

Русь, которой больше нет —

две статьи Архимандрита Константина Зайцева

1. Чудо русской истории.
 2. Роковая двуликость императорской России.
-

1. Чудо русской истории.

Загодя подготовлялось чудо Русской истории!

Веками растекалось славянство по Великой Равнине, местами уже заселенной. Прозябало оно в лесах, в степях, попадало в орбиту там возникавших государств и делило судьбу их когда сметались они азиатскими нашествниками. Государственности славянской не образовалось нигде, но славянская заселенность обозначилась тремя сгустками: в Приладожье, в Приднепровье и в Приазовье.

Но вот возникает новая колонизация, варяжская, торгово-захватническая, растекаясь по речным артериям и оседая в районах славянских: к пассивной общности низов присоединяется активная общность верхов, образуя эмбрион государственности. Что это — эфемерида? Казалось так! Готова погибнуть с шумом империя Святослава. Но нет! Она лишь эпизод на пути превращения варяго-славянского варварства в культурный мир.

Чудо этого превращения — дело христианства. Оно издавна оазисами утвердилось по берегам Черного моря, но не им дано было стать колыбелью нового мира.

*** **

Полноты зрелости достигло христианство. Внезапно это богатство становится из греческого — славянским! Странно: культурно-языковое перевоплощение Православия оказывается приуроченным к явлениям преходящим! Западное славянство, для которого начат подвиг свв. братьев Кирилла и Мефодия, падает жертвой латинского натиска. Болгария, принявшая их учеников и под их окормлением духовно расцветшая, сокрушена единоверной Византией, как политическая соперница. Казалось, — гибель ждет богодухновенное творение! Но тут и обнаруживается промыслительное назначение “славянского” Православия: есть место, куда идти служителям его, когда и Болгария утрачивает нужду в них Россия ждет их.

Не сразу пришла она к христианству. Чудо, коим Владычица отвела от Царьграда хищнический налет однодревков Аскольда и Дира, открыло путь греческим миссионерам:

Патриарх Фотий возносил хвалу Богу, видя страну диких скифов обращенной ко Христу. Обрывается святое начинание захватом Киева язычником Олегом, чтобы быть снова подхваченным вдовой кн. Игоря, княгиней Ольгой. Но и тут языческая реакция, возглавляемая сыном ее Святославом, срывает успех. Должно созреть еще великое дело! Гибнет гениальный полководец в попытке создать на развалинах Византии языческую империю. Его сменяет Владимир — еще более ретивый служитель язычества. Он, испытав “обращение” и тем явив благой пример подданным, завершает крещение Руси.

Чудом было превращение языческого героя в благоверного князя. Чудом было исцеление его, потерявшего зрение, лишь коснувшись его крестильная вода. Чудом было вольное крещение народа в такой торжественности праздничной, точно обретала Русь, чего от века искала: духовное рождение то было целого народа, наглядно зримое.

Греческое Православие *ославянивается* для западных славян, но ими утрачивается; короткого расцвета достигает оно в стране *ославяненных тюрко-болгар*; скандинавами утверждается на Великой Равнине; и так возникает *Русское Православие*, непроницаемый плотинкой утверждающееся на гигантском проходном месте, где не удерживалась прочно никакая государственность, и неудержимой лавиной разливающееся вплоть до отдаленнейших естественных границ, никаким воображением изначала не прозирававшихся. Это ли не чудо!

Оно меркнет пред внутренней значительностью свершившегося: из ничего — ничего, не так ли гласит древняя поговорка? Тут от пустоты — полнота!

О, как многозначительна эта изначальная пустота! Ничего своего перед лицом благодатного чужого! Никаких безблагодатных культурных навыков, никакой безблагодатной исторической памяти! Девственная целина, — разве не единственная то почва, способная принять полноту Откровения Истины!

А в каких убедительных формах предлагается Она! Родной язык, доведенный до совершенства, и на нем, в прекрасных храмах, под сладкозвучное пение, — служба церковная, присутствуя на которой, даже у греков, не знали русские, где они: на небе или на земле! На этом же богодухновенном языке — Слово Божие! Но не только в таинственных книгах раскрывается Истина: в образах неотразимо привлекательных личного благочестия и живого подвига явлена она, — превыше всего в образе безмолвного монашеского жития. Устремляясь навстречу этой красоте из тьмы многомятежного язычества, не хочет русский человек признать путь спасения уделом немногих: пусть висит над душой гнет языческой стихии, вчера еще родной, тем горячее стремится душа к Святости. Разве не для всех Царствие Божие? В плен Веры отдается народ, — и возникает Россия.

В чем задача ее? Завоевать мир? Исполнить жизнь земными благами? Нет! Своим сделать святое чужое, всецело своим, вот что признала своим назначением Россия, тем оправдав избранничество свое. Оценил это Господь и дал верным рабам Своим войти в радость Свою. Творчески обновлялось Православие — даже если чужими руками творилось это святое на Русской Земле, Стоило же русским взяться за что самим — разительно самобытным становилось все, даже в области слова и мысли, где обычно оригинальность дается долгой культурой. Вспомним Похвалу кн. Владимиру митр. Илариона и летопись Нестора! Первая не уступит лучшим памятникам византийского красноречия, а вторая — недостижимый образец трезвой правдивости и духовной мудрости, будучи притом не плодом личной одаренности, а соборным делом русского иночества — совестным судом, вершимым над всем, что творилось на Руси и над ней. И звучит уже Россия в самых зачатках летописных сказаний, торжествуя в бесхитростных келейных записях над зыбкостью

современного раннему летописцу государственного уклада. “Россия”! То — имя греческой митрополии, обнимавшей наше отечество. Формально этим исчерпывалось его единство: рассыпанной хранимой была Русь, целостность обретая только в церковном самосознании. Лампада, возженная игуменом Даниилом у Гроба Господня “от всей Русской Земли,” вот — символ русского единства, не нашедший еще выражения ни в государственном гербе, ни в национальном знамени. И потому, если хиреет Киев, то перестает Русь быть Киевской, но не перестает быть Русью...

*** **

Три обозначаются областных узла, все разные, но все — русские!

Вольнолюбив, своенравен, предприимчив, даже азартен Великий Новгород. Паразителен размах колонизационный, торговый, промышленный этой аристократической демократии. Еще более поразительна амплитуда ее колебаний, чтобы не сказать — шатаний, не в ущерб стойкости. Нет, казалось бы, удержу авантюризму озорного ушкуйничества, — но сбегает с годами пена безответственного задора, и граждански зрелыми возвращаются неугомонные, хранителями порядка становятся, влагаясь в рамки исконной старины. В самом Новгороде, казалось бы, безудержна разгулявшаяся улица, стенка на стенку идет, но стоит ей увидеть крест в руках Владыки — стихает все!

Камень краеугольный, с которого не сдвинешь Новгород — неповторимая в своей первозданной громаде Св. София. Если добрыми гражданами возвращаются домой ватажники: если стихают волны столичного мятежа; если из поколения в поколение привычно правит народом выборная родовитая старшина; если удерживается над вольницей спасительный покров княжеской власти, причина тому одна: “домом Св. Софии” ощущает себя Новгород. Отсюда непререкаемость авторитета Архиепископа, отсюда то, что при всей своей особой стати — Русской землей остается Новгород, ибо к Русской Церкви принадлежит Владыка.

Все иное на Галицкой Руси, но и то — Русь! Нет широты и свободы: связанность, зависимость, неравенство тут: правящие обособлены от массы. Западная Европа силой соседства втягивает в себя край неудержимо. Природа благодатна, срединность между Западом и Востоком выгодна: материальное и культурное преуспевание обеспечено. Тем труднее сохранить национальное самостояние. Извилиста политика правителей, но не стали они игралищем посторонних влияний, а вошли в историю, как самостоятельные деятели, как иногда могущественные монархи: верность Русской Церкви и тут сохраняла Галичину в составе Русской Земли, вопреки все усиливающейся культурно-политической обособленности.

Еще иное — Владимиро-Суздальский край. То — не окраина, то сердце России, то сама Русь, уходящая в областничество не для того, чтобы обнаружить свою статью особую, а чтобы, напротив, сохраниться в своей исходной неприкосновенности: если в окраину обращается колыбель России, то залесская окраина становится ее новым историческим лонном. Чудесный парадокс, свое воплощение находящий в величественном образе кн. Андрея Боголюбского.

Тоскует князь в Вышгороде под Киевом. Чужд ему на ветру стоящий мировой центр, с его избалованной, беззаботно-безответственной толпой, кого только не видящей на своих улицах, с кем только не связанной. Чужды ему и княжеские споры. Он рвется домой, где он землю привык ощущать своей, не приглашенным пришельцем будучи на ней, а хозяином, зовущим и принимающим насельников. Не пускает отец, и решается Андрей.

То не каприз, не бунт, не мечтательство. То богодухновенное решение. Чудотворную Икону подымает князь — письма св. апостола и евангелиста Луки, принесенную из Византии. Благословение Владычицы почит над его походом. Она указывает путь. Она определяет конечный этап его...

Трудна оценка кн. Андрея: то судьба предтеч. Осложняется эта оценка не только пылкостью князя, но и широтой исторической перспективы, в которой он действует, как основоположник Православного царства.

Оглянемся на Киевскую Русь. Она не царство, даже не государство! Но в ней живет идея царя, и не натяжкой было восприятие идущей к царству Москвой шапки Мономаха, как завета ей Киевской Руси. Пусть ее государственный быт — организованное безначалие, отрицающее все прочное и длящееся и подвижность делающее нормой жизни. Пусть единовластие Владимира Святого и Ярослава Мудрого не более, как “случайность.” При всей преднамеренной анархичности своей, Киевская Русь знала два правила, не знавшие исключений: она не представляла себе жизни общественной без наличия во главе ее князя, и она не представляла себе князя иного, чем из рода Рюриковичей. Если где “указывали путь” одному Рюриковичу, то для того лишь, чтобы открыть его другому. Значит не просто монархическое, но и династическое начало было присуще сознанию Руси Киевской, которой, в сущности, правил собирательный царь: идея царя уже жила в недрах русской души...

Эту отвлеченную идею, не только не созревшую для практического действия, но еще даже не обозначившуюся на экране будущего, кн. Андрей сделал идеей-силой своей жизни, смешивая в своем двойном зрении далекое будущее с настоящим и впадая порой в страшные конфликты с действительностью.

Вспомним “Знамение” — коим Владычица отогнала рать князя Андрея от стен Новгорода: то, что, исходя от царской Москвы, могло бы стяжать благословение Божие, было самоуправством со стороны удельного Владимира, ибо не исполнил еще своего назначения Новгород в деле строения будущего царства! Но подобные действия кн. Андрея не бессмысленные жестокости, а некое предварение Истории. царственно действует удельный князь...

Самое благочестие его царственно: православную вселенскость насаждает он в глуши лесов, делая Владимир художественным воплощением этой идеи. Не чужда ему даже идея Третьего Рима! Общим с Царьградом пульсом бьется жизнь Владимира на Клязьме, и помнит это Церковь Русская до сего дня, празднуя на Первого Спаса победу над агарянами, у нас и в Византии одновременным чудом одержанную. А Покров Пресвятыя Богородицы! Забыла это чудо Византия, хотя и глубоко его пережила, и только в России утвердился праздник, — почином князя Андрея. Разве это уже не рождающийся Третий Рим!

Венец мученичества покрыл чрезмерности князя Андрея, и нимб святости сияет над челом предтечи Российского царства, самое именование которого, по имени села, где остановила Свое шествие Владычица и где поселился он сам, обрел смысл, внутренне оправданный. Пусть карала его Владычица, взыскан он Ее милостию: как и неизменно, в Чуде Русской Истории, Милость Божия встречается с Правдой Божией, во спасение враждующей чад Своих карающей десницей.

*** **

Калка показала России, что ждет ее — разъединенную. Новым, уже намеренно на Россию направленным ударом, раздавлена она. Смерч Азии не раз сметал государственность и культуру с лица Великой Равнины, оставляя память о них в курганах могильных и представляя Истории творить новое из смешавшихся с завоевателями остатков былого населения. Не то случилось сейчас. Тут-то впервые нашла себя Россия, приняв татарщину, чтобы одолеть ее. Замысел Божий России явлен был миру Русью Киевской, но не обрела еще та ни крепкой общественно-политической плоти, ни стойкого государственного единства, ни собранности духовной: все это дала татарщина, терпению и смирению научив Россию. Уже на заре Киевской эпопеи оценена была святая сила их, явленная свв. Борисом и Глебом, но не обрела Россия дара свободного послушания, пока жила в светлой радости независимости национальной. Теперь предстояло ей, преобразив рабий страх в страх Божий — “волею” принять скорбь татарского ярма, тем изъявив готовность понести любой жребий, Богом указанный, только бы остаться Новым Израилем. В зраке рабы принимает Россия Божие избранничество — под водительством св. Александра Невского.

Воитель и правитель, солнце любви для подвластных, гроза опаляющая для противников и слушников, со всеми дарами, Богом щедро ему отпущенными, сочетал кн. Александр еще один, высший, — смиренномудрие. Это позволило ему в труднейшую годину Русской истории по-Божьи решить судьбу России. Блистательно отразив натиск воинствующего Запада, в ореоле славы — склонился он пред татарским Востоком...

*** **

Распластанная, Россия на окраинах новгородской и Галицкой еще способна была свободно избирать свой путь. Куда идти? Не связаться ли с Западом, уклоняясь от татарского ярма? Этот соблазн встал перед князем Александром в тонкой форме уговора, идущего от единоверца, единоплеменника, родича — воителя и правителя, еще более блистательного, чем он сам, но лишённого его простоты, князя Даниила Галицкого. Но если свв. князя Борис и Глеб дали победу князю Александру над западными рыцарями, то они же научили его уразуметь пути Промысла Божия. Русские и монгольские памятники одинаково изображают встречу князя с ханом: тот поражен был и внешней красотой и внутренним величием победоносца, склонившегося перед носителем земной власти, но отказавшегося поклониться богам чужим. Молчаливо состоялось соглашение: Россия отдавалась на волю победителя, а тот оставлял ей Русского Бога.

Где прежнее цветение культуры, где благосостояние, радость, мир, пусть постоянно нарушаемые, но неизменно возвращающиеся, задающие тон жизни! Опустошение, произвол, одичание, — о них десятки лет спустя в словах потрясающе-жутких говорит трезвый духом Святитель. В себя уходит униженная Россия. Не подавленность то духа, напротив: подъем! Такой высоты духа достигает Россия, о которой и помышлять она не могла, будучи славной, богатой, свободной... Новую глубину обретает внутренний горизонт, подобную той, которая открывается человеку, покидающему мир. И подлинно: на монастырский устав переходит вся Русь. Различие только в степени связанности — от схимы до трудничества...

*** **

Новая Россия ищет опоры, руководства, назидания. Она обретает его в тоже новой, ранее неведомой Москве. Этот “мал деревян город” становится точкой приложения процесса преодоления татарского ига. Суровая то школа, в которой растет Русь, растет и Москва!

Не только школа то национального унижения, но и одухотворенного благочестия, откуда и своеобразная двузначность московской стати: ее одновременно приземистость и возвышенность, узость и широта, смелость и осторожность, ударность и уклончивость. Забыть должен русский человек два исконных свойства: тороватость, переходящую в расточительность, и беззаботность, переходящую в легкомыслие. Люди, не способные расстаться с этими свойствами, оказываются “лишними” и даже мешающими: не отсюда ли — при всех моральных качествах тверичан — непонимание между Тверью и Москвой? Благодушно-пассивное растрачивание, как и опрометчивое мужество одинаково претят Москве: она терпит и собирает, исподволь действуя. Так вывел из исходного ничтожества Москву основоположник ее, Даниил, сын Невского, оставив не только по себе память государственного мужа, но и причтенный к лику святых. Где прежняя широта национального сознания, покрывавшая раздробленность! Москва мыслит узко и конкретно. Единство для нее — принадлежность ей! Отсюда и задача: “примыслить,” что можно и как можно, куплей, браком, силой, ханским ярлыком. Но эта мелочная, не всегда разборчивая в средствах, скаредная политика собирания остается героически-возвышенной в своих конечных заданиях, почему и может быть облагодатствована благословением Церкви.

Московское древо изображено Симоном Ушаковым на иконе “Владимирской”: по обеим сторонам его стоят, поливая его корни, Иоанн Калита и митрополит Петр. Исторически верно это изображение, но значение его усиливается воспоминанием того, что у чужого древа стоял митрополит Петр, ради которого покинул свой ствол. Именуемый еще Киевским, Петр отрывает судьбу Церкви не только от Киевских руин, но и от живого Владимира, чтобы связать ее с едва возникающей Москвой. Только возвышенность конечных заданий Москвы могла оправдать такое поведение князя Церкви. Твердость этих заданий тем более знаменательна, что, достигнув великодержавия, Москва скорее претерпевала свой рост, чем творила его намеренными действиями. Не то Москва возникающая: она проникнута сознанием своей миссии и упорно и последовательно добивается поставленных себе целей. И то не воля отдельных государственных гениев, не фамильно-династический упор, то нечто большее, способное всех увлечь. Исторически верно и то окружение, которым обрамил Московское древо С. Ушаков: князья, святители, преподобные, юродивые. Общим делом было возвращение Москвы.

Всем импонировала уверенная твердость политической поступи Москвы: на нее надеялись, в нее верили. И в этой устремленности к Москве сливались два момента, полярно, казалось бы, противоположных: Москва одновременно удовлетворяла и жажду внешнего порядка и жажду духовной. Татарское грабительское бесчинство, грозившее стать нормой подневольного существования, делало внешний порядок ценностью недостижимой; и когда висевшая в воздухе возможность распространения дарованной Руси “культурной автономии” на явления гражданского быта оказалась реализуемой Москвой — все взоры естественно обратились к ней. И так сумела она выполнить ханский мандат по взысканию дани, что не ханам служила, а миссию народную исполняла. Люди всегда, люди: могли быть срывы! Но почему Москва оказалась в силах все же подъять эту высокую миссию и оправдать доверие Церкви? Тут мы нащупываем реальный стык практицизма Москвы, во всей его деловитости, — со святостью. К великой и благоуханной тайне приближаемся мы здесь, в которой внутреннее неотделимо от внешнего: к тайне русского быта, элементы которого, существовавшие и раньше, сплавились воедино именно в Москве.

*** **

Непереводимо слово “быт” — так своеобразно содержание его. А глубина корней его может быть измерена тем; что сложился он окончательно в “безбытное” время, в безвременье, когда самая история России как бы остановилась — во внешних своих проявлениях.

Татарщина отделила Россию от Запада. Что отсюда? Выпадение России из круга жизни, обрекающее на безнадежную отсталость? Так это, если смотреть на Россию с Запада. Но так ли это, если смотреть на Запад из России? Вспомним, какую живую реакцию вызвало проникновение к нам Запада в образе стригольников и жидовствующих! Сила этой реакции окажется загадочной, если не учитывать важность изоляции России от Запада, как от угрозы для творимого русского быта. Сложившийся русский быт мог терпеть “чужое,” внешне с ним соприкасаясь, но внутренне не замечая его. В период становления его “чересполосица” грозила бедой, и действия и писания св. Иосифа Волоцкого были созвучны инстинкту самосохранения Православной Руси, проснувшегося в ответ на духовную агрессию еретического Запада. Отсюда понятно, что, внешне отгораживая Россию от Запада, татарщина скорее помогала России, еще не сложившейся духовно. Помогала она и тем, что, ставя внешние преграды, татарщина одновременно раздвигала внутренний политический горизонт, замораживая внутри русские “державные” отношения и создавая “рах Tatarica.” Возникла обстановка, располагающая к устройению внутреннего хозяйства в сознании общерусского бытового единства. Не было и соблазнов “культуры.” Молитва естественно становилась во главу угла. Культурный разгром и материальное обнищание компенсируются возгоранием духа в сознании единства исторической судьбы. Возникает расцвет духовной культуры общерусской: если не к этому “темному” времени отнесем мы истоки русской иконописи и церковного пения, то не повиснут ли эти два крупнейших достижения русского народного гения в безвоздушном пространстве? Но горение духа определяет и самое строение общественно-политической плоти, той мускулатуры русского государственного тела, которая, раз будучи тогда создана, на все времена дала внутреннюю крепость России.

Великий парадокс! Духовную свободу Россия обретала ценой отказа от свободы гражданской — не только в отношении к ханам, но и к своим “природным” государям: рост Москвы есть рост русской несвободы. И кто не хотел, во имя создания независимого русского духовного мира, поступиться своей личной свободой, тому оставалось одно: отказ от России, измена ей — с перспективой отрыва и от Православия. Мы видим то на примере Новгорода — к счастью для него и для России, неудачном. Мы видим это на удаче Литвы, всем известно куда пришедшей. Но и обратно: кто истинно ценил благо духовной свободы, тот решающего значения не придавал тому, что, “освобождая” его от татарского ига, Москва тем крепче подчиняла его себе. То была не апатия и обреченность, а духовный подъем, приобретающий порой черты истинного пафоса. И это в условиях несения такого бремени, которое, казалось бы, превышало самые силы человеческие!

Только чутьем духа можно уразуметь, как могло не в атмосфере “конфликта” “власти” с “народом,” а в сосредоточенной собранности духа совершиться закрепощение народа Москвой.

Не сумела отстоять себя Россия — свободной! И вот из недр небытия, уже раскрывшегося, чтобы поглотить ее, восстает она, в новом подвиге самостроения. Огнем опыта должно испытываться теперь все, и вот учит он, этот опыт, что нет в нем места свободе — ни в плане общественном, ни в плане хозяйственном. Трезво видит это русский человек, и — приемлет подвиг. Великая в том сила духа, и одинаково присуща

она Москве, налагающей “иго,” и всякого русского человека, принимающего его — до отказа и сверх отказа напрягая свои силы. Общее то дело, общее послушание. Каким словом обнимем мы его? Не идут сюда “высокие” слова. Проще и глубже дело. Налицо сознание принадлежности к духовному целому, вне которого вообще нет жизни! Принадлежностью к нему исчерпывается сама жизнь! Это и есть то, неопределимое ни на каком языке, что выражается словом “быт.”

Россия никогда не притязала быть теократией. Она жила в Церкви и не способна была увидеть себя вне ее. Отсюда и приставший к ней эпитет “Святой.” Для Церкви святость природа ее, сущность: Церковь являет святость и ею исчерпывается. Все в ней свято, ибо она и есть святость, пришедшая к нам с неба, нас к нему готовящая и его на земле уже и предвещающая. Для Руси святость — идеал, но идеал обязательный и общий, предполагающий сознательную мобилизацию всех сил духовных для достижения его. Это — абсолютная ценность, которая не только возглавляет пирамиду ценностей, но и поглощает их все.

Усвоила такое понимание жизни Россия на самой заре своего исторического бытия, но бытовым явлением стало оно в процессе московского самостроения, когда сознание себя в Церкви отложилось в каждом моменте семейного, общественного, государственного уклада. Свою принадлежность к Церкви русский человек стал свидетельствовать всеми проявлениями жизни своей — *бытом*.

Церковь с мудрой осторожностью отнеслась к языческому прошлому русского человека, не отвергая предания, обыкновения, обряды, не претящие христианству, а лишь возвышая и очищая их и затем любовно внимательно вбирая в свой благодатный обиход. Как суеверие осудила Церковь то, что унизило бы Веру, устремляя внимание верующего на случайное и внешнее. Существо же язычества Церковь отвергла полностью и до конца. От этого оно, став чистой бесовщиной, не ушло из мира: бессильное против Креста, он влекло к себе, как бездна, готовая поглотить человека, падающего жертвой страстей и отдающего себя во власть темных сил.

Люди, презрительно отворачивающиеся от русского “бытового исповедничества,” нередко приписывают ему наличие “двоеверия.” Они сказкой воспринимают касание мирам иным, смутно ощущавшееся язычниками, а теперь очищенное Церковью. Но их “свободомыслие” — чистое неверие, а поскольку они сами становятся жертвой темных сил, это происходит в формах более тяжелых, чем воображаемое ими “двоеверие.” То же обстоятельство, что Церковь мудро отобрала из языческого прошлого все годное на церковную потребу, лишь помогло русскому человеку всецело отдаться в плен Церкви, тысячью нитей соединившись с ней в домашней жизни. Но, конечно, полное взаимопроникновение церковного и житейского обихода не могло произойти мгновенно. Реально трезво можно говорить о двоеверии в переходный период, когда под формами видимого торжества Церкви могли таиться явления неустойчивого равновесия между языческим прошлым и христианским настоящим. Татарская неволя и была школой, в которой изжито было все переходное и утвердилась победа Веры над лжеверием.

Историческая память сохранила нам яркие эпизоды острых столкновений православной русскости с татарщиной: это как бы вспышки магна, освещающие эпоху. Но, быть может, только нам, пережившим крушение Православного царства и познавшим соблазн погружения в чужеприродные духовные стихии — дано постигнуть смысл тогдашней жизни, в ее пафосе оберегания обыденности, во всем ее культурном и материальном убожестве. Не потерять себя, не дать себя затереть, не исказить своего лица, остаться

верным себе, в своем привычно-достойном жительствовании, а тем остаться верным и той Истине, которая живет во всех мелочах церковно-осмысленного, от отцов и дедов сохраненного уклада, вот психология бытоутверждения, которая роднит нас с теми далекими временами. Пафос духовного самосознания и самосохранения и тогда и теперь присущ благочестивому рвению, с которым человек блюдет формы жизни, одним этим уже религиозно оправдывая свое существование в мире. Отличие то, что тогда было время подъема, а теперь спуска — тогда залагались основы, а теперь храним мы реликвии... Отличие и то, что теперь, оглядываясь по сторонам, в поисках себе подобных, мы вынужденно применяем “выборочный” метод, а тогда то было явлением сплошным, превращавшим все русское общество в один “православный мир.”

Д. В. Болдырев, называл характерную русскую солидарность “гнездовым” началом. Но что поразительно! Москва не была исходным гнездом, откуда вылетали птенцы, запоминавшие его тепло и им жившие. Она *впервые* стала гнездом, отвечая новой, тогда возникшей, потребности, общей у русских людей — ощутить себя детьми одной матери, выходцами из одного гнезда, чадами одной семьи, объединенными не просто “родством,” но тождеством жизни.

Теперь только мы можем вернуться к рассмотрению вопроса об общественно-политической ткани, созданной Москвой. Так как не историю пишем мы, а как бы духовный портрет Москвы набрасываем сейчас, то отвлечемся от начальных стадий этого процесса, а обратимся к итогам его конечным.

Военно-оборонительным является прежде всего единство Москвы. Ополченским лагерем раскидывается Русь вокруг Москвы, как защищаемого центра. Самозащита вообще определяет административный строй: властно продиктован ею, например, централизм Франции. Зависимость строя Москвы от задач обороны еще больше, так как в соседстве жила она не с государствами общей культуры, а с хищниками, готовыми в любой момент обрушиться на нее, сметая все живое и угоняя все спасшееся от гибели. Не забудем и того, что высвобождение из-под ига татар означало только прекращение постоянной даннической зависимости: татары продолжали висеть на границах, утратив к тому же побуждения щадить Россию, как свою данницу. Нужно было думать о защите и против Литвы. За исключением северных окраин, страна жила под постоянным страхом опустошения. Вот и надо было, как можно раньше узнать о появлении врага, задерживая его продвижение на периферии, а тем временем произвести мобилизацию основных сил. Обе задачи предполагали всецелую известность и точно-определенную расположенность личных и материальных ресурсов страны, как элементов единого военного плана.

Этим дается ключ к уразумению “несвободы” Руси, как неотменимой государственной необходимости. Пусть постепенно все большее значение приобретало регулярное войско, оно никогда не решало целиком задачи военной обороны. Московский строй до конца остается ополченской организацией, постоянно действующей, с различием степени мобилизованности в зависимости от мест и обстоятельств. Если возникала задача нарочитого военного обслуживания прифронтовой и даже предфронтовой полосы, она решалась созданием военных поселений — системой, известной еще Владимиру Святому. Откуда же быть личной свободе, когда вся страна была военной машиной, от бесперебойного действия которой зависела судьба ее! О библейских легендарных империях напоминает эта грандиозная ополченская государственность, опирающаяся на молниеносно-быстрые службы: разведочную и оповестительную, связывавшие Москву с далеко выброщенными в степь передовыми постами.

А за этим военным единством стояло другое — хозяйственное и, прежде всего, земельно-хозяйственное, ибо нечем было содержать командный состав, как только земельным довольствием. Обладает ли кто землю и по этому признаку признается главой ополченческого отряда, или, как таковой, наделяется землей — всегда и при всех условиях хозяйственно-освоенная земля есть основа военного ополчения, и каждая земельно-хозяйственная единица есть одновременно единица военная. Вот и второй блик Москвы, исключаящий начало свободы! Не может быть ни свободного оборота земель, ни свободного передвижения людей там, где каждый землевладелец и землепользователь находится на военном посту. Дисциплина военно-ополченская дублируется дисциплиной военно-хозяйственной, ибо каждый отряд ополчения есть и отряд военно-трудовой армии. А работа последнего трудности непомерной. Москва была заселена редко, а военная страда отвлекала людей от хозяйства! Опустошения были часты и жестоки, от которых хорошо, если людям удавалось отсидеться в городах и монастырях! Поражаться надо терпению, с которым люди принимались за восстановление разрушенного, — нередко повторное! Велик должен был быть соблазн бросить свое пепелище, уйдя туда, где уже есть заведенное хозяйство: таких мест много и везде желанны люди. Но разве может допустить такой переходственный план! Сиди там, где ты записан по книгам, которые обнимают всю страну. Оторваться от земли способ один — бежать!

Мы видим: несвобода вынуждена обстоятельствами. Без нее нет жизни Руси. Но одна ли военная нужда гонит свободу? Желанна ли она сама по себе, понятна ли даже?

Кто может похвалиться на Москве свободой? Никто! Все, и властвующие и подвластные, разнствуют лишь формами зависимости — будь то “служба” властвующих, или “тягло” подвластных. Никто не скажет: это — мое, и действую я по моему личному праву. Не представимо то для Московской Руси, и в этом все равны, и селянин, и купец, и промышленник, и боярин и даже владетельный князь, способный поспорить о родовитости с царем. О распределении благ спорить можно, и тут действуют обычные формы гражданского оборота и обмена, как и обычные формы судебного разбирательства. Но обладание благом не есть личное право, а есть основание для несения обязанности — и все разнятся лишь формой и объемом таковых, в системе всеобщего тягла и всеобщей службы. Знаем мы один образ отстаивания своего “права”: это когда нарушалось “место” в несении службы. Но и тут отстаивалась служилая честь, а никак не личное право.

На явлении казачества ярко обнаруживается отношение к свободе русского человека на Москве.

Мы видели, в какой мере Московская Русь вынуждена была сплавиться в монолит обязательной службы и обязательного тягла: только такой Русь могла — *быть*. Напряженность этой вынужденности еще подчеркивается тем, что, в условиях резкой не-донаселенности своего ядра. Московская Русь, тоже в целях самосохранения, должна была заселять окружающую пустыню, раздаваясь все больше в ширь. Новый парадокс: интенсивное выселение при растущей недонаселенности, расширение не от тесноты, а вопреки запустению! И это независимо от продолжения колонизации внутренней, ползучей, мирной, которая и в московскую пору продолжала заселять лесную пустыню Великой Равнины.

Проблема заселения степи ставит нас перед фактом существенного раздвоения народного ствола России — разительно-контрастного. На протяжении всего “строительного” периода Русской истории друг против друга стоят две разнокачественные фигуры, одинаково показательные для России: оседлый тяглец и вольный казак.

Вольный! Вот, обрели мы наконец русское воплощение свободы. Им и было казачество, но сколь своеобразным! Воля казачья — свобода от государства, а не свобода в нем!

Как пополнялись ряды казачества? Бегством тяглецов, не выдерживавших тяжести тягла и этим бегством заставлявших еще крепче налагать его на остающихся. Но что уносили с собой эти “не выдержавшие”? Ненависть, свойственную отщепенцам и дезертирам к оставшимся верными долгу? Нет! Не было ее у покинутых, не было ее у ушедших: не только не отрясали они праха от ног своих, напротив — уносили землю отцов своих на подошвах, чтобы на ней строить новые очаги своего, все того же, старого быта. Нерасторжима была связь с покинутыми ими гнездами, но то была связь не родственная, кровная, племенная, национальная даже, не сила исторической памяти: сила быта то была, которая сплетала новые гнезда, пусть и нового типа, но в которых жил все тот же исконный быт. И делал он их, вольных казаков, опять же неотъемлемой принадлежностью Московской неволи. Эти невесты откуда залетевшие птенцы, бунтарски-самовольно покинувшие родные гнезда, становились пионерами сплошной колонизационной экспансии, неся вместе с тем труднейшую и опаснейшую передовую службу — вне самоотверженного действия которой беспомощным мог оказаться весь неуклюжий аппарат московской обороны. Раньше или позже, но настигала их Москва — с той сановитой степенностью и уверенной неторопливостью, которая составляла неповторимую особенность исторической повадки Москвы, по пятам двигаясь за казачьей колонизацией и с неотвратимостью рока налагая на освоенное казаками “поле” все то же свое “тягло” и все ту же “службу,” предоставляя энтузиастам вольности риск и тяготы нового бегства в дальнейшие пространства безбрежной степи...

*** **

Мы помним, что несветимая разногласица новгородская преодолевалась “унисоном” общего сознания себя членами дома Св. Софии. Как же к “унисону” приводилась разногласица московская, превращая растекавшееся по Великой Равнине человеческое тесто в неразрывной прочности общественную ткань?

Один умный иностранец о России Николая 1-го сказал: “Россия есть государство патриархальное.” Таковой она действительно еще оставалась, но стала ею она в те времена, о которых говорим мы. Семейный уклад, церковно-освященный, тогда уже обнаружил свою силу, как основа России. Отеческая власть — вот чем держалась Россия, слаженная по одному образцу — куда бы мы ни кинули взгляд, от государевых палат до избы последнего пахаря. “Домострой” не мечтательство, не сборник надуманных правил, не отвлеченный идеал, зовущий подражателей, а собирательный портрет. И тот, кто не ограничивается констатированием социологической вынужденности и исторической неизбежности московской “несвободы,” а хочет понять духовную суть ее, позволившую ей стать былью, которой жила и стояла Россия, — тот должен вдуматься в эту уставную грамоту русского быта.

*** **

Античный мир не знал свободы личности, принципиально освященной. Она родилась, когда перед государством встала впервые ценность, для него недостижимая.

— *Воздадите убо кесарева кесареви, а Божия Богови.*

Устами Богочеловека Церковь, Им утверждаемая, признала государство, не притязая на то, чтобы заменить его, но обособила от него свою область: “Божие! Поскольку “Божие” противопоставилось государству, как нечто, для него недоступное, и возникла “личность,” с ее неотъемлемой свободой. От этого святого корня возрос весь ствол “гражданских свобод.” Этого не отрицает и западная наука.

Но что может быть формально неотъемлемого, недосягаемого — по признаку защиты Божия от человеческого! — в семье, которая сама есть “домашняя Церковь” и в которой, следовательно, ничего не должно бы остаться от кесаря! Достаточно так поставить вопрос, чтобы он уже не требовал и ответа. А ведь так именно поняла семью Святая Русь — иначе как бы она была “Святой”? В семье русский человек не хотел видеть себя вне Церкви; это именно и показывает наглядно “Домострой.

А должно ли быть иначе и вне семьи, если кругом живут не “внешние”? Вероисповедное русский человек привык сливать с национальным. Русский, значит — православный. Селянин соседний, значит — христианин. И вот если такой “крестьянин” находится в постоянном общении с другими “крестьянами,” то разве не под знаком креста раскрывается это общение? Как много этим сказано для тех, кто свою жизнь не мыслит отдельно от жизни Церкви! Этим ведь и выражено понятие “мира”! Он может быть раздвинут до пределов Православной Вселенскости, на и в объеме крестьянского добрососедства это все тот же “мир,” над которым — поставь стены, накрой куполом, водрузи крест — вся Вселенная тут! Но разве только в храме, в семье человек — в Церкви? Разве не перед Богом совершается все в общении верных между собой, когда нет между ними “внешних”? Какое же у кого может быть формальное притязание в составе “мира”! Английская поговорка, так понятная западному человеку: “Мой дом — мой замок,” — невразумительна русскому.

Естественность святого бесправия для русского человека тем очевиднее, что образцом для общежития всегда рисовался ведь монастырь, а в рамках московского строя общежитие очень близко подошло к этому идеалу, — как об этом свидетельствует тот же Домострой. Если в эпоху Киева монастыри имели великое влияние, заменяя академии и университеты, то теперь становятся они средними школами, чуть не начальными училищами — не утрачивая роли руководящей в культурной жизни и все ближе подходя и к делу государственного строительства. Когда мы выше уподобляли углубление внутреннего горизонта московского человека умоначертанию человека, покидающего мир, тут не было преувеличения.

Известна интимная близость между монастырем и пахарем, которому иноческая колонизация пролагает путь и зовет за собой. Отшельник углубляется в лесную Фиваиду, увлекая последователей. Об этих гнездах благочестия узнают люди мира — тянутся за ними, поселяются вокруг — вынуждая нередко пустынножителей бежать дальше в поисках спасительного безмолвия. Поучительно чтение повествований о возникновении русских населенных мест: в сфере расширяющейся Москвы повсеместно упираемся мы в местные чтимые обители, как пионеров! Связь с монастырем может быть нащупана углублением и в историю семей. Схима — явление бытовое, и перед смертью, и как утешение вдовства. Быт родовитых семейств, сохранивших исконное благочестие, свидетельствовал и в недавнее время о теснейшей связи семьи с монастырем. А домашний быт Московских царей и цариц — разве не лучшее то воплощение старого русского быта! Москва, с царским дворцом и великими святынями своими, естественно приобретала значение некоего центрального монастыря — средоточия всероссийского устремления к святыне.

Вот и новое вырастает изображение Москвы, как Единства — уже иконописного пошиба! Не только Москва — центральная ставка ополченного лагеря и приказная изба, ведавшая службой и тяглом всего народа: московское “гнездо” является духовным средоточием целой системы гнезд, объединяя духовную устремленность Русской Земли к горнему отечеству. Не случайно возникло обыкновение московских сторожей перекликаться молитвенными возгласами, вызывавшими в памяти образы главных центров Руси, как не случайно объединились в Успенском Соборе российские святые! Слитность обыденного и святого достигает здесь вершины, но она живет в быту везде, выражаясь в самом календаре народном: годовым кругом церковных святцев живет пахарь, приурочивая память о повторяющихся явлениях хозяйственных к датам церковным. Не день месяца помнит русский человек, а Святого, на которого падает дата. А Святой знаком ему хорошо: издавна любимым чтением русского человека служили Четьи Минеи.

“Монастырь твой Россия!” Эти слова Гоголя были патетической фразой в его время, но они выражают природу московского быта и могут быть взяты в основу трезвого социологического исследования древней Москвы.

*** **

Внизу — семья, особый мирок, не всегда малый — домоводство! Не такая уж редкость — домовая церковь. Отеческая власть господствует безраздельно, вспомоществуемая столь же патриархальной властью домохозяйки и, по доверию, иных домочадцев. Рабство, как формальное право человека на человека, чуждо сознанию Москвы: явления зависимости осмысливаются началами службы и тягла, первым для властвующих, вторым для подвластных. Формально господин неограничен, по существу он ответственный носитель власти, вверенной ему ради обязанностей его и подвластных ему. Это — должность с задачей правильно распределять обязанности и наблюдать за своевременным и рачительным их выполнением. Не непременно это единоличный господин: такой инстанции между “народом” и “царем” не знает значительная часть страны, а тем, где “господин” налицо — налицо же неизменно и, восполняющая его власть, общественная самодеятельность, вне наличия которой нельзя и помыслить нормального течения московской жизни. И какая духовная красота в том, что эта общественная самодеятельность неизменно облечена в форму “мира.”

Что же такое этот русский “мир”? Формально познавательно его не определишь, ибо обнаруживается здесь тайна верующей души, налагающая благодатную печать и на явления общественные, из нее рождаемые.

Где двое или трое собраны во имя Господа — Он среди них. Так сказал Господь, и уверовал в это русский человек. Так и видит он всякое объединение людей “русской” веры. Это и есть “мир.” Связано это явление с землей, как с главным источником существования наших предков, но по существу “мир” — везде, будь то артель, казачий курень или торговая сотня: деловое нераздельно сочетается со святым. “Деловым” для Москвы было неизменно ответственное распределение обязанностей и наблюдение за выполнением их. “Община,” и как слово и как понятие, кабинетная выдумка. Ни “ртов” (потребительное начало), ни уравниловки исконный “мир” не знает. Деловая природа “мира” — солидарная ответственность за правильное несение тягла. Но за этой тягостной прозой неизменно стоит иное, носящее печать святости и уводящее от трезвой нужной прозы — вдаль и ввысь.

Это — дыхание Церкви. Духовно утончаясь, “мир” способен возвыситься до явленной православной соборности, уже сливающихся жизнь народа с жизнью Церкви. Душевно сгущаясь, “мир” дает явления хоровые, так глубоко внедренные в русскую душу.

Мир во зле лежит. Это относится и к миру в кавычках! Теряя и душевное и духовное свое содержание, он может привести к обнаружению явлений грубых и отталкивающих. Вдумаемся в явление обычной сходимости: ее можно изобразить очень неприглядно, и так оно и бывало и может быть всегда, — но разве в этом ее природа? Разве нет в ней элементов хоровой гармонии, могущей в любой момент получить и песенное выражение, но звучащей и в деловой работе схода и направляющей ее к согласному — “унисонному” даже! — решению вопросов? И разве не способна она, когда веяние Духа пронесется над ней, возвыситься до высших форм человеческого общения, духоносных, — и это не случайностью будет, а выражением именно самой природы “мира”!

Вот перед нами новый еще облик Единства, явленный Москвой! Иерархия “миров” вырастает перед нашим духовным взором, впрочем — иерархия ли? За этим словом стоит что-то формальное. Без формального не обходится никакое общезнание, но тонет форма в гармонии Московского уклада, обретая цельность в образе Русского Православного царства. К Единству восходили русские люди не через сознание себя участниками отдельных “миров,” — то была бы анархия, способная в отдельные лишь моменты приводить к ладу. Нет, русские ощущали себя принадлежащими непосредственно — к одному миру, все ему отдавая и все от него получая, никак себя ему не противопоставляя — ни общественно, ни единично. Это и было Русское Православное царство. Не теократия то, не цезарепапизм, не деспотия, не монархия, не абсолютизм — нечто то единственное и неповторимое: основное Чудо Русской Истории, в котором русский православный мир получает не только вселенское, но уже и неотмирное значение, отражая отблеск Восьмого Дня...

В Русском царе Православном русский человек обретает ключевое звено, позволяющее ему, оставаясь на земле, сочетаться с тем “горним,” которого взывает душа: стык с Небом получает он в самых обыденных действиях земных. Ибо царь — власть не только земная. Делу всего русского “мира,” всех русских “миров,” каждого члена их, придает он значение дела Божия, налагая на каждое проявление его самомалейшее печать *Божия послушания*, таким становится каждое дело, если только выполняется оно по поручению царя Православного.

Неприглядна может быть русская жизнь, кричащими диссонансами полна, но если хотя бы приглушенно таится в душах русских людей унисон верноподданнического послушания Русскому Православному царю, пробьется он и покроет все. Но помнить надо, что и тут “здоровое” начало, душевную общность должно восполнять и возвышать духовное устремление, которое тоже свое выражение и может и должно получать в идее и личности Православного царя. Ибо какое послушание великое несет Он! — Хранить Православие во Вселенной! Русский царь — миродержащая идея, осуществление которой вверено Промыслом Божиим, после крушения Византии, России, и это — цель ее бытия. Хранит Россия Православие, как и ее Православие хранит, а в царе объединяясь и в нем находя живое олицетворение, хранит Россия и весь мир. Воплощение великой идеи Русского Православного царства подготовлялось всем процессом роста России, но осуществление она обрела в образе Москвы. В ней Россия нашла себя. Перейдя впоследствии на пути новые, радикально изменила она свой облик, но себе не изменила, не потеряла себя. Тема сложившейся царской Москвы, тема империи — особые темы. Здесь мы только пытались изобразить возникновение Русского Православного царства.

2. Роковая двуликость императорской России.

“Юбилей” истек революции 1905-1906 гг. — подлинной революции, потрясшей самые основы Исторической России, но потом канализованной и как будто на пользу России обратившейся. Нагляден был расцвет России в последующие десять лет. И эти же десять лет определили внутренний распад, который позволил с беспрецедентной легкостью силам тьмы овладеть Россией в итоге столичных беспорядков, способных в нормальных условиях быть легко ликвидированными, пусть и мерами экстренными. Осознать эту роковую двойственность, казалось бы, легче всего поколениям, которые жили сознательной жизнью в эпоху предшествующую Великой войне. Это их долг. Но сделать это можно только в широкой перспективе, осознав Россию императорскую в составе Исторической России в ее целом.

Чтобы это сделать, нужно *выключиться* из императорской России. Нужно увидеть ее не так, как она себя видела, со своей высоты взирая на русское прошлое, а как она сама должна быть оцениваема под углом зрения задания промыслительного, которое было заложено в Исторической России, в ее целом.

Устанавливая эту предпосылку, мы тем признаем, что императорская Россия неспособна обнять своим взором исторический ход России в той мирообъемлющей историко-софской концепции, которая присуща *церковно-православному* русскому сознанию, не тронутому западничеством.

Да. Это так. Ведь что такое — Западная культура? Продукт отступления. Возьмем западного человека — кто это такой? Поскольку он не стал жертвой отступления в его уже антихристианских стадиях (а, как известно, Западная культура в значительной степени является делом и их рук), это или католик или протестант. Могут ли эти инославные люди (не говорим уже о нехристях) понять Православие? Нет. Они видят вещи не так, как они открыты церковному сознанию Божиим Откровением, а под углом зрения своего отступления. Допустим, что кто-нибудь из них проник в сущность Православия — разве этим не определится для него повелительная необходимость к нему присоединиться, отказавшись от своих заблуждений? Если этого не произойдет, это только одно может означать: превращение человека в злейшее воплощение отступления, уже с явным знаком антихристовым. Рожденный в своей вере католик или протестант, ничего лучшего не знающий, может быть истинным христианином, пусть и ущемленным в своем христианстве. Но если он *увидел* Истину, в ее подлинной природе, не тронутой отступлением — и остался при своем, он уже сын противления беспримесный. Этот ход мыслей, логически безупречный, распространяется и на Россию, как носительницу Православия. Для западного человека можно установить такое положение, в его отношении к Православной России: или он не задумывается над ней, замыкаясь в своих суженных горизонтах, или он видит в ней что-то неполноценное, ущербное, подлежащее еще “просвещению” или “обращению” для включения в круг жизни своей, полноценной. Логически — третьего не дано.

Однако, психологически, это третье не только существует, но даже преобладает. Печать трагизма лежит на самой попытке приблизиться к понимаю Православной России западного человека. Действительно, если в нем укоренено мироощущение, возникшее на путях отступления, то положительные стороны Православия должны вызывать в нем потребность исказить их, так их себе истолковав, чтобы сохранить для себя возможность

сверху вниз смотреть на Православие. А из этой самовнушенной лжи рождается сильнейшее отталкивание, способное дойти до ненависти беспредельной. Тут явно побеждает начало *антихристово*. Напротив того, если западный человек оказывается способным положительными сторонами веры, ее высоту, красоту, глубину, а особенно те же свойства православной души, воспринимать, как что-то ценное и вызывающее к себе влечение, это показывает, что в нем, даже в его отношениях к той Истине, от которой он отступил, побеждает христианское начало. Так обнаруживается двойственность, присущая инославному человеку. В том образе отступления, который на нем запечатлелся, наличествует христианское начало, поскольку внутренний взор благоговейно обращен ввысь, к Богу, к Христу. Но в нем есть начало антихристово, поскольку надменно враждебно взор его обращается к Истине, от которой он отступил. Логическая вынужденность смотреть на Православие сверху вниз опрокидывается, однако, наглядностью превосходства Православия. Отсюда вытекает, что можно быть стопроцентным “христианином” западному человеку только в разобщенности с Православием. Иначе такой человек или должен над своим западничеством возвыситься и в своем отступлении поколебаться, или он должен наклониться, в большей или меньшей мере, в сторону антихристову.

Эти соображения применимы и к русскому западнику. Пусть он формально остался верным сыном своей Церкви. Обнаруживается роковая двойственность, которая заложена в отступлении. Русский западник может стать ненавистником православной русскости, носителем антихристового начала. Это один уклон. Другой, напротив — устремленность, симпатизирующая к Православию, возвышающая человека над его западничеством и изымающая его, в той или иной мере, от страшного ига отступления. Но при всех условиях, если западничество вошло в русского человека, печать отступления на нем лежит. Его сознание уже не целомудренно-чистое зеркало, в котором, во всей нетронутости и полноте, отражается богооткровенная Истина, присущая Православию.

Отсюда и постулат, который мы только что выдвинули. Если мы хотим понять существо императорского периода Русской истории, должны мы выключиться из круга мыслей, который был ходячим для русского общества, к которому мы принадлежим. Иначе мы несем риск увидеть Россию глазами тех, кто не способен зреть Истину. Приведем пример.

Есть только одно литературное явление Московской Руси, которое, в своей монументальности и в своей целомудренной церковности, действительно, отвечает самой природе Русского Православного царства. Это тройческое дело жизни митрополита Макария, давшего нам: 1) Четьи Минеи, обнявшие все, что мое на Руси, 2) Степенную книгу, являвшую истолкование исторических судеб России, и 3) Лицевой Летописный Свод, в художественной обрамленности сводивший во едино все запечатленное в летописях. Это грандиозное предприятие проникнуто идеологией, впервые формулированной старцем Филофеем. Тем самым явилось оно гигантского охвата исповеданием веры московского человека, верного Москве — Третьему Риму.

Возьмем курсы и учебники. Найдем мы там обстоятельное изложение всего, на чем есть печать *личности*. С особой внимательностью будет изображено то, на чем есть печать личности, в ее противостоянии общему укладу или хотя бы в обособлении от него. Исследователь любовно лобызает то, на чем он находит печать духа, ему родственного, и под этим углом зрения воспринимает все прошлое — не в его целостности, ему уже чуждой.

Только так можно объяснить, что за пределами его интереса осталось дело жизни митрополита Макария, как нечто официальное, безличное, казенное. Идеологический

стержень нашего прошлого оказался вынут и отброшен в сторону. Все внимание сосредоточено на частных явлениях, а московское “все,” воплотившееся в творении митрополита Макария, осталось вовсе без внимания.

Это — пример не исключительный. Вся наша историческая наука проникнута стремлением уложить события в рамки западной историософии. Будем ли мы говорить о пионерах — Татищеве, Щербатове, Болтине, Карамзине, или о корифеях последнего времени, Соловьеве, Ключевском, Платонове и их школах, найдем мы неизменно расхождение, если не полный разрыв, между сознанием историка и сознанием церковно-православным. Русское прошлое воспринимается не как самоценность, а как пройденный этап, поглощенный временем. Вечное содержание, промыслительно заложенное в нашем прошлом, упраздняется. Не хранение этого вечного сокровища задача вновь возникающих поколений, а создание новых ценностей, под углом зрения которых получает оценку и прошлое. На отлете остаются попытки выйти из этого кругозора, пусть и не строго церковно осмысленные (В. И. Ламанский). Особняком стоят историки слишком “официальные” (Погодин, Иловайский). Самая влюбленность в русский быт и глубочайшее знание его не обеспечивает духовной созвучности нашему прошлому (Забелин). Естественно, самая теория Третьего Рима превращается в эпизод истории идей, теряя свое значение категорического императива, владеющего русской душой. При всех условиях, в глазах научной мысли русско-имперской — изживаем мы свое прошлое, встав на новые пути, с Западом общие, а не живем этим прошлым.

А между тем замысел Русской империи не противоречит сам по себе идеалу Третьего Рима. Этот идеал не мог быть осознан Киевской Русью, которая являла собою некое промыслительное приуготовление великого русского будущего. Этот идеал стал осознанным заданием лишь Московской Руси, не дерзновенно самочинно на себя взятым, а тоже промыслительно возложенным на слабые еще плечи Московских государей, выраставших именно в этом послушании в Православных царей. Несло это послушание Московское Православное царство через силу, мужественно претерпевая свою величественную судьбу в своей относительной немощи. Но вот возникает судьбоносный перелом и его истории, опять-таки, не в процессе заносчивой “агрессии,” а как вынужденный акт самозащиты против Запада. На широкий путь выходит Россия, облекаясь во внешние формы империи. Не становится ли Санкт-Петербург в одну линию с Киевом и Москвой под знаком того же Третьего Рима? Не новая ли то стадия промыслительной миссии России, диктуемая усложнившейся, на путях прогрессирующего Отступления, мировой обстановкой?

Мы говорим об этом, как о возможности. Но разве реальность Петровских реформ исключала эту возможность? Разве император Петр не оставался Православным царем — и в его обращенности к своему народу, и перед внешним миром?

Сложным явлением был Петр, но только предвзятость или незнание способны отрицать то, что был Петр человеком церковно-православным. Не позой было, когда ставил он кресты на местах спасения от опасностей; когда пользовался возможностью, чтобы читать и петь на клиросе, что знал в совершенстве; когда учил Татищева дубинкой, выбивая из него вольномыслие; когда молитвенно склонялся перед прахом св. Митрофана Воронежского, при жизни его обличавшего; когда посрамлял скептика Брюса дерзновенным показом ему святых мощей; когда благоговейно приобщался Святых Тайн, готовясь к кончине... Но, с другой стороны, тщетной была бы попытка согласовать с церковным Православием поведение Петра. Есть двойственность в Петре, которая не поддается приведению к единству. Позволительно даже поставить вопрос: не отсюда ли болезненная перенапря-

женность, для него характерная? Как ни дисциплинировано было западничество Петра пафосом патриотического служения, все же бунтом было оно против древне-московского Православия. И не была ли оплачена ценой тяжелой психической травмы даже богатырским организмом Петра непримиренная двойственность церковности (Петр на память знал Евангелие и апостолов) и свежевоспринятой культуры, отрицавшей церковное целомудрие Православия?

То была драма — не только личная, Петра: общенациональная. Европеизация с неотвратимостью рока легла на Россию. Не внешний облик меняла она русской жизни. Она колебала основы внутреннего мира, упраздняя сплошную целостность церковного сознания, которую, как благодатное свойство русского народа, в его позднем, но одновременно, всеобщем принятии христианства, впервые распознал, перед лицом соблазна европейских ересей, св. Иосиф Волоцкий. Петровская Реформа ни от кого не требовала неверности Православию, но она отменяла всецелую и всеобщую связанность русских людей церковным сознанием. Реакция на эту новизну могла быть двоякой — в своих крайних проявлениях. Это было или открещивание от Реформы, как от соблазна антихристового, с испуганным броском в сторону или, напротив того, бездумное, беспечное, даже развязное пренебрежение к московской старине, в ее целом, с легкомысленным устремлением к Западу, как источнику всего доброго. Между этими крайностями располагалась шкала всевозможных дозировок старины и новизны, соседствующих в одном и том же сознании в их не преодоленной двойственности.

Что могла быть сохранена, или тут же восстановлена, будучи поколебленной, православная церковность при восторженном увлечении Реформой, тому примером могут служить два выдающихся, но совершенно разных человека: крестьянин Посошков и вельможа Татищев. Первый не только приветствовал техническое обновление русского уклада жизни, приносимое Петром, но в своем церковном целомудрии даже не видел в Реформах Петра опасности для Православия. С одинаковым пылом выступал он и в качестве ревнителя Петровского дела и в качестве апологета Православия против раскола и лютеранства. В чисто прикладном восприятии реформ Петра воспитывал он сына, посланного учиться за границу, наставляя его в церковном благочестии в духе Домостроя. Второй, выдающийся птенец гнезда Петрова, воспринял новый дух, как свободу от церковной связанности. Своим вольномыслием он приводил в испуг Феофана Прокоповича, который не только обрывал его при личном общении, но считал даже нужным вразумлять его в своих писаниях. Но поверхностным было это вольномыслие. Душа жила внутренней жизнью, независимой от этого щеголянья. И когда, после долгой и блестяще-разнообразной жизненной карьеры, Татищев на склоне лет оказался в деревенской обстановке в условиях опалы, то опаматовался совершенно. Сказалась, вероятно, привычка погружаться в русское прошлое, на что тратил издавна свои досуги Татищев, став первым русским историком. Сказалась, конечно, сила русского быта, целительная в отношении к возникшим в душе Татищева заботам и тревогам и так легко приводящая к Вечности. И вышло так, что вне глубоких потрясений и катастроф, а в процессе свободного выпрастывания от налипшей западнической нечисти, просиял Татищев к концу своих дней так, что сподобился блаженной кончины...

Русским европейцем даже Татищев не стал. Да и не было их при Петре: внешней рецепцией оставалась Европеизация.

Едва ли не первым русским европейцем надо признать Ломоносова. Он органически принадлежит Западу. Его ненасытная любознательность устремляется на все достояние западного знания. Его научная интуиция проникает далеко за пределы этого знания.

Тем самым лишается он мира, который свойствен сознанию русско-православному. Взволнованность становится его природой — он дышит ею, как естественным воздухом своей души. Но это не трагедия внутреннего раскола. Пусть он вырвался из быта отечественного, потому что тот мешал сближению с новым миром знания, он не ощущает непримиримости между стихией исконного быта и стихией западной, в которую он окунался. Жизнь его исполнена драматизма, но это драматизм житейских переживаний, а не трагедия внутреннего мира. От Бога он не ушел. С Церковью он не порвал. В ее истинах не усомнился.

Но является ли Ломоносов церковно-православным человеком — хотя бы в той мере, как мы то видим в образе Петра? Нет, Петру вменяется фраза, которую не сказал бы Ломоносов:

Петр будто бы сказал однажды, что, если мы оборачиваемся лицом к Европе, то для того, чтобы иметь возможность повернуться к ней спиной, когда того захотим. Ломоносов боготворил Петра, говоря иногда о нем так, как, вероятно, не потерпел бы Петр. Но боготворимый Ломоносовым Петр не мог сказать этих слов. Пусть Ломоносов вышел из почвенно русской церковно-православной семьи, пусть получил духовное образование, пусть остался способным ценить в полной мере то, чем мы обязаны церковной культуре. Все же Ломоносов человек Великой России. Святая Русь ему чужда. Духовно ущерблен “внутренний человек” Ломоносова. Случайно ли то, что, привычно цитируя Библию и обращаясь к ее образам, Ломоносов ни разу не воспользовался Евангелием?

Ломоносов готов вобрать в себя все “годное” из русской действительности, рожденной ее великим прошлым. Но чем определяется эта “годность”? Служением идеалу Великой России, как государства европейского. Идеология Третьего Рима чужда Ломоносову. Он пестует и лелеет самобытность России, но в плане ее грядущего роста, как империи, в европейском понятии этого слова. Эта Россия, развернувшаяся во всю ширь присутствующих ей возможностей, Россия великая, славная, могущественная, богатая, культурная — конечно, не может не быть православной, в своей национальной самобытности. Это — элемент ее личности, это — свойство ее культуры, ее драгоценное достояние. Но *мистики* Третьего Рима, рождаемой осознанием западного отступления, — не найдем мы у Ломоносова.

Ломоносов был духовно здоровой натурой. Ломоносов был как бы вторым изданием Посошкова, с той лишь разницей, что равновесие посошковское утрачено. Православие обессилено.

Измены ему, однако, нет. Даже нет сознания того, что что-то утрачено. Мы не знаем подробностей того, как Ломоносов готовился к смерти. Но нет сомнений, что ушел он из этой жизни верным сыном Церкви. Но, как и у всех позднейших русских европейцев, не было уже полноты Православия в этом “верном” сыне Церкви: печать отступления лежит даже на этом лучшем из возможных вариантов сплава русскости и западничества.

Екатерининская эпоха являет дальнейшую фазу отступления, когда “фанатизмом,” внешней и пустой обрядностью, темным суеверием стала оборачиваться исконная вера в очах общественной элиты, овладеваемой Западом. “Эй вы, Вольтеры мои!” — так, будто бы, погонял свою тройку, по свидетельству Толстого-Американца, прототипа Грибоедовского Репетилова, один барский кучер. Но не только на устах у бар было имя Вольтера. Глубже проникало его влияние. Культ его нашел яркое воплощение в образе Великой Екатерины, лично привлекательные черты которой, так убедительно оттененные Пушкиным, только подчеркивают духовную пустоту ее “внутреннего человека.” Развяз-

ное поучение, с которым обратилась Екатерина к Синоду в связи с делом Арсения (Мацеевича), лучше всего показывает, что являла собой Православная Церковь в глазах Екатерины. То уверенный голос “Просвещения,” обращенный с высоты Престола к отсталым архипастырям и научающий их, как надо осуществлять дело спасения людей в соответствии с духом века. И то обстоятельство, что не с царицей — ненависть которой, вообще незлобивой, к Арсению могла иметь корни только мистические — был конфликт Ростовского митрополита, а с Синодом, рисует всю значительность духовной порчи века. Тлетворным был самый воздух эпохи — более тлетворным, чем то было во время грубых преследований Церкви при первых преемниках Петра. Ибо внешним было тогда, по преимуществу, насилие над Церковью, исходя от людей не только Церкви, но и России чуждых. Ныне отравлен был русский воздух, которым дышало высшее общество, пусть и отсутствовал внешний террор. Не случайно эмигрантом стал обновитель старчества и умно-сердечной молитвы Паисий (Величковский), с которым вели переписку лучшие наши первоиерархи — но не звали в Россию.

И все же нетронутым оставался массив церковности русской — тому доказательством является синодальное издание лучшего, никогда не превзойденного, руководства по пастырскому богословию, написанного для приходского духовенства.

Это низовая Россия. Что касается той, которая испытывает воздействие культуры, то порче поддается она и в области церковной. К этому времени относится внедрение западного искусства в богослужение. Подчиняется тлетворному воздействию самый вкус, утрачивающий способность ценить духовную красоту былого благочестия. Преемственность гибнет в области церковного искусства. Это уже успех отступления на территории Церкви. Но основные успехи Отступления не здесь, а в душах русских людей, тронутых им уже глубоко. Несмыслаемость печати с особенной силой обнаруживается в тех случаях, когда испытывается людьми потребность возвращения к Богу. Поучителен образ Фонвизина.

Мы знаем его как пересмешника. Мало кто вникал во внутреннюю драму его души. Рожденный в крепком православном быту, сыном Святой Руси вошел Фонвизин в сознательную жизнь, чтобы своими вкусами и дарованиями быть тотчас же увлеченным в русло западничества — Богу он не изменил, но церковность потерял. На границе того, чтобы и Бога потерять, в испуге от проповеди атеизма, бросается он — куда? Церковь ему чужда. Он ищет поддержки в своей же среде, общение с Богом имеющей в новых формах, западных. То уже проторенный путь образованных русских людей, от крайностей западничества уходящих в западные же формы богообщения, порой весьма предосудительные. Однако Божие вмешательство пробуждает в Фонвизине его православную подпочву. Отталкивание от Запада рождается его пребыванием в разных центрах Европы. Этот психологический шок подготавливает для него возможность *духовно* пережить постигший его “удар.” Он был воспринят Фонвизиним, как вразумляющая кара Божия. Мужество имел Фонвизин свидетельствовать об этом. Но приобрел ли он мир душевный? Нет. Сохранился рассказ И. И. Дмитриева о встрече его с Фонвизиним-паралитиком, сохранившим от своего прошлого облика только смущающий своей жгучей остротой взгляд. Контраст перед нами разительный предельной физической инвалидности и искрящегося литературного темперамента. В ту же ночь — не стало Фонвизина... Как далека эта картина смерти от той, которую явил нам Татищев...

Мы далеки от мысли, что Фонвизин потерпел “наглуемую смерть” в своей непримиримости с Богом. Но что целостности церковного сознания он не обрел, сомнения быть

не может. Как не может быть сомнения в том, что печати отступления на культуре Запада он не разглядел. Насколько можно понять из высказываний его, и самую кару Божию он воспринял, как предостережение и предохранение против грехов воли, рождаемых литературным успехом и светской жизнью. Что грех ума присущ всей направленности культурного развития русского общества, того не ощутил Фонвизин. Русским европейцем умер и “обращенный” Фонвизин.

Иной пример качественного изменения церковного сознания русского являет Державин. Об “обращении” тут нет и речи. В плане моральном Державин падал; о чем с искренностью замечательной поведал потомству в своих записках. В плане духовном он величина постоянная. О духовной одаренности его можно судить по оде “Бог” — произведению, одиноко стоящему в мировой литературе в своей духовной и богословской высококачественности. Но не случайно такой доходчивостью отличается эта ода в масштабе европейском. Она насыщена духом общехристианским, внеконфессиональным. Это Тот же Бог, Которым дышит поэзия Ломоносова — Вседержитель. Христова тепла в оде нет — как нет его во всей поэзии Державина. Амплитуда поэтической палитры Державина громадна, но за пределами ее остается Святая Русь, во всей ее полноте. Ломоносов был поэтом частью своего существа. Державин был прежде всего и превыше всего поэт. И то, что он не видел, не ощущал Святой Руси, есть потрясающее свидетельство духовной порчи екатерининского общества, лучшим воплощением которого, в лучших его проявлениях, был гениальный Державин.

Что говорить об остальных представителях культурной элиты века? Много чего создано блистательного во всех областях жизни. Но это — самораскрытие империи Российской, демонстративно провозглашенной с высоты Престола “государством европейским.” Историческая Россия? Она не существует, в ее подлинной природе, в сознании этого общества. Наше прошлое “открывают,” с ним знакомятся. Древние хартии извлекаются из пыли и становятся достоянием общества. К народному творчеству рождается интерес. Но все это опознается сознанием органически *новым*. Возникает, так сказать, естественная и необходимая искусственность, вне которой нет места изображению ни прошлого, ни настоящего в “русской словесности.” Только этим можно объяснить мгновенное устаревание этой словесности: то, что имело феноменальный успех и воспринималось, как чистое золото, уже в следующем поколении делалось просто неусвояемым. Достаточно сказать, что в комедиях Фонвизина наибольшим успехом пользовались резонерские выступления моралистов, самыми своими фамилиями обозначавших заданные им автором темы — те выступления, исключение которых стало непременным условием для позднейших постановок этих искрящихся живым бытописанием пьес. С изумлением читаешь восторженные переживания современников от пьес, изображавших наше прошлое — стилизованное под Великую Россию екатерининского пошиба: только литературоведы по своей профессиональной обязанности способны были читать их в позднейшие времена. А если что оставалось жить от этих корифеев, то это какой-либо пустячок, в минуту отдыха ими как бы случайно оброненный. Чтобы получить представление о мере духовной отчужденности этого века от нашего прошлого, одного примера достаточно: М. М. Щербатов, предшественник Карамзина в деле овладения древними источниками и создания русской научной истории, объяснял успех татарского нашествия тем, что благочестие ослабило воинский дух у русского народа...

На Карамзине можно измерить и огромность положительного сдвига ближайших поколений в смысле осознания подлинной России, и глубину европеизации русского об-

щества в его самых трезвых, внутренне собранных и морально-ответственных верхах. Характерен не ранний Карамзин, почувствовавший себя “дома” за границей, а в отечестве своем скорее являвшийся “русским путешественником,” видящим родную действительность сквозь очки слащавого западного сентиментализма. Показательно то, что созревший Карамзин, испытавший спасительное потрясение 12-го года, а сверх того прошедший школу Русской истории, им в долгих и углубленных исследованиях не только для себя открытой, но через него ставшей достоянием русского общества, этот умудренный и просветленный Карамзин, восставший против либеральных реформ Сперанского во имя сохранения российской самобытности и поднявший голос против самого царя во имя и для его самодержавной власти недостижимой целостности Исторической России, этот основоположник Российского имперского консерватизма — далек остался от целомудрия русского церковного сознания.

Не рвал Карамзин с церковью даже в своих пылких увлечениях юношеских Западом. В позе неустойчивого равновесия застыл он на самой границе измены. Но внутренняя отчужденность от церковного православного сознания исходно-русского проникла самое существо его — русского европейца. “Вестником Европы” было, по истине, для России все его раннее, такой доходчивостью отличавшееся, словотворчество, а не только содержание журнала его, положившего, кстати сказать, начало такому специфически русскому явлению, как так называемый “толстый журнал” — это ежемесячное “откровение,” вещавшееся сектаторами русского европеизма разных мастей и направлений своим разбросанным по лицу Матушки-России приверженцам. Но вот опамятовался Карамзин. И что же?

Радикальный совершил в нем перелом в плане идеологическом. Но в отчий дом он не возвратился так, как то подобало “блудному сыну,” то есть ничего в него не внося, кроме раскаяния в своем отхождении на страну далече. Внес он в него, уверенно и убежденно, свое “я” — свое новое “я,” на этой “стране далече” сложившееся. В образе Карамзина “русский европеец” склоняется перед Церковью и в плане житейском и в плане историческом — с величайшим пиететом. Ничем не оскорбит он церковного человека ни в жизненном обиходе своем, ни в своих писаниях. Он поклоняется народным святыням. Он верен Церкви. Но в качестве кого? Патриота, пронизанного чувством любви к отечеству и народной гордости. Вера не самоценность, которой служит его Родина и он с ней, а лучшее ее достояние и украшение. Но и Родине не всецело принадлежит его сердце. “Внутренний человек” Карамзина, по его собственному признанию, остается республиканцем. Это признание делает честь моральной честности Карамзина, но выдает его с головой, во всей нецерковности его сознания.

И это — правый фланг русской общественности. Правда, есть еще и “крайняя правая.” Вспомним А. С. Шишкова. При всей своей привлекательности он, быть может, еще с большим правом, чем Карамзин, способен быть взятым, как пример церковной нейтральности. И здесь налицо не церковное сознание, а “идеология,” причем, — в отличие от Карамзина, с его жизненностью действия и трезвостью суждений, — идеология, пронизанная мечтательством, кабинетной искусственностью, некоторой даже долей резонерства. Близость к жизни Карамзина и удаленность от нее Шишкова сказались, в частности, в том, как удачлив был Карамзин в изобретении новых слов и как безнадежно неудачлив был на этом поприще Шишков: “европеизмы” первого мгновенно осваивались языком, тогда как “славянизмы” второго остались чудачеством, ничего кроме смеха не вызывавшими. Женатый первым браком на лютеранке, а вторым на католичке, Шишков являл образ детски чистого доктринера. Никак уж нельзя сказать о нем, что он “жил в Церкви.”

Доктринерством было и его “славянофильство,” отрицавшее самое право на существование у русского языка. У церковных людей могли быть очень серьезные и глубокие основания опасаться перевода Библии на русский язык, но подобный аргумент не был голосом церковного сознания, а именно доктринерством.

Русским европейцем оставался Шишков и в своем ригоризме анти-европейском.

Вообще оценить прогресс отступления в России, останавливая свое внимание преимущественно на явлениях, свидетельствующих об отпадении русского общества от Православия и даже от христианства, было бы неправильно. Гораздо более показательны явления, свидетельствующие о проникновении чуждых элементов, носящих печать “греха ума,” в самое Православие, будь то бытовое православие, будь то православная мысль мирская, будь то и церковная среда, вплоть до высшей иерархии. Под этим углом зрения нет вообще более страшного времени периода империи, как эпоха т. н. реакции и мистики, падающая на вторую половину царствования императора Александра I — время, в частности, расцвета деятельности Карамзина и Шишкова...

То, что в начальный период царствования Александра, и сам Государь, и его окружение, и широкие круги образованного общества были захвачены влияниями недобрыми — факт печальный. Но о чем он, сам по себе, свидетельствует? Об ущербе внешнем, испытанном Церковью. Совершенно иное являет собой душевное состояние людей, испытавших глубокий внутренний переворот и как бы всем корпусом повернувшихся к Церкви. Если сознание *таких* людей остается подневольным “греху ума,” то тут уже налицо опасность проникновения заразы в самые недра Церкви, и это не только в широкие круги паствы, но и в пастырство, в иерархию. Трудно оценить масштаб той переоценки ценностей, которая вызвана была Отечественной войной и всеми непосредственно предшествующими и последующими событиями. Шок исторической катастрофы, нависшей, разразившейся, а в конечном итоге обернувшейся беспрецедентным национальным торжеством, заставил опаматоваться многих. Но поскольку возвращение в Церковь оказывалось не покаянно-всецелым, а условным, с большим или меньшим уклоном в сторону тех или иных явлений религиозности европейской, не приближался ли тем самым соблазн отступления непосредственно к самой Церкви? Перед самой Церковью как бы ставился вопрос ее собственными чадами: не следует ли ей пересмотреть основы своего бытия в согласии с веком?

Попыткой с негодными средствами в этом смысле были “просветительные” разглагольствования Екатерины — наглядно далекой от Церкви, в ее внутреннем существе, и именно это и обнаруживавшей в своих обращениях к Церкви. Нечто иное являл собой Александр Благословенный в ореоле победы над страшным врагом России и ее веры, воспринятым и народом и Церковью, как антихристов предтеча. Во всей силе присущего ему личного обаяния и во всей искренности его духовных устремлений — с чем шел Александр к Церкви? Им владело мечтательство, родственное современному экуменизму, которое не только во внешней политике должно было подменить задачи Третьего Рима, но тщилось определить по-новому и внутреннее положение Православной Церкви. С известным основанием может говорить современный нам исследователь русского духа в его отношении к протестантизму Людольф Мюллер об этой эпохе: “Русская государственная Церковь, по имени находившаяся у власти, могла, однако, с известным правом, смотреть на себя, как на гонимую, воинствующую и страждущую.”

Главное было еще не во внешнем нажиме, который испытывала Церковь: насилие и притеснение укрепляют дух Церкви. Главное было то, что слагалась атмосфера особо

благоприятная для житейского и идейного сближения между передовыми (в хорошем смысле) церковными деятелями и передовыми (в плохом смысле) деятелями религиозно-общественными. К счастью, это сближение, поскольку оно имело место, не только оставалось изолированным явлением, но бывало успешно преодолеваемо, сохраняя свое значение лишь как эпизод биографии того или иного церковного деятеля. Церковь вышла с честью из этого тяжкого испытания. Перефразируя известное изречение Герцена о Петровской реформе и Пушкине, можно сказать, что на столетнее наступление западных соблазнов, которым со стороны общества и с высоты Престола подвергалась Православная Церковь, она ответила явлением митрополита Филарета Московского. В его лице Россия выставила святоотечески выдержанного возглавителя “официальной” Церкви. И то обстоятельство, что главенство его, бесспорное и для светской и для духовной власти, а равно и для общества, имело не столько официальный, сколько моральный характер (Московский святитель обособлен был от Синода и от обер-прокурора), еще более оттеняло капитуляцию темных сил перед Церковной Истиной.

Вот под каким знаком начиналось и протекало потом неизменно царствование императора Николая I, в лице которого остепенилась Русская государственность и явила себя охранительной силой в отношении русской исторической церковности. Наступает золотой век Великой России. Русский европеец сумел, наконец, увидеть Россию, *как она есть* — и это не свысока, как мужающий сын смотрит на покидаемое им патриархальное гнездо, родное ему своим теплом, но оставляемое во имя открывающегося лучшего будущего, а с пониманием непреходящей ценности самобытного Российского Целого, с благоговением перед духовным содержанием русской жизни, перед русской церковностью, перед бытовым благочестием России. Пушкин являет собою лучшее воплощение возникающей отсюда успокоенности, уравновешенности, примиренности, мерности, справедливости, беспристрастия. Нужно в исторической перспективе всмотреться в Пушкина и его плеяду по сравнению с предшествующей эпохой. Не большим преувеличением будет сказать, что представление о русской жизни, даваемое литературой XVIII века, не многим отличается, в смысле условности и искусственности, от изображений, которые сохранились в записках иностранцев о Московии. Невежество и предвзятость мешали тем видеть действительность не меньше, чем то было в отношении русских людей XVIII века, отчуждивших себя от русской жизни навязанным себе “чужебесием.” Для художественного слова XVIII века первенствующее значение имело не **что** оно изображает, а **как** это делает. Способ литературной подачи — вот чем были увлечены “русские европейцы” — в соответствии с образцами, взятыми ими для подражания, а не самим предметом. И если подлинная жизнь, в своем действительном существе, оказывается проникшей в то или иное произведение слова, то это результат как бы случайный. При всех условиях, чтобы из произведений литературы XVIII века, даже выдающихся, извлечь знание действительности подлинной, надо проделать работу критического анализа — так много везде намеренности, искусственности, условности, чрезмерности — вплоть до простой выдумки. И вдруг в лице Пушкина перед нами встает в художественной форме сама жизнь, и в ее прошлом, и в ее настоящем, воспроизведенная в ее бытовой точности, а вместе с тем с такой отточенностью ее внутреннего лица, что не изображение надо проверять сравнением с действительностью, а действительность можно оценивать сравнением с этим изображением: не является ли она, в частном своем обнаружении, искажением того, чем она должна была бы быть, при нравственной полнокачественности своих участников. Достижение громадное — и оно осталось присущим русской литературе позднейшей, поскольку она оставалась “пушкинской.”

Русский европеец увидел Россию, понял ее, оценил ее, преклонился перед ней. Но можно ли сказать, что тем самым возник синтез между Россией и Западом в его душе? Нет. Мы помним, что начальный момент “европеизации” России не смог привести к единству внутреннему патриархальный быт, сохранившийся от Москвы, с духом западным, впервые проникающим в русскую жизнь повсеместно. Так и теперь. Единства внутреннего нет между уже укоренившимся духом европейским русского общества образованного и сохранившимся от прошлого патриархальным бытом. Некое “двоеверие” наблюдаем мы. Главенствовала вера исходная в сознании возникающих русских европейцев в начальный период европеизации. Теперь главенствует вера вновь обретенная. В этом разница. Но положительное разрешение конфликта, отсюда возникающего, как и раньше то было, так и теперь, в том же направлении обретается: склонения западного сознания перед моральной силой русско-православного начала. Возможность такого решения давалась в начальный период европеизации крепостью еще не растроченной патриархальности. Теперь, напротив того, нужна для этого огромная работа по преодолению западничества со стороны русских европейцев — только так укрепляется в сознании высоко культурных русских людей признание высокой ценности самобытного русского уклада жизни.

Характерной, при этом, особенностью эпохи является отсутствие ощущения *трагичности* возникающей отсюда раздвоенности сознания: равновесие создается на некое историческое мгновение, для которого опять-таки лучшей иллюстрацией является Пушкин. Свойственна ему, при всей гениальной его пронизательности и чуткости, некая укороченность перспективы: мистическая природа явлений, раскрывающаяся только на далеких горизонтах, от него сокрыта. Да и как мог бы он с такой изумительной мерностью, с такой глубокой успокоенностью, с таким возвышенным беспристрастием изображать своим *Европейским* сознанием *русскую* действительность, если бы трагический, в своей безысходности, конфликт между этими двумя началами его сознания был ему открыт? Истинное чудо Божие, что в европейском сознании русского человека живым осталось чувствительное для восприятия, во всей ее высоте и глубине, внутренней красоты русского быта. То достигалось способностью этого быта выделять, как обыденное явление, такие перлы духовной красоты, как пушкинская няня. Но полноты церковного сознания отсюда еще возникнуть не может. Не найдем мы ее даже у Пушкина. Лежала церковно-православная благодать в основе Пушкинского творчества, в основе его проникновенной правдивости. Но *осознать* ее в полной мере мог Пушкин только на смертном одре, когда все окружавшее его “земное,” далекое от церковно-православных идеалов, отошло от него. И в такой, действительной, полноте была осознана Пушкиным в эти часы его предстояния Богу церковно-православная благодать, что, если бы встал со смертного одра Пушкин, то не для продолжения прежней жизни, а для какой-то иной, новой...

Какой? Тут мы и подходим к существу трагедии, таившейся под блистательным покровом Российской империи...

С уходом того исторического мгновения, которое составило ядро царствования императора Николая I, раскрылась она. Мистическая пропасть разверзлась между живым еще, многовековые корни имеющим, прошлым и тем, в чем жило имперское будущее. Эту пропасть ощутил мистическими сторонами своего существа Гоголь, дав своим ощущениям выход, со всей выпренности своего публицистического пера, в “Переписке с друзьями.” Со всей силой жизненной правды явлена была эта безвыходность предсмертным сожжением второй части “Мертвых душ.” Многозначительность этого движения души получила свой подлинный смысл только в свете позднейших событий, нами переживаемых. То

не личная была только драма, а переживание чуткой душой Гоголя того разрыва между господствующими идеалами жизни и Церковной Истиной, который был присущ Российской “имперской” действительности.

Что лежало в основе того духовного равновесия, которое составляло ядро Золотого века Николаевского царствования? То, что ведущий слой русских европейцев оказался способным, без всяких оговорок, интуицией сердца, *признать* духовную ценность староцерковной подпочвы, составлявшей еще массив империи. Пушкин принял крепостную Россию, как принял ее и Николай I. Это не значит, что между идеологией Запада и крепостным строем возникла внутренняя примиренность в душе Пушкина и Николая I. Это не значит, что в каком-то высшем синтезе сняты были противоречия этих двух идеологий. Это была та благодетельная укороченность перспективы, которая позволяла спокойно, беззаботно, уверенно отдаваться жизни, творчески полной, живя одновременно в двух планах — и не сознавая их трагической конфликтности.

Резко меняется картина с началом эпохи “эмансипации.” Не в том дело, что на повестку дня оказалась поставлена задача введения в русский строй начала личной свободы, как всеобщего регулятора жизни — в полную отмену ранее господствовавшего крепостного, связанного, строя. Этой задачей была проникнута вся вообще гражданская деятельность империи, а особенно в эпоху Николая I. То было внутренним стержнем всего имперского периода. Дело было в том, что *моральный приговор* беспощадный выносила “эмансипация” русскому прошлому, с его “крепостным уставом,” продиктованным тяжкими условиями исторической жизни и явившим, напротив того, исключительную *моральную силу* русского народа. Патриархальная Россия обрекалась на слом, как нечто постыдное, не имеющее право на существование, именно по признаку своей моральной негодности. Тут не было ничего нового по сравнению с тем, как мыслили далекие от русской действительности отдельные русские европейцы. Но это находилось в полном противоречии с тем равновесием, которое создало Золотой век Николаевский. Возьмем опять Пушкина, как лучшее воплощение этого века. Не может быть он заподозрен в пристрастии к т. н. крепостному праву. Видел он отрицательные стороны его, и показывал их. Но это не значит, что он признавал положение русского крепостного жалким рабом, судьба которого вопиет к небу, как оскорбление всяческой правды. А ведь именно так воспринимала крепостное право “эмансипация,” она подменяла законную, на очереди стоявшую, задачу изменения правового режима крестьян в соответствии с общим ходом имперской гражданственности, задачей иного порядка, чисто демонстративного. Мгновенно, одним росчерком пера, с корнем вырвать помещичью власть, как бесчинный произвол, под собой терпящий только рабское низкопоклонство — вот как ставился вопрос. Громадная, труднейшая и ответственнейшая задача замены патриархальной связанности, веками определявшей крестьянский быт, мотивацией новой, предполагающей, как основу всей гражданской жизни, свободное веление, ответственно строящее и лично-семейственную и общественную жизнь, была подменена упрощенной формулой “долой,” обращенной к помещичьей власти. Отсюда вытекло, что главная из Великих Реформ, то есть т. н. освобождение крестьян, оказалась лишенной внутреннего содержания. Как будет устроена жизнь крестьян, об этом заботы не было. Думали не о новом гражданском статусе крестьян, в их жизни отдельно от помещиков, а только об одном: убрать власть помещиков!

Не в этом еще была главная беда. Пусть по соображениям высшей государственной политики неотложно было разрубить гордиев узел дворянско-крестьянской связанности. То обстоятельство, что это протекало в атмосфере отрицания духовной ценности кре-

постного строя, составлявшего фундамент всего нашего национально-государственного прошлого, искажало в корне всю духовную физиономию империи. Что же — крепостная связанность сама по себе есть абсолютное зло? Что же — личная гражданская свобода есть сама по себе абсолютная ценность? Вот ведь какой вопрос разрешался таким подходом к “освобождению крестьян.” И даже хуже. Свобода еще не давалась крестьянам: они оставались в прежней связанности. Но печать некоего абсолютного зла ставилась на чело ведущего сословия, как негодного. Печать абсолютного зла ставилась не по признаку личной негодности этих людей, пусть и массовой, нет, — по признаку такой моральной негодности отменяемого строя, что подрастающее поколение не считало для себя возможным принимать это наследие из рук своих отцов! Вот какая печать становилась на т. н. “крепостное право,” как терминологически-хулиательно стали именовать остатки крепостного устава русской жизни, тем подчеркивая то, что здесь налицо “право” на людей, приравненных бездушным вещам или бессловесным животным. Это был идеалистический порыв, бескорыстность которого грех было бы отрицать и который придал светлый ореол, вполне заслуженный, и проведению в жизнь Великих Реформ. Но этот идеализм был убийственным для духовного содержания русской жизни исходного. Он не просто индивидуально демонстративно подчеркивал, но уже являл, в общерусском масштабе, отход от духовного наследия отцов. Он и в глазах крестьян колебал духовную силу того строя, в котором жили их деды и прадеды, направляя их взор в ту же сторону “эмансипации,” освобождающей не только от крепостной зависимости, но и от связанности церковным сознанием.

Таким образом, основная задача империи, заключающаяся в смене мотивации русских людей, получала разрешение катастрофическое. Петровская реформа, вводя ряд новых мотивов в душевный состав русских людей, оставляла начало свободы личности еще в далеком плане. Постепенно, в дальнейшем, именно это начало стало вводиться в русский обиход — применительно к высшим классам общества. Теперь очередь доходила до массива русского населения. Тем самым вставал на очередь основной вопрос, судьбоносный: хочет ли Россия, воплотившая в себе начало гражданской свободы, оставаться верной тому духовному заряду, который был заложен в Историческую Россию, или должна она явить нечто новое? Проще говоря: хочет ли свободная Россия остаться церковно-православной. Способна ли Россия, сбросив с себя облик крепостной патриархальности, то есть сняв с себя свою связанность привычную, *духовный* отпечаток носившую, способна ли эта обновленная Россия *духовность* эту внести и в свое свободное бытие? В частности и прежде всего: хочет ли свободная Россия остаться по-прежнему Третьим Римом, несущим миссию вселенского значения — в смысле явления миру Православия и охраны его всей силой своего государственного бытия, всей мощью своей национальной культуры, всей святой инерцией своего народного быта?

Ломиться в открытую дверь было бы подбирание данных, указующих на то, что эпоха “эмансипации” рождала настроения, которые только крепили и ширились в дальнейшем, в направлении, отрицающем всякую преемственность духовную с нашим прошлым. Существенно иное: осознать, в какой мере самый консерватизм наш, даже церковно-ориентированный, далек был от церковного целомудрия. Мы разумеем здесь под консерватизмом не то искусственное охранение крестьянской среды в ее жалких остатках патриархальности, за которое ухватилась трезвая государственная мысль в страхе за будущее России. Не было ли здесь признания безнадежности самого задания сделать здоровый консерватизм основой свободной России? Не было ли здесь инстинктивного страха — поколе-

бать последнюю твердыню Исторической России, падение которой означало бы распространение на всех и на все того же упрощенного лозунга: “долой”? Но если только на этих путях могла быть спасена Россия, это была лишь отсрочка гибели неминуемой. Не было ли тут страхов напрасных? Или, действительно, “эмансипация” означала гибель?

Чтобы ответить на этот вопрос, надо внимание обратить не на эти патриархальные останки древней Руси, в их еще сохраненной церковно-православной целостности, а на элементы свободной России, сознательно бравшие на себя консервативное водительство России. Но тут предварительно надо нам остановиться на том, что, в русских условиях, надо вкладывать в самое понятие *здорового консерватизма* — имея в виду не императорскую Россию в ее оторванности от русского прошлого, а всю Историческую Россию в целом.

Что такое — Историческая Россия? Это не просто государство. Это и не особый исторический мир. Это национально-государственное образование, которое было промыслительно возвращено для того, чтобы на его плечи могло быть возложено ответственнейшее послушание: стать Третьим Римом — и которое и *стало* им, в образе Московского царства, принявшего наследие Византии. Что может значить понятие консерватизма применительно к такому национально-государственному образованию? Это не сохранение в неприкосновенности тех или иных свойств и начал, особенностей и обыкновений, которые стали традиционной принадлежностью государственной, общественной, народной — даже церковной жизни, ни в отдельности, ни под каким-либо собирательным знаком. *Это — соблюдение верности своему призванию Третьего Рима.* Перед этой задачей относительно могут оказаться самые “консервативные” установки, способные превратиться в начало революционное, противленческое, бунтарское, если они противопоставляются, как нечто абсолютное, основной задаче Российского Целого: быть и остаться Третьим Римом. Совсем, конечно, не обязательно, чтобы именно под этим лозунгом творился этот “консерватизм.” Он может оставаться и никак не формулированным. Но именно он должен определять все поведение, и семьи, и общества, и государства — каждого отдельного элемента Российского Целого. Церковь не мыслится отдельно от государства, которое не мыслится, в свою очередь, раздельно от царя, находящегося в таинственно-благодатной неотрывности от Церкви — и весь народ в целом обнимается началом служения Вере, в этом видя и задачу каждого отдельного человека, спасающего свою душу в этом святом общении, и всего Российского Целого, милостью Божией превращенного в Православное царство, хранящее веру во вселенной до Второго Пришествия Христова. Вот что такое Историческая Россия.

Если мы под этим углом зрения оглянемся на Россию периода империи, то легко убедимся в том, что только что формулированное умоначертание, ни в какой мере не находясь во внутреннем противоречии с явлением Российской империи, фактически остается чем-то лишь подразумеваемым, эпизодически, лишь в критические моменты выступающим на свое истинное место, но и то не в своей императивной и абсолютной сущности, а в форме более или менее прикрытой, затушеванной, иносказательной. Если же это сознание и живет, а не только в подсознании шевелится и мгновениями просыпается, то где? В Церкви и в народе. В той Церкви, которая, заслужив впоследствии укорительное именование “официальной,” шла не обинуясь в своем историческом русле, и в том народе, который, тоже оставаясь в своем историческом русле, не отрывался от этой Церкви. Что касается царской власти, то она, по общему почти правилу, возглавляла это течение, лишь силой вещей облакаясь — и то только идейно — в историческое одеяние Православного

царя. Но все же именно в этом образе воплощалась преемственность империи с прошлым, являемо было зримо единство исторической личности России, получала свое внешнее выражение Историческая Россия, в ее целом. В высокой степени знаменательно то, что, поскольк, в процессе европеизации, выветривалась все больше историческая заданность России церковно-православная, все больше она получала признание с высоты Престола и все отчетливее стали обозначаться черты Православного царя в Русских Государях. Тем самым как бы два фронта стали, по началу едва заметным пунктиром, обозначаться в недрах Российской империи, один по линии исторической преемственности, в составе царя, “официальной Церкви,” в себя включавшей и монашество, и простого (по преимуществу) народа, и другой в составе разветвляющегося и все больший охват приобретающего массива русских европейцев, тоже возглавляемого царем.

Не надо думать, чтобы первый “лик” империи непременно должен был быть овеян духом “реакционного крепостничества.” Мотивация и здесь могла усложняться, обнимая, в частности, и начало гражданской свободы. Существенно было то, чтобы все новые мотивы поведения воспринимались как вторичные — достойные и годные лишь в меру их подчиненности, и служебные — в отношении к исходному императиву мотива, все покрывающему. Но тоже ломиться в открытую дверь было бы доказывать, что историческое мироощущение, в своей цельности, было преимущественной принадлежностью русского человека, поскольку он не становился “русским европейцем” и, в частности, не прониклся всецело началами гражданской свободы...

Поскольку же создается новый комплекс идей, движущих растущее тело Российской империи, они не вызывают тут же раздвоения, только что отмеченного. Общим правилом остается такая форма “сосуществования” между отживающим прошлым и смотрящим в будущее настоящим, что первое служит как бы жительной базой нарастающего нового. Особой темой было бы разобрать этот процесс осложнения и подмены мотивации, применительно к основным элементам Русского Целого, в общем ходе европеизации России.

Служилое дворянство — и чиновничество.

Служба того же дворянства по выборам — и работа земская.

Тяглое крестьянство, по силе получающее землю — и по ртам получающее землю общинно-передельческое крестьянство.

Воинская служба, несомая не только как послушание государственное, но и как христоролюбивый подвиг — и корпоративной этикой одухотворенное офицерство.

Православное царство — и монархизм и “абсолютизм,” поставленный в ряд с аналогичными явлениями других народов, как “образ правления,” со своим положительными и отрицательными качествами...

На лоскутки разбирается риза Исторической России, в многовековой страде сотканная в своей неделимой цельности... Правда, приводится она к единству — но по какому признаку? Под каким знаком? *Великой России*. Она вбирает в себя все наследие Православного царства, всему давая свое место. Казалось бы, все многообразие и старых и новых идеалов находит себе пристанище в ее широком лоне. Но сохранилось ли *достойное* место, подобное былом, для *Святой Руси*.

Есть она. Святая Русь, цветет. На подъеме она — быть может, высшего расцвета достигает Русское Православие именно в эпоху императорской России. Но иное место ее, чем то было прежде...

Где была Святая Русь даже при Петре? *Везде* — кроме той части Русского народа, которая в образе раскола старообрядчества абсолютизировала историческую плоть Русского Православия, отойдя самочинно от вселенскости. И это ведь было наследием Москвы, лишь особенно острые формы принявшим при Петре. Все остальное не исключало принципиально Святой Руси и не отрекалось от нее. Пусть недружелюбие проявлялось по отношению к Исторической Церкви, принимавшее и острые порой, даже кощунственные формы, поскольку воспринимал Петр церковность православную, как препятствие для тех или иных повелительных государственных начинаний. Пусть обнаруживалось порой неправовереие с высоты Престола или со стороны князей Церкви. Не было в этом ничего окончательного, сложившегося. То были уклоны, срывы, заскоки, чрезмерности. *Отступления* общего еще не было, а возникали только для него предпосылки, масштаба всероссийского. Могли быть индивидуальные жертвы отступления, но в национально-государственном плане оно себя еще не проявляет. Деформирующее воздействие отступления обнаруживает себя только в позднейших поколениях, по началу в формах относительно мягких, и количественно и качественно. Растет оно неудержимо, задевая своим темным крылом и церковные круги. На полпути резко останавливается его ход Отечественной войной, декабрьским бунтом. Как бы всем корпусом поворачивается Россия к Церкви, к Святой Руси. Возникает Золотой век императорской России. Но увидеть и оценить не значит еще освоить. Для отдельных русских европейцев то было личное спасение. До конца ли изживается, однако, отступление даже и для тех, кто себя со всей искренностью почитают теперь верными сынами Церкви, но в отношении которых отступление, в той или иной мере, есть уже нечто в сердце отстоявшееся, ибо наследственное принятое и общественно усвоенное?

Спасительно было для России и для многих и многих ее чад это опаматование, но только передышка то была на поступательном пути отступления. Усиленным темпом восстанавливается оно, как бы нагоняя упущенное, с эпохой “эмансипации.” Оправданно возвеличена эпоха Великих Реформ. Но где здесь место для Святой Руси? Она обособляется. Она на виду, в почете, но как нечто, отдельной жизнью живущее. Символична Оптина пустынь. Лучшие люди едут туда. Иные воссыновляются ей. Для русского общества, от Церкви не отшатнувшегося, становится она местом паломничества. То своего рода поездки в родную Святую Землю. Но оттуда возвращаются “домой,” в Россию европеизованную...

Даже и те русские европейцы, которые лозунг “домой” возглашают, имея в виду именно Святую Русь, воссыновляются ей с величайшим трудом, чудом Божией благодати (Ив. Киреевский). И самая Святая Русь их овевана уже флюидами ей чуждыми, почему с известной настороженностью относятся к славянофилам те, кто ответственно стоят на страже церковности и государственности (Митрополит Филарет Московский и Николай I). Так было даже в Золотом веке — что же говорить об эпохе эмансипации? Святая Русь все более отчуждается от общих путей жизни общественной, государственной, даже церковной. Если не лишен общественного значения уход в затвор св. Тихона Задонского, то в большей еще мере симптоматичен уход в затвор епископа Феофана. Чистый воздух Православия, никакими флюидами не задетый, обретал св. Тихон, буквально дышавшей Св. Писанием, только в своей келии. Еще в большей мере было, очевидно, так для иерарха новейшего времени, которому выпала блаженная доля стать современным “отцом Церкви,” всю полноту церковного ведения и душепопечения умевшего выразить, как живое слово.

Это не значит, что вне затвора нельзя было исповедывать Святую Русь, что ей прятаться надо было. Жила она и цвела. Не только не преследовали ее, но уважением, полным весом пользовалась она. Временами оказывалась она на гребне событий. Но жила она уже своей отдельной жизнью, причудливо переплетаясь с господствующей жизнью, но не сливаясь с ней. Сейчас, задним числом, с особенной явственностью обозначается чистое русло истинной церковности в окружении явлений близких, пусть даже отчетливо и демонстративно консервативных, но уже не в строгом церковном смысле. Назовем такие имена, как Каткова, Победоносцева, Гилярова-Платонова. Личное и “европейское” найдем мы в каждом из них. И не все, что они говорили и что делали, было всецело словом и делом Церкви. С несравненно большим правом еще можно говорить, конечно, об уклонении от строгой церковности применительно к науке церковно-академической. Отдельные явления строгой церковности, гигантские в своей духовной значительности, именно задним числом с особенной рельефностью устремляются к Небу на фоне массовой наукообразной продукции, порой, и даже по общему правилу, высококвалифицированной, с точки зрения профессиональной научности, но далекой от истового церковно-православного консерватизма.

Расцвет церковно-научной и церковно-общественной мысли, в большей или меньшей мере тронутый вольнодумством, является только стимулом для носителей духа Истины к вящему рвению “святоотеческому.” В их творениях “вечное” становилось вновь остросовременным, как ответ на новые формы еретичества, причем ответ такой, который не просто был восстановлением церковной доктрины, колеблемой вольномыслием, но и огненной проповедью, свидетельствующей о грозной симптоматичности событий. Пророческим становилось вещание тех, на челе коих покоился перст Божий. Особо назван тут должен быть епископ Игнатий Брянчанинов, первый распознавший лик времени — даже под покровом благолепия Золотого века.

По общему правилу, однако, в молчании совершала свой подвиг Святая Русь. Как она цвела, можем мы подивиться, обозревая хотя бы многотомное собрание материалов епископа Никодима — жизнеописания подвижников XVIII и XIX вв. Чтение этого замечательного памятника с особенной явственностью показывает нам, в какой мере императорская Россия оказалась на высоте своего призвания в смысле образования как бы футляра, обеспечивающего возможность существования и процветания на Русской Земле Святой Руси. Велика в этом отношении заслуга Великой России. Но поскольку она сама все больше расцветала, в своем европеизме, вбирая в себя все больше русскую действительность, близилась сроки для того, чтобы сказался и в нашем отечестве общий закон отступления.

Мы видим, как в западных формах отступления каждое его обнаружение рождает двойственность в тронутых им явлениях. Поскольку сохраняется обращенность непосредственная ко Христу-Богу, облагодатствованными остаются, в какой-то мере, и ущербленные отступлением формы церковности. Поскольку же эта тронутая отступлением среда, отвращаясь от Неба, враждебно завистливо устремляет свое внимание на покинутый им источник Истины, противопоставляя ему себя, как именно такой же источник, то решительно изменяется духовная окраска этой среды: антихристов лик обозначается — и уже нет меры злобствованию против истинной Христовой Церкви. Поскольку прикрытый образ являет отступление в Православии, облакаясь в переливчатые и неоформленные ризы вольнодумства, сложным становится и путь этого отступления, по началу принимающего облик благообразия привлекательного, вне всякого недружелюбия к церковной Истине.

Великая Россия! Разве есть что-либо предосудительное в этом лозунге? А между тем достаточно, чтобы Великая Россия перестала ощущать себя служительницей и хранилищем Святой Руси, как элемент вольнодумства, уже впитан ею. Пусть еще нет агрессивности против Святой Руси, а напротив, налицо полное к ней внимание и уважение — сдвиг начальный уже налицо. Дальше — больше расходятся пути. А в конечных стадиях этого расхождения “идеал” Великой России оказывается совершенно разобобщенным с идеалами Святой Руси. И это надо сказать не только о движениях общественных, демонстративно направленных против русского исторического государственного строя, но порой можно сказать и о направлениях мысли благонамеренных, самых иногда демонстративно-монархических, но церковно-погрешительных или хотя бы церковно безразличных.

Особой темой явилось бы рассмотрение идейного состава императорской России, вплоть до самых последних моментов ее существования, под этим углом зрения. Под этим углом зрения может быть рассмотрена и история дальнейшая — весь процесс развертывания революции, вплоть до самых последних стадий, ныне наблюдаемых. Разве не является собой “идеал” православно-русского отступления, до последних пределов доведенный — великодержавный, национально-шовинистический, во все краски русской культуры расцвеченный и даже церковно-православно-оснащенный — современный СССР? Именно так его готов принимать Западный мир в своем отступлении, объявляя СССР все тем же Третьим Римом, который был ему ненавистен в образе Исторической России и который стал для него приемлем в образе советчины...

В мрачных лучах поистине геенского огня, исходящего от этого оборотня Третьего Рима, встает во весь свой гигантский рост в своей роковой двойственности императорская Россия — властно вызванная к жизни гением Великого Петра, фигура которого, в своей тоже двойственности, лишь в этом свете получает полную разгадку. В контрасте же с этой двойственностью поистине Фаворским светом осияваются, в своей светлой однозначности, личности последних двух царей и особенно, конечно, Царь-Мученик и его Семья. В этих царях, а особенно в последнем из них, нарочито Промыслом Божиим показана была нам органическая возможность слияния воедино Великой России и Святой Руси. империя, как Третий Рим — разве не достойными императорами *такой* империи были два последних Венценосца, явивших собой выдержанный и законченный тип сознающих свою высокую миссию Удерживающих? И то, что кротчайший, но вместе с тем исполненный решимости Самодержец, готовый применить силу для ограждения несомого им венца, от Бога данного, но с такой же готовностью себя отдавший в искупительную жертву за предавший его народ, замкнул цепь Русских Православных царей, разве это обстоятельство, в контрасте с мрачным геенским огнем советского “Третьего Рима,” не бросает апокалиптический свет на двуликость императорской России?

За что мы боремся? Что тщимся мы восстановить? Что хотим мы “реставрировать”? На эти вопросы можно с чистой совестью дать ответ перед людьми и перед Богом только в сознании разительного контраста этих двух светов, одновременно исходящих из поверженной ныне духовно в прах, а в своем темном оборотничестве господствующей над миром, императорской России. Недвусмысленно должны стать мы под охрану Света Фаворского, отшатнувшись от света геенского. Не в том дело, чтобы реставрировать отдельные элементы Великой России, как бы ни был каждый из них в отдельности привлекателен и полноценен. Даже не в том дело, чтобы восстановить, реставрировать всю императорскую Россию в Целом, в ее сейчас ныне так наглядно раскрывшейся роковой двойственности. Дело может идти только о том, чтобы реставриро-

вать Православное царство Российское — Третий Рим, в его духовной сущности. Другими словами, дело идет о том, что реставрировать, в ее православной сущности, русскую душу.

Всецело должно быть отвергнуто отступление, как оно оказалось принято русским европейцем. Отвергнуто должно быть внедрившееся в нас вольнодумство. Ощутить должны мы снова связанность нашу принадлежностью нашей к Церкви, в ее неразрывной связанности с Православным царством. В своей полноте должен быть — актом свободной воли русского европейца — восстановлен церковно-православный консерватизм.

Как трудна эта задача, видим на опыте нашего свободного пореволюционного бытия. Являет ли наша свободная — единственно свободная! — Зарубежная Русь образ подобного восстановления души русского человека? Можно ли применить словосочетание Святая Русь к Зарубежной Руси, и это не только в смысле “бытового исповедничества” — есть ли в должной мере и такое? — а и в смысле более глубоком, обнимающем все наше сознание? Не утешительно то, что мы *видим*. А есть ли у нас достаточное основание возлагать надежду на невидимое? Ведь *свободно* живет Зарубежная Русь...

А как “там”?

Тут один вопрос прежде всего возникает. Говорили мы в собирательном смысле о русских европейцах. Можно ли так говорить о русском народе, даже прошедшем опыт революции? Это — громадной важности вопрос, ибо ответ на него определяет духовную природу нашей революции.

Что революцию сделали русские европейцы, в том сомнений нет, как применительно к октябрю, так и применительно к февралю. Но как нужно оценить, как грех ума, или как грех воли вот то движение, которое приняло и пронесло революцию? Другими словами: революция то или бунт? Бунтарство относительно легко смывается покаянием, как то показала вся Русская история. Не то — противление революционное, взрывающее святыне основы жизни намеренно, святыню делая сознательным объектом своей ниспровергательной деятельности. Что же перед нами — в том, как приняла Россия революцию: сочувствие ей, попустительство ей, или использование ее для бунтарства безответственно-стихийного?

Есть основания думать, что — в отличие от движения 1905-1906 гг. — незначительна была в 1917-1918 гг. активность намеренно-революционная. Характерная особенность этого судьбоносного момента: непротивление. Не только то было попустительство, но именно и некое умывание рук, граничащее порой с параличом воли. То было некое нейтральное состояние духа, когда человек как бы сам не знал — где правда и на какую сторону ему надо становиться. И самое бунтарство было, опять-таки по сравнению с 1905-1906 гг. какое-то вялое, лишь постепенно входящее в силу. Одно можно сказать с достаточной уверенностью: преступление революции относительно небольшим меньшинством было совершаемо с заранее обдуманым намерением. Степень же виновности широких масс под вопросом стоит, поддающимся разрешению Одним Богом.

Впрочем, вопрос теряет свою жизненность: вымирает поколение виновников революции. Этот факт сам по себе свидетельствует, что в глазах Божиих на всех ложится вина, как бы ее нюансы ни квалифицировать. Под углом зрения оценки сил, способных активно вложиться в дело ликвидации революции, эти поколения почти окончательно сброшены со счетов. Речь может идти только о новых поколениях.

То, что они все русские европейцы, об этом спору быть не может. Печать западного отступления, в предельно-худшей его форме, легла на них всех, прошедших жизненную

школу большевизма. Но, как это ни парадоксально звучит, именно это обстоятельство, то есть то, что *большевицкую* школу европеизации они прошли, дает основание и положительно смотреть на них. И это по двум основаниям. Во-первых, отступление явлено им в форме неприкровленного омерзительно-гнусного зла. Во-вторых, печать его наложена на них принудительно.

Сопоставление просится с Петровской реформой, как с начальным этапом того процесса, который завершен большевиками. Элементы насильственности были и в реформе Петра, как были в ней и элементы бесчинства: семечко большевизма тут было. Внутренняя необходимость реформы, как акта самосохранения, не доходила до сознания масс. Русский народ пассивно претерпевал реформу, которая принуждала его в какой-то мере стать русским европейцем, задевая, более или менее грубо, здоровый церковный консерватизм. Внешнее претерпевание насилия то было — с сохранением своей исходной церковной природы. Но, как мы отмечали в своем месте, даже и восторженное принятие реформы не означало еще подпадания под грех отступления: поверхность сознания задевало только западничество. То первая буква нашего европейского алфавита. Посмотрим теперь на последнюю — самую последнюю, оставив без внимания не только “февраль,” во всем многообразии явленных тогда энтузиастов революции и ее добровольцев, но и попутчиков “октября,” выброшенных за борт, как только сыграли они свою подсобную роль. Возьмем нашу революцию в ее завершительной стадии: стопроцентного коммунизма. Что явил он собой для Русского народа?

Насильственное подчинение некой совокупности мер, превращавших всех и вся в материал, безгласно подлежащий использованию для достижения цели, ведомой только правящей головке; цели, народу абсолютно чуждой и ничего общего не имевшей с интересами государства — вселенской задаче: подчинения всей вселенной той же бессмысленной совокупности мер насилия и террора. Оставим пока без внимания ту политику подкупа и натравливания, которая, потакая страстям и вожделениям отдельных групп, в конечном счете и их самих топила в общей массе подневольных жертв системы. Всмотримся в систему насилия.

То — нечто беспримерное в истории человечества. То — насилие, лишенное всякого предметного значения, с одной стороны, и всякого проявления человеческих чувств, с другой: насилие холодной машины, своим назначением имеющей раздавить человека, и в материальном, и в физическом, и в душевном, и в духовном смысле. Вот чем Европа, в конечном счете, обернулась для русского европейца! Вот какой лик обрела императорская Россия, поскольку она до конца, до полной завершенности, явила свой западнический лик, упразднив до конца, до полного уничтожения свой лик церковно-православно-русский. В такой законченности было явлено здесь “западничество,” что ни Западу нельзя было показать этой России, ни России разрешить хотя бы одним глазком заглянуть на Запад. Запад нельзя пугать перспективой, его ожидающей на его собственном пути, а России нельзя было показывать земного рая западной действительности, чтобы не изымать из тупой подавленности, в нее внедренной. Ничего не было оставлено русскому народу — не только святого, но и живого. Церковь, семья, собственность, общественность, наука, искусство, право, порядок — все отчуждено и раздавлено. Отчуждено и раздавлено самое время. Упразднено самое элементарное, животное чувство безопасности. Будь ты в тюрьме или дома — если можно назвать “домом” оставленное человеку обиталище — ты всегда и везде под угрозой в любой момент оказаться жертвой неизвестно каких испытаний, вплоть до

самых страшных, неслыханно утонченных пыток. Вот, повторяем, чем обернулась Европа для Русского человека.

Можно ли говорить о том, что почвенный русский человек, *такой* школе подвергшийся, стал действительно русским европейцем? Можно ли говорить о том, что и уже сложившийся раньше русский европеец, такой школе подвергшийся, таковым остался? Не стал ли он новыми глазами глядеть на ранее его пленявший европейский Запад? Не следует ли думать, что благоприятная создавалась атмосфера для того, чтобы могла родиться спасительная реакция против западничества, ставящая в уметы его соблазны и в привлекавшем свете рисующая былой родной дом? Не должна ли зарождаться в русских людях благодатная настроенность блудного сына?

Так это. Но два обстоятельства неблагоприятных надо учитывать.

Об одном мы только что мельком сказали. Да и сейчас только коснуться можем мы его, ибо говорить о нем обстоятельно значило бы подвергнуть исследованию все зигзаги советской тактики применительно ко всем сторонам жизни. Это — приобщение к греху революции русских людей всеми видами террора, дрессуры, подкупа, развращения, подстрекательства и распада всяческих страстей. Это — поистине сатанинская лукавнующая обработка сознания подпавших власти советской сатанократии русских людей, изо дня в день, из года в год над ними производимая.

От “стольпинских дворян,” спровоцированных на раздел земель соседствующих помещиков, до первоиерарха, склоненного на то, чтобы на путях “легализации” упорядочить взаимоотношения Церкви и советской власти; от деятелей искусства всех родов, согласившихся себя отдать под покровительство советской власти, до офицерства, дисциплинирующего, согласно традициям царского времени, советскую армию; от ученой братии, свои профессиональные знания поставившей под контроль и указку коммунистических неучей, до предпринимательской элиты, отстоявшейся и сохранившейся в бурю революции и провокационно вызванной на поверхность изо всех слоев населения пресловутым НЭПом; от легкомысленно-развязной молодежи, втянутой в кощунственные процессы и худшие того же типа действия, до солидных педагогов, бюрократов, торговцев и крестьян, все усилия употреблявших на то, чтобы попасть в тон режима и оказаться для него приемлемыми и полезными; от идеалистически настроенных интеллигентов, склонных в советском зле распознать зерна способного прорасти добра, до профессионалов всех специальностей и мастей, стремившихся стилизовать советскую тактику, как темный начальный период какого-то светлого строительного будущего — все, за малыми исключениями, были не просто, как материал, перемолоты машиной большевизма и насильственно сведены к пассивной однозначной массе безгласных рабов, а были умело дифференцированы и, так или иначе, втянуты в сознательную и намеренную сотрудическую деятельность.

Созвучны, на какой-то момент, стали голосу века их голоса, и активным стало, в какой-то форме и мере, их участие в советском деле. Так легла печать отступления, в худшей, предельно худшей его форме, чуть не на все поколения, в сознательном возрасте встретившие революцию. Кто не был истреблен, те, чуть не поголовно, стали жертвой этой переплавки. И к ним, в большей, быть может, мере применимо все, что мы говорили о трудности снятия с себя печати отступления, ибо повинны они в таком коллективном грехе ума, какого, по его адскому напряжению, еще не знал **мир**.

Второе обстоятельство, препятствующее спасительной реакции, тоже имеет аналогию в явлениях более ранних. Мы отмечали, что русский человек, отвращаясь от крайно-

сти западничества, обращался не в Церковь, а устремлялся к явлениям религиозности западной же. Так и здесь, реакция против крайностей революции обращается для человека, тронутого глубоко ее ядами, в поиски чего-то лучшего в плане той же революции. Это знаменитый, немеркнувший, неустареваемый, все в новых формах возрождающийся и неизменно спасающий большевизм от нависающей над ним гибели — соблазн эволюции советской власти. Он господствует и сейчас, связывая крепко сознание и свободного мира. В основе этого соблазна лежит все та же печать отступления, замыкающего мысль человека в его горизонтах. Закон необратимости отступления, быть может, всего ярче здесь находит себе обнаружение. Там, где налицо вера в эволюцию советской власти, там глядит на нас в упор грех ума, вьевшийся в сознание до полной неотрывности от него. Тут, как бы ни грозны и решительны были в устах таких борцов с советской властью обличения этой власти, она все же ими принята безоговорочно, и верноподданничество ей во всей ясности скажется, как только на горизонте начнет маячить ненавистный для всякого тронутого отступлением сознания облик Исторической России.

Что же скажут нам — безнадежная картина? Не совсем так.

Уходят с исторической сцены поколения, сознательно вошедшие в революцию. Уходят, не увидев возрожденной России, да и не стремясь к ее возрождению истинному. Увидят ли возрожденную Россию поколения новые, уже в революции слагавшиеся сознательно? Да и вообще, доступна ли их сознанию самая мысль о возрождении России — истинном? Может казаться, на первый взгляд, что именно для них-то совсем уже не реальна перспектива реставрации церковного консерватизма. Не искалечены ли эти поколения, воспитанные в безбожии и в материализме? Отвлеченно если рассуждать, будто это и так. Но есть обстоятельства здесь благоприятствующие, и на них надо в заключение остановиться.

Прежде всего, грех отступления, легший на эти поколения, смягчается в огромной степени тем, что не свободно он принят: поколения эти родились в нем. Есть громадная разница между католиком от рождения и католиком-рenegатом. Еще большая разница есть между вольнодумцем добровольным и воспитанником советской действительности, от рождения его обнявшей. *Вины отступления тут личной нет.*

Еще важнее другое обстоятельство. *Самый грех отступления под вопросом в отношении этих поколений?* Взят ли он на себя? Этот вопрос в общей форме не может быть решен, но по отношению к *каждому* он стоит во всей своей значительности. Рожденный католик — католик. Но рожденный в советской России не обязательно “советчик.” А потому может быть даже поставлен вопрос: да распространяется ли вообще на людей, прошедших *принудительную* школу большевизма, этот страшный и так понятный в отношении отступления добровольного, сознательного и намеренного — закон необратимости отступления? Не находится ли, — если это так! — русский народ, за последние сорок лет вошедший в сознательную жизнь, в условиях более благоприятных для дела восстановления Исторической России, чем сходящие в гроб поколения его отцов и дедов?

И еще одно благоприятное обстоятельство должно быть отмечено. Самый железный занавес, отделяющий Россию от свободного мира, а равно и та атмосфера *неприкрытого* Зла, которой дышит советчина, навалившаяся на русский народ — не является ли и это спасительным для формирования грядущих строителей России? Ведь так называемый свободный мир являет собой картину отступления, способную поспорить с советчиной в ее напряженности — только под другим знаком. Если тут нет в такой открытости противления Христу, то с тем большей силой действует прикрытое Ему противление в

форме создания разных лже-христов и лже-пророков. Не страшнее ли этот льстивый соблазн того грубого натиска лжи, который имел место в России? Татарское иго сохранило Россию от соблазна латинства, а потом и западного возрождения. Не охранило ли несравненно худшее советское иго Россию от соблазнов несравненно худших?

Наш взгляд невольно обращается к истокам нашей Веры. Не было ли преимуществом наших далеких предков то, что они не имели своей истории, не имели своей культуры, не имели духовного прошлого, пребывая в примитивности своего изначального язычества? Не потому ли могли они с такой полнотой принять христианство, на какую не способны были даже те, от кого они принимали Веру и кто эту Веру создавали? Задача восстановления России не менее значительна, а может быть, и более значительна, чем задача ее крещения. Но если о втором крещении идет речь ныне применительно к России, то вспомнить надо, что на языке Веры “вторым крещением” именуется покаяние. Вот и подведем итог. Не создает ли жестокая советская действительность условий нарочито благоприятных для того, чтобы народ русский “большевицкий,” оказался способным осуществить этот подвиг покаяния, всем своим существом обратившись к исконному церковному благочестию?

Печать отступления — есть ли она? Не возникла ли, напротив, атмосфера абсолютного отвращения от всего комплекса явлений, представлений, понятий, который объединяется сейчас в слове “советчина,” но который покрывает собой и все историческое наследие, *отрицательное*, западничества, оставленное всем нашим имперским прошлым? Не сохранилось ли под корой внешне навязанных, принудительно вдолбленных, но явно лживых, пустых и трафаретных, для всех одинаковых и для всех одинаково нудных “истин” — некое незаполненное пространство, некая духовная пустота, которая ждет, жаждет наполнения чем-то живым и действительно-истинным?

В свете этих вопросов только и можно уяснить себе все сатанинское лукавство современной тактики советской власти, с такой неуклонной энергией проводящей теорию “сосуществования” советского коммунизма со свободным миром.

Западный мир наглядно зреет для принятия антихриста. Живут в нем, конечно, силы еще духовно окончательно не растлившиеся — не является ли, в частности, свидетельством о том и феноменальный успех проповеди покаяния Билли Грэхам? Но общая линия, от которой не отмежевался и Билли Грэхам, недвусмысленно обращена на образование некоего собирательного Христа, всю землю собирающего вокруг себя по признаку земли, а не чаемого Неба. В этот процесс вкладывается и СССР [...]. Прячет когти советчина, внешне несколько облагораживая свой звериный лик. Но так рвался свободный мир к сосуществованию с советчиной, что охотно закрывал глаза на звериный оскал советской образины, постоянно прорывающийся сквозь небрежно наброшенную личину благообразия: раскрыты широко объятия свободного мира для культурной, экономической, религиозной — даже военной! — обнимки.

В этом сказывается созревание до последних пределов отступления — западнического. Но здесь одновременно раскрывается и последний соблазн западнический, к России обращенный. Его задача — “облегчить” советскому человеку в своей “советскости” утвердиться. Страшный то соблазн. То ведь — последняя ставка! Поистине, судьба решается и России, и мира на какой-то последней борозде. Примет ли русский народ свою “советскость,” в ее лукаво смягчаемых формах, обратившись своим внутренним взором на ближайшие объекты воображаемой “эволюции” советской власти, а равно и на те фальсификаты, которые на путях “сосуществования” сооружаются общими усилиями западных и

советских предтеч антихриста, грозя заполнить лукавым сором духовную пустоту, жаждущую в советском человеке заполнения?

Прикровенно идет борьба, но это борьба за самое существование мира. Кто враг? Не советская власть, как историческое явление, обозначающее, якобы, начало некоего нового периода истории и в самом себе несущая, якобы, смену, приемлемую и для русского народа и для всего мира, ибо освободившуюся от явно-отталкивающих черт советчины. Врагом является советская власть, как обнаружение, в своей последней, предельно худшей, крайней степени, западнического отступления, зревшего в императорской России, и теперь готового стать вселенским, окончательным, завершительным. Врагом является, в лице советской власти, следовательно, *назревающей антихрист*.

Что может остановить его приход? Только ниспровержение советской власти в этом ее качестве — то есть восстановление опрокинутой ею Исторической России, как Православного царства, как Третьего Рима.

Вот за что идет борьба. Идет она не за какие-то государственные формы и национальные ценности, — если будем говорить о нашей внутренней борьбе — а за *восстановление русской православно-церковной души*, в ее исходном церковно-православном консерватизме, преемственно восходящем к самым истокам Святой Руси. И в этой борьбе не помогут нам, сами по себе, никакие князи мира сего, в какие бы они одеяния исторические ни рядились. Спасти нас может сила Божия, опирающаяся на накопившиеся под советским игом духовные силы русского народа. Если они есть — не останутся они под спудом, а будут явлены на верху горы и засияют снова вселенной, возглавленные возвращенным к действию Удерживающим. Снова засияет с Востока Свет. Если нет — довершит Запад свое дело. Вернется ли к жизни Историческая Россия? Какие формы примет ее возвращение? Каковым будет ее новое бытие? В каких формах, если этого не произойдет, будет завершаться отступление? Это знает Один Бог. А наш жизненный путь определен святоотеческим заветом, именно для нашего времени отчеканенным: “Спасаяй да спасет свою душу.”