда «все будет у всех в изобилие» и «весь город будет домом одним», исчезнут преступления и вражда. В последующих сценах комедии Аристофан демонстрирует, как эти утопические надежды разбиваются о реальность.

³⁸⁶ Экономический человек (*лат.*).

³⁸⁷ Цитата из речи Л.Д. Троцкого на пятилетнем юбилее Коммунистического университета им. Я. Свердлова — см. примеч. к статье «По поводу речи Л.Д. Троцкого». Далее в диалоге Муравьев использует ряд фрагментов этой статьи.

³⁸⁸ «Перевороты на земном шаре» (*франц.*). Речь идет о сочинении французского естествоиспытателя и натуралиста *Жоржа Кювье* (1769–1832) «Discours sur le révolutions de la surface du globe» (Paris, 1825), в котором излагалась его теория катастроф. Рус. пер.: *Кювье Ж.* Рассуждение о переворотах на поверхности земного шара. М.; Л., 1937.

³⁸⁹ *Гармодий* и *Аристокитон* — афинские юноши, в 514 г. до н. э. организовавшие заговор против тиранов Гиппия и Гиппарха. Джузеппе *Маззини*, *Мадзини* (1805–1872) — деятель итальянского Рисорджименто, движения за освобождение Италии от иноземного господства и объединение страны, яркий публицист, мыслитель и критик. Веря в христианскую основу истории, выдвигал идеал будущего устройства Европы и мира, основанного на свободном союзе народов, сознающих свои общие духовные корни и всечеловеческие задачи.

³⁹⁰ *Сменовеховство* — течение в русской эмиграции, получившее свое название от сборника «Смена вех» (Прага, 1921), авторы которого (Ю.В. Ключников, Н.В. Устрялов, С.С. Лукьянов, А.В. Бобрищев-Пушкин, С.С. Чахотин, Ю.Н. Потехин), не принимая идеологии большевизма, считали его торжество в русской революции закономерностью. Пути преодоления большевизма они полагали не в вооруженной борьбе с режимом, а в энергичном участии интеллигенции в «культурном и экономическом восстановлении России» (*Чахотин С.С.* В Каноссу // Смена вех. Прага. 1921. С. 159), в строительстве великой державы. Муравьева, отчасти близкого идеям сменовеховства, не удовлетворял узкий мировоззренческий базис течения. Как и Н.А. Сетницкий (*Сетницкий*, 267–270), он полагал, что «голая» идея «Великой России», не наполненная религиозно-нравственным содержанием, не сможет стать основой примирения и сотрудничества Советской России и эмиграции.

³⁹¹ «Чтобы сделать рагу из зайца, надо иметь зайца» (*франц.*).

³⁹² София проводит ироническую параллель между высказываниями Китовраса и теорией перманентной революции, как она обосновывалась Л.Д. Троцким после Октября 1917 г. Троцкий рассматривал революцию в России как первую ступень победы социалистической революции в Европе и мире.

³⁹³ Китоврас называет представителей вульгарного материализма: немецкого философа и врача Людвиг Бюхнера (1824–1899), утверждавшего, что мысль и сознание являются продуктом высокоорганизованной материи, совокупностью функций мозга, и немецкого естествоиспытателя и философа Карла Фохта (1817–1895), утверждавшего, что мозг выделяет мысль так же, как печень — желчь.

³⁹⁴ Муравьев ссылается на работу Ф. Энгельса «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии», указывая в скобках страницы издания 1906 года, в приложении к которому были опубликованы «Тезисы о Фейербахе» К. Маркса. Далее и работа Фейербаха, и тезисы К. Маркса цитируются им по этому источнику (см. примеч. 115 к «Овлаждению временем»).

³⁹⁵ Речь идет о книге В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (1908), поводом к которой послужил выход в свет сборника статей «Очерки по философии марксизма» (СПб., 1908), авторы которого В. Базаров, А. Богданов, А. Луначарский, П. Юшкевич и др. предприняли попытку пересмотра марксистской концепции на основе идей Э. Маха (см. примеч. 92 к «Овлаждению временем») и швейцарского философа Рихарда Авенариуса (1843–1896), родоначальников эмпириокритицизма, философского течения, стремившегося освободить человеческий опыт и научное мышление от метафизики.

³⁹⁶ Ссылка на книгу Э. Дюркгейма (см. примеч. 21 к пьесе «Советник смерти») «О разделении общественного труда» (1893).

³⁹⁷ В «Письмах о социализме»: «является характерным для всей революции и для материалистическо-социалистического миросозерцания, из которого он идейно возникает» (к. 18, ед. хр. 19, л. 8).

³⁹⁸ В «Письмах о социализме» далее следует текст: «Такова сторона Керенского, характерная для всех течений русской социалистическо-революционной мысли и нашедшая в большевиках лишь более энергичных и последовательных своих противников» (Там же, л. 8 об.).

³⁹⁹ В «Письмах о социализме»: «слабость материалистического миросозерцания» (Там же, л. 9).

⁴⁰⁰ Отсылка к сочинению В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (см. примеч. 395).

⁴⁰¹ Ссылка на сочинение Р. Шатобриана (см. примеч. 253) «Исторический, политический и моральный опыт о древних и новых революциях, рассмотренный в их отношении к Французской революции (1797).

⁴⁰² В.Н. Муравьев отсылает к статье Л.Д. Троцкого «Пролетарская культура и пролетарское искусство» (Правда. 1923. 14, 15 сентября. № 207, 208), открывшей новый виток дискуссии о пролетарской культуре. Критически оценивая идею пролетарской культуры, сформировавшуюся в лоне «Пролеткульта», а затем активно утверждавшуюся группой писателей «Кузница», Троцкий подчеркивал, что новая культура, строительство которой является одной из важнейших задач советского государства, будет «не аристократической, для привилегированного меньшинства, а массовой, всеобщей, народной» (Троцкий Л.Д. Литература и революция. М., 1923. С. 142).

⁴⁰³ «Космический универсализм» — на «эзоповом языке» Муравьева означает Церковь. Ср. следующее предложение, где подлежащее стоит в женском роде. Ср. в «Письмах о социализме»: «Социализм несомненно есть искание истинной соборности, т. е. Церкви» (к. 18, ед. хр. 19, л. 66). Следует учитывать, что в тек-

сте «ночи шестой», равно как и в других произведениях Муравьева, написанных с ориентацией на условия печати в социалистической России 1920-х гг. и советского атеистического читателя, выражения «космический», «космос» несут в себе «метафизический» смысл, обозначают полноту тварного мира, Божественного Универсума, в котором совершается «коллективное» (сиречь «соборное») действие.

⁴⁰⁴ Прикровенный намек на замену ограниченной соборности социализма (провозглашая расширение человека, социализм, по Муравьеву, ограничивает его «старыми гуманистическими пределами», отрицает в личности «момент божественности») подлинной соборностью, начало которой — Церковь. Ср. в «Письмах о социализме»: «Идеал действенный, последний, целостный, соборный, вселенский, внутренне человеческий и вместе с тем божественный есть Церковь. Здесь при таком возвращении надо бояться ошибок средневековья — статизма, неподвижности, отвлеченности понимания Церкви. Здесь намечается Церковь живая, динамическая, творческая, незаконченная, с православным пониманием права пересмотра догматов. Она связывается своим творческим характером с наукой и ее эволюционно-прагматическими методами. Рядом с Платоном и не противореча ему, восстанавливается Протагор. В Церкви постоянное творчество Бога, постоянное явление его и проявление. Он является многим людям вместе. <...> Он заключает заветы с народами. <...> Это Бог, действующий, являющийся в истории, воплощающийся в пространстве и времени. Полное обнаружение Его дает историческое явление Христа, начало живой любви, разлитое в мире.

Не случайность, что преодоление социализма для всего мира и зарождение нового мирозерцания происходит в России. Истинный дух церкви в его трех моментах сохранился чище всего в восточном православии. Социализм есть возвращение к церковности и естественно, что он скорее всего совершает эту эволюцию там, где лучше всего сохранились заветы Церкви. Вся культура от I до XX века — эпизод церковной истории, путь, пройденный Церковью — человечеством, преодолевающим свои ошибки. Россия, след<овательно>, и в большевизме является наследницей Рима. Она получает из его дряхлеющих рук сосуд истины — III Рим. III Интернационал — лже III Рим. Основа нашего мессианизма в том, что Россия найдет выход из общечеловеческого культурного и социального кризиса. Она уже их преодолела. — Она очистилась своими страданиями. Она создаст новую культуру, культуру действенную, где будет явственным высший синтез в едином их направлении: науки, религии, политики, личной жизни. Каждый будет соединен со всеми в цельной творческой жизни, и соединение это завершится в Боге» (Там же, л. 27, 20 об.–21). Ср. также в наст. томе заметки «О Церкви».

⁴⁰⁵ *Общественный договор* (франц.) — понятие, введенное Ж.Ж. Руссо в трактате «Du contrat social ou principes du droit politique» («Об общественном договоре, или Принципы политического права», 1762; рус. пер.: 1903, 1906). Согласно Руссо, государство возникает в результате соглашения («общественно-договора») людей, рождающихся изначально свободными.

⁴⁰⁶ В «Письмах о социализме» Муравьев указывал на противоречие материалистической и атеистической идеологии социализма и выдвигаемой им идеи служения общему благу, подчеркивая, что только «признание абсолютного начала, отвергаемого материализмом и социализмом», открывает для личности возможность и оправданность жертвы, вплоть до жертвы собственной жизнью. Правя данный фрагмент, Муравьев заменяет «абсолютный» на «космический» и «материализм» на «узко-революционный социализм» (к. 18, ед. хр. 19, л. 10 об.).

⁴⁰⁷ См. примеч. 76 к «Овладению временем».

⁴⁰⁸ Имеется в виду тезис Н.Ф. Федорова о замене «вопроса о богатстве и бедности», разжигающего вражду классов, всеобъемлющим «вопросом о смерти и жизни», способным примирить людей разных убеждений и имущественных состояний, мысль о невозможности решить социальный вопрос без решения вопроса онтологического («Пока будет смерть — будет и бедность»). См.: *Федоров*. I, 390–391; II, 77 и др.

⁴⁰⁹ Муравьев сознательно элиминирует разность масштабов, характеризующих проект «изменения мира» в системе К. Маркса и Н. Федорова, ни слова не говорит о христианском пафосе регулятивных идей Федорова («восстановление мира в то благолепие нетления, каким он был до падения» — *Федоров*. I, 401), притом что в других историософских текстах он четко обозначает различие. Стремление «притянуть» Федорова к идеологии нового строительства влечет за собой описание его идей в характерной лексике эпохи: «трудовые армии» (применительно к идее обращения армии в «естествоиспытательную силу»), «субботники» (по отношению к идее добровольного, бескорыстного труда) и т. д.

⁴¹⁰ Формула «Теодицеи» Г. Лейбница, доказывавшего, что сотворенный мир является лучшим из возможных миров и даже зло содействует лучшему. Подверглась пародии в философском романе Вольтера «Кандид, или Оптимизм» (1759).

⁴¹¹ *Якоб Молешиотт* (1822–1893) — немецкий врач и философ, представитель вульгарного материализма; указывал на прямую связь физиологических процессов и феноменов духовной жизни и мышления.

⁴¹² Имеется в виду деятельность католической церкви, направленная на решение социального вопроса, снижение напряженности между классами, широко развернувшаяся после издания энциклики папы Льва XIII «*Regrum Novarum*», в которой понтифик требовал от духовенства энергичной работы в пользу народа и указывал на рабочие союзы и рабочие законодательства как на два главных фактора социальной реформы.

⁴¹³ В статье «Пролетарская культура и пролетарское искусство» Л.Д. Троцкий критически высказывался по поводу космических мотивов в творчестве пролетарских поэтов, входивших в группу «Кузница»: «в космизме есть элементы почти что дезертирства от сложных и для искусства тяжелых дел земных — в межзвездные сферы», это сближает его с «мистицизмом» и открывает лазейку религиозности (*Троцкий Л.Д.* Литература и революция. М., 1923. С. 155–156).

⁴¹⁴ См. преамбулу и примеч. 1 к статье «По поводу речи Л.Д. Троцкого». Далее в диалоге Муравьев использует текст данной статьи, разбивая ее на реплики Софии и Китовраса. На одном из листов статьи «По поводу речи Л.Д. Троцкого» есть пометы черной ручкой: вставлены реплики Софии и Китовраса (к. 18, ед. хр. 19, л. 75 об.).

⁴¹⁵ См. примеч. 8 к статье «По поводу речи Л.Д. Троцкого».

⁴¹⁶ См. примеч. 9 к статье «По поводу речи Л.Д. Троцкого».

⁴¹⁷ Аллюзия на следующие строки романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: «Мой идеал теперь — хозяйка, / Мои желанья — покой, Да шей горшок, да сам большой».

⁴¹⁸ Имеется в виду данная Энгельсом в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» критика религиозных оснований философии Фейербаха, его тезиса о том, что христианский Бог есть проекция идеальных стремлений самих людей (*Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах. С. 51–59).

⁴¹⁹ «Бог создал человека по своему образу, а человек ему его вернул» (*франц.*).

⁴²⁰ В первоначальном варианте диалога о песоглавии вместо выражения «групповой соборности»: стоит выражение: «безбожной соборности». В сохра-

нившемся фрагменте диалога черной ручкой слово «безбожный» всюду исправлено на «групповой» (к. 18, ед. хр. 19, л. 29). Выражение: «как химик, эссенцию безбожного человека» первоначально звучало так: «как химик, эссенцию безбожного человека с Большой буквы. Создается особая порода существ, стремящихся, как к последнему или лучшему своему идеалу, к этому безбожному Человеку. Он, конечно, прежде всего раб времени и остается им, даже когда он путем завоевания или насилия навязывает другим свое царство» (л. 29).

⁴²¹ Первоначально: «К Богу» (л. 29).

⁴²² В начале сочинения «Новый Органон, или Истинные указания для истолкования природы» (1620) Ф. Бэкон дал классификацию заблуждений, «идолов», которые ставит себе человеческий разум в процессе познания: «идолы рода», рождение которых связано с несовершенством наших органов чувств; «идолы пещеры», вызванные узостью мировосприятия и субъективностью взглядов отдельных людей; «идолы площади», порожденные общераспространенными заблуждениями, связанными с привычным, но ошибочным, толкованием слов; «идолы театра», обусловленные некритической верой людей в те или иные концепции (Бэкон Ф. Собрание сочинений. Т. 2. С. 22–29).

⁴²³ *Кинокефалы* — в латинской редакции «Сказания об Индийском царстве» люди с псыими головами, в русской редакции обозначены как «песоглавыцы» (См. *Истрин В.М.* Сказание об Индийском царстве. С. 33–34; см. также: *Веселовский А.Н.* Южнорусские былины. С. 251). *Христофор-песоглавец* — святой мученик III в. По преданию, носил имя Репрев («отверженный», «осужденный»), обладал огромным ростом и имел песью голову, так как был из племени песоглавец, но отличался кротостью, смирением и верой во Христа, которого исповедовал еще до крещения. На иконах изображался с собачьей головой. Образ Христофора видится Муравьеву символом будущего духовного перерождения строителей нового мира, надежду на которое высказывает Китоврас в финале шестой ночи. В «Сербской Александрии» рассказывается о том, как Александр Македонский «пришел в землю псоглавых людей», которые могут «говорить по-человечески и по-собачьи лаять»: «И много этих людей Александр истребил и прошел землю их всю за десять дней» (*Александрия*. С. 107).

⁴²⁴ «Чудовище тучное, гнусное, огромное, стозевное и лающее» — трансформированная А.Н. Радищевым строка из поэмы Василия Кирилловича *Тредиаковского* (1703–1768) «Телемахида» (1768), поставленная эпиграфом к его книге «Путешествие из Петербурга в Москву» (1790).

⁴²⁵ Полемический выпад против Р.В. Иванова-Разумника (см. примеч. 220).

⁴²⁶ «Ампир», «Эрмитаж» — распространенное в дореволюционной России название ресторанов, кафе, увеселительных заведений. В годы нэпа названия подобного рода опять замелькали на улицах Москвы и других городов. Так, московские газеты рекламировали рестораны «Ампир» («Петровские линии», 2) с «лучшей кухней», «хором цыган» и «салонным оркестром» («Известия». 4 марта 1922. № 51) и «Эрмитаж», располагавшийся на углу Неглинного проезда и Петровского бульвара («Известия». 22, 24 декабря 1922. № 290, 292). София могла иметь в виду и зимний театр-оперетту «Эрмитаж», где регулярно давались опереточные спектакли под говорящими названиями «Хорошенькая женщина», «Шалости амура», «Гоп-са-са» и т. д. («Известия». 4, 19 ноября 1922. № 250, 262).

⁴²⁷ Неточная цитата из «Былого и дум» А.И. Герцена (*Герцен*. 10, 130).

⁴²⁸ Цитата из «Откровения Иоанна Богослова», фрагменты пророчества о гибели «Вавилона, великой блудницы», символа цивилизации, идущей неправедными, противобожескими путями (Откр. 18:8, 11, 22).

⁴²⁹ *Тридцатилетняя война* (1618–1648) — одна из первых общеевропейских войн, в которой участвовало большинство государств Европы Нового времени.

⁴³⁰ Отсылка к посвящению «Сыну моему Александру», открывающему книгу А.И. Герцена «С того берега» (1854), в которой он размышляет о кризисе европейской цивилизации. (*Герцен*. 10, 7).

⁴³¹ Вверху абзаца сбоку простым карандашом вписано: «Красная весна».

⁴³² Печатается по: к. 16, ед. хр. 3, 4. В архиве Муравьева сохранились два экземпляра машинописи седьмой ночи. Один экземпляр содержит правку синим и простым карандашом (ед. хр. 4); другой — синей ручкой и синим карандашом (ед. хр. 3): в этом экземпляре правка более интенсивная, он шит и, по всей вероятности, считался автором за основной. В основном экземпляре заглавие ночи вычеркнуто синим карандашом, в другом экземпляре оно сохранено. В обоих экземплярах на оборотах некоторых листов — перечень параграфов глав книги «Овладение временем», начало одного из параграфов и набросок примечания (к. 16, ед. хр. 3, л. 13 об.; 17 об.; ед. хр. 4, л. 12, 17 об.), что позволяет датировать рукопись 1923 — началом 1924 г. Судя по содержанию и именам действующих лиц, ночь седьмая написана раньше сцены собрания строителей в ночи второй и раньше четвертой и шестой ночи.

⁴³³ *Агарь* — служанка в доме Авраама, мать его старшего сына Измаила. Притесняемая женой Авраама Саррой, бежала в пустыню, где ей явился ангел Господень, повелел вернуться к госпоже и произнес пророчество об умножении ее потомства (Быт. 16:6–16).

⁴³⁴ «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15:5).

⁴³⁵ Скрытая цитата из христианского «Символа веры».

⁴³⁶ Видение страждущей Софии в пустыне Муравьев возводит к гностическому «образу грешной Ахамот у врат Плеромы» (к. 17, ед. хр. 13, л. 3). Соответственно и образ Бога соответствует здесь не христианскому, а гностическому представлению. София восстает не против библейского Творца мира, а против Демиурга, злого Ялдабаота, который является ее собственным порождением. В архиве Муравьева сохранился конспект лекций по истории древней церкви В.В. Болотова, где изложен офитский миф о Софии и ее борьбе с Ялдабаотом (к. 17, ед. хр. 13, л. 16).

⁴³⁷ Цитата из стихотворения А.С. Пушкина «Пророк» (1827).

⁴³⁸ Мф. 7:7.

⁴³⁹ Учение Валентина о Софии см.: *Ириной Лионский*. Против ересей. С. 6–39; *Болотов*, 212–222; *Поснов*, 506–512.

⁴⁴⁰ См. примеч. 263.

⁴⁴¹ Евсей пересказывает легенду о Царстве Пресвитера Иоанна (Беловодском царстве). См. примеч. 29, 154.

⁴⁴² *Зверь Навуходоносор* — см. главу «Навуходоносор». *Старец Иоаким* — вариант имени строителя, отстаивавшего в Бенсалеми христианский мистический идеал. *Профессор Ильницкий* — по всей вероятности, ученый, который должен был действовать в главе «Царство Блудницы». *Товарищ Прокоп* — вариант имени строителя, защитника большевизма, из главы о царстве социализма.

⁴⁴³ Образ апокалиптической катастрофы, разрушающей «ложные» царства, неоднократно повторяется в планах и набросках мистерии (см., к примеру, к. 18, ед. хр. 12, л. 1, 2). В английском варианте мистерии последний диалог Софии и Китовраса происходит на развалинах города, символизирующего крушение «дробных» идеалов (в терминологии Н.А. Сетницкого).

⁴⁴⁴ В главе «Беловодское царство» и первом видении главы «Новый Бенсалеми» строитель, исповедующий индивидуалистическое мирозерцание носит имя Святогор. Упоминание «гроба Святогора», который «видела» София, указывает, что в момент написания седьмой ночи Муравьев ориентировался на первую машинописную редакцию ночи третьей, текст которой сохранился частич-

но. В печатаемых редакциях ночи второй и ночи третьей Святогору соответствует Адарян.

⁴⁴⁵ Печатается по: к. 16, ед. хр. 5. Оригинал — машинопись с правкой синей ручкой и красным карандашом. Текст вложен в обложку, на которой напечатано: «Ночь восьмая. Новый Бенсалем».

Первоначально сцена, рисующая приход Софии в Новый Город и ее встречу с Пресвитером Иоанном, должна была завершать мистерию. В машинописном оригинале она озаглавлена: «Картина вторая. Царица Савская» На последнем листе сцены после финального образа живой иконы Софии Премудрости Божией, которую изображают София и Иоанн-Параклет, следует текст: «Картина третья. Вселенское действие» (Там же, л. 44). Далее по ходу работы над мистерией, утопически надеясь на возможность ее напечатания в Советской России, Муравьев пишет новый вариант восьмой ночи, представляющий собой собрание строителей нового Бенсалема. По содержанию он во многом предваряет работу «Культура будущего», многие куски диалога позднее прямо вошли в ее текст. Однако затем Муравьев решает соединить оба варианта окончания мистерии в составе восьмой ночи, сделав встречу Иоанна и Софии первым видением, а собрание строителей — вторым, о чем свидетельствует авторская правка. В результате соединения вариантов возник интонационный и смысловой разрыв (см. присутствующий в обоих текстах рассказ Софии о ее обходе царств и приходе в Новый город). Если первое видение опирается на образы древнерусской литературы, в частности «Сказание об Индийском царстве», то второе вдохновлено иудейской мистико-апокалиптической литературой, прежде всего «Книгой Еноха», и гностическими сочинениями.

⁴⁴⁶ Описание Царства Пресвитера Иоанна В.Н. Муравьев дает по тексту «Сказания об Индийском царстве» (*Веселовский*. Южнорусские былины. С. 250–254). По всей вероятности, он использует и сочинение В.М. Истрина (см. примеч. 154), где давался сопоставительный анализ разных вариантов сказания, в том числе в части описаний сказочного царства, причем В.М. Истрин рассматривал редакции, в которых «царство Иоанна пресвитера наделялось все большим и большим количеством чудес» (*Истрин*, 4).

⁴⁴⁷ Цитата из последования церковной панихиды.

⁴⁴⁸ *Шанкара* (788–820) — индийский религиозный философ, подвижник, поэт, создатель религиозной системы адвайта-веданты.

^{448a} *Черные клобуки* (тюрк. — каракалпаки — «черные шапки») — племенное объединение, существовавшее в XII — первой половине XIII в. в лесостепных районах Руси (по реке Рось). Черные клобуки охраняли южные границы Киевской Руси от вторжений половцев, участвовали в походах киевских князей.

⁴⁴⁹ Это великаны (*церковнослав.*). Цитата из «Сказания об Индийском царстве» (*Веселовский*. Южнорусские былины. С. 250).

⁴⁵⁰ По первоначальному замыслу Муравьева, София посещала царства в виде странницы, подобно русским странникам, каликам-перехожим, искателям грядущего Града (см. преамбулу).

⁴⁵¹ Рассказ героя воспроизводит стих об Анике-воине (см. примеч. 192, 214).

⁴⁵² В машинописном экземпляре текст речи Иоасафа перечеркнут, следующий лист, на котором, по всей видимости, было продолжение, утрачен.

⁴⁵³ В машинописном тексте ночи четвертой о Варфоломею соответствует Мельхиседек.

⁴⁵⁴ Позиция Муравьева перекликается здесь с позицией И.А. Ильина в книге «О сопротивлении злу силою» (1925). Ильин, идеи которого Муравьев высоко ценил, критиковал толстовскую идею «непротивления» и подчеркивал, что в определенных случаях, когда нравственные средства воздействия исчер-

паны и не привели к результату, возможно применение внешних мер принуждения.

⁴⁵⁵ Проф. *Пуговкин*, один из идеологов царства европейской цивилизации, соответствует Хираму второй и пятой ночи и проф. Ильницкому ночи седьмой.

⁴⁵⁶ Имеется в виду высказывание Б. Рассела (см. примеч. 13 к статье «Всеобщая производительная математика»): «Чистая математика — это такой предмет, где мы не знаем, о чем мы говорим, и не знаем, истинно ли то, что мы говорим» (Большая книга афоризмов. М., 2009. С. 426).

⁴⁵⁷ Имеется в виду обетование Христа: «А кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (Ин. 4:14).

⁴⁵⁸ *Параklet* (от греч. *Παρακλῆτος* — Утешитель) — Святой Дух, обетование о ниспослании Которого содержится в речи Христа на Тайной вечери (Ин. 16:7–15): «Когда же придет Он, Дух истины, то наставит Вас на всякую истину; ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам» (Ин. 16:13).

⁴⁵⁹ Судя по описанию, в иконе, которую изображают София и Китоврас, загрязнены черты новгородского (София на троне, Китоврас как Иоанн Предтеча рядом) и ярославского (изображение храма) изводов иконы Софии Премудрости Божией.

⁴⁶⁰ *Метатрон* — в еврейской традиции верховный ангел, «Князь Божественного присутствия», «Стоящий позади (подле) Трона Господня». Метатрон является центральной фигурой «Книги Небесных Дворцов» («Сефер Хехалот»), одного из выдающихся произведений мистики Меркавы, в центре которой — созерцание Колесницы-Трона Божественной славы (Иезек., гл. 1, 10). В «Книге Небесных Дворцов» (иначе называемой третьей книгой Еноха, так как Метатрон отождествляется здесь с праведным Енохом, взятым живым на небо и ставшим ангелом) повествуется, как палестинский законоучитель рабби Ишмаэл был восхищен на небеса и, пройдя шесть небесных дворцов, в седьмом удостоился созерцания Господа, и Господь дал ему в помощь «Своего Слугу, ангела *Метатрона*», который показал рабби устройство неба, рассказал об ангельской иерархии, управляющей миром; здесь же описана и литургия ангелов (*Тантлевский И.Р.* Мелхиседек и Метатрон в иудейской мистико-апокалиптической традиции. СПб., 2007. С. 129–306). Сведения о Метатроне, которыми пользовался Муравьев, приведены у С.Н. Трубецкого: *Трубецкой*, 332, 359; там же указано на отождествление Метатрона с Енохом.

⁴⁶¹ Данная версия преодоления пропасти между двумя мирами отличается от представленной в главе «Беловодское царство» и видении «Царица Савская», где пропасть засыпается не подземными людьми, к которым примыкают искатели-интеллигенты, а всеми существами мира: от ветров, облаков, камней, растений, животных до человека.

⁴⁶² У гностиков-офитов определение Пруникос относилось к Софии, спустившейся в глубины материи, воспринявшей ее и затем усилием воли поднявшейся на высоту, освободившейся от тяжелого и тленного тела. Находясь на границе Плеромы, София Пруникос ведет борьбу с Ялдабаотом, дабы сотворенные им человеки причастились «благоуханию орошенного света» (*Иринеи Лионский*. Сочинения. С. 114–119). М.Э. Поснов подчеркивал, что у офитов «Пруника, муже-женское существо», является «началом творения, движения, принципом космогоническим» (*Поснов*, 276). Следует отметить, что София Пруникос офитов и София-Ахамот Валентина одинаково обозначали Премудрость в ее связи с материальным миром, в который она ниспала, поэтому противопоставление их у Муравьева отчасти искусственно. *Хохма* — евр.: Премудрость. Муравьев соеди-

няет высокое библейское значение Софии Премудрости со значением, которое придает Премудрости учение Каббалы: в книге «Зогар» Хохма является второй из 10 «сфирот», или эманаций Божества Эн-Соф.

⁴⁶³ При создании текста заключительного видения мистерии Муравьев вдохновлялся космологическими построениями эллинистической эпохи, как они выразились в иудейской апокалиптике, гностицизме, неоплатонизме. С.Н. Трубецкой, книгу которого Муравьев внимательно изучал, описывает иудейскую ангелологию, тесно связанную с космологией и астрологией, подчеркивая что между ангелами, число которых несметно, распределяется «власть над стихиями и над всеми частями природы» (*Трубецкой*, 333). В гностицизме власть над небесными и материальными сферами (они являются эманациями Первоначала или сотворены после выпадения Софии из Плеромы) принадлежит архонтам. Имена архонтов, управляющих в мистерии разными областями преобразования мира, заимствованы Муравьевым от имен семи архонтов, которые, согласно учению офитов, являются потомками Софии, сотворяют материальный мир и стоят у небесных врат. В трактате Оригена «Против Цельса» приводятся магические формулы, с которыми души умерших должны обращаться к этим архонтам, дабы получить пропуск в высшие сферы. В этих формулах архонты названы: Ялдабаот (первый и седьмой), Иао, Саваоф, Астафей, Элоэй, Орей (*Трубецкой*, 334. См. также: *Поснов*, 277). При этом, если в гностицизме архонты являются владыками несовершенного, смертного мира и препятствуют тем, кто ищет освобождения от плена материи и восхождения в небесные спиритуальные сферы, то у Муравьева, прививающего гностицизм к древу христианского оправдания материи, архонты возглавляют преображающую работу во вверенных им областях материального мира.

⁴⁶⁴ См. примеч. 15 к работе «Культура будущего».

⁴⁶⁵ В эфиопскую версию Книги Еноха (III в. до н. э. — I в. н. э.) входит так называемая «Книга об обращении светил небесных», представляющая своего рода космографию, очерк благого устройства творения (*Смирнов А.В.* Книга Еноха. Казань, 1888. С. 338–421; подробный разбор книги: *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. С. 198–231). В славянской версии Книги Еноха (так называемый Славянский Енох), представляющей собой древнерусский апокриф, переведенный с греческого оригинала, содержится описание семи небес и множества ангелов, имеющих в своем управлении светила небесные, звезды и планеты (*Соколов М.И.* Славянская книга Еноха Праведного. С. 4–19).

⁴⁶⁶ В.Н. Муравьев отсылает к сочинению шведского ученого-натуралиста и мистика Эмануэля Сведенборга (1688–1772) «О небесах, о мире духов и об аде» (рус. пер.: 1863). См.: *Зигстед О.* Эмануэль Сведенборг. *Сведенборг Э.* Избранное. М., 2003. С. 331–335.

⁴⁶⁷ Густав Теодор *Фехнер* (1801–1887) — немецкий физик, психолог, философ и писатель, основатель психофизики, сторонник панпсихизма, развивавший идею об одушевленности Вселенной.

⁴⁶⁸ См. примеч. 83 к работе «Культура будущего».

⁴⁶⁹ Муравьев соединяет здесь два понимания слова эон: характерное для гностицизма видение эонов как духовных сущностей, возникших путем эманации Абсолюта, посредников между материальным миром и высшим началом, и свойственная иудаизму и христианству трактовка эонов как целостных исторических и духовно-культурных периодов, сменяющих друг друга на шкале времени.

⁴⁷⁰ Описывая историю Ялдабаота и восстания на него архонтов, Муравьев следует учению офитов (см.: *Ириней* Лионский. Сочинения. С. 116–120; *Болотов*, 192–194; *Поснов*, 276–281).

⁴⁷¹ Далее пол-листа чистые и сделана приписка синей ручкой: «Взято для соц<иально>-истор<ических> эгрегоров от слов: «и экономическое» до [пропуск], всего 11 страниц» (к. 16, ед. хр. 5, л. 24). По всей вероятности, вынутые листы в трансформированном виде вошли в главу «Преобразование общества» работы «Культура будущего». Кроме того в архиве мыслителя сохранился машинописный план работы «Новое небо и новая земля (проект общего дела)», для которой мыслитель также мог использовать вынутые листы. План включает в себя следующие разделы: «1) Общие принципы образования эгрегоров; 2) Социально-исторические эгрегоры; 3) Внехрамовое служение; 4) Физико-химические эгрегоры (вещи). Производство вещей; 5) Создание органических эгрегоров; 6) Изменение человека; 7) Космические эгрегоры» (к. 13, ед. хр. 12, л. 1 об.). На обороте листа с данным планом находим краткий план раздела о «необходимости реформы в виде создания вещей-эгрегоров» и «Литургии вещей» (Там же, л. 1).

⁴⁷² Перед этими словами следовал фрагмент фразы, перешедшей с несохранившегося листа: «[для челове]чества моя преобразовательная работа является, быть может, древнейшей» (Там же, л. 25).

⁴⁷³ См. примеч. 39 к «Овладению временем».

⁴⁷⁴ Такое видение перспективы преображения, связанное с влиянием восточных системы мысли с их спиритуализмом, разводит Муравьева как с Н.Ф. Федоровым, так и с А.К. Горским и В.Н. Муравьевым, основывавшим образ будущей природы человека на пророчестве ап. Павла о «теле духовном».

⁴⁷⁵ См. примеч. 9 к «Овладению временем».

⁴⁷⁶ См. примеч. 8 к работе «Культура будущего».

⁴⁷⁷ См. примеч. 82 к работе «Культура будущего».

⁴⁷⁸ Откр. 12:1, 2.

⁴⁷⁹ Ин. 13:34.

⁴⁸⁰ В архиве Муравьева сохранился черновой рукописный набросок, в котором диалог Софии и Китовраса, где он раскрывается как Параклет, несущий «людям новое космическое откровение», «слово о живых существах как о творцах жизни и прежде всего о человеке как о преобразователе вселенной», завершается сценой вселенского действия. София, по слову Параклета, занимает уготованный ей престол и повелевает стихиям «стать на работу» и «претворить слепое действие» в светлое и сознательное. Она повелевает горам и земным глубинам, ветрам и морям, лесам и травам и всем животным «приступить к великому труду обновления мира», а людям, соединяя веру и знание, «творить новую культуру». По слову Софии «начинается внехрамовое движение, переходящее в производительную мировую пляску». «Все существа начинают петь. — Ритм охватывает мир. Постепенно создается новое целое, свивающееся и развивающееся в вихреобразном движении. Оно начинает принимать очертания живого существа. Границы его раздвигаются по мере того, как из земли воскрешаются мертвые и занимают место в общей массе. Постепенно стирается отделенность людей — все они сохраняют свои лица, становящиеся все более и более выразительными, но теряют свои тела. Каждое существо становится как бы очагом энергии, воздействующим на других. Посредине вихря София и Китоврас — София с поднятой рукой направляет общее дело» (к. 17, ед. хр. 13, л. 4–7). Этот рукописный фрагмент может быть датирован 1924 г., так как оборот одного из листов является титульным листом работы «Овладение временем» (л. 4). Образ вселенского действия, представленный в этом отрывке, соединяет в причудливом сплетении идеи Федорова («внехрамовое движение»), Ницше (идея «мировой пляски»), Скрябина («Все существа начинают петь») и образы художника В.Н. Чекрыгина, представленные в серии графических рисунков «Воскрешение» на выставке «Маковца» в 1922 г.

ПРИЛОЖЕНИЕ
ПЛАНЫ, НАБРОСКИ, МАТЕРИАЛЫ ПЕРВЫХ РЕДАКЦИЙ

ИЗБРАННЫЕ ПЛАНЫ МИСТЕРИИ

В подборку вошли некоторые планы мистерии «София и Китоврас», относящиеся к 1921–1923 гг. Планы выстроены в хронологической последовательности. Об истории замысла мистерии см. преамбулу комментария к мистерии «София и Китоврас». Тексты печатаются по: к. 14, ед. хр. 1, л. 33 об., 47 об.; к. 16, ед. хр. 7, л. 37; к. 17, ед. хр. 1, л. 57; к. 17, ед. хр. 8, л. 11, 15–15 об.; к. 18, ед. хр. 4, л. 27–27об.; к. 18, ед. хр. 13, л. 1, 27; к. 18, ед. хр. 22, л. 4–4 об.; к. 19, ед. хр. 2, л. 113–114; к. 19а, ед. хр. 1, л. 94–94 об., 100, 162, 172–172 об.

¹ Полярное сияние (*лат.*).

² Имя вырезано Муравьевым. Вставлено по аналогии с другими планами (ср. к. 17, ед. хр. 13, л. 2; к. 14, ед. хр. 5, л. 188).

³ Вверху написано: «Политический».

⁴ См. примеч. 10 к разделу «Афоризмы».

⁵ Светская церковь (*франц.*).

⁶ Понятие сверхвременности как потенциальной способности человеческого знания, памяти и души возвышаться над временем, охватывать свои состояния от начала до конца, «жить в вечности», обсуждается С.Л. Франком в книге «Душа человека: Опыт введения в философскую психологию». М., 1911.

⁷ Напротив пунктов плана указано количество страниц текста, внизу — итоговое количество страниц.

⁸ Вверху вписано: «Трибунал: Председатель» Смерть, Иоанн, Волх, Полкан». В данном плане, согласно замыслу Муравьева, Китоврас предстает перед Софией сначала в образе «Царица Демьянища» или «Полкана», а затем «в образе Св. Георгия» (Егория) (см.: к. 19а, ед. хр. 1, л. 94).

⁹ В архиве Муравьева сохранился набросок, раскрывающий его трактовку категорий «эгрегор» и «аватар» в их отношении к идее «соборности»:

«Соборность

1. Взаимодействие аватаров

Эгрегоры. Основным положением учения об эгрегорах является то, что каждый аватар в себе создает все остальные, так же как первоначальное единое создало все аватары (На самом деле это первоначальное создание и само первоначальное единое есть лишь образ, а существуют все аватары, совершающие в себе этот процесс). Поэтому каждый аватар есть замкнутая, самодовлеющая, обособленная система мира. Связь между аватарами лишь в том, что каждый из них присутствует во всех других. Это не удивительно, ибо все они — одно и то же.

(2. Множество и мощь).

Ведь несомненно, что вселенная в сознании каждого аватара отражается как в зеркале. И ничего нет кроме 1) сознания самого аватара о себе самом, 2) представления в нем других. Таким образом, вселенная умножена бесконечное число раз и единство ее — во взаимном соответствии этих различных образов.

Теперь ставится вопрос о *взаимодействии* аватаров и о способности их общаться и влиять друг на друга. Влияние может быть двух родов: *психическое* и *физическое*. Психическое взаимодействие не есть на самом деле влияние другое и одна воля не становится другою волею. Но сознание одного аватара изменяется само по себе и в себе в другом аватаре как явление в себе. Это кричащее доказательство, что все аватары одно и что в действительности нет сообщения между

аватарами, а есть лишь изменение себя под впечатлением, полученным от другого. — Но что значит это впечатление? — совершенно то же, что вообще впечатление чувств — ощущение в данном месте и моменте и в данном чувстве необходимости проявления во мне, в едином целом, другого аватара. Я осознаю его повернутого ко мне какою-то одною гранью, ибо вся моя перспектива есть перспектива моего положения, моей личности. Он — тоже я, но неполный, подчиненный вид моего я, появляющийся во мне не всегда, иногда случайно, в виде моего обогащения. И вместе с тем проявление во мне таких других аватаров необходимо, ибо в этом вся моя жизнь — иначе я погружаюсь в бескачественное, безаватарное единое — ничто. Иначе, без них исчезает и моя личность, являющаяся в конце концов только особым синтезом этих других аватаров. Моя личность складывается из известной совокупности и системы этих граней других личностей.

При этом безразлично сказать — они входят в состав моего аватара или я вхожу в множество, ими образуемое, причем множество это есть весь мир.

Система аватаров.

Множество аватаров, в меня входящее или в которое я вхожу, представляет собою систему, включающую подчиненные системы. При этом я ощущаю себя стоящим в центре всех этих систем и от меня отсчитываю их сравнительный объем. Я включаю прежде всего как ближайшую систему моих аватаров некоторое их множество, именуемое моим телом. Оно представляет собою систему в несколько миллионов аватаров, находящихся в сложном взаимодействии. Затем как следующий круг я включаю землю с ее обитателями. Сюда входят наиболее похожие на меня другие аватары — живые существа и люди, причем каждый из них в свою очередь состоит из тела и вместе с тем ощущается мною как какое-то выражение всего мира. Аватары эти образуют союзы, общества, государства. (Это, впрочем, относится ко всякому аватару, но лишь явственнее обнаруживается для аватаров людей). Но и земля со всем на ней находящимся включается в еще больший круг моего аватара, в котором образуется множество из звезд, затем млечных путей и других больших, мне неизвестных соединений. Тот же путь в другую сторону — разложения элементов в каждой точке — приводит к сложной системе систем весьма малых.

Одновременно я нахожусь в центре всех этих систем, их включаю в круг своего сознания и вместе с тем включен в их совокупность. Первое, когда я осознаю себя как весь мир, как егрегор егрегоров. Второе, когда я осознаю себя как аватар мира. Тогда я центр, имеющий определенное место на поверхности мирового шара, определяемое группами, его включающими или исключающими.

Итак, статическая картина мира для каждого аватара есть картина системы егрегоров, включающих друг друга, причем основными элементами, из которых складываются эти системы, являются аватары, из центра одного из которых я гляжу на все остальные. Вопрос о том, чему соответствует в реальной своей природе аватар, т. е. к какому разряду из окружающих он может быть приравнен, решается для временных условий, скажем, земного существования эмпирически, т. е. определением относительных размеров больших и меньших окружающих аватаров. С этой точки зрения как центр я менее значителен, чем, напр<имер>, аватар Млечного пути и более значителен, чем аватар какого-нибудь атома водорода. Но очевидно, такие царства, как млечный путь или солнечная система, или земля, или мое тело, или атом, суть сложные царства, состоящие из совокупности связанных с отдельным аватаром других, не достигших еще масштаба такого же царства. В основе же все аватары одинаковы и каждый из них — все единое, бесконечно малое и бесконечно большое в одно и

то же время. В этом залог неистребимости аватара, и Платон в Федоне все-таки избрал единственное правильное доказательство бессмертия души.

Это не значит, однако, что аватар или душа существует сам по себе вне общения с другими. Он есть не что иное, как известное *отношение* других аватаров, известная математическая их комбинация. Голая сущность его есть единое ничто. Но это не противоречит неуничтожимости аватара. Наоборот, это именно неизбежное ее основание: аватар не может быть уничтожен по той же простой причине, по которой не может быть уничтожена в наших условиях формула H_2O . Пусть разложатся все эгрегоры, меня составляющие. Способность их снова группироваться по-прежнему остается, раз она была и может снова осуществиться. «Может», но не должна? Задача именно заключается в том, чтобы другие аватары убедились в необходимости вновь вступить в такую именно комбинацию. Тогда произойдет мое *воскрешение*. След, оставленный мною в моей преходящей жизни, есть как бы запись в других аватарах моей формулы, облегчающей вновь ее нахождение, так же как запись какого-нибудь бывшего опыта облегчает его воспроизведение (могущее, впрочем, быть сделанным и самостоятельно путем нового изобретения, так же как я могу быть воскрешен и даже если я исчез бесследно).

Теперь ставится вопрос: есть ли во всей этой системе аватаров центральный аватар, роль которого можно было бы отождествить с центральной монадой *Лейбница*, с Богом? Хотя мы можем себе воображать картину всего мира с *объективной* точки зрения, т. е. не связанной ни с каким, в частности, аватаром, но совершенно ясно, что реально эта картина видима только для такого центрального аватара, если он есть. Гадать об его существовании трудно, но если вообще доверять не только логической, но и математической интуиции, он должен быть, ибо иначе получается куца система без основы и с внезапным разрывом своей систематичности. Если же размышлять о свойствах этого центрального аватара, невольно напрашивается необходимость, чтобы в нем были бы окончательно осознаны и представлены все те точки зрения, которые для нас являются смутными и только предположительными. А именно, он должен видеть себя явственно одинаково самым большим и самым малым, единым и множественным, тождественным всем и от всех различным. Вместе с тем он — мы и каждый из нас в отдельности. Он вездесущ, ибо пространство — в нем. Он всемогущ — ибо он совокупность всего живущего. Он — всеведущ, ибо всемогущ. Он — совершенен, ибо вне его нет ничего.

Соборность (тезис). Все личности составляют систему восходящих соборностей; все больших и бóльших целей.

С обычной точки зрения на этом основано различие меньшего и большего. Бóльшее это то, что включает меньшее. В бóльшем есть все то, что есть в меньшем, + многое другое.

Однако с точки зрения истинной личности, как мы это разъяснили, каждая личность есть весь мир и не может быть частью. Однако в этом ее мире она противопоставляет некоторое более близкое ей множество вещей, на которое она влияет и от которого зависит, другим, и соотношение этих двух областей и создает размер данной личности по отношению к тому, что якобы вне ее» (к. 17, ед. хр. 17, л. 15–17).

¹⁰ Вопрос о нравственно-воспитательном значении христианской обрядности как «педагогического Богословия» рассмотрен Н.Ф. Федоровым во второй части «Вопроса о братстве...», работе «Проект соединения церквей», ряде статей и заметок религиозного содержания (*Федоров*. I, 116–119, 370–378; II, 64–69; III, 419–446 и др.).

¹¹ *Внехрамовая литургия* — одно из центральных понятий «Философии общего дела» Н.Ф. Федорова. Храмовая литургия, на которой совершается таинство пресуществления хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы и причащение верующих Божественной природе Спасителя, виделась мыслителю прообразом и преддверием будущего всеобщего дела (литургия в переводе с греч. означает «общее дело») пресуществления праха умерших в живые плоть и кровь, умиротворения слепых стихийных сил вне и внутри человека, преобразования мира, совершаемого синергическим действием соборных сил рода людского и Божией благодати.

¹² *Александр Дудкин* — персонаж романа Андрей Белого «Петербург», террорист.

¹³ Было: «об Егории».

¹⁴ Было: «Егория».

¹⁵ Данный машинописный набросок ближе всего соответствует окончательному варианту замысла мистерии. Напротив каждой главы указано количество страниц, а также общее количество страниц мистерии. Сохранились еще 2 машинописные редакции оглавления. В одном из них один за другим напечатаны 2 варианта названия: «Откровение нового века» и «Строители мира» (к. 17, ед. хр. 1, л. 62 об.). В другой мистерия носит название «София и Китоврас», а ночь вторая — «Искатели царства правды».

¹⁶ Вписано: «Царство Блудницы».

НАБРОСКИ. ФРАГМЕНТЫ СЦЕН

¹ Печатается по: к. 19, ед. хр. 1, л. 84–85, 93–97. Рукописный автограф. Один из фрагментов прозаической разработки темы искания царства. Здесь герой-искатель, влюбленный в Софию, ищет для нее истинное царство.

² Памятник императору Александру III, воздвигнутый в 1912 г. на Пречистенской набережной возле Храма Христа Спасителя, был снесен в 1918 г. На постаменте было решено воздвигнуть памятник «Освобожденному труду», однако проект не был осуществлен.

³ Пересказывается сюжет «Повести о Китоврасе» (см. примеч. 35 к мистерии «София и Китоврас»).

⁴ См. примеч. 46 к мистерии «София и Китоврас».

⁵ См. примеч. 29, 154, 159 к мистерии «София и Китоврас», примеч. 37 к «Письмам Л.Д. Троцкому».

⁶ Печатается по: к. 19, ед. хр. 1, л. 78–81. Рукописный автограф. Один из набросков сцены «Темный Кремль».

⁷ Речь идет о святителе Гермогене Московском (см. примеч. 268 к мистерии «София и Китоврас»).

⁸ Текст песни отсутствует.

⁹ Рядом вписано: «Смысл Кремля — Выращивание Церквей».

¹⁰ «*Коль славен наш Господь в Сионе*» — официальный гимн Российской империи (слова М. Хераскова, музыка Д. Бортнянского) до 1833 г., входил в состав военных церемоний, считался духовным гимном России, был популярен среди русской эмиграции.

¹¹ Печатается по: к. 18, ед. хр. 9, л. 2–4 об. Рукописный автограф. В сцене разработан образ искателя Егория, которого Муравьев намеревался сделать одним из главных героев мистерии, соединяя в нем черты Алеши Карамазова и героя русского духовного стиха о Егории Храбром. Одна из основных тем диалога Егория и старца — тема имяславия и возрождения Церкви.

¹² См. примеч. 81 к мистерии «София и Китоврас».

¹³ См. примеч. 82, 273 к мистерии «София и Китоврас».

¹⁴ Имеются в виду кощунственные надписи на плакатах комсомольского шествия в рождественский сочельник 1923 г. (см. примеч. 266 к мистерии «София и Китоврас»).

¹⁵ Муравьев указывает на 2 эпизода Книги Бытия: видение Иаковом во сне таинственной лестницы, соединяющей небо и землю, по которой восходят ангелы, и таинственную ночную борьбу Иакова с Богом, после которой он получил новое имя Израиль (Быт. 28:12; 32:24–29).

ФИЛОСОФСКИЕ ДИАЛОГИ

В настоящем разделе помещено 4 диалога, относящихся к тому этапу работы над мистерией, когда Муравьев стремился не столько выстраивать действие, сколько развивать собственную систему идей, облачая ее в форму философского диалога (подробнее см. преамбулу к мистерии).

¹ Печатается по: к. 18, ед. хр. 6; к. 19а, ед. хр. 1, л. 141. Автограф на половинках листа с правкой простым и синим карандашом. Текст представляет собой фрагмент диалога, входящий в серию диалогов, в которых раскрывается понятие «мессианского акта» и рассматриваются мессианские акты мировых культур и религий. Данный текст в трансформированном виде был использован в книге «Овладение временем»; при это Муравьев твердой рукой убрал пассажи, которые придавали ему религиозно-философское звучание. «Мессианский акт» стал «историческим актом», «мессианский акт христианства» заменился на «вселенский акт», в текст были вписаны характерные выражения, такие как «прыжок из царства необходимости в царство свободы» и др. В настоящем издании мы восстанавливаем первоначальную редакцию диалога.

² Мф. 5:17.

³ Последние 2 реплики Софии и Китовраса в автографе зачеркнуты. Вместо них вписано: «Направление современного мессианского акта». Как следует из этой правки, Муравьев предполагал сразу же перебросить мост от теории к современности. Первоначально же конец диалога подводил к диалогу «Мессианские акты русской истории». В настоящей публикации мы следуем именно этой последовательности.

⁴ Печатается по: к. 18, ед. хр. 7; к. 19, ед. хр. 3, л. 140, 219–229, 277, 366–367. Автограф на половинках листа синей и черной ручкой с правкой. Первоначально текст, посвященный мессианским актам русской истории был частью замысла книги о культуре, которую Муравьев задумал в 1922 г. (см.: к. 19, ед. хр. 1, л. 133). На этом этапе работы он представлял собой монологический текст. Однако затем Муравьев превратил ее в диалог, сделав необходимую правку, вставки и разбив текст на реплики Софии и Китовраса. Часть страниц из рукописи было изъято, отдельные страницы перечеркивались и на обороте писался новый текст (см.: к. 17, ед. хр. 16; к. 19, ед. хр. 3, л. 366–367 и др.). Затем, опираясь на эту версию, Муравьев сделал новую редакцию текста (к. 18, ед. хр. 7 и указ. выше листы в к. 19, ед. хр. 3), которая и печатается в данном издании.

На разных этапах работы над текстом мистерии диалог о мессианских актах русской истории по-разному встраивался в ее композицию. По замыслу Муравьева, он следовал то за диалогом, представлявшим собой теорию мессианского акта, то за диалогом «Мессианский акт христианства» (см.: к. 14, ед. хр. 5, л. 188). В других планах, помимо диалога о христианстве, ему предшествовал диалог о мессианских актах древних культур. В одном из вариантов плана «Цар-

ства Пресвитера Иоанна» диалог о мессианских актах следует за встречей Софии и Китовраса в храме Василия Блаженного:

«Василий Блаженный.

1. Ужас Софии при виде комсомольского рождества. Если нет веры — нет культуры. Китоврас ловит ее на том, что она не больше верит, чем весь русский народ. София: Но что произошло?

2. Объяснение Китовраса: I. *Акт Владимира*

а) что такое была церковь

б) церковь в России.

II. *Акт Петра*

а) западная культура и церковь

б) крах западной бесцерковной культуры.

III. Революция» (к. 19, ед. хр. 1, л. 119).

При работе над текстом диалога Муравьев использовал обширный круг исторических и литературных источников, активно опирался на публикации памятников древнерусской литературы, художественные и философские тексты. В архиве мыслителя много комментированных выписок и ссылок на четырехтомную «Историю русской литературы» А.Н. Пыпина (к. 19, ед. хр. 3, л. 149; к. 19а, ед. хр. 2, л. 7, 11, 74–74, 92; к. 19, ед. хр. 3, л. 17об.–19, 26–28 и др.), материалы которых он также использует в диалоге.

⁵ В первой редакции диалога Муравьев выделял в русской истории 4 мессианских акта: «акт Владимира, создавший древнерусскую церковную государственность, акт Петра, акт Революции, и будущий акт соборной теократии» (к. 19, ед. хр. 3, л. 367). Затем выражение «будущий акт свободной теократии» было трансформировано во фразу «начинающийся новый акт будущей соборной теократии» (Там же), а во второй редакции вообще было снято.

⁶ В первой редакции диалога: «В средневековой русской религиозности поражает почти полное отсутствие созерцательности и даже вообще мистики. Если мистика в нем есть, это, скорее, мистика практическая, историко-эсхатологическая, мистика не отдельной души, а царства и даже мира» (к. 17, ед. хр. 16, л. 2).

⁷ См. примеч. 27 к мистерии «София и Китоврас».

⁸ *Голубинский Е.* История русской церкви. Т. 1. Полуптом 1. М., 1880. С. 134–140.

⁹ Имеется в виду «Слово о Законе и Благодати», в котором митр. Киевский Иларион (XI в.) говорит о «Благодати и Истине», которая, по заповеди Христовой «Шедше, научите вся языки...», распространяется на новые народы земли, рисует образ Руси, отвергшей слепоту язычества, от Византии свет Христовой истины и ныне славящей Творца в общем хоре христианского человечества. Одновременно Иларион произносит похвалу князю Владимиру и его преемнику Ярославу Мудрому, видя в них создателей Русской земли и устроителей духовного просвещения.

¹⁰ *Инок Иаков* — автор жития-панегирика «Память и похвала князю Владимиру» (XI в.). *Лука Жидята* (XI в.) — епископ новгородский, автор учительных проповедей, активно заботившийся о просвещении новгородцев.

¹¹ «Страсть к паломничеству» — выражение А.Н. Пыпина из главы «Паломничество до половины XV в.» (*Пыпин*. I, 363). Ср. также: *Пыпин А.Н.* Древнерусское паломничество. М., 1896 (Чтения о Св. Земле. Издание императорского православного палестинского общества. XXXVI). С. 7.

¹² Речь идет о следующих литературных памятниках, написанных в популярном в Древней Руси жанре «хождений», паломнических путешествий в Палестину, Византию, страны Востока: «Житие и хождение Даниила, Русской земли

игумена» (начало XII в.); «Книга Паломник» (начало XIII в.) Антония, архиеп. Новгородского (в миру носил имя Добрыня Ядрейкович); «Хождение архимандрита Аграфения в Св. Землю» (XIV в.), принадлежавшее перу настоятеля Авраамиевого монастыря в Смоленске; «Хождение Игнатия Смолянина» (конец XIV в.), описывавшее паломничество благочестивого диакона в Константинополь, на Афон и в Иерусалим. Упоминает Муравьев и не сохранившееся «хождение» в Царьград новгородского архиепископа Василия (XIV в.), автора «Послания... ко владыке тверскому Феодору о рае». А.Н. Пыпин, по следам которого идет Муравьев, указывает, что архиеп. Василий «в миру носил имя Григория Калики, по всей вероятности потому, что именно был усердным паломником: он действительно был в Палестине, видел финиковые пальмы, насажденные Христом, видел врата Иерусалима, не открывающиеся с тех пор, как затворил их Спаситель» (*Пытин*. I, 378).

¹³ Голубинский Е. История русской церкви. Т. 1. Полутом 1. С. 580–584, 587–597.

¹⁴ *Сказание о крещении Руси св. Андреем* — имеется в виду летописный рассказ, внесенный во вторую редакцию «Повести временных лет», созданную игуменом Выдубицкого монастыря под Киевом Сильвестром. Согласно сказанию, ап. Андрей, путешествуя из Крыма в Рим, поднялся по Днепру, остановился на холмах киевских, благословил их, водрузил на них крест и изрек пророчество о будущем граде с церквами многими, который будет воздвигнут на этих горах. *Легенда о белом клобуке*, переданном в свое время императором Константином Великим римскому папе Сильвестру, вернувшемуся спустя столетия в Константинополь и затем посланном патриархом Филофеем новгородскому архиепископу Василию Калике, изложена в «Повести о новгородском белом клобуке» (XV–XVI вв.). Передача клобука, символа высшей духовной власти, утверждала для автора «Повести...» главенство Руси как III Рима, оплота вселенского православия. *Сказание о царстве Вавилонском*, *Сказание о князьях владимирских* — см. примеч. 242 к мистерии «София и Китоврас». В первой редакции диалога Муравьев подробно пересказывает все четыре сказания (к. 16, ед. хр. 7, л. 14–19).

¹⁵ См. примеч. 28 к мистерии «София и Китоврас». Муравьев цитирует послание Филофея великому князю Василию III Ивановичу. Источник цитаты: *Пытин*. II, 157).

¹⁶ Отсылка к посланию Филофея великому князю Василию III. Точную цитату приводит А.Н. Пыпин: *Пытин*. II, 157).

¹⁷ Данный тезис является выражением позиции *нестяжателей*, монахов, живших в скитах, созданных в вологодских лесах Нилом Сорским (ок. 1433–1508). Нестяжатели, в отличие от *иосифлян*, сторонников Иосифа Волоцкого, выступавшего за деятельное участие церкви в государственных делах и расширение монастырских владений, полагали, что державная активность церкви ведет к обмирщению, светская деятельность отвлекает монаха от созерцательной жизни, препятствует умному деланию.

¹⁸ Цитата из первого послания Ивана Грозного Андрею Курбскому (1564), в котором царь отстаивает принципы самодержавной власти не только против бояр, но и против духовенства.

¹⁹ Матвей Семенович *Башкин* (XVI) — новгородский боярин, представитель «избранной тысячи» дворян. Был обвинен в том, что считал Бога Сына неравным отцу, называл почитание икон идолопоклонством и считал крепостное право противным учению Христа. Для суда над Башкиным в 1553 г. был созван собор, приговоривший самого Башкина и его последователей братьев Борисовых к ссылке в Волоколамский монастырь.

²⁰ *Геннадий* (ум. 1505) — архиепископ новгородский (Муравьев ошибочно

называет его митрополитом), активный противник ереси жидовствующих, создатель ряда училищ и школ, распространитель книжного знания. *Даниил* (ум. 1547) — русский митрополит, писатель и публицист, продолжатель политики Иосифа Волоцкого, автор многих нравоучительных слов и посланий.

²¹ См. примеч. 224 к мистерии «София и Китоврас».

²² См.: *Пытин*. II, 67, 93.

²³ Имеется в виду «История о великом князе московском» (1573), в которой Андрей Курбский подвергает резкой критике Иоанна Грозного за измену идеалам Избранной Рады, самовластие и опричнину (Сказания князя Курбского. СПб., 1842. С. 78–147).

²⁴ Имеется в виду «Челобитная», поданная писателем и публицистом Иваном Семеновичем *Пересветовым* (XVI в.) царю Ивану IV. Восхваляя царя и пророча ему всемирную славу, «как цезаря Августа и царя Александра Македонского», Пересветов уповает на то, что Иоанн сможет установить в русском царстве мудрый и справедливый закон, а затем разворачивает критику несправедливых порядков и злоупотреблений бояр, указывая царю на добрый пример «первого царя турецкого Магмет салтана»: правитель-нехристианин «великую мудрость и правду во царство свое ввел» (Челобитная И.С. Пересветова царю Ивану IV. М., 1902. С. 4, 5).

²⁵ Цитата из записки Петра I Священному Синоду, датированной апрелем 1724 г., в которой император настаивал на необходимости создать «книгу» о вере, изложив христианское учение языком, понятным даже простолюдину.

²⁶ *Гавриил Бужинский* (ок. 1680–1731) — рязанский епископ, церковный деятель, переводчик, ревностный сторонник петровских реформ в церковной сфере. Симон *Кохановский* — выпускник Киево-Могилянской академии, переводчик и проповедник, один из помощников Феофана Прокоповича.

²⁷ Фраза Китовраса показывает, что диалог «Мессианские акты русской истории» должен был следовать за диалогом, рассматривающим мессианский акт христианства.

²⁸ Здесь и ниже сокращены фрагменты диалога, посвященные состоянию русской церкви перед революцией и в первые годы Советской власти (текст отчасти предваряет то, что потом прозвучит в диалогах Софии и Китовраса в машинописной версии главы «Царство Пресвитера Иоанна»)

²⁹ Речь идет о митрополите Московском и всея Руси *Филиппе* (Колычеве) (1507–1569). Разделяя воззрения на русское царство как священо-православное, он вместе с тем бесстрашно выступал против жестокости и злодеяний Иоанна Грозного, против опричнины, за что был осужден собором, сослан в тверской монастырь и вскоре задушен там Малютой Скуратовым.

³⁰ *Иосиф II Габсбург* (1741–1790) — германский король, император Священной Римской империи, реформатор, представитель эпохи просвещенного абсолютизма.

³¹ Муравьев пересказывает слова писателя, публициста, экономиста Ивана Тихоновича *Посошкова* (1670–1726) из его сочинения «Книга о скудости и богатстве» (1724). См.: *Посошков И.* Книга о скудости и о богатстве. М., 1911. С. 1, 4. Источник обеих цитат: *Пытин*. III, 213–214.

³² Имеется в виду стихотворение Феофана Прокоповича «*Cur naturae agilem vexas...*», написанное на латыни и обращенное к римскому папе. В стихотворении Феофан защищал Галилея: «Зачем ты мучишь, о нечестивый папа, усердного служителя природы?» (Цит. по: *Гудзий Н.К.* Феофан Прокопович // История русской литературы: В 10 т. Т. III. Ч. 1. М.; Л., 1941. С. 159).

³³ Это сравнение М.В. Ломоносов делает в «Слове о пользе химии» (1751). См.: *Пытин*. III, 515–516.

³⁴ Цитата из статьи А.И. Герцена «Русские немцы и немецкие русские» (1859) (*Герцен*. 14, 183).

³⁵ Александр Семенович *Шишков* (1754–1841) — писатель филолог, публицист, государственный деятель. Активный оппонент языковой реформы М.Н. Карамзина, защитник самобытных начал русской народности, создатель «Беседы любителей русского слова». Михаил Леонтьевич *Магницкий* (1778–1855) — государственный деятель эпохи Александра I. В 1810–1812 гг. — один из ближайших друзей и помощников М.Н. Сперанского, после падения которого 4,5 года находился в ссылке. Возвращен на государственную службу в 1817 г. В 1819–1825 гг. выступал с резко консервативных позиций, требовал закрытия Казанского университета за вольномыслие, отмены преподавания в университетах естественного права и новейшей истории, настаивал на ужесточении цензуры. Дмитрий Павлович *Рунич* (1789–1860) — государственный деятель, член главного правления училищ, попечитель Санкт-Петербургского учебного округа. Добился увольнения ряда профессоров Санкт-Петербургского университета за «противохристианскую проповедь».

³⁶ Цитата из статьи В.К. Тредиаковского «Письмо к приятелю о нынешней пользе гражданству от поэзии» (1735). Источник цитаты: *Пытин*. III, 504.

³⁷ Последняя строка послания А.С. Пушкина К.П. Батюшкову (1815), являющегося ответом юного Пушкина на призыв Батюшкова не слишком увлекаться анакреонтической лирикой. Указание Муравьева, что Пушкин здесь спорит с Жуковским — описка или ошибка, вызванная тем, что строка «Будь всякий при своем» является отсылкой к посланию Жуковского Батюшкову (1812): «Будь каждый при своем (Рек царь земли и ада); Вы сейте, добры чада; Мне жертвуйте плодом».

³⁸ Имеется в виду высочайший Манифест 17 октября 1905 г., провозгласивший основные гражданские свободы. Манифест был составлен под руководством председателя Совета министров Сергея Юльевича *Витте* (1849–1915)

³⁹ Речь идет о Борисе Николаевиче *Чичерине* (1828–1904), правоведе, историке, философе, последовательном стороннике конституционных реформ.

⁴⁰ См. примеч. 20 к разделу «Афоризмы».

⁴¹ В «Письмах русского путешественника» (1791–1795) Н.М. Карамзин, говоря о событиях Великой французской революции, противопоставлял революционному пути, сокрушающему порядок в государстве, путь «медленных, но верных, безопасных успехов разума, просвещения, воспитания, добрых нравов». В «Письмах Мелодора и Филалета» он констатировал крах просветительской утопии: «Век просвещения! Я не узнаю тебя — в крови и пламени не узнаю тебя; среди убийств и разрушения не узнаю тебя». А в «Записке о древней и новой истории России» (1811) предостерегал Александра I от резких преобразований, которые потрясут основу империи», от ошибок Петровского царствования (стремление к «совершенному присвоению обычаев европейских» привело к попранию национальных начал) и подчеркивал, что «законы народа должны быть извлечены из его собственных понятий, нравов, обыкновений, местных обстоятельств» (*Карамзин Н.М.* Избранные труды. М., 2010. С. 136, 70, 290, 334).

⁴² Цитата из мартовского выпуска «Дневника писателя» за 1876 г. (*Достоевский*. 22, 90).

⁴³ Муравьев пересказывает описание Петербурга как «фантастического», призрачного города, не имеющего под собой почвы, из романа Ф.М. Достоевского «Подросток» (*Достоевский*. 13, 113).

⁴⁴ Цитата из религиозно-философского сочинения Л.Н. Толстого «Царство Божие внутри вас» (1890–1893): *Толстой Л.Н.* Полн. собр. соч.: В 90 т. Т. 28. М., 1957. С. 185.

⁴⁵ Цитата из книги Д.С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский» (*Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. М., 2000. С. 166*).

⁴⁶ Муравьев отсылает к речи Версилова, героя романа «Подросток», о типе «русского европейца» (*Достоевский. 13, 377*).

⁴⁷ Печатается по: НИОР РГБ, ф. 189, к. 19, ед. хр. 3, л. 80–88, 90, 315–316, 318–321, 347, 372–378, 424, 425; к. 18, ед. хр. 8, л. 23–41, 49–53. В архиве Муравьева сохранились фрагменты и разрозненные листы вариантов диалога о Церкви, входивших в разные части текста. Этот диалог, по драматургическому и идейному сюжету, должен был стать одним из ключевых диалогов мистерии, раскрывая целостную природу Церкви, ее назначение в мире. Муравьев не единожды его переделывал, переписывая целые куски, вставляя фрагменты других сочинений. А позднее в трансформированном виде ввел некоторые части текста в четвертую ночь. В настоящем издании реконструирован фрагмент диалога, посвященный раскрытию идеи универсальности Церкви, необходимости вхождения в нее всех сфер дела и творчества человека.

О том, насколько масштабным было понимание Церкви у Муравьева, свидетельствует пассаж, вложенный им в уста Китовраса в первоначальном варианте четвертой ночи: «Церковь — лоно современной истории, включает ее и предопределяет ее направление. Церковь — общий ствол, на котором выросли отдельные ветви — науки, философские системы общественные устремления народов. И не случайность, что все они генетически произошли из христианства — наука из магии, идеалистические системы и самый материализм — из схоластики и мистики Средних Веков, государственные учения из учения о Церкви. Глубочайшее значение Церкви как лона новой истории выражено было в самом начале, в эсхатологических чаяниях человечества: за процессом историческим угадывался другой, более глубокий процесс — апокалиптический. Идеал Церкви как организации человечества был идеалом живым, углубленным, творческим. Это не было организацией, захватывающей лишь видимые, внешние проявления человека. Но вместе с тем Церковь мыслилась не только в царстве не от мира сего. Оттуда, из этой области полноты и совершенства, она спускалась вниз в юдоль страдания и стенания, захватывала наш греховный мир, становилась в нем на страде истинной жизни, бодрствующая и воинствующая. Таинственная связь Церкви видимой и невидимой превращала осуществление на земле церковного идеала в борьбу за некую организацию жизни, переходящую предел узко человеческого существования. Получился идеал целостный, охватывающий все проявления человека, все его действия и коренящийся в самом последнем, сокровенном их значении.

При этом, как наиболее полный из всех идеалов, когда-либо предносившихся человеку, церковная идея должна была включать в себе сочетание всех элементов, из которых вообще образуются общественные идеалы. Таких элементов три: сама личность, другие личности, отношение к Богу. Основными сторонами Церковности являются: внутреннее сознание верующего человека соборность и вселенскость, наконец, идея Святой Церкви как высшего Целого, освященного Благодатью. Через Церковь устанавливалась как будто связь с Богом и отдельной личности, из всего человечества. Каждый из этих моментов выражает отдельную сторону истины. Вся же истина в их органическом сочетании. Истина есть то, что сознанием верующих, составляющих Церковь, признается Церковным. Логическая несообразность этого определения ясна. Но она имеет глубокий смысл, не вмещающийся в рассудочной логике. В противоположность статическому пониманию догмата как постоянно установленной истины открывается понимание динамическое, вечно творческое. Такой характер догмата сохранился лучше всего в основном учении православия, где отсутству-

ет формальный момент в определении догмата и последний, чтобы оставаться истинной, должен быть вечно живым в сознании верующих» (к. 17, ед. хр. 15, л. 32).

⁴⁸ Данному диалогу по одной из версий должен был предшествовать диалог, посвященный истории Церкви, судьбам основных христианских исповеданий.

⁴⁹ В архиве Муравьева сохранилась дневниковая запись от 5 марта 1922 г., посвященная проблеме единства и множественности, которую он начал превращать в диалог Софии и Китовраса. Одной из центральных тем записи является тема Церкви как высшего множества, «идеальной Омеги» (к. 18, ед. хр. 8, л. 42–48; к. 19, ед. хр. 3, л. 18). К сожалению, запись содержит лакуны, не позволяющие воспроизвести ее в данном томе.

⁵⁰ В данном случае Муравьев «подгоняет» идеи Н.Ф. Федорова под свои. У Федорова нет указанной иерархии, нет умаления догмата перед обрядом и тем более перед делом. Догмат, обряд и христианское дело для него соединены воедино, «неслиянны» и «нераздельны». «Необходима вера, необходимо дело, необходима и молитва» (Федоров. II, 41). Обряд есть символическое выражение догмата, «Эстетическое Богословие» (Федоров. III, 420), обряд воспитывает, приготавливает к делу. Дело же становится осуществлением догмата, который есть «истина веры», долженствующая стать «правилом жизни». Догмат о Троице, «Божественном Троиединстве» Федоров мыслит как образ совершенного устроения человеческого многоединства, а догмат о двух природах и двух волях во Христе — как образ сочетанного действия Божественной и человеческой воли в деле спасения, их синергии.

⁵¹ Имеется в виду католический догмат о «безошибочности» римского папы, утвержденный на I Ватиканском соборе 1870 г. Согласно этому догмату, папа, когда он говорит *ex cathedra*, т. е. «с кафедры», с «престола Св. Петра», обладает той же безошибочностью в вопросах веры, которой обладает соборный разум Церкви.

⁵² Во время церковных споров о двух волях, Божественной и человеческой, во Христе, предшествовавших принятию соответствующего догмата VI Вселенским собором (680–681), преп. Максим Исповедник был твердым оппонентом монофелитства, признававшего во Христе лишь одну волю. При этом большинство восточных и многие западные иерархи были в то время сторонниками монофелитской точки зрения и принимали «Изложение веры» императора Ираклия, догматически утверждавшее одну волю. В 655 г. преп. Максим Исповедник, как ранее римский папа Мартин, защищавший учение о двух волях, был предан церковному суду, обвинен, подвергнут бичеванию и отсечению правой руки, а затем отправлен в ссылку (см.: *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054). Брюссель, 1964. С. 448–450).

⁵³ См. примеч. 11 к «Избранным планам мистерии». «Православие <...> должно понимать и определять как молитву всех живущих о всех умерших, молитву, переходящую в дело, или выраженную не в слове лишь, но и в общем деле, или, наконец, как молитву и службу всех живущих за всех и для всех умерших, согласно со словами величайшего таинства, Евхаристии: “Твое (то есть все наши силы и способности, Творцом нам дарованные) от Твоих (сил происходящая) Тебе приносящее (не словом, а делом) о всех и за вся”»; «Воспитывающая и научающая общему делу служба Богу в храме, суточная и годовая, найдет свое завершение в службе внехрамовой, совокупными силами в целом мире совершаемой, в литургии внехрамовой и во внехрамовой Пасхе всемирной» (Федоров. II, 42, 45).

⁵⁴ Образ «священной пляски» навеян Муравьеву идеями и образами Ф. Ницше. Примечательно, что у Н.Ф. Федорова, резко отрицательно относившегося к идеям Ницше и противопоставлявшего ницшеанскому «духу опьянения» «дух отрезвления» и целомудрия, внехрамовая литургия уподобляется не

пляске, а Пасхальной утрени и Пасхальному крестному ходу (см.: *Федоров*. I, 111–112, 145; *Федоров*. III, 81–83, 347–348, 352 и др.).

⁵⁵ Отсылка к возгласу иерея на Божественной литургии: «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповемы Отца и Сына и Святаго Духа, Троицу единую и нераздельную».

⁵⁶ Служанка богословия (*лат.*). Средневековое определение философии.

⁵⁷ См. примеч. 13 к «Овладению временем».

⁵⁸ *Крукс* Уильям (1832–1919) — английский физик и химик. *Лодж* — см. примеч. 93 к «Культуре будущего».

⁵⁹ См. примеч. 345 к мистерии «София и Китоврас».

⁶⁰ См. примеч. 43 к «Овладению временем».

⁶¹ См.: *Федоров*. I, 41; II, 100, 182, 307.

⁶² Вероятно, здесь Муравьев хотел поместить рассуждение об «акте инженера», который «строит мост» (см. диалог «Система мессианских актов»).

⁶³ См. примеч. 1–3 к записке «Об организации международного института мира». *Дэвид Ллойд-Джордж* (1863–1945) — премьер-министр Великобритании в 1916–1922 гг., один из авторов Версальского договора, инициатор созыва Генуэзской конференции 1922 г. для восстановления равновесия в Европе.

⁶⁴ Этот, как и ряд других разделов диалога, Муравьевым не прописан, на соответствующих листах присутствуют лишь заголовки.

⁶⁵ Эгоизм вдвоем (*франц.*).

⁶⁶ Огрубленная и неточная передачи идей Федорова о «положительном целомудрии», предполагающей сознательно-творческую регуляцию эротической энергии, обращения ее в воскресительную и преображающую. Эти идеи мыслителя были развиты В.С. Соловьевым в трактате «Смысл любви» (1892–1894) и А.К. Горским в работе «Огромный очерк» (1924).

⁶⁷ Отсылка к книге О. Вейнингера «Пол и характер» (М., 1909).

⁶⁸ См. примеч. 102 к работе «Культура будущего».

⁶⁹ Печатается по: к. 18, ед. хр. 17; к. 19, ед. хр. 2, л. 121–129; к. 19а, ед. хр. 1, л. 176. Рукописный автограф с правкой зеленой ручкой и простым карандашом. Диалог о новой культуре является одним из вариантов завершающей части диалога в Царстве Пресвитера Иоанна. Отчасти его содержание перекликается с содержанием диалогов о церкви (см. выше). Впоследствии текст диалога в трансформированном виде был использован Муравьевым в работе «Овладение временем». Автограф носит следы «идеологической» правки: «религиозное», «религиозно-мистическое», «эсхатологическое» меняется на «космическое», «теократизм апокалиптический» — на «культурное преображение», «религия» — на «общее дело», «Церковь» — на «человеческое общество», «теократизация» — на «космократизация» и т. д. При подготовке текста к печати эта правка была снята.

⁷⁰ См. примеч. 50.

⁷¹ См.: *Федоров*. I, 121, 261–264; II, 287–288; III, 121, 123–124. Рисуя символический образ будущего объединения центров всечеловеческой культуры Кремлей и Музеев с органами научного знания (обсерватории, лаборатории и т. д.), Федоров одушевлял их деятельность христианским воскресительным идеалом, включал их в сферу действия и водительства Церкви.

⁷² Здесь Муравьев парафразирует идеи Н.Ф. Федорова, выраженные в статье «Задача Конференции мира» и ряде других статей: «Истинно Божий мир может быть достигнут, если Конференция, собирающаяся после того, как третейские суды выказали свое полное бессилие, поставит вопрос об умиротворении во всей его высоте, глубине и широте и призовет для его решения всенаучный конгресс и вселенский собор; только тогда можно будет достигнуть цели и прийти к действительно Божьему миру» (*Федоров*. II, 326).

⁷³ В системе идей Федорова, проектирующего синтез науки и искусства в религии, к всенаучному конгрессу и вселенскому собору добавлялся «всехудожественный съезд» (*Федоров*. II, 297).

⁷⁴ Отсылка к поэме А. Мицкевича «Конрад Валленрод» (1828).

⁷⁵ Цитата из сочинения французского мистика и философа К. Сен-Мартена «О заблуждениях и истине, или Воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания» (рус. пер.: М., 1785).

⁷⁶ Декларируя идею религиозной политики и в то же время утверждая, что высшая цель предполагает и полную свободу в выборе средств ее достижения, Муравьев в этом пункте расходится с мыслителями XIX в. (И.С. Аксаковым, Ф.М. Достоевским, Н.Ф. Федоровым, В.С. Соловьевым), у которых идея христианской политики строилась на признании единой евангельской нравственности как для личности, так и для общественного и державного целого и, напротив, базировалась на аксиоме, что высшая религиозная цель может быть осуществлена лишь столь же высокими, благими средствами.

⁷⁷ Здесь Муравьев следует теократической концепции В.С. Соловьева, у которого здание всемирной теократии воздвигалась на единстве трех типов власти: священнической, царской и пророческой, причем каждая из этих властей воплощалась в *одном* лице. И соответственно расходится с Федоровым, крайне негативно относившимся к подобного рода иерархическим схемам, недаром на прямой вопрос Соловьева «Чем должны быть провозвестники долга воскрешения?», он отвечал: «Ничем особенным и ничем обособленным» (*Федоров*. II, 183).

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СТАТЬИ И ЗАМЕТКИ. ФИЛОСОФСКИЙ ДНЕВНИК

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ СТАТЬИ И ЗАМЕТКИ

¹ Печатается по: к. 13, ед. хр. 24а. Рукописный текст на больших листах представляет собой наброски к докладу В.Н. Муравьева по проблеме имяславия, которой он активно занимался в первой половине 1920-х гг. (см. вступ. статью). Набросок датирован 17 сентября 1921 г.

Вопрос о том, где именно был сделан доклад, требует дополнительных разысканий. Судя по первым строкам наброска, доклад был прочитан перед интеллигентной и образованной аудиторией, но специально имяславием не занимавшейся, а лишь «слышавшей» о нем. В 1921 г. Муравьев принимал участие в собраниях Вольной академии духовной культуры, однако 9 марта 1921 г. в академии доклад «Об имени Божиим» уже делал П.А. Флоренский, активно выступавший по проблеме имени в течение всего года (см.: *Свящ. Павел Флоренский*. Сочинения. Т.3(1). М., 1999. С. 558–562). Доклад мог быть сделан на одном из четвергов Г.А. Лемана, которые Муравьев также посещал, но 12 декабря 1920 г. там читал доклад «Философская сторона имяславия» Г.А. Рачинский. Можно предположить, что доклад был сделан в Институте живого слова, где преподавал Муравьев, но среди слушателей Института были люди с разным образованием и далеко не все могли «слышать» о богословских спорах 1910-х годов.

С размышлениями об имени связаны и другие дневниковые записи Муравьева, сделанные в 1921 г. (некоторые из них даны в подборке «Из философского дневника»). Судя по записям, Муравьев планировал писать большую работу по философии имени. В архиве мыслителя сохранился следующий ее план:

«Общее

1. *Природа имени.*
2. *Логика имен.*
3. *Субъективная природа имени.* — Имя инструментально.
4. *Объективная природа имени* (имя и смысл). Логизация — Имя — среда и причина.
5. *Имя — связь субъекта и объекта.*
6. *Социальная природа имени.*
7. *Имя — действие.*
8. *Имя и личность.*
9. *Иерархия имен.*
10. *Имя Божие.* Откровение.
11. Имя и время.
12. Имя и бездна.
13. Имя как метод.
14. Имяславие и современность — анархизм, социализм, либерализм» (к. 18, ед. хр. 13, л. 32).

Вместе с материалами доклада в фонде В.Н. Муравьева хранятся «Тезисы об имяславии», написанные А.К. Горским и Н.А. Сетницким в 1924 г. (к. 13, ед. хр. 24б).

² Под «опытными мистиками» Муравьев имеет в виду схимонаха *Илариона* (см. примеч. 3), афонских иноков-имяславцев, многие из которых имели за плечами многолетний опыт умного делания, под «лучшими русскими богословами» — С.Н. Булгакова, П.А. Флоренского, В.Ф. Эрн (к тому времени уже умершего), проф. Московской духовной академии М.Д. Муретова, А.Ф. Лосева.

³ Первое издание книги старца-подвижника, схимонаха *Илариона* (Домрачева, ок. 1845–1916) «На горах Кавказа. Беседа двух пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец, чрез молитву Иисус Христову, или Духовная деятельность современных пустынножителей», вышло в свет в Батапалашинске в 1907 г. В 1910 г. вышло второе издание книги.

⁴ Рядом с этим абзацем приписка: «Цель, средство, материал».

⁵ В книге «Учение о Логосе в его истории», на которую здесь опирается Муравьев, С.Н. Трубецкой, характеризуя произошедшую в эллинистическую эпоху встречу иудейской богословской мысли с греческой философией, подробно характеризовал метод аллегорического толкования Священного Писания, представленный у Филона, связывая его с потребностью утвердить закон Моисея как начало «истинной философии», понять его «в общерациональном смысле» (*Трубецкой*, 91–93, 98–123).

⁶ Живых призываю (*лат.*). Начальные слова надписи, помешавшейся в средневековой Европе на церковных колоколах: «Vivos voco. Mortuos plango. Fulgura frango»: «Живых призываю, мертвых оплакиваю, молнии ломаю».

⁷ Печатается по: к. 14, ед. хр. 4, л. 20–20 об. Оригинал — авторская машинопись. Судя по содержанию, тезисы написаны в 1922–1923 г. Можно предположить, что и тезисы, и предполагаемые темы доклада предназначались для имяславческого кружка, собиравшегося на квартире Лосевых.

⁸ Муравьев перечисляет предполагаемые темы собственных докладов. Некоторые темы — «О мистической математике пифагорейства», «Ипостасийное построение множественности», «О преодолении времени (время как функция множественности)» — находят соответствие в черновых рукописях Муравьева.

⁹ В данной подборке печатаются два фрагмента Муравьева, посвященных теме Церкви. Тексты печатаются по: к. 19, ед. хр. 1, л. 115–116 об.; к. 14, ед.

хр. 5, л. 141–150 об., к. 13, ед. хр. 22, л. 20–22. Первый фрагмент — рукописный автограф, второй — соединение рукописного автографа и машинописи.

¹⁰ «Бог философов и ученых» (*франц.*). См. примеч. 197 к мистерии «София и Китоврас».

¹¹ Вписано: «Лжесоборность — анархия».

¹² Изложен в мистерии «София и Китоврас» (в ночи шестой).

¹³ Страшно сказать (*лат.*).

¹⁴ Имеются в виду статьи И.С. Аксакова в газетах «День», «Москва», «Русь», посвященные церковному вопросу. Собраны в издании: *Аксаков И.С. Сочинения*. Т. 4. М., 1886.

¹⁵ См. примеч. 82 к мистерии «София и Китоврас». Под упреком имяславцам, «что они отделяют Бога и Имя его», имеется в виду тезис Послания Св. Синода, в котором имяславцы обвинялись в обожествлении энергий Божества и их проявления в тварном мире, так что Имя становилось как бы самостоятельным «Богом».

¹⁶ Печатается по: к. 13, ед. хр. 20. Оригинал — машинопись с правкой синей ручкой и синим карандашом. Текст представляет собой конспект большой религиозно-философской работы, замысел которой Муравьев вынашивал в середине 1920-х гг. Отчасти этот замысел пересекается с замыслом работ «Овладение историей» и «Философия действия». Судя по сохранившимся в архиве мыслителя вариантам плана работы «Обожение», статья «Внутренний путь» (опубликована: *Вопросы философии*. 1992. № 1) представляла собой одну из ее глав или разделов.

В одном из черновых набросков к работе Муравьев так поясняет тематические ее разделы: обожение — цель; созерцание, ипостасность, взаимодействие и ритм — условия; церковь, объединяющая в себе благодать, личность, соборность, обряд, религиозную культуру, — средства, орудия осуществления идеала; воскресение, жертва и преображение суть результаты (к. 13, ед. хр. 20, л. 22).

¹⁷ Тезис древнегреческого философа, основателя неоплатонизма *Плотина* (204/205–269), выраженный в трактате «О числах».

^{17a} Отсылка к сочинению философа-мистика и психолога Петра Демьяновича *Успенского* (1878–1947) «Четвертое измерение. Опыт исследования области неизмеримого» (СПб., 1910). Идеи П.Д. Успенского, изложенные в этой книге, а также в книге «Терциум органум. Ключ к загадкам мира» (СПб., 1911), в свое время произвели впечатление на В.Н. Муравьева, стимулировав его собственные размышления о единстве мира, о личности и ее взаимодействии с целым, о принципе *tat twam asi* и т. д.

¹⁸ Отсылка к учению о прерывных функциях математика и философа Николая Васильевича *Бугаева* (1837–1903), ставшему основой аритмологии. См. подробнее: *Половинкин С.М. Философский контекст Московской философско-математической школы* // *София: Альманах*. Вып. 1. Уфа, 2005. С. 175–192.

¹⁹ См. примеч. 50 к «Философским диалогам».

²⁰ В оригинале зачеркнуто: «Космическая Церковь служит орудием преображения мира. Но в чем заключается сущность этого преображения. Или иначе, каким образом...».

^{20a} Далее приписано: «Упорядочение как цель труда».

²¹ Печатается по: к. 13, ед. хр. 19. Оригинал — неправленая машинопись. Текст представляет собой главу «Благодать» из большой религиозно-философской работы (см. примеч. 16). Рукопись вложена в обложку, на которой рукой Муравьева красным карандашом надписано название и проставлен пункт VIII, обозначающий место данной главы в большой работе.

²² Цитата из духовных бесед Макария Великого (см. примеч. 283), вместе с

другими изречениями святителя включена в «Добротолубие»: Добротолубие. Т. 1. 1992. С. 177.

²³ Печатается по: к. 21, ед. хр. 1, л. 3об.–5, 7–35.

Текст представляет собой подборку из записной тетради В.Н. Муравьева, которую он вел во время поездки на черноморское побережье Кавказа осенью 1926 г. Основу подборки составляют наброски письма В.Н. Муравьева, содержащие впечатления от посещения разоренного монастыря Новый Афон. Письмо, по всей видимости, адресовано членам семинара по изучению истории русской культуры, который Муравьев вел в середине 1920-х гг. (см. вступ. статью).

²⁴ Начальные строки одноименного стихотворения Ф.И. Тютчева, ставшие крылатой фразой.

²⁵ Характерно, что именно в Сухум позднее Муравьев отправит профессора Рудного, героя пьесы «Советник смерти», который приедет сюда, к солнцу и морю, с таким же ощущением душевного краха. Но если исходом для Рудного станет самоубийство, то Муравьев через соприкосновение со святостью Нового Афона, не утраченной, несмотря на разорение обители, обретает новый духовный импульс и восстанавливает своего «внутреннего человека».

²⁶ Неточная цитата из «Нравственных писем к Луцилию» (письмо VII «О толпе»).

²⁷ Христианская наука (*лат.*).

²⁸ Далее синим карандашом зачеркнут абзац: «И задача поэтому остается неразрешенной, хуже того, подменяется красивым фразерством или заманчивыми обещаниями успеха, какими пестрят объявления американских журналов. Это путь если не обмана, то, во всяком случае, самообмана. Не так и не во имя этих идей создается сильная и преображенная личность, в которой так нуждается современное человечество» (к. 21, ед. хр. 1, л. 8 об.–9).

²⁹ В этическом трактате «О благодетелях», утверждающем добродетель как основу духовно-нравственного формирования личности, Луций Анней *Сенека* (ок. 4 г. до н. э. — 65 г. н. э.), один из ведущих представителей стоицизма, в качестве примера добродетели, соединенной с мужеством и служением благу Рима, выдвигает образ римского полководца и государственного деятеля Публия Корнелия *Сципиона* Африканского (ок. 235 — ок. 183 до н. э.). В «Нравственных письмах к Луцилию» (письмо 86) Сенека противопоставляет аскетическую обстановку, в которой жил Сципион в изгнании, с роскошью современной римской знати: «И я сравнил, как мы живем, мой милый, / С величьем предков, проживавших встарь».

³⁰ «Не православный не может быть русским» — формула, звучащая в диалога Шатова и Ставрогина в романе «Бесы» (*Достоевский*. 10, 197). «Русское есть общечеловеческое» — имеется в виду тезис Достоевского о всечеловечности русской души и всемирном назначении России, развитый в «Пушкинской речи» (*Достоевский*. 26, 145–148).

³¹ Юрий Александрович *Колемин* — дипломатический деятель, секретарь российского посольства в Мадриде, секретарь канцелярии министра иностранных дел, в годы Первой мировой войны руководил организацией шифровальной связи в МИД. После революции эмигрировал в Испанию. Автор книги «Римский Духовный Цезаризм перед лицом Соборной Православной Церкви» (СПб., 1913), статьи «Авторитет в вопросах веры» (*Богословский вестник*. 1915. № 5. С. 160–183).

³² Неточная передача формулы Кириллова из романа «Бесы»: «Я обязан заявить своеволие» (*Достоевский*. 10, 470).

³³ См.: [*Иларион* схим.] На горах Кавказа. Беседа двух старцев пустынников о внутреннем единении с Господом наших сердец через молитву Иисус Христову. Батапалашинск, 1907. С. 4–6. Рисунки в начале книги природу Кавказа, «ис-

ключительную, своеобразную и единственную, пожалуй, на всем шаре земном», горы, подобные «величественным соборам», горевшие в лучах солнца, «необъятный простор пространства», схим. Иларион узревал в ней «явленнойшие следы Божии совершенства». «Это был нерукотворенный храм Бога Живаго где всякий предмет глаголал славу Его и исполнял Божию службу» (Там же. С. 5, 6).

³⁴ Ново-Афонский Симоно-Кананитский монастырь был устроен в 1875 г. монахами афонского русского Свято-Пантелеимонова монастыря. В 1913 г. в монастыре обосновалась часть монахов-имяславцев, насильственно вывезенных с Афона, среди коренных насельников монастыря также было много сочувствующих имяславию. В 1924 г. монастырь был закрыт советской властью.

³⁵ Хозяйственные и технические достижения Новоафонского монастыря в начале XX в. были впечатляющими. Для подъема на гору монахи устроили канатную дорогу, возвели плотину на реке Псырцхе и создали собственную гидроэлектростанцию. Расчистили долину реки и превратили ее в благоустроенный парк. Создали систему прудов, в которых разводили рыбу. На склонах гор были разбиты фруктовые сады.

³⁶ «Десница Твоя, Господи, прославилась силою; десница Твоя, Господи, отсеченную мою исцелила руку и ею сокрушит врагов» (*церковнослав.*). Фраза восходит к словам благодарственной песни Моисея после того, как Господь потопил войска египтян, преследовавших народ Израиля: «Десница Твоя, Господи, прославилась силою; десница Твоя, Господи, сразила врага» (Исх. 15:6).

³⁷ В долине Псху (*Псха*) в Абхазии еще в 1910-е гг. обосновалась часть имяславцев, вывезенных с Афона. После закрытия Ново-Афонского монастыря в Абхазии многие его насельники ушли в горы и также поселились в долине Псху. Долина стала своеобразным центром имяславия на Юге России.

³⁸ Речь идет о С.А. Котляревском (см. преамбулу и примеч. 26 к «Заявлениям в Особый отдел ВЧК»).

³⁹ Визит к патриарху Тихону группы сторонников имяславия (Д.Ф. Егоров, Г.А. Рачинский, С.М. Соловьев, В.А. Симанский) описан Г.А. Леманом, также бывшим в числе ходатаев. По воспоминаниям Лемана, на вопрошание С.М. Соловьева, произнесенное с экзальтацией: «Ваше Святейшество, скажите, Имя Божье — Бог или не Бог?», патриарх ответил: «Имя Божье есть Бог» (Русский архив. Вып. 19. М., 2010. С. 628–629).

⁴⁰ *Соколов* Сергей Владимирович (1898–?) — студент Высшего технического училища, один из участников федоровского кружка 1920-х гг.

⁴¹ Далее в рукописи знак вставки. Тот же знак проставлен Муравьевым напротив фрагмента «Вот об этом закале я и хотел поговорить с Вами сегодня...», находящегося в записи от 13 ноября 1926 г. По всей вероятности, философ собирался объединить записи от 13–17 ноября в единый текст письма, о чем свидетельствует правка на этих записях: на записи от 14 ноября исправлена дата — с 14 на 15, у некоторых фрагментов стоят значки отсылок и вставок.

ИЗ ФИЛОСОФСКОГО ДНЕВНИКА

Печатается по: к. 11, ед. хр. 16 в, л. 4–4об.; к. 13, ед. хр. 26, л. 15, 19–21, 26, 43–44, 51, 61, 63–66, 69, 72–73, 99 об., 100об.–101, 107, 108, 111, 117, 118, 120, 133; к. 14, ед. хр. 1, л. 16 об., 29–33, 40–40 об.; к. 17, ед. хр. 8, л. 28; к. 18, ед. хр. 11, л. 12–15; к. 18, ед. хр. 14, л. 2, 9, 22, 24, 30, 31–39; к. 18, ед. хр. 19, л. 82, 83, 97–97 об., 101, 108, 143; к. 18, ед. хр. 21, л. 7, 10; к. 18, ед. хр. 23, л. 89–90; к. 19, ед. хр. 1, л. 43–51 об., 54–57 об., 60, 68–68 об., 114–114 об., 126–127; к. 19а, ед. хр. 1, л. 17–17 об., 71, 73, 79, 8–85 об.; к. 21, ед. хр. 1, л. 35 об.–36об.

В 1920–1926 гг. Муравьев периодически делал философские записи, неизменно датируя их. В форме философского дневника он прорабатывал темы статей и крупных работ, а также докладов и лекций, развивал замысел мистерии «София и Китоврас» и прописывал ее идейный и творческий сюжет. Затем, по мере работы над сочинениями, листы дневника переносились в соответствующие части текста, правились и приобретали новый статус, являясь уже не разрозненными дневниковыми записями, а фрагментами целого.

Наибольшее число записей относится к 1921–1922 гг. Многие из них сделаны в бывшем имении Муравьева Онег, куда он периодически приезжал.

¹ Отсылка к диалогу Платона «Федон», центральное место в котором занимал вопрос о жизни и смерти, о бессмертии души. К этому месту Муравьев делает приписку синим карандашом: «Эпикур», отсылая к знаменитому суждению философа: «Пока мы живы — смерти нет, когда она придет — нас уже нет».

² Диалог Платона «Парменид», участниками которого являются знаменитые представители элейской школы Парменид и Зенон, посвящен диалектике единого и многого, глубинной взаимосвязи учения об идеях и учения о вещах.

³ Согласно Пармениду, бытие, обладающее качествами непрерывности, однородности, самождественности, образует совершенную сферу.

⁴ О С.А. Котляревском см. примеч. 26 к «Заявлениям в особый отдел ВЧК».

⁵ См. примеч. 197 к мистерии «София и Китоврас».

⁶ Речь идет об одном из знаменательных духовных событий периода Смутного времени. Считая Смуту наказанием русским людям за их грехи, патриарх Гермоген неоднократно призывал ко всенародному покаянию. Когда к Москве осенью 1606 г. подошли войска Ивана Болотникова, он объявил шестидневный покаянный пост, во время которого шли непрерывные богослужения, а в 1907 г. совершил акт церковного прощения и разрешения тех православных, которые впади в измену.

⁷ *Prolegomena* — пролегомены, предварительное рассуждение, введение в изучение предмета. Нижеследующие записи представляют собой краткий конспект работы по логике, которую Муравьев задумал в 1921 г.

⁸ Рассуждение о знании как «припоминании» представлено в диалоге Платона «Федон». Сократ приводит его в качестве одного из четырех доказательств в пользу бессмертия души (Платон. Сочинения. Т. 2. С. 34–42).

⁹ Генрих Риккерт (1863–1936) — немецкий философ, один из ведущих представителей неокантианства. Муравьев отсылает к его книге «Философия истории» (1904), где противопоставлены два типа образования понятий: генерализирующий и индивидуализирующий, основанный на выделении в предмете его особого, отличительного качества. Отсюда, по Риккерт, рождается два типа логики: генерализирующая логика, свойственная естествознанию, и индивидуализирующая, которая является логикой истории.

¹⁰ Отсылка к введению Гегеля к его лекциям по истории философии (Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. 1. СПб., 1993. С. 85–91).

¹¹ См. примеч. 133 к работе «Овладение временем».

¹² I Ин. 5:19.

¹³ См. примеч. 116 к «Овладению временем».

¹⁴ Букв.: в надежде, в будущем (лат.).

¹⁵ Напротив текста, находящегося в скобках, поставлена фигурная скобка и написано: «для дальнейшего, свершение времен».

¹⁶ Александр Александрович Богданов (1873–1928) — философ, политический деятель. В работе «Эмпириомонизм» (М., 1905. Кн. 1), стремясь к преодолению дуализма физического и психического, объединил их через понятие опы-

та: «социально-организованного», в одном случае, индивидуально-личного — во втором.

¹⁷ Перед этой фразой в начале записи идет текст, позднее превращенный Муравьевым в текст 309–311 афоризмов.

¹⁸ Муравьев ссылается на изложение учения Василида, как оно представлено в книге В.В. Болотова «Лекции по истории Древней Церкви» (Болотов, 198–201).

¹⁹ См. примеч. 261 к мистерии «София и Китоврас».

²⁰ Вверху листа красным карандашом сделана надпись: «Введение». Судя по содержанию, запись представляет собой набросок введения к теме «Философия действия», к разработке которой Муравьев неоднократно приступал в 1920-е гг.

²¹ Строить неустойчивое через устойчивое (*франц.*).

²² Следующие ниже рассуждения связаны с разработкой плана мистерии «София и Китоврас».

²³ Вверху вписано: «Вавилон».

²⁴ Сбоку синим карандашом приписано: «Акт Владимира. Рел<игиозная> личность».

²⁵ Наброски от 31 августа и 11 сентября 1921 г. связаны с замыслом доклада об имяславии (см. выше).

²⁶ По всей вероятности, Муравьев был знаком по докладам, а возможно и текстам П.А. Флоренского с проблематикой его работы «Метафизика имен в историческом освещении», которая была частью писавшейся в 1920-е гг. книги «У водоразделов мысли». См.: *Свяци. Павел Флоренский. Сочинения: В 4 т. Т. 3(2). М., 2000. С. 171–234.*

²⁷ Простым карандашом приписка: «Может быть, Вы здесь могли бы прочесть Ваш доклад о математическом творчестве».

²⁸ Вверху: «Акт мистического созерцателя».

²⁹ Вверху вписано: «он остается только дельцом».

³⁰ Запись от 7 ноября 1921 г. связана с проработкой идейного замысла мистерии «София и Китоврас».

³¹ Речь идет о пророчествах Иезекииля о восстановлении Царства Израиля, многие образы которых предвосхищают новозаветные обетования (видение воскрешения «костей человеческих» и обновления человеческого рода, пророчество об одном стаде и одном пастыре, символизирующее грядущее объединение человечества во Христе и т. д. — Иезек. гл. 34, 37).

³² См. примеч. 297 к мистерии «София и Китоврас».

³³ Отправной центр, отправная точка (*франц.*).

³⁴ Эта и следующие ниже записи связаны с проработкой темы «христианство и апокалиптика», отраженной в этот период в планах мистерии «София и Китоврас».

³⁵ Цитата из притчи о богаче, который сказал своей душе: «душа! Много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись» (1 Кор. 15:3), не зная, что наутро умрет. *Гегезий, Арцыбашев* — см. примеч. 226 к мистерии «София и Китоврас».

³⁶ Знамя, усыпанное звездами (*англ.*). Имеется в виду флаг США.

³⁷ Эта и следующие ниже заметки связаны с работой В.Н. Муравьева над «Письмами о социализме» и диалогом о социализме в мистерии «София и Китоврас».

³⁸ Данная заметка, раскрывающая сокровенные мотивы духовных исканий Муравьева, была введена им в текст одного из черновых диалогов Софии и Китовраса.

СОДЕРЖАНИЕ

Валериан Николаевич Муравьев.....	3
Человек в жизни.....	44

София и Китоврас. Философская мистерия

Ночь первая. Испытание Софии.....	55
Ночь вторая. Искатели Града.....	108
Ночь третья. Гроб Святогора.....	145
Ночь четвертая. Царство Пресвитера Иоанна.....	190
Ночь пятая. Царство Блудницы.....	238
Ночь шестая. Царство подземных людей.....	254
Ночь седьмая. Беловодское царство.....	342
Ночь восьмая. Новый Бенсалем.....	360

Приложение. Планы, наброски, материалы первых редакций.....	396
Избранные планы мистерии.....	396
Наброски. Фрагменты сцен.....	406
Философские диалоги.....	418
Ряд мессианских актов.....	418
Мессианские акты русской истории.....	422
[Из диалогов о церкви].....	445
[Диалог о новой культуре].....	459

Религиозно-философские статьи и заметки. Философский дневник

Религиозно-философские статьи и заметки.....	477
[Материалы к докладу об имяславии].....	477
Тезисы доклада.....	481
[О церкви].....	483
Обожение.....	495
Благодать (Отношение человека и Бога).....	502
[О духовной культуре, Новом Афанасии и монашестве] (Из записной тетради 1926 года).....	509
Из философского дневника.....	522
Список сокращений.....	587
Комментарии.....	589

ISBN 978-5-9208-0396-2



Научное издание

*Утверждено к печати Ученым советом
Института мировой литературы им. А.М. Горького РАН*

**Из истории философско-эстетической мысли
1920–1930-х годов**

В.Н. МУРАВЬЕВ

СОЧИНЕНИЯ

Книга 1

Дизайн обложки — В.В. Покатов

Технический редактор — Т.А. Заика

На первой странице переплета — репродукция иконы
Софии Премудрости Божией
из Софийского собора в Новгороде Великом (конец XV в.).
На вклейке — фотография В.Н. Муравьева (1920-е гг.)

Подписано в печать 17.10.2011.
Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная. Гарнитура таймс.
Печать офсетная. Печ. л. 44,0. Тираж 800 экз.

Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН.
121069, Москва, ул. Поварская, д. 25а.
Тел.: (495) 690-05-61, 691-23-01.

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ППП «Типография “Наука”».
121099, Москва, Шубинский пер., д. 6