

В прошлом, по крайней мере на всем протяжении протестантских веков, представление о бунте совпадало с представлением о честности мышления. Еретиком — в политике, морали, религии или эстетике — был тот, кто отказывался насилловать собственную совесть.

Джордж Оруэлл. Подавление литературы

...единственная группа людей, которая держалась хоть чуть-чуть по-человечески в голоде и на дружательствах, — это религиозники — сектанты...

Варлам Шаламов. Что я видел и понял в лагере



Дмитрий Овсяннико-Куликовский

СЕКТАНТЫ

Очерки по истории народных
религиозных движений

Москва
2017

УДК 9(02)"311"(1-4)

ББК ХЗ(2)5.3

О 34

- О 34 Овсянико-Куликовский Д.Н. Сектанты: очерки по истории народных религиозных движений — М.: Common place, 2017. — 178 с.
ISBN 978-999999-0-31-8

Дмитрий Николаевич Овсянико-Куликовский (1853—1920) — литературовед и лингвист, автор работ о Пушкине, Гоголе, Толстом, Тургеневе, Чехове и др. Филология стала главным его делом не сразу: самые первые исследования Куликовского посвящены сектантству, к изучению которого подталкивало само время — начиная с шестидесятых годов XIX столетия секты были предметом широкой общественной полемики. В настоящей книге представлены три эссе Овсянико-Куликовского, опубликованные в журнале «Слово» (1878—1880), а также работа «Записки южнорусского социалиста» (1877), в которой он, помимо прочего, обосновывает необходимость изучения сект. Народные религиозные движения на рубеже XIX—XX столетий сыграли значительную роль, и их опыт по-прежнему важен для понимания русской революции.

Оглавление

<i>Мария Нестеренко. Социалист на свой лад</i>	8
--	---

Д.Н. Овсянико-Куликовский. Сектанты: очерки по истории народных религиозных движений

Записки южнорусского социалиста

I.	24
II.	35
III.	47

Культурные пионеры (этюды о религиозных сектах)

I. Два социальных процесса	56
II. Мистическое царство. Катары	60

Людей Божьих секта (очерки русского народного мистицизма)

I. Несколько слов о современном мистицизме вообще	96
II. Христовщина	105
III. Явления атавизма в хлыстовщине	138
IV. Культурное творчество в религиозных сектах	160
V. Нирвана	171

Мария
Нестеренко

Социалист на свой лад

Работы Дмитрия Николаевича Овсяннико-Куликовского (1853—1920) хорошо известны литературоведам. Он — автор исследований о Пушкине, Гоголе, Толстом, Тургеневе, Чехове и других. Однако филологией его интересы не исчерпывались. Куликовский написал труд по языкознанию, в котором развивал идеи своего учителя А.А. Потебни («Синтаксис русского языка», 1902). Кроме того, он изучал санскрит, ведийскую философию и мифологию, его интересовал древнейший период религии индусов (ведизм). Куликовский защитил магистерскую диссертацию «Опыт изучения вакхических культов индоевропейской древности в связи с ролью экстаза на ранних ступенях развития общественности. Часть 1. Культ божества *Sôma* у древних индусов в эпоху Вед» (1884), а в 1887 г. в Одессе — докторскую «К истории культа огня у индусов в эпоху Вед». Однако всему этому предшествовал период изучения сектантства.

Много позже, в своих «Воспоминаниях» Куликовский, стремясь дать «психологический анализ своего внутреннего мира в его развитии», писал: «Одною из стойких черт моего внутреннего мира за последние лет двадцать является потребность уяснить себе природу и смысл аномальных явлений в человеческой жизни, индивидуальной и коллективной, обыденной и исторической. Моя жизнь неудержимо тянется ко всему болезненному, психопати-

ческому, безумному и преступному...»¹ Интерес к сектам во многом обусловлен этой тягой. Однако, вероятно, дело не только в этом: сам дух времени подталкивал Куликовского к их изучению.

Начиная с 1860-х, сектантство было постоянным предметом общественной полемики. Петрашевский еще в 1840-е годы призывал обратить внимание на «старообрядцев и сектантов, считая возможным использовать их носивший религиозный характер протест против существующего строя в революционных целях»². Огромное значение имели лондонские издания Герцена и Огарева «Сборник правительственных сведений о раскольниках» в четырех частях (1861—1862 под редакцией В.И. Кельсиева) и «Сборник постановлений по части раскола» в двух частях (1863, редакция Кельсиева). Вероятно, именно они положили начало представлению о раскольниках и сектантах как о скрытой протестной силе. Герцен и Огарев также издавали приложение к «Колоколу» — «Общее вече» (1863—1864), многие материалы которого были направлены на революционную агитацию этих групп. Также существовала церковно-миссионерская литература о сектах, трактовавшая это явление однозначно и негативно. Однако начиная приблизительно с 1860-х годов, прежде всего в среде народников, стали появляться работы совсем другого характера³. Для них сектантство — новая и оригинальная форма организации общественной жизни, людей, не удовлетворенных тем, что предлагает им государство (недаром Иосиф Каблиц назвал свой труд, посвященный староверам и духовным христианам, «Духовные диссиденты»). Если исследователи от церкви

¹ Овсянко-Куликовский Д.Н. Воспоминания. Петербург: Изд. «Время», 1923. С. 7—8.

² Лейкина-Свирская В.Р. Атеизм петрашевцев // Вопросы истории религии и атеизма. 1955. Т. 3. С. 234.

³ Библиография работ, написанных до 1900 года: Пругавин А.С. Раскол — сектантство. Вып. 1. 1887; Сахаров Ф. Литература истории и обличения русского раскола. Вып. I—III. 1887—1900. Очерк по истории см.: Клибанов А.И. История религиозного сектантства в России (60-е годы XIX в. — 1917 г.). Москва: Наука, 1965.

сосредоточивались на обрядовой составляющей сектантства, то народников интересовало прежде всего социальное устройство сект. В сектантах они видели (или хотели видеть) возможный путь обновления общественных институтов, «секты суть продукт стремления народных масс создать себе удобнейшие формы общежития».

Иосиф Каблиц в своей знаменитой работе «Русские диссиденты. Староверы и духовные христиане» (1881) писал следующее: «Раскол порожден не временными, мимолетными причинами, а имеет в своем основании неудовлетворение насущных потребностей личности»⁴. Далее он замечает, что тем, кто стремится преобразовать общество, нужно обратить внимание на деятельность раскольников: «Изучение раскола необходимо для всякого общественного деятеля, который захотел бы идти не ощупью и не наугад в своих действиях и предприятиях»⁵. Этнограф Александр Пругавин, изучавший экономическое устройство сект, также не скрывал восхищения этим явлением: «Раскол представляет собою самое выдающееся, самое яркое явление умственной, нравственной, интеллектуальной жизни нашего народа»⁶. В подобном ключе высказывались и другие народнические исследователи сектантства.

Для этого поколения сектанты — проявление истинной народной жизни. Они по-новому осмысливали бакунинский тезис «Не учить народ, а учиться у него». Предпринимались попытки пропаганды среди сектантов (Е.К. Брешко-Брешковская, Л.Г. Дейч, В.А. Данилов и др.).

Важным аспектом для тех, кто изучал народные религиозные движения, был и тезис об их скрытой революционности. Так, А.П. Шапов в своей работе 1862 года «Земство и раскол» прямо интерпретировал старообрядчество XVII—XVIII вв. как форму социального протеста.

⁴ Каблиц И.И. Русские диссиденты: староверы и духовные христиане. Санкт-Петербург: тип. (б.) А.М. Котомина, 1881. С. 5.

⁵ Там же.

⁶ Пругавин А.С. Значения сектантства в русской жизни // Русская мысль. 1881. № 1. (В отдельном издании 1905 года этот пассаж был изъят.)

Овсянико-Куликовский отмечал в «Воспоминаниях», что он не был народником в собственном смысле этого слова: «Я не был пригоден для восприятия народнической идеи в ее подлинной психологической сущности. Тем не менее моя тогдашняя “идеология”, при всей своей бесформенности и туманности, все-таки двигалась в определенном — демократическом — направлении, с постулатом материального и духовного прогресса крестьянской массы»⁷. Однако когда Куликовский лично познакомился с «радикалами», то проникся огромной симпатией к ним, к их «хождениям в народ». В действительности взгляды молодого Куликовского были достаточно эклектичны. Пожалуй, главное, что нужно знать о его позиции того времени — то, что его «неудержимо тянуло к “протестующим”, к “радикалам”, к “левым”». Он пишет в «Воспоминаниях»: «Это была моя среда, в которой я чувствовал себя хорошо, “своим человеком”, между тем как в кругах, где никакого протеста не возникало, где люди мирились с существующим порядком вещей, мне было как-то “не по себе”»⁸. Куликовского интересовали идеи от славянофильства до социалистического народничества. О своей позиции того времени он писал в «Воспоминаниях», что «стал, на свой лад, социалистом».

Сообществом, отвечавшим запросам будущего профессора литературы, стала Одесская Громада⁹, но и она не могла удовлетворить его полностью, поэтому Куликовский посещал и другие кружки. В круг чтения тогда еще студента Одесского университета попала самая разная литература: Бопп, Потт, Шлейхер, Макс Мюллер, Якоб Гримм, Бенфей, Шмидт, Фик, Лескин, Милль, Рошер, Маркс, Герцен, А.С. Посников, Фюстель де Куланж, Тейлор, наконец, народническая брошюра А. Иванова «Хитрая механика: правдивый рассказ откуда и куда идут

⁷ Овсянико-Куликовский Д.Н. Воспоминания. Петербург: Изд. «Время», 1923. С. 27.

⁸ Там же, стр. 24.

⁹ Громады — сеть культурно-просветительских организаций украинской интеллигенции, стоявшей на позициях пробуждения национального духа народа.

деньги» (настоящее имя — В.Е. Варзар). От последнего сочинения Куликовский не был в восторге, «Механика» оставила в нем «смутное чувство недовольства». Именно в этот период Куликовский заинтересовался сектантством: «Меня потянуло к расколу и сектантству, и я, в ущерб санскриту, принялся за литературу этого предмета, начиная Щаповым и кончая “Епархиальными ведомостями”. Продолжал я эти занятия и по окончании университета»¹⁰. Интерес к сектам не был следствием только лишь увлечения идеями. В это время на юге появились штундисты — религиозное движение, приковавшее всеобщее внимание. Чтение различной революционной литературы, кружки не давали Куликовскому ответа на вопрос, какой может быть реальная программа по обновлению общества. С точки зрения Куликовского, ответ нужно было искать в социальном устройстве сект: «Залог лучшего будущего скрывается в самом народе — в его культурной вообще, религиозной и моральной в частности самодеятельности. Признаки же народной самодеятельности я усматривал исключительно в расколе и в сектантстве. Я знал, что раскольники и сектанты, при самых неблагоприятных условиях, в какие они поставлены, умеют создавать свое материальное благосостояние, что они трудолюбивы, трезвы, грамотны, честны, что у них сильна солидарность...»¹¹ Результатом научных разысканий стали три статьи в «Слове». Куликовский снисходительно упоминает о них в «Воспоминаниях» как о пробе пера, которую впоследствии ему не захотелось включить в собрание сочинений.

Однако еще до этого, в 1877 году, в Женеве без указания автора были опубликованы «Записки южнорусского социалиста», которые можно считать в некотором смысле манифестом молодого Куликовского. Предполагалось издание нескольких выпусков «Записок», однако замысел не был воплощен.

¹⁰ Овсянко-Куликовский Д.Н. Воспоминания. Петербург: Изд. «Время», 1923. С. 26.

¹¹ Там же, стр. 27.

В «Записках» Овсяннико-Куликовский с юношеским запалом в достаточно резких выражениях критикует революционное движение и агитирует его деятелей заняться изучением сект, чтобы затем перенять их опыт: «Все те, которые изрыгают бессмысленные фразы о потрясении общественных основ и о неминуемой гибели общества, долженствующей последовать с этим потрясением, лучше бы, чем лаять на ветер, занялись изучением сектантских движений; изучая их, они бы уразумели, что можно уничтожить и семью, и государство, и частную собственность». Куликовский призывает социал-демократов присоединиться к его «покаянному плачу», в котором он резюмирует свои претензии к революционному движению. По Куликовскому, главные ошибки революционеров — это понимание русского народа как единого целого, между тем это вымышленное понятие, навязанное государственной идеологией, в действительности есть «великороссы, малороссы, белорусы с дальнейшими подразделениями». Поэтому идея общероссийского переворота в корне не верна. Куликовский также обвиняет социал-демократов в излишнем теоретизировании, вместо этого следовало бы «явиться в обществе и народе провозвестниками общечеловеческих социалистических идей — применительно к условиям местной народной жизни... Для этого прежде всего следовало отказаться от всероссийских поползновений и заняться специально изучением провинциальной народной жизни и приспособлением себя к ее условиям» — идея вполне народническая, как бы ни отпирался Куликовский впоследствии. Более остальных досталось «Набату»: «Но горше всего каемся в том, что на страницах “Набата” возмечтали заполучить в свои руки власть над массой русских племен, наречий, состояний, дабы их декретами благоустроить...» Выпад не остался без ответа. Петр Ткачёв опубликовал в «Набате» (впервые без подписи в 1878 г.) рецензию на эту публикацию, где подверг взгляды Куликовского уничижительной критике. Ткачёв отреагировал и на размышления по поводу революционной природы сект: «Никто не скажет, что мормоны

и шейкеры произвели в Америке социальную революцию, точно так же, как никто не скажет, что я и несколько человек моих приятелей произвели в Петербурге социальную революцию потому только, что мы жили на общей квартире, имели общую собственность и не признавали церковного брака. Из глубокого, радикального различия объектов деятельности религиозных сектантов и социалистов-революционеров логически вытекает радикальное различие в практикуемых теми и другими средствах. И никогда и ни при каких условиях различие это не может изгладиться. Обладай революционеры той же религиозной верой, какой обладают сектанты, или тем “научным синтезом”, который, по мнению автора, может служить суррогатом веры, они все-таки продолжали бы действовать совершенно иначе, чем действуют сектанты, и их деятельность по-прежнему имела бы характер чисто политический, а не педагогический. Судите же сами о той дозе невежества, которой должен обладать человек, утверждающий, как это делает автор, будто самое существенное различие между социальным революционером и религиозным сектантом состоит в том, что у последнего есть целостная, законченная система миросозерцания, “вполне им овладевшая”, а у первого ее нет»¹². Впоследствии сам Куликовский написал об этом эпизоде в «Воспоминаниях»: «...издал брошюрку “Записки южнорусского социалиста” (1877), удостоившуюся одобрения Драгоманова, но вызвавшую некоторые возражения со стороны русских эмигрантов за несправедливую, по их мнению, критику революционного движения того времени. Помнится, кое-какие оговорки пришлось мне сделать. С другой стороны, резкий (кажется, даже ругательный) отзыв был напечатан в “Набате”, органе так называемых “якобинцев” (П. Ткачёв, Турский и др.), о программе которых я от-

¹² Ткачёв П.Н. Революция и принцип национальности. По поводу «Записок южнорусского социалиста» // Избранные сочинения на социально-политические темы: в 4 т. Москва: Изд-во Всесоюзного об-ва политкаторжан и ссыльно-поселенцев, 1933. Т. 3. С. 414.

звался в брошюре весьма неуважительно»¹³. Досталось от Куликовского и журналу Петра Лаврова «Вперед», который, по мнению автора, «водрузил знамя» социального переворота для всей России. Впоследствии Куликовский писал, что его неприятно поразила категоричность этого издания, «деление смертных на социалистов-праведников и несоциалистов-отступников».

Категоричность была свойственна и самому молодому Куликовскому. Так, А.А. Потебня в отзыве на его магистерскую диссертацию писал следующее: «Вы их (суждения. — М.Н.) излагаете так, как будто это уже добытая истина, а между тем наука готовых истин не знает, кроме “самоочевидных”, вроде математических аксиом, к сожалению, у всех нас глубоко укоренилась привычка принимать свои мнения за “истину” и выдавать их за нечто подобное догмату. Так называемые “истины” науки не догматичны, — они всегда условны и в той или иной мере приближаются к типу гипотез», — воспроизводил в «Воспоминаниях» ученый.

Куликовский сообщает в «Записках», что в первом очерке он лишь намечает темы, которые собирается развить в следующих выпусках, однако это единственные изданные «Записки». Тем не менее в них присутствуют темы, характерные как для всего Куликовского в целом, так и для его сектоведческих штудий.

Его интересовала психологическая подоплека сектанства, точнее, культурно-психологическая. Куликовский и сам отмечал это в «Воспоминаниях»: «Факты, с которыми я имел дело, например, те же раскольники и сектанты, а также и разные другие, сами собой поворачивались ко мне своею психологическою стороною. И я изучал не столько историю, быт и верования и т.д. раскольников и сектантов, сколько психологию их истории, быта, верований»¹⁴.

¹³ Овсянко-Куликовский Д.Н. Воспоминания. Петербург: Изд. «Время», 1923. С. 37.

¹⁴ Там же, стр. 29

Куликовский изучал и интерпретировал сектантство, а также вообще религию и мифологию с точки зрения социальной психологии.

Три статьи, опубликованные в «Слове», не являются результатом «хождения в народ», то есть непосредственного наблюдения за жизнью сект. Куликовский перерабатывает различные источники — от работ Афанасия Щапова до «Епархиальных ведомостей». Он пытается поставить изучение сектантства на «строго научную основу» и развивает темы, намеченные в «Записках южнорусского социалиста». Сектанты для него — культурные пионеры, чье противодействие окружающей среде заключается в новой организации общественной жизни: «Изучая религиозные секты, мы наблюдаем интересный процесс перестройки веками сложившейся народной культуры. Вот в этом-то смысле я называю сектантов культурными пионерами, они, путем суровой жизненной борьбы, добиваются новых форм общественности». Что это за новые формы общественности? Куликовский сосредоточивается на нескольких аспектах: собственность (точнее, ее упразднение), брачные отношения, попытка решить женский вопрос, значение общины для частной жизни. По мнению исследователя, реформирование в этих областях отличает секту от «мистиков-спиритов». Куликовский подчеркивает особую важность женского вопроса и устройства семьи: именно эти два фактора определяют всю деятельность сект: «Положительное и творческое направление по отношению к семье преобладает в сектах рационалистических, отрицательное же — в сектах мистических. <...> Соответственно этим изменениям развивается в секте совершенно своеобразный общественный строй, т.е. вырабатывается своеобразная этика, воплощающаяся в жизнь». Переосмысление этих категорий и является, по Куликовскому, культурным творчеством.

Исследователь противопоставляет мистические секты рационалистическим, критикуя мистицизм, он все же воздает должное «культурному творчеству» и сектам этой категории. Он останавливается на нескольких сектах: катары, хлысты, духоборцы, молокане, американские «Библейские коммунисты».

Катары — еретическая христианская секта, процветавшая в западной Европе в XII и XIII веках. Они придерживались дуалистической концепции о двух равноправных началах мироздания — добре и зле, причем материальный мир рассматривался ими как зло. «Надо полагать, — пишет Куликовский, — жизнь плохо улыбалась людям, если такая безотрадная идея могла получить столь обширное распространение, приобрести столь громадную популярность, как это показывают нам успехи ереси катаров». Он интерпретирует идеи этой секты как реакцию на многовековые лишения и притеснения и именно этим объясняет популярность учения и его обширное распространение: «Средневековая жизнь, развивавшаяся в процессе столкновения и борьбы враждебных народностей и соперничающих государств, церквей и сословий, для большинства европейского населения должна была быть совсем неприглядной». Желание уйти от реалий Средневековья заставило людей искать иные формы общественного существования. Куликовский называет это не революционной, а скрытой, внутренней культурной борьбой: «Катары отрицали государство и все его учреждения как одно из порождений материи, они отрицали деление на классы, собственность, рабство, крепостничество и призывали людей к идеальному братству и равенству в недрах своего мистического царства». Исследователь идеализирует катаров, он видит «общины крепкие, братские, дружные, у пределов которых останавливались все средневековые начала», несмотря на мистицизм. Именно это, с его точки зрения, позволило снискать секте симпатии и среди знати, которая нередко покровительствовала катарам, они «поражали современников строгостью и чистотой своей жизни». Мистицизм, свойственный учению катаров, — побочный продукт, реакция на социальные неурядицы: «Когда жизнь народов взбудораживается какими-либо роковыми переломами, он (мистицизм. — *М.Н.*) выступает из своей обычной сферы культа, чтобы в новом, оживленном виде приютиться в недрах вновь возникающих сект».

Мистицизм — это «общественно-психологический факт», сопровождающий переломные эпохи, поэтому

против него бессильна даже блестящая аргументация, ему может противостоять «только другой общественно-психологический факт, опирающийся на аналогичные психические процессы, но только влекущие людей в другую сторону». В отечественной истории главным переломным моментом Куликовский считает период с 50-х годов XVII века по 20-е годы XVIII в. (он писал об этом также в «Записках»). Это время примечательно для Куликовского не только коренными изменениями в государстве, но и развитием сектантского движения. Исследователь обращается к хлыстовщине (Куликовский называет ее «христовщина» и по самоназванию «Люди Божьи»). Хлыстовщина была особенно хорошо изучена и часто фигурировала в художественной литературе, Куликовский своей задачей видит «представить судьбу и психологию этого верования на русской почве и притом в последний фазис русской истории, наступившей со второй половины XVII века». Собственно, хлыстовщина нужна Куликовскому для того, чтобы поговорить о мистицизме как таковом. Он выделяет четыре составляющих элемента: потребность глубокой веры, стремление к непосредственному общению с Божеством, идею о пребывании в чело- веке божественного начала и развившаяся из нее теория хлыстов о воплощении Христа и Духа Св. и экстаз. Кажется, именно последний элемент интересует Куликовского больше всего.

Он описывает радения Людей Божьих и заключает, что источником экстатического состояния является ритм. Куликовский размышляет о свойствах ритма и приходит к выводу, что «совокупность тех самых факторов, которые действуют и на радениях Людей Божьих, за вычетом одного — мистической веры», можно найти, например, на балу, наблюдая за танцующими людьми. Исследователь сравнивает современные ему явления с древними культурами ведического бога Sôma и «зендского» бога Наома — именно им будет посвящена его будущая диссертация¹⁵.

¹⁵ Позже в «Воспоминаниях» он писал так: «Ритм, присущий языку и выражающийся с наибольшей силой в стихе и пении (которые на разных ступенях развития преобладают над обыденной —

В современной Куликовскому ситуации мистицизм не может не процветать: «Эта жизнь сверху донизу пронизана едким и разлагающим началом антагонизма. Она сидит на остроконечиях борьбы за существование. Она развивается в мучительном процессе борьбы, конкуренции, погони за куском ли хлеба, за крохой ли счастья, за призраком ли жалкого благополучия. Узы солидарности разрушены...» Мистицизм — один из «суррогатов», заменяющих человеку полноценную общественную жизнь. Однако это не отменяет тех положительных социальных изменений, которые осуществляют сектанты.

Особую симпатию Куликовский испытывает к рационалистическим сектам. Признаки этого типа: «отрицание обрядов, икон, крестов, храмов и т.п. Затем отрицание духовной иерархии и своеобразный взгляд на светское начальство». На место всего этого они поставили «социальные воззрения». Куликовского интересуют американские перфекционисты, русские молокане и духоборцы, кото-

“прозаической” — речью), должен был действовать на младенческую психику первобытного человечества возбуждающим, экзотическим образом, он явился стимулом мысли и творчества. Открытие опьяняющих напитков, относящееся к глубокой доисторической древности, дало людям другое средство психического подъема, далеко не безвредное, но зато действовавшее с чрезвычайной, волшебной силой. Язык (речь — пение) и опьяняющий напиток были обоготворены и стали предметом культа, как это случилось и с огнем, открытие которого, предшествовавшее открытию опьяняющих напитков, было отправной точкой человеческой культуры. В древних религиях и мифах должны (гадал я) скрываться отголоски или воспоминания о творческой роли экстаза, вызываемого как ритмом языка, так и действием опьяняющего напитка на ранних ступенях развития общественности. Замысел труда сводился к тому, чтобы собрать и исследовать эти отголоски или воспоминания, дошедшие до нас в так называемых “вакхических культах” древности, каковы культы божеств Sôma — у индусов, Наома — у древних иранцев, Диониса — у греков, и таким образом подслушать шепот времен первобытных... Задача, по существу, была социально-психологическая, и для нее, кроме достаточных познаний в сравнительном языковедении, сравнительной мифологии, истории религий, каких у меня тогда не было, требовалось еще одно, чего у меня тогда и не могло быть, а именно умение орудовать психологическим анализом, приобретаемое лишь постепенно вместе с ростом собственной души, с практикой многолетней вдумчивости...»

рые «не просто люди известных убеждений, это культурные пионеры, <...> вырабатывающие новую социальную среду. У них слово не расходится с делом. Отрицают они, например, наступательную войну и действительно бросают оружие <...> они сооружают здание нового общества, которое резко и типически отличается от окружающей, веками развитой социальной среды». Его привлекает тот факт, что в рационалистических сектах община управляет не только экономикой и собственностью, но и вмешивается в частную жизнь ее членов. Куликовский видит в этом здоровую альтернативу обществу, «погрязшему в индивидуализме».

В первых научных опытах Овсяннико-Куликовского, несмотря на их категоричность и юношескую неумелость, четко прослеживаются темы, волновавшие уже состоявшегося ученого. Одной из главных задач науки (неважно какой лингвистики, литературоведения, психологии) Куликовский считал изучение изменений, происходящих в нравственной природе человечества. Сделать это можно, лишь обратившись к психическим закономерностям индивида и общества в целом. Это пытается сделать молодой Куликовский, изучая сектантство. Позднее он пришел к идее, что в полной мере объяснить эти процессы можно с помощью анализа психологического аспекта литературных произведений через анализ психологической основы творчества. Ученый предполагал изложить основы своей теории в отдельной работе, однако не успел этого сделать. Сохранилась лишь небольшая часть — «Введение в ненаписанную книгу по психологии умственного творчества (научно-философского и художественного)». Публикация ранних работ Куликовского, с одной стороны, позволяет лучше понять эволюцию ученого, с другой — полнее представить историю изучения сектантского движения в России, которое на рубеже XIX и XX столетий все более приобретало «революционный» характер. Сектантством интересовался Плеханов, хотя он не оставил специальных работ по этому вопросу, но уделил ему внимание в «Истории русской общественной мысли». Сектами и революционной пропагандой среди сектан-

тов специально занимался Бонч-Бруевич, издававший в Женеве газету «Рассвет», направленную именно на распространение революционных идей среди духовных диссидентов. Однако Куликовский больше не возвращался к изучению сектантства, а к своим первым научным опытам он относился снисходительно, хотя и не считал нужным умалчивать о них.

Записки
южнорусского
социалиста

I

История задала нам всем, людям XIX века, поистине громадную задачу, повергающую нас в пучину всяческих недоумений...

Современный строй европейских обществ разлагается, и в недрах его зарождаются, растут и крепнут элементы будущего. Это роковой, исторически необходимый процесс, в котором так называемое социально-революционное движение играет роль только одного из многих взаимно действующих факторов.

Я знаю, что многие социалисты-революционеры склонны видеть в движении, в котором они участвуют, какой-то волшебный рычаг, который в один прекрасный день перевернет существующий порядок, после чего на развалинах последнего мгновенно расцветет новая жизнь. Исходя из такой метафизической точки зрения, они заблаговременно начерчивают план будущего строя, они вполне естественно находят возможным говорить о «кануне» революции и о «другом дне» после революции. Знаменитый и поистине прискорбный спор о якобинизме и анархизме получил свое начало от той же метафизической точки зрения...

Я утверждаю, что социально-революционное движение в том виде, в котором оно является в настоящее время, не есть магический рычаг. Я утверждаю также, что

мы еще не имеем права говорить о кануне революции и о другом дне после революции. Современное социально-революционное движение, по моим взглядам, есть только один из факторов, участвующих в процессе разложения и пересоздания современного строя. Этот процесс совершается сам собою, силою вещей, и не может быть речи ни о кануне, ни о другом дне. Относительно же будущего я знаю только то, что «не явися, что будет»... Но есть одно общее положение, стоящее вне всяких сомнений: земля и орудия труда (капиталы) будут обращены в общую собственность.

Это социалистическое воззрение на землю и орудия труда как на общую собственность проходит через всю историю человечества. Мы его находим в глубокой древности, в так называемой первобытной культуре, которая, по мнению некоторых ученых, заключала в себе такие стороны, об утрате которых европейская цивилизация должна пожалеть и которые, несомненно, должны возродиться в будущем. К числу таких сторон древней культуры принадлежит, между прочим, общинное владение землей, восстановление которого в том или другом виде должно порешить с важнейшим из всех социальных вопросов — с вопросом аграрным.

С вопросом об общине русская читающая публика достаточно знакома благодаря трудам Мана¹⁶, Лавелэ¹⁷, Чернышевского, Постникова¹⁸ и др. Не имея в виду повторять того, что было высказано этими учеными, я обращаю внимание читателя только на следующее.

За пределами истории мы находим общинное владение землей. Самый факт существования общинного владения

¹⁶ Томас Ман (Thomas Mun, 1571—1641) — английский экономист, разработал экономическую политику, получившую название протекционизма.

¹⁷ Эмиль Лавелэ (Émile Louis Victor de Laveleye, 1822—1892) — бельгийский экономист и социолог. Его наиболее значимая работа — «De la propriété et de ses formes primitives» (Париж, 1874; 4-е издание — 1891; русский перевод: «Первобытная собственность», СПб., 1885).

¹⁸ Постников Владимир Ефимович (1844—1908) — экономист-статистик. Автор работ «Южнорусское крестьянское хозяйство» (1891), «Из хозяйственной жизни Самарского края» (1894).

был только внешним выражением господствовавшего тогда социалистического воззрения на землю как на общую собственность. Люди рассматривали землю, на которой жили, как собственность рода, объем которого вовсе не исчерпывался его живыми представителями. Все умершие, а равно и будущие, имеющее родиться, все предки и потомки, вместе взятые, составляли этот древний род, это первобытное государство, которое и было настоящим собственником земли. Фюстель де Куланж в своем превосходном труде «*La Cité antique*» указал те религиозные и этические воззрения, с которыми связывался этот родовой строй, Ман в исследовании об общинах указал те экономические понятия, которые были присущи той эпохе, когда этот строй господствовал.

Исследования этих и других ученых дают мне возможность установить следующего рода взгляд на социальные явления вообще.

Изучая какое бы то ни было социальное явление, мы изучаем собственно идеи людей. Мы изучаем их религиозные верования, их этические воззрения, которым так называемые социальные явления служат только внешним выражением. Люди жили родовыми общинами, не зная института частной собственности, не состоя под воздействием «вечного», по храброму утверждению буржуазных экономистов, закона конкуренции, определяя цену продуктов не соотношением спроса и предложения, а просто жили они так, говорю я, потому что имели такие-то и такие-то религиозные и этические воззрения. Их общественная жизнь была не что иное, как эти воззрения, эти психические, чисто субъективные факторы, перешедшие в сферу межчеловеческих отношений, объективировавшиеся в социальной действительности.

Ученый, изучающий социальную действительность, должен разложить ее на те психические факторы, которые в ней реализовались. Из области конкретных, осязаемых фактов, совокупность которых составляет социальную действительность, исследователь должен перейти в область неосязаемых, субъективных фактов, в область верований, идей, понятий и чувств людей, составляющих

общество, и тогда все «железные и вечные» законы, будто бы управляющие обществом, окажутся не только не железными и не вечными, а просто несуществующими.

Увидеть факт и указать на него — не значит открыть закон. В буржуазном обществе действительно существует конкуренция, но не существует закона конкуренции. Существуют только известные, исторически выработавшиеся понятия, например, о том, что своя рубашка ближе к телу, существуют развившиеся под господством института частной собственности эгоистические наклонности, приводящие людей к крайнему индивидуализму, человек перестал понимать себя как члена замкнутой общины и стал рассматривать себя как отдельную, самодовлеющую единицу, брошенную волею судеб в социальные волны для борьбы за существование с другими такими же единицами, выработалось и подходящее понятие о государстве как учреждении, призванном обеспечить внешнюю безопасность граждан для беспрепятственного хода их внутренней борьбы из-за куска хлеба, сложились целые мировоззрения и ходячие аксиомы о личности, обществе и божестве, вполне соответствующие эгоистическим и индивидуалистическим наклонностям современного человека, и вот здесь-то, в этой пестрой мозаике всяких чувств, понятий, идей, верований и лежат корни всего буржуазного строя со всеми его конкретными проявлениями, вроде конкуренции, господства крупных капиталов, политического могущества владельцев орудий труда и пр.

Раз мы укрепимся на той точке зрения, что всякое социальное явление есть только объектирование психических факторов (коллективных чувств, понятий, идей, верований, мировоззрений), вся история человечества представится нами длинной вереницей этих чисто субъективных элементов, характер и способ сочетания которых дают ту или другую социальную среду.

В этой длинной и пестрой веренице психических факторов социалистическое воззрение на землю и капиталы занимает одно из самых видных мест. Мы его находим, как выше было указано, в первобытной культуре опреде-

ляющим в сочетании с другими психическими факторами (известными религиозными и этическими воззрениями) ее социальные отношения; мы его находим и в наше время воинствующим, революционным в недрах той буржуазной культуры, которую я только что охарактеризовал.

И не только седая древность и наше время, вся история человечества наполнена разного рода проявлениями этого социалистического воззрения.

Всегда и везде, как только принцип частной собственности сосредоточивал в руках немногих обладание землей и орудиями труда, это первобытное воззрение оживало, и нередко с могучей силой и поразительным успехом проявляло свою реформирующую, революционную деятельность. Народные массы, стоящие на теологической ступени умственного развития, группировались в религиозные социалистические секты, мыслители-метафизики писали свои утопии. Эти последние заняли свое место в истории развития социалистических идей, между тем как первые религиозные секты представляют нам зрелище (до сих пор единственное) того процесса, который с полным правом может назваться социальной революцией в духе социалистического идеала.

Я приглашаю читателя вдуматься в тот интересный психический процесс, который всегда имеет место при возникновении религиозных сект. Группа простых, неученых людей, вроде галилейских рыбаков, восчувствовала неудобства окружающего общественного строя, взалакала духовной пищи, затосковала о каком-то ей самой неведомом идеале, и вдруг родила идею. Эта идея есть, в сущности, какая-нибудь мистическая нелепость и притом не всегда оригинальная, ибо где-нибудь в давно забытых религиозных системах наверно отыщется ее прототип. Но это не беда. Вся штука в том, что из этой мистической нелепости выводится с полным игнорированием законов логики, рекомендуемых присяжными искателями истины, целая общественная система, в которой зачастую попадают глубочайшие социальные истины. И вся система, в которой как-то дико перемешано истинное с ложным, глубокое с детски наивным, овладевает людьми и дви-

жет ими с такой силой, что радикальное изменение людей и их общественных отношений, словом, социальная революция производится внезапно, одним ударом.

Этот культурно-революционный акт яснее всего может быть прослежен на тех операциях, которые совершаются сектантами над институтом брака и семьи.

Что такое семья как социальное явление? Это опять-таки только внешнее выражение известной группы понятий, история которой может быть прослежена довольно далеко в глубь древности. Выработавшись из первобытного гетеризма, семья прошла несколько ступеней развития, неоднократно меняла форму; иначе говоря, чувства супружеской, отцовской, материнской и братской любви, постепенно развиваясь и передаваясь по наследству, обобщились, наконец, в понятие о семейном сожительстве; это понятие дифференцировалось сообразно тем или другим социальным условиям и давало в результате брак моногамический, полигамический, полиандрию и т.д. Наконец оно усложнялось этическими элементами, возникало учение о правах и обязанностях членов семьи, об общественном значении и призвании семьи как особой социальной группы. Первоначальное элементарное представление о половых отношениях двух существ таким образом усложнялось и разрасталось и наконец разрослось в целую ассоциацию чувств, понятий, отвлеченных идей, лежащую в основе современной семьи. Передаваясь по наследству, эта психическая ассоциация срослась, так сказать, со всем существом современного человека, и уничтожить ее или радикально изменить поистине труднее, чем просто оскотить себя.

Но вот являются шейкеры и уничтожают и брак, и семью, они вычеркивают из своего сознания эту веками сложившуюся ассоциацию идей, лежащую в основе семьи. Являются мормоны и заводят полигамию, переворачивая вверх дном все наши понятия о браке, в то же время перфекционисты устраивают коммунистический «сложный» брак...

Вот это-то и есть социальная революция, т.е. радикальное уничтожение или видоизменение веками сло-

жившихся культурных понятий, а вместе с ними и социальных форм, их внешних выразителей.

Все те, которые изрыгают бессмысленные фразы о потрясении общественных основ и о неминуемой гибели общества, долженствующей последовать с этим потрясением, лучше бы, чем лаять на ветер, занялись изучением сектантских движений; изучая их, они бы уразумели, что можно уничтожить и семью, и государство, и частную собственность — и при всем том не только продолжать существовать как общество, но даже материально и нравственно благоденствовать.

Так легко уничтожая или радикально перестраивая семейные отношения, сектанты с не меньшей легкостью производят подобные операции и над юридическими и экономическими отношениями.

В окружающей социальной деятельности народное творчество в области права давно перестало действовать; юридический обычай перешел в писанный закон. Успехи индивидуализма порвали ту скрепляющую связь, которая, связывая людей в одно органическое целое, обусловливала их коллективное творчество в области права. Теперь всякий гражданин есть самодовлеющая единица, общество — чисто механический агрегат этих единиц, а гармония интересов и функций, о которой говорят буржуазные экономисты, чистейшая фикция. Это не гармония, а *bellum omnium contra omnes*. Национальные узы далеко не достаточны для того, чтобы сплотить эти воюющие и соперничающие единицы в одно гармоническое целое. При господстве буржуазного строя общество из организма превращается в механизм, и вот здесь-то лежит залог его разложения и неминуемой гибели. Превращение общества из организма в механизм сопровождается исчезновением того, что называется коллективным творчеством народа в сфере этики и права. Нормы права уже не создаются свободным культурным творчеством народа, их нужно теперь сочинять; из жизни они перешли в книги и там разрастаются в целые тома мертворожденных статей. Этические нормы, некогда органически сраставшиеся с нормами права, оторвались от последних, перестали быть

учением о социальной нравственности и превратились в прописную мораль или чисто отрицательные положения, вроде: «Не таскай платков из карманов» и пр. И над этим царством разложения и гниения царят железные и вечные законы, измышленные буржуазными экономистами.

И вот среди такого общества появляются люди, которые начинают с того, что посрамляют эти железные и вечные законы, радикально уничтожая частную собственность, а с нею и конкуренцию и все прочие проявления пресловутой гармонии. Мало того. Коммунисты-мистики на этой отрицательной деятельности не останавливаются. В их общественной жизни тотчас же начинает проявляться тот элемент, который в буржуазном строе иссяк. Я говорю о культурном творчестве. Оно прежде всего сказывается воссоединением этики с правом, причем громадные кодексы писанного разума упраздняются и их место снова занимают нормы обычного права и нормы социальной нравственности, слитые в одно нераздельное целое. Общество их механизма снова превращается в живой, здоровый организм, обильный культурным творчеством. Но господа защитники основ, в этом обществе не оказывается ни собственности, ни полиции, ни администрации и даже *horribile dictu*, иногда не оказывается и семьи...

Этот психический процесс — воссоединение этики с правом, возрождение культурного творчества, радикальная реформировка унаследованных культурных понятий — и есть в собственном смысле социально-революционный процесс.

Он совершается, как это ясно показывает история сектантских движений, в прямом смысле экспромтом. Здесь с полным правом можно говорить о кануне и о другом дне. В этих сектантских движениях усматривается одна особенность, которой недостает пока современному социально-революционному движению в Западной Европе и в России, развивающемуся под непосредственным воздействием науки и интеллигенции. Именно отсутствие этой особенности, которую я сейчас разьясню, и не позволяет, говоря об этом движении, трактовать о кануне и другом дне.

Сектанты, по-видимому, обладают тем волшебным рычагом, о котором я говорил в начале. Я тогда отказался усматривать этот волшебный рычаг в современном социально-революционном движении; теперь я добавлю, что в будущем оно несомненно станет таким рычагом, но тогда оно утратит свой нынешний специфический характер... Наши внуки получают право говорить о кануне и о другом дне... Предсказывать такого рода грядущее преобразование современного социально-революционного движения мне дают право некоторые характерные черты, усматриваемые в нем в настоящее время¹⁹.

От внимания мыслящего социалиста не может, конечно, ускользнуть то обстоятельство, что в то время как сектанты сразу атакуют все стороны жизни, современное социально-революционное движение ограничивается почти исключительно сферой экономической. Сектанты создают религиозные системы, центр тяжести которых лежит в их этической части; они создают прежде всего новые учения о правах и обязанностях людей, новые воззрения на социальную нравственность и затем, движимые своими собственными измышлениями, словно какой стихийной силой, перестраивают сначала семью, а потом и другие общественные отношения. Это революционно-культурный процесс, в котором этический элемент играет главную роль. Современное социально-революционное движение является главным образом политической партией, которая, пользуясь легальными и нелегальными путями, добивается проведения известных экономических реформ. Сектанты, преобразившись сами под давлением своих же измышлений, немедленно устраивают свою жизнь по новым началам; среди созданной ими новой обстановки начинается обычный культурный процесс передачи приобретенных качеств по наследству грядущим поколениям. То, что у первых религиозных реформаторов было идеалом, их фанатизировавшим, для их детей и внуков является простой унаследованной привычкой. Ничего подобного не бывает в жизни и деятельности современных

¹⁹ Анализ этих черт читатель найдет в следующих выпусках. — *Прим. авт.*

социалистов-революционеров. Они не создали и не могут создать такой цельной системы, которая бы, овладев ими, вырвала их из недр буржуазного строя и преобразила бы их так же радикально и быстро, как это бывает с сектантами. Идеи современных социал-демократов зиждутся на научной основе, но наука в настоящее время еще не доработалась до того синтеза, который бы обобщил ее *membra disiecta* в одно связное философское целое, могущее заменить для человека религиозный синтез. От того-то наука покамест так бессильна, а религии так могучи. Последняя, состоя из какого-нибудь фантастического мировоззрения, иногда весьма нелепого, и этического учения, зачастую в высшей степени дикого и даже противоестественного, представляет, однако, нечто цельное, связное, законченное — в том смысле, что обе части вполне друг другу соответствуют: умы, вполне удовлетворившиеся первой частью — нелепым фантастическим мировоззрением, роковым образом должны принять и вторую часть — этическую. Обе части обыкновенно бывают, что называется, сшиты белыми нитками; связи, соединяющие их в одно целое, легко разрушаются при первом же прикосновении критики. И при всем том торжествующая научная критика оказывается в конце концов посрамленной, ибо не может отнять у религиозных систем самого главного — их глубокого жизненного значения, их изумительной способности — пробуждать в людях творческие культурные силы. Наука в интересах истины должна торжественно признать эту особенность религиозных систем; она должна чистосердечно сознаться, что сама этой особенностью не обладает, что при всех своих изумительных успехах она еще не в силах нравственно и культурно возродить людей, что научно-философский синтез покамест никакого жизненного значения не имеет, ибо:

- 1) оно может быть приобретено только построением научной этики, но
- 2) научная этика немыслима без предварительного построения научной социологии, а
- 3) научная социология может успешно построиться

только параллельно с развитием лингвистики и психологии, наконец

4) обуславливается предварительным построением биологии.

Словом, науке предстоит еще очень много работы, прежде чем она получит возможность построить свой жизненный синтез и способность воздействовать на людей и их культуру так, как это делают религии.

Вывод отсюда тот, что час торжества научного мировоззрения далеко еще не наступил, и человечество, цивилизованное европейское человечество переживает покамест теолого-метафизический фазис умственного развития. А потому и социализм религиозный, этот исконный исторический фактор, как фантом, сопровождающий патологический ход истории, является и в наше время, конкурируя с современным социал-демократическим движением.

И вот, в хаосе современной цивилизации, среди шума и гама современной политической, научной, промышленной деятельности, под перекрестным огнем всех противоборствующих сил современной цивилизации я усматриваю работу этих двух великих исторических сил — старого, но еще живого и могучего социализма религиозного и новорожденного научного социал-демократизма, которому бесспорно принадлежит будущее. Они действуют в системе сил, составляющей исторический момент, переживаемый нами. Чтобы постигнуть их значение и роль в этой системе сил, я предварительно выделяю их из нее и стараюсь определить психическую природу. Сравнивая их между собою, я отмечаю, с одной стороны, творческую культурную мощь религиозного социализма, а с другой — ищу в социал-демократизме тех признаков, которые бы ручались за то, что в будущем он эту мощь приобретет. Я их нашел... Они все больше и больше накаплиются, и этот процесс их накопления и есть тот социально-революционный процесс, который, как я сказал в начале, не имеет ни кануна, ни другого дня, а совершается непрерывно и не в объективном, а в субъективном мире — едва уловимый, доступный только тщательному

психическому анализу... Но раз этот процесс образования новой психической формации замечен и оценен по достоинству, мы получаем возможность правильно понять задачу, заданную нам всем, людям XIX века, историей и порешить с большей частью наших недоразумений, сомнений и недоумений.

II

Вооружившись точкой зрения, изложенной выше, перехожу к рассказу о моих попытках философствовать по поводу российской действительности — попытках, повергших меня в бездну самых прискорбных недоумений, из которых я, однако же, благополучно нашел исход.

Размышляя о российской действительности, я пытался дать себе отчет в ее типических чертах, воспроизвести в воображении ее нравственный облик, доискаться тех национальных сил, которые, думалось мне, должны таиться в ее недрах. Но мое воображение упорно рисовало мне нечто плоское и однообразное, какую-то форму без содержания, поддающуюся только отрицательным определениям. Мне лезла в голову то казарма, то пустыня, в которой даже не слышен и глас вопиющего... Припоминалась гоголевская «бедность да бедность», припоминались известные стихи:

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа...

Это отрицательное, бесформенное, скудное и однообразное нечто, воспроизведшееся при мысли о России в моем уме, повергло меня в великое недоумение, пока мне не удалось раскусить это.

До сих пор я думал, что русская нация разделяется только на три отдела: великорусы, малороссы и белорусы (с их местными подразделениями). Теперь я нашел четвертый отдел: общерусы, или россияне в собственном смысле.

Да! Это четвертое русское племя существует; оно имеет такое же право считаться особым племенем, как и всякое другое, отмеченное в учебниках истории и географии. Оно, правда, собрано централизующей силой государства со всех концов Российской территории и состоит из разнообразных национальных элементов, но нивелирующая сила централизации развила в уроженцах разнообразных частей России однообразные психические признаки, которые передаются по наследству, как и всякие другие национальные черты, развившиеся под воздействием природы и культурных условий.

Племя общерусов — это тот густой слой, который покрыл Русь народную, Русь национально-племенную — это то безотрадное, которое меня было повергло в уныние. Теперь я попытаюсь открыть его психическое содержание.

Централизованное Российское государство и племя общерусов — это два социальных выражения одного и того же психического содержания. Что такое государство вообще, с психической точки зрения? Это совокупность тех понятий о государственном общежитии, которые непроизвольно развиваются в умах индивидуумов, собравшихся в государство. Вообразим себе простейшую форму государства, положим — древний род, Афины при Перикле, Рим в эпоху его процветания. В каждом из этих трех государств мы находим известные учреждения, в которых внешним образом выражалась их государственная жизнь, собрание старшин — отцов семейств, народное собрание афинян, римский сенат и пр. и пр. Все эти учреждения существовали потому только, что члены рода, граждане Афин и граждане Рима имели такие-то и такие-то понятия о государственном общежитии; данные учреждения были только выражением этих понятий они были, следовательно, лишь социальной объективацией этих чисто психических элементов. А понятия эти непроизвольно развились из тех, которые возникали в людях под давлением культурных условий. Вот этот последний элемент — ощущения, возникшие от впечатлений, производимых социальной средой, и есть та ячейка,

из которой развиваются психические факторы высшего порядка, лежащие в основе всевозможных социальных форм.

Я приглашаю наших историков стать на эту точку зрения и подвергнуть психическому анализу интереснейшую и чуть ли не важнейшую эпоху нашей истории — вторую половину XVII-го века. Это была эпоха, когда возникли два капитальных явления, две силы, обусловившие типический характер русской социальной действительности. Это — централизованное государство Российское и раскол старообрядства.

В другом месте я предполагаю доказать присутствие в расколе старообрядства явления государственного права. Здесь я только указываю на эти явления, положим, в феоdosьевских общинах, рассеянных в разных городах империи и составляющих федерацию с общими и местными собраниями, так напоминающими наши древние веча. Я укажу также на те отношения между этими общинами, которые опять-таки напоминают древнерусские отношения между городами и пригородами. Правда, эти раскольничьи веча имеют назначение весьма отличающееся от того, которое принадлежало древнерусскому вечу, или того, которое имеют народные собрания конституционных государств. Раскольничьи веча ведают делами, по-видимому, вовсе не относящимися к государственной сфере: они регулируют религиозно-обрядовую и семейную жизнь старообрядцев, они поднимают вопросы этические, санкционируют или упраздняют брак и пр. Но все это несколько не мешает мне относить эти веча к порядку государственных явлений, ибо критерии государственности заключается не в характере функций государственных учреждений, а в культурно-психологическом процессе возникновения этих обобщающих учреждений, собирающих в один общественный организм или механизм отдельной группы людей. Функции государства постоянно меняются: то оно является лишь совокупностью военно-полицейских учреждений, то берет на себя опеку религиозной, умственной и нравственной жизни своих подданных. Некоторые мыслители новейшего времени

требуют, чтобы государство регулировало экономическую жизнь народа, чтобы оно затем явилось воспитывающим и нравственно возрождающим учреждением и пр. И в этих требованиях нет ничего утопичного. Государство может ведать всем, чем угодно, смотря по тому, что станут чувствовать и мыслить в рассуждении своих социальных отношений люди, собравшиеся в государство. Чтобы еще резче оттенить государственный характер раскольничьей организации, стоит только сопоставить ее с организацией тайных обществ заговорщиков. Эти последние также могут составлять федерацию, иметь и местные, и общие собрания; обыкновенно они имеют все внешние атрибуты государственных учреждений в виде власти совещательной, исполнительной и проч. Но тем не менее это не государство. Организация подобных обществ устраивается совершенно сознательно, она сочиняется как средство для достижения сознательно поставленной цели, в ее основании лежит договор. А государства не возникают из договора, они являются только выражением, объектированием того произвольного культурно-психологического процесса, о котором я говорил выше. Таково именно государство старообрядцев.

Отлагая до другого раза анализ государственного элемента в расколе старообрядства, я здесь ограничиваюсь констатированием факта его существования и возникновения во второй половине XVII-го века. Итак, в эту эпоху возникли два государственных элемента — централизованное Российское государство и децентрализованное, федеративное государство старообрядцев. Централистические и децентралистические стремления, соперничая и перекрещиваясь друг с другом, проходят через весь Московский период. Само государство Московское было как бы ублюдком централизованного деспотического ханства и децентрализованного удельно-вечевого уклада. Состоя вследствие этого из вопиющих противоречий, это государство-ублюдок не могло быть долговечным. Уже в половине XVII в. оно оказалось полным банкротом и расплодилось на свои составные элементы: элементы централистические преобразились в абсолютную деспо-

тию на европейский лад, а децентралистические ушли в раскол и образовали старообрядческую федерацию.

Это был революционный процесс, совершившийся во 2-й половине XVII-го в. с изумительной быстротой. Предыдущая история накопила в значительной части русского народа немало психических признаков чисто отрицательного свойства, как-то: отсутствие самостоятельности и инициативы, иссеменение культурного творчества, свободно создающего нормы общежития, стремление не управляться, а быть управляемыми, наконец, все те чувства и понятия, которые мирили человека с кабалой, с крепостным правом. И вот все эти чувства, понятия, стремления и проч., накопившись в духовной природе значительной части народа, собрались наконец в одну сумму, в одну систему психических сил, равнодействующая которых и разразилась во 2-й половине XVII в. тем грозным централизующим ураганом, который выкинул на поверхность исторических волн чудище обло и озорно; именуемое Петром Великим. Пронесся ураган, и новая психическая формация общерусов или стадоподобных россиян, облепила исторический материк России, расстилаясь хитросплетенной административной сетью, образуя безобразные отроги разных «учреждений» и высоко вздымаясь шпилем самодержавия...

Так образовалось то безотрадное нечто, о котором я говорил выше и которое так меня смутило в начале... Но вскоре до меня стали доноситься откуда-то, из-под низу, из-под этой общерусской коры, какие-то голоса и звуки, оригинальные и дикие, страстные и фантастические, мрачные... Они говорили об Антихристе, о страшном суде, они призывали ложиться в гробы и умирать... Но странно! В то же самое время они говорили о жизни, они призывали к борьбе. То были децентрализованные элементы, то было все живое и сильное, что так или иначе избежало повального гниения. И собрались все эти элементы под знамя старообрядства; по окраинам государства, в лесах и пустынях стали возникать цветущие раскольниковы общины, завелось то общежитие трудовых обитателей, в котором проявились и разыгрались могучие

культурные силы народа. И под шум и гром кровавых реформ незаметно разрасталась федеративная сеть раскольничьих общин. Вокруг них кипела шумная деятельность, создавались новые учреждения, воздвигалась новая столица, сооружались заводы, «гром победы раздавался», а тем временем в лесах и дебрях тихо загудели вечевые колокола, призывая людей древнего благочестия разбирать вечевым порядком важные вопросы о тяжелом времени, о наступившем царстве Антихриста, об упразднении таинств, священства и брака, о борьбе с Антихристом и о спасении души...

И под корой российства закипела оригинальная культурно-революционная деятельность великорусского народа; все уцелевшие духовные силы сконцентрировались в этом подвале официальной России, и там развилась культура могучая, разносторонняя, оригинальная. Будущим историкам русского народа придется много труда приложить, много времени потратить и не один том написать, чтоб как следует разъяснить культурно-психологическое явление, именуемое расколом старообрядства. Изучая это явление, они натолкнутся на важнейшие вопросы социологии. Им придется исследовать религиозно-гражданскую общину раскола, его федеративный строй, его обширную колонизаторскую деятельность, наконец, тот революционный культурный процесс, который проходя всю историю раскола, сказал, наконец, во 2-й половине прошлого века свое последнее слово, дав начало чисто революционному и социалистическому толку странников.

Но не только раскол старообрядства, под корой российства закипела деятельность всевозможных сектантов — рационалистов и мистиков. Ожила и преобразилась старая христовщина, первое известие о которой восходит к началу XVI в. Сам Господь Саваоф в образе Даниила Филипповича сошел на землю и дал людям божьим свои заповеди, строжайше воспретил брак и, претерпев крест и мучение, послал пророка Ивана Тимофеевича Суслова — основать в самых недрах государства Российского мистическое царство Людей Божьих. Из этого царства вышла

единственная во всем мире секта скопцов, основанная пророком Андрианом Петровым и представляющая в настоящее время одну из самых могучих сил, орудующих под корою российства.

В то же самое время сектанты-рационалисты на окраинах империи основывали свои цветущие колонии, устроив свою семейную и общественную жизнь на началах разума и любви.

И вот, лишь только я сквозь толстую кору российства прозрел эти народные движения, отверзлись мои умственные очи и — странная вещь! Прежде всего я познал самого себя... Я познал, что аз есмь россиянин...

Я уразумел, что россияне — племя, выразившее свое духовное содержание в российских государственных учреждениях, до последней степени обделены культурным творчеством; оторванные от народной почвы, нивелированные централизацией, прозябая среди извне данных неорганических норм общественности, они рождаются с атрофированной способностью к коллективной деятельности, с массой унаследованных привычек, на которых зиждутся характерные идеи россиян.

Я перебрал в самом себе некоторые из этих привычек, этих российских идей, и устыдился своей духовной наготы... Теперь я каюсь и приглашаю моих собратьев российских социал-демократов разделить со мною следующий покаянный плач: каюсь в том, что, будучи сами подведены под один всероссийский знаменатель, опрометчиво понимали русский народ как нечто цельное и единое, как сплошную массу, могущую быть только объектом наших воздействий. Каюсь, что слишком поздно догадались, что единого русского народа не существует, а существуют только русские племена — великороссы, малороссы, белорусы с дальнейшими подразделениями, и что эти племена только тогда могут стать объектами наших воздействий, когда мы сами перестанем быть общерусами и превратимся в великороссов, малороссов и т.д.

Каюсь и в том, что, исходя из превратных российских идей, начали с того, что на первой странице первой книж-

ки «Вперед»²⁰ сразу водрузили знамя социального переворота для всей России и даже для всего человечества...

Каемся, что много времени и энергии потратили на споры об анархизме и якобинизме, в то время как не было никакой надобности подымать этого вопроса, ибо наша задача состоит только в том, чтобы явиться в обществе и народе провозвестниками общечеловеческих социалистических идей — применительно к условиям местной народной жизни... Для этого прежде всего следовало отказаться от всероссийских поползновений и заняться специально изучением провинциальной народной жизни и приспособлением себя к ее условиям.

Каемся в том, что много и ожесточенно препирались о том, что следует делать — пропагандировать или агитировать...

Горько каемся, что среди этих препирательств об анархизме и якобинизме, о пропаганде и агитации забыли басню Крылова «Квартет»...

Но горше всего каемся в том, что на страницах «Набата»²¹ возмечтали заполучить в свои руки власть над массой русских племен, наречий, состояний, дабы их декретами благоустроить...

Каемся чистосердечно, что много соблудили, и торжественно отрекаемся от окаянного российства, нас попутавшего...

Но, раз мы так открыто признаем свои прегрешения и строго критикуем самих себя, мы получаем право открыто заявить и о другой стороне медали... Если какой-либо посторонний наблюдатель, глядя на нас, воскликнет:

Здесь дым один, как пятая стихия,
Дым — безотрадный, бесконечный дым,

²⁰ «Вперед!» — революционный журнал. Издавался в 1873—1877 годах. Идеологическая программа журнала написана П.Л. Лавровым и основывалась на его теории пропаганды революционных идей среди народных масс.

²¹ «Набат» — журнал народников. Издавался в 1875—1884 годах русскими и польскими эмигрантами в Лондоне, затем в Женеве. Основан П.Н. Ткачёвым.

мы смело можем возразить ему:

Нет, это сон! Нет, ветерок повеет
И дымный призрак унесет с собой...
И вот опять наш лес зазеленеет,
Все тот же лес, волшебный и родной.

Да! Скоро зазеленеет, расцветет наш социалистический лес, ибо я уже чую дуновение благодатного ветерка... И прекратятся наши томительные препирательства, прекратится нелепое дробление на фракции из-за теоретических разногласий, и мы сольемся для дружной деятельности в одну народную социалистическую партию, естественное расчленение которой будет обуславливаться местными условиями. Эти же последние укажут нам организацию и образ действия.

Несомненные признаки возвещают близость такого перерождения русской социально-революционной партии. Потребность в организации начинает живо сознаваться; всюду слышны голоса о необходимости положить конец теоретической розни или, по крайней мере, устроить так, чтобы она не препятствовала дружной практической деятельности; все более и более развивается разумное отношение к явлениям народной жизни, — в особенности к религиозно-культурным движениям народа. Наконец, что важнее всего, возникает и крепнет мысль о привитии социализма к национальной почве, т.е. о перерождении социализма великорусский, малорусский, белорусский, польский.

Но самый важный признак, возвещающий дуновение благодатного ветерка, заключается в тех культурно-психических чертах, которые так резко характеризуют наше социально-революционное движение.

Дело в том, что это движение при всех своих российских грехах выражает не что иное, как самоотрицание российства. В самом деле, что такое проповедь федеративной организации кружков, анархической коллективной деятельности, что такое стремление в народ, как не отрицание российства? Правда, эти отрицатели россий-

ства и в народе оказывались россиянами, о чем свидетельствуют многие их промахи их приемы, вроде фанатической вражды к националистическим стремлениям и пристрастиям к одношаблонной пропаганде в Великой и Малой и Белой Руси, в царстве Казанском, Астраханском и проч... Но можно ли винить людей за то, что отрицая российство, они не сумели сразу же выкурить его из всех тайников своей души... Унаследованные психические признаки сразу не выкуриваются, но постепенно парализуются накоплением других признаков, развиваемых культурно-психологическим процессом, совершающимся в обществе. Теперь я приглашаю моих мыслящих соотечественников, и в особенности г.г. либералов, вдуматься в те факты, которые опубликованы, например, в записке гр. Палена и те, которые обнаружены последними политическими процессами. Вдумайтесь, господа, хорошенько, вдумайтесь в тот культурно-психический процесс, который скрывается за этими фактами. Что значит, что масса молодежи большей частью из привилегированных сословий бросает свое привилегированное положение и идет в народ? Вы видели помещиков, и притом крупных, несущих в народ проповедь уничтожения сословий помещиков? Вы видели на скамье подсудимых молодых девушек из благородных семейств, девушек с институтскими дипломами в мужицкой одежде... Они отреклись от своего благородства, они проклинали свое барство и по выражению одного поэта,

Крестьянские вериги вместо платья
Одев и сняв преступно башмаки,
шли в народ,
Туда, где стонут ваши братья.

Вы их видели — этих девушек? Вы слышали речь С.И. Бардиной²², быть может, читали ее стихотворения

²² Софья Илларионовна Бардина (1853—1883) — участница народнического движения 1870-х гг. Проходила по «Делу 50-ти», была приговорена к 10 годам каторжных работ, приговор был заменен на поселение в Сибири. Бардиной удалось бежать, она эмигрировала в Женеву. Покончила с собой в 1883-м году.

писанные в тюрьме. Припомните кстати одно, из них.

Возлюбила ты брата убогого²³,
Ты его утешала слезами...
И за то пред судью тебя строгого
Привели, оковавши цепями...

Принесла перед ним ты повинную...
У судьи опустились руки:
«Как могу я голубку невинную
Осудить на жестокие муки!?»

— Нет, судья! Эту девушку бледную
Беспощадным карай приговором:
Иль не чуешь ты силу победную
Под незлобивым любящим взором?

Знай: не ратью, оружием сверкающей,
Не войною, не силою дикой,
А любовью горячей, страдающей
Побежден будет мир наш великий!

Вы все это видели, слышали и читали и, конечно, не забыли еще того впечатления, которое произвели на все общество эти «подсудимые» и в особенности женщины. Вы помните, как некоторые из вас восклицали: «Времена апостольские возвращаются!» Вы тогда невольно чувствовали, что эти люди своим поведением на скамье подсудимых, своими речами, одним словом — вынужденным, так сказать, опубликованием своих стремлений, своего нравственного содержания, внесли в затхлое российское общество струю свежего воздуха. И в вашей среде стали раздаваться голоса, протестовавшие против бесчеловечия кар, постигших «подсудимых».

²³ Куликовский ошибочно приписал это стихотворение Бардиной. На самом деле оно принадлежит перу Александра Львовича Боровиковского, юриста и поэта. Он участвовал в крупных политических процессах 1870-х годов, в том числе и «Деле 50-ти», защищая обвиняемых.

Или, быть может, вы все это забыли? Забыли, как Иваны непомнящие, и, преисполнясь холопского духа, ликуете теперь по тому случаю, что русский царь собирается дать болгарам фельдфебеля в вольтеры и держиморду в шафарики?

Если это так, если вы опять все забыли и ликуете, то я (рискуя оказаться вопиющим в пустыне) предложу вам следующее разъяснение того факта, что появилась среди нас та «девушка бледная», о которой говорят вышеприведенные стихи.

Знаете ли вы, что знаменует то обстоятельство, что в нашем социально-революционном движении принимают деятельное участие эти «девушки бледные»?

Если идея фанатизирует женщин, отрывая их от семьи, от домашнего очага, вдохновляя их на самоотверженные подвиги, то это верный признак, что это великая идея, глубоко жизненная идея, в основе которой, при всех возможных ошибках в ее выражении, лежит чарующая правда. Не одно великое реформационное движение в истории человечества не обходилось без женщин: они вносили в движение нечто свое, оригинальное; они зачастую стоят в середине движения и обуславливают культурный характер его. Мыслимо ли, спрашиваю вас, первое христианство без Марии Магдалины? Вспомните роль женщин в общинах первых христиан; припомните тот факт, что во всех сектантских реформационных движениях женский вопрос стоит на первом плане, что сектанты прежде всего решают вопрос о браке, семье, положении женщины, и тот или другой результат решения обуславливает характер и значение секты. Мормоны относятся к перфекционистам так, как положение женщин у первых относится к их положению у последних. Наконец существуют специально женские секты, между прочим, у нас в России. В другом месте я прослежу роль женщин в расколе старообрядства, важность которой так рельефно сказывается преимущественно в беспоповщине. Вспомните, наконец, американских женщин...

Я отмечаю с особенным ударением участие женщин в русском социально-революционном движении. Внося

в него нечто свое, оригинальное — покамест не в смысле самостоятельной разработки идеи, а в смысле личного, субъективного отношения к делу и духовного влияния на окружающую среду, они придают движению некоторый культурный характер. Анализ их личности и деятельности, несомненно, показал бы, наряду с теми фактами, о которых я выше говорил, что наше социально-революционное движение есть прежде всего культурно-психологический процесс, накапливающий те признаки, которые отрицают российство. От этой точки зрения уясняется громадное значение нашего движения, и мы имеем право сказать, что если положительные результаты его пока весьма незначительны, то отрицательные весьма действительны и благотворны: оно показывает, что в пласте российства происходят великие пертурбации, что близко время, когда этот пласт, эта кора, облепившая Русь народную, прорвется и лучшая часть россиян сольется с народом по духу, по умственному пошибу, по языку. Тогда социалистическое движение, происходящее на территории Российской империи, преобразится в федерацию социалистических партий — великорусской, малорусской, белорусской, польской, которые войдут в народную культуру этих племен как элемент, способный стать, во взаимодействии с ее силами, органическим фактором в ее недрах.

III

Я сказал в начале, что относительно будущего знаю только то, что земля и орудия труда обращены в общую собственность.

Когда эта экономическая реформа осуществится, тогда осуществится и многое такое, что теперь «не уявится». Из предыдущего читателю ясно, что я не допускаю возможности осуществить экономическую революцию без радикальной перестройки всех сторон культуры, без реформировки отношений юридических, семейных, государственных, стало быть, без радикального изменения

унаследованных культурных понятий, вообще тех психических ассоциаций, который объективировались в современных социальных отношениях.

Следовательно, революционная деятельность социал-демократов целиком переносится из объективного мира в субъективный. Она оказывается только психореволюционной... И не скоро еще она получит возможность завершиться социально-революционным актом. Все, что мы можем сказать, это то, что этот акт несомненно воспоследует, ибо на то имеются верные признаки, но ближе определить характер этого акта и предвосхитить то, что за ним последует, мы не можем, ибо не знаем, какие этические учения создадут наши внуки, на какой форме общежития они остановятся, не знаем даже, не развалится ли буржуазный строй прежде, чем социал-демократизм станет тем магическим рычагом, о котором я говорил выше, и из-под развалин существующего порядка не выйдет ли какая-нибудь новая социалистическая религия, с которой конкурировать нам будет не под силу... Не уявися, что будет!

Обращаясь к России, я пытаюсь наметить тот путь, по которому невольно идет наше социал-демократическое движение. Что бы о нем ни думали его сторонники или его противники, как бы ни понимали его те или другие фракции наших социалистов, оно прежде всего есть культурно-психологический процесс, и именно психореволюционный, долженствующий некогда сокрушить кору российства и осесть в народе в виде национально-племенных социалистических партий. В следующем выпуске я соберу все те признаки, которые указывают на такое направление движения, к которому я сам имею честь принадлежать. Я надеюсь также доказать, что такой исход нашего движения (образование из него федерации социалистических партий великорусской, малорусской, белорусской и польской) обуславливается тем, что у нас на первый план естественно выдвигается социализм аграрный. Положение первой важности, и я постараюсь отнестись к нему со всем возможным вниманием. Когда такая федерация народных социалистических партий в недрах

культуры земледельческих племен, населяющих Россию, осуществится, тогда мы получим право говорить о положительных результатах нашей деятельности и гадать о том часе, когда наша психореволюционная деятельность завершится социально-революционным актом.

Я знаю, что высказанный здесь взгляд на социально-демократическое движение русской интеллигенции разделяется многими его представителями. Близко время, когда все русские социалисты убедятся, что нечего и ждать положительных результатов движения, пока оно является в форме всероссийства, что до сего времени оно имело только чисто отрицательное значение — самоотрицания всероссийства — и что оно роковым образом идет к национализированию интеллигенции, т.е. к ее распаду на интеллигенцию великорусскую, малорусскую, польскую и т.д. Теперь, когда после всех споров вопрос «что делать?» оказывается все-таки открытым, когда после всяческих перипетий борьбы у многих сторонников и участников дела готово вырваться восклицание «вскую шаташася языци?!», теперь, говорю я, как раз подоспела минута покончить раз и навсегда со всеми иллюзиями и поставить радикально великий вопрос упразднении российства об изгнании всероссийских замашек из нашего дела, об окончательном национализировании интеллигенции по национальностям, населяющим Российскую империю, и об образовании федерации этих в истинном смысле слова «опростившихся» интеллигентных социалистических партий.

Я предполагаю этот вопрос поставить и развить в этих «записках». Если окажется, что я, как говорится, попал в точку, то на мой голос откликнутся многие и, быть может, эти скромные «Записки» разрастутся в целый орган грядущих федералистов. Время покажет. А покамест я могу только привести здесь следующие слова М.П. Драгоманова (см. брошюру о народных школах в Малороссии, отдельный оттиск из находящегося в печати украинского сборника «Громада»):

«В настоящее мгновение всероссийский социализм дезорганизован и местами разбит, а украинофильство

в целом не организовано; та же часть его, которая хочет опереть казацкую холопоманию шевченковских времен на всемирную социалистическую идею, едва только появилась на свет. Однако нет основания очень этим печалиться. Всероссийские либералы и социалисты должны будут задуматься над тем, отчего первые заглохли, а вторые были разбиты, и должны будут увидеть, что причина тому заключается в том, что первые не желали обратить внимание на народную массу, а другие — на национальности, а тут и другие пропустили мимо очей такие дела, как федерализм и славянство.


Всероссийские социал-демократы в особенности должны будут подумать о том, почему они в настоящее время придавлены, и они увидят, что в числе причин этого явления заключается, кроме уверенности в скором поднятии народа и малого внимания к науке и школе, еще их все-российство. Мы говорим не о том все-российстве, которое желает счастья равно всем мужикам по всей России, но о том все-российстве, которое если не думает, что люди и обстоятельства везде по всей России одинаковы и что можно везде, по всей России, одинаковыми способами и приемами довести людей до счастья, то забывает во время дела об этой неодинаковости, забывает, что в России есть национальности и великорусская, и украинская, и белорусская, и литовская, и грузинская, и татарская, и молдаванская и т.д. И что все-российский человек, более или менее одинаковый, существует только как продукт государства в виде дворянина, чиновника, отчасти купца и мещанина, мужика же все-российского нет и быть не может. А нужно признаться, что до сих пор бывший все-российским социализм ясно представлял себе в России только одну национальность, отличную от «русских» (россиян), — национальность польскую, т.е. ту, которая была когда-то представителем такого же государства, как и Россия, и с ней одной считался на деле. В этом обстоятельстве нет ни чьей-либо вины, ни даже ошибки, также как оно было необходимым последствием унаследованных и привитых прежними государственными привычками и государственной школой приемов мысли и фактических

сведений, а также централизацией всей культурной жизни России и самого зарождавшегося социализма в столицах. Влиянию этих государственных условий неизбежно должны были подчиниться на практике и самые решительные отрицатели государства и ранее других проповедовавшие у нас теоретические начала анархизма и автономии личности и общины и федерации их, а следовательно, автономии и федерации национальной и племенной, каков был, например, Бакунин — один из первых в России не только социалистов, но и федералистов и панславистов. Заслугой всероссийских социалистов останется то, что они провозгласили по всем углам в России о необходимости полного экономического освобождения мужика и запечатлели жертвами свою проповедь. Но на практике они действовали такими способами, которые могли так или иначе быть применимы только к великорусскому мужику и обращали на службу ему одному силы и украинские, и белорусские, и молдавские, и грузинские и т.д., т.е. на свой лад продолжали начатое государством оттягивание материальных и духовных сил от мужика украинского, белорусского, молдавского и т.д. в пользу одного края великорусского, и тем самым по неволе отнимали у себя возможность пустить более крепкие корни по всем краям и народностям, обнесенным казенным всероссийским забором. Далее идти по этому пути невозможно, и уже по этому одному мы думаем, что дальнейшая работа социально-демократической партии в России пойдет иначе; что, не разрывая союза между собою, социалисты из всех краев и народностей России пойдут каждый действовать в свой край и в свою народность, признаки чего уже и замечаются.

Естественно, что малороссам легче всего сделать наиболее энергический почин в этом стремлении к национализированию социалистических тенденций. Но об этом в следующем выпуске.

Заканчиваю этот выпуск вопросом: неужели, в то время как в цивилизованной Европе социалистическая пропаганда признается явлением столь же нормальным, как и пропаганда либеральных или клерикальных идей и ни

в коем случае к каторге не ведет, неужели российское правительство, так охотно берущее на себя освободительные миссии и претендующее разрешать аграрные вопросы, будет по-прежнему преследовать русских социалистов целыми полчищами шпионов, карать их бесчеловечными карами, бросать в тюрьмы молодых девушек, которые могли бы составить гордость нации, неужели по-прежнему это отвратительное, башибузукское государство будет в отношении к социалистам держаться своей политики зверского каннибализма?



Культурные пионеры

(этюд о религиозных
сектах)



Время от времени русские газеты сообщают публике короткие сведения о том, что в таком-то городе появилась новая секта. Эти беглые известия о новых сектах, затерянные в массе газетного хлама, редко привлекают к себе серьезное внимание мыслящего общества: в них видят некоторый интерес, быть может, только те, которым надлежит о том ведать, и немногие специалисты, следящие за сектантскими движениями русского народа. Примет к сведению, пожалуй, и г. Ливанов²⁴, чтобы потом пропечатать при случае... Затем, конечно, со вниманием и любовью должна была бы остановиться на сказанных известиях та часть нашего общества, которая серьезно интересуется явлениями русской народной жизни. Но эта жизнь представляет такую массу интересных и важных явлений, напрашивающихся на внимание мыслящего человека, что религиозные секты, которые вообще, а в нашем отечестве в особенности, склонны прятаться

²⁴ Ливанов Федор Васильевич — писатель; служил в министерстве внутренних дел, из архива которого добыл несколько дел о раскольниках. Материал, заимствованный из этих дел, он украсил измышлениями и выходками в духе старинных преследователей раскола, снабдил выписками из различных сочинений о расколе (без указания источников) — и в результате получился ряд очерков и рассказов, вышедших отдельными сборниками: «Раскольники и острожники» (СПб., 1868; 4 изд. 1872—1873) и «На рассвете» (М., 1874) (Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон. 1890—1907).

и скрываться от любопытства постороннего наблюдателя, отходят на задний план и, заслоненные другими, быющими в глаза явлениями народной жизни, ускользают от внимания мыслящего наблюдателя. Последний, если захочет заняться изучением религиозных движений русского народа, принужден их, так сказать, откапывать.

Занимаясь таким откапыванием русских сект, я между прочим наткнулся на следующее газетное известие: «Нам пишут из Тамбова, что в губернии с некоторых пор появилась новая секта очищенцев, занесенная, как полагают некоторые, из Сибири, где она существовала несколько лет тому назад. Учение этой секты ее последователями хранится в глубокой тайне, и пока известно только то, что главными ее догматами служат обязательность брака для всех, достигших совершеннолетия, и признание нравственного главенства жены. Как говорят, очищенцами еженедельно совершается покаяние перед своими женами».

Это отрывочное известие, найденное мной, помнится, в одном из сентябрьских номеров «Нового времени»²⁵ 1876 г., было затеряно в массе газетного хлама, подобно тому, как и в самой действительности эти «очищенцы», наравне с прочими сектами, затеряны в хаосе разнообразных явлений русской жизни.

Коротенькое известие о секте «очищенцев», потонувшее в массе разных разглагольствований о славянах, добровольцах, дипломатии и пр. и пр. — это своего рода иллюстрация к нашей российской действительности, в которой могучие и глубокие народные движения, принимающие форму сектантства, потонули под саваном цивилизованной поверхности России. И когда эта поверхность покрылась зыбью славяномании, которой придали титул «движения», было весьма любопытно противопоставить этой зыби те действительно могучие и крепкие движения русского народа, которые известны под именем сектантских.

В вышеприведенном известии об очищенцах особенно интересны для нас слова: «Главными догматами сек-

²⁵ «Новое время» — русская газета. Издавалась в 1868—1917 в Петербурге.

ты служат обязательность брака для всех, достигших совершеннолетия, и признание нравственного главенства жены».

Социальное явление, о котором эти слова говорят нам, может быть вполне понято и основательно оценено только теми, кто изучал историю сектантских движений, кто серьезно вдумывался в их природу. Всякий, изучавший этот предмет, знает, что всегда в сектах совершается интересный процесс реформирования семейных отношений. Но эти последние так тесно связаны со всеми прочими сторонами культуры, что этот процесс реформирования семейных отношений необходимо влечет за собой и реформирование всех общественных отношений, что действительно и наблюдается в сектах. Словом, изучая религиозные секты, мы наблюдаем интересный процесс перестройки веками сложившейся народной культуры. Вот в этом-то смысле я называю сектантов культурными пионерами: они добиваются новых форм общественности путем суровой жизненной борьбы. Достигают ли они своей цели, дорабатываются ли они до прочных и прогрессивных форм общественности — это другой вопрос. Во всяком случае, изучая секты, мы имеем дело с могучими народными движениями, глубоко затрагивающими все стороны народной жизни. Это действительная борьба за жизнь и счастье.

I

Два социальных процесса

Когда заходит речь о религиозных сектах, обыкновенно обращают весьма мало внимания на ту организацию семейных и общественных отношений, которая всегда сопутствует сектантским движениям. Чаще всего упоминают о семейных и общественных учреждениях, наблюдаемых в тех или других сектах, как о каких-то курьезах; в таком смысле говорят, например, о полигамии мормонов, о «сложном браке» американских перфекционистов

(или так называемых библейских коммунистов). Как на курьез или как на «прискорбное совращение с пути доброй нравственности» указывают на то отрицание брака и семьи, которое наблюдается во многих сектах (и, между прочим, у нас, например, в известной христовщине). Гораздо больше внимания уделяют религиозным системам сектантов. Но системы эти опять-таки рассматриваются как пагубные совращения человеческого ума с надлежащего пути. Такое отношение к делу прежде всего ненаучно.

Коренная ошибка, которую делают «строгие ценители и судьи», трактующие о сектантах с точки зрения «прискорбного заблуждения» и «курьезов», состоит в том, что они — эти ценители и судьи — отделяют и обсуждают особо две вещи, которых отделять нельзя: религиозные идеи и культурную деятельность сектантов.

Кто хочет понять, что такое секты, хочет найти строго научное, социологическое объяснение данного социального явления, тот не должен отделять религиозных идей сектантов от их практической деятельности, не должен отделять мысль от учреждения, в котором эта мысль практически выразилась.

Явления человеческой общественности, выражающиеся в разнообразных учреждениях семейных, общественных (в тесном смысле), государственных, тем именно и отличаются от общественности муравьев или пчел, что зиждутся не только на инстинкте, но и на сознании, на разуме. Связь между разумом и явлениями человеческой общественности есть именно тот основной пункт, на который должна с особенной силой налечь наука о человеческой общественности — социология.

Эта связь сразу же бросается в глаза всякому, кто знаком с серьезными трудами по истории мысли или по истории учреждений. Нельзя исследовать законы человеческого разума, нельзя излагать постепенное развитие мысли, не исследуя и не излагая в то же время развитие и историю общественных учреждений. Когда Фюстель де Куланж²⁶ исследовал гражданскую общину Древне-

²⁶ Французский историк, автор классического труда «Древний город».

го мира (в знаменитом сочинении «La cité antique»), он исследовал не что иное, как религиозный культ семьи и рода. Этот культ, эта древняя религия была в то же время общественной, политической системой, и гражданская община Древнего мира была только последовательным практическим выражением господствовавшей религиозно-политической системы. Когда Бахофен²⁷ в капитальном сочинении «Das Mutterrecht» исследует древнейшие формы семьи, когда он следит за постепенным развитием семейной жизни из первобытного гетеризма, когда он, наконец, открывает в глубокой древности институты женовластия (гюнайкократии) и материнства (Mutterrecht), на которых зиждилась древнейшая форма семьи, он в то же время наталкивается на особый религиозный культ, на особую религиозную систему — он открывает под позднейшими наслоениями одну из древнейших формаций мысли, соответствовавшую именно тем семейным и общественным учреждениям, которые составляют предмет его исследований, и никаким иным. Эта древняя религия, соответствующая учреждениям женовластия и материнства, была культом матери-земли, культом так называемых хтонических (земных) божеств. Впоследствии эти божества уступили первенство божествам неба, солнца, света, и это изменение в религиозных воззрениях было в то же время изменением и в семейных и, следовательно, общественных отношениях. Права матери в семье и женовластие в обществе пали перед правами отца и властью мужчин. Изменение в учреждениях неотделимо от перемены в умах и понятиях.

Исследуя общественные учреждения, следя за процессом их развития, наблюдая перевороты, которым они подвергались, мы изучаем не что иное, как человеческую мысль и процесс ее развития.

Я нарочно говорю: развитие и перевороты, ибо это два социальных процесса, с которыми имеет дело социоло-

²⁷ Иоганн Якоб Бахофен (22 декабря 1815 — 25 ноября 1887) — швейцарский ученый, этнограф, юрист, антиковед. Внес крупный вклад в теорию социальной эволюции, науки о родстве, семье, изучал первобытное общество.

гия и которые резко отличаются друг от друга. Чередуюсь и перекрещиваясь друг с другом, они проходят через всю историю человечества. Процесс развития социальных форм есть только продолжение или социальное видоизменение общего процесса развития, господствующего во всем органическом мире. Перевороты, т.е. быстрые изменения социальных форм, — это уже специально явление человеческое, чуждое остальному органическому миру: оно возможно только в той среде, где господствует мысль, — в обществе пчел или муравьев переворот немислим.

Вот эти-то основные положения и необходимо иметь в виду при изучении сект. Те быстрые изменения социальных форм, которые мы наблюдаем в сектах, служат или до сих пор служили типичными выразителями того революционного процесса, который составляет отличительную особенность человеческого мира — особенность, так резко его отличающую от остального органического мира, повинующегося только закону развития.

Для того чтобы научно постигнуть те перемены, которые мы наблюдаем в религиозных сектах, необходимо проследить их связь с идеями, учениями, мыслью сектантов; затем необходимо сопоставить этот революционный процесс с процессом социологического развития.

Читателю известно, что наука признает два рода религии: религии мифологические (или, как их иногда называют, естественные) и религии исторические. Первые развиваются постепенно из первобытного воззрения человека на природу (которое восстанавливается соединенными усилиями науки о языке и науки о мифах). Сущность этих религий состоит в одухотворении и обоготворении явлений природы, они представляют своего рода философию природы. С постепенным развитием этой древней философии природы тесно связывалось развитие нравственных и общественных идей, т.е. этика, выражавшаяся в социальных учреждениях. Это именно та связь, о которой я говорил, упоминая об исследованиях Фюстеля де Куланжа и Бахофена.

В этом этиоде мы будем наблюдать секты именно в их скрытой, сугубо культурной деятельности. И эту деятель-

ность мы будем рассматривать как известный социологический процесс, который мы противопоставим процессу развития. Параллельно с разбором религиозных догм различных сект мы будем анализировать некоторые классические мифы, в образном, метафорическом языке которых наука подслушивает повесть о многовековом процессе развития, который переживала человеческая культура. Таким образом очертится перед нами социальная природа этих двух процессов — развития и переворота (эволюции и революции).

II

Мистическое царство. Катары

Религиозные системы сектантов крайне разнообразны, но чаще всего они принимают форму мистических учений, с которой связаны некоторые, весьма важные особенности, наблюдаемые нами в сектантских движениях.

Прежде всего нам следует познакомиться с двумя главнейшими категориями мистических сект. Типичной представительницей первой категории может служить знаменитая в средние века секта катаров, со второй категорией мы можем удобнее всего познакомиться, анализируя нашу русскую секту Людей Божьих (хлыстов и скопцов).

Начнем с катаров. Славянам, и преимущественно болгарам, принадлежит честь распространения этой секты в Европе. Но само учение секты не было туземное, славянское, оно вышло из Азии и было порождением тех интересных дуалистических ересей, которые известны под именами манихейства и павликианства. Еще в VIII в. византийский император Константин Копроним переселил несколько тысяч павликиан из Азии во Фракию, и, конечно, эти еретики не замедлили распространить свое учение на Балканском полуострове, а болгары, в свою очередь, не замедлили его воспринять. Ересь принялась на Балканском полуострове как нельзя лучше.

В X в. болгары выставили и своего апостола ереси. Это был знаменитый поп Иеремия Богомил, по имени которого последователи секты в славянских землях стали называться богомилами²⁸.

Богомилство распространилось в славянских землях (по преимуществу в Болгарии, Далматии и Боснии) чрезвычайно быстро; оно захватило массу народа, служа, таким образом, подрывом христианству, шедшему к славянам из Византии и из Рима. Вскоре еретики могли уже основать две церкви: болгарскую и дреговичскую — факт, показывающий, что число сектантов настолько возросло, что явилась потребность разделиться на две церкви, на две общины. Это разделение, кроме того, связывается с движением в сфере дуалистической теории, которую секта исповедовала. Эта теория (ниже мы ее рассмотрим подробнее) учила первоначально об исконном существовании двух вполне равносильных и равноправных начал — доброго и злого — бога и дьявола, из коих первый создал мир духовный, царство света и добра, а второй — материю, царство зла, греха и мрака. Между этими двумя началами идет вековая борьба, и истинные приверженцы света и добра должны стараться избавиться от уз материи, в которые они заключены, должны бороться с материей и всеми ее порождениями; она есть создание дьявола — начала зла и мрака. На славянской почве этот дуализм вскоре подвергся некоторому смягчению, как выражается Шмидт (один из исследователей секты катаров, автор сочинения «Histoire et doctrine de la secte des Albigeois ou Cathares»). Возник новый толк, который, говоря словами Гильфердинга²⁹, отвергал эту (строго дуалистическую) систему, слишком неутешительную для человеческой

²⁸ Связь богомилства с павликианством мало исследована. Некоторые исследователи совсем ее отрицают, указывая на то, что этическое учение павликиан и их общественная жизнь значительно отличаются от богомилских. Во всяком случае, павликиане, так или иначе, служили проводниками дуалистических идей из Азии в Европу. — *Прим. авт.*

²⁹ Гильфердинг А.Ф. История сербов и болгар // Собрание сочинений А. Гильфердинга. СПб.: Печатня В. Головина, 1868. Т. 1. С. 132.

души, и признавал одного доброго Бога, но он полагал, что Божество родило двух сынов: злого — Сатанаила, и доброго — Христа; Сатанаил сотворил мир и человека, Христос открыл ему путь к спасению. Эти два толка, старый и новый, разделились между двумя богомильскими церквями: церковь болгарская исповедовала новый толк (смягченный дуализм), а дреговичская — старый. Разделение это случилось еще в X в., что видно из слов одного писателя X в., Пресвитера Козьмы³⁰ (написавшего «Беседы на новоявившуюся ересь богомилу»): «Диавола творца нарицающе человеком и всей твари Божьей, инии же ангела отпадша нарицают». Шмидт, который со славянскими источниками не был знаком, относит это разделение к половине XII в., допуская, однако, что зародыши смягченного дуализма могли быть в славянских землях и раньше.

О быстром распространении богомилства на Балканском полуострове свидетельствуют многие факты и прямые показания источников. Вот, между прочим, некоторые факты, собранные Шмидтом: «Когда, в 1097 году, крестоносцы прибыли в Македонию, то все население города Пелагонии оказалось состоящим из еретиков». «Во Фракии богомилы распространились с половины XI в. В начале XII в. их главный центр был в Филиппополе; отсюда они втайне распространились до самой столицы империи; в то время главой их был некий Василий, человек престарелый, занимавшийся врачебной практикой и носивший монашеское платье». Он был сожжен при императоре Алексее Комнине в 1118 г. Кроме Василия, источники упоминают вождей богомилства: Михаила, Феодора, Добря, Стефана и Петра. Этих еретиков православная церковь не могла забыть еще в XIII в. и «предавала анафеме, как злейших врагов своих», говорит Гильфердинг. Один официальный документ, Соборное деяние 1210 г., говорит о распространении ереси: «Вселукавый наш враг по всей болгарской земле манихейскую

³⁰ Козьма Пресвитер (болг. *Презвитер Козма*) — болгарский церковный писатель X в., представитель Преславской книжной школы. Автор трудов «Беседа против богомилов» и «О монахах».

ересь рассеял...» и предаёт анафеме «треклятого Богомила и Михаила, ученика его, и Феодора, и Добря, и Стефана, и Василия, и Петра, и прочие его выученики и едино-мудреники»³¹. Константинопольский собор 1140 г. повелел сжечь книги Константина Хризомала, содержавшие изложение богомильского учения. Вслед за этим фактом Шмидт приводит несколько известий о распространении богомильства в Малой Азии; так, он указывает на то, что в 1143 г. два епископа в Каппадокии лишились своих мест за дружбу с еретиками. В 1226 г. константинопольский патриарх Герман открыл множество богомилов в Никее.

«Еще в половине XIII в., — говорит Шмидт, — секта господствовала во Фракии, в Греции, и в особенности в азиатских провинциях». Очевидно, между балканскими и малоазиатскими сектантами постоянно поддерживались живые связи. Так, между прочим, много богомилов переселилось в Никею, когда Константинополь в начале XIII в. был взят латинянами. Это общение между еретиками Европы и Азии составляет явление весьма важное не только в истории катаров, но и в истории европейской цивилизации.

Дело в том, что то духовное, культурное и литературное общение между Западом и Востоком, которое завязалось после походов Александра Македонского и центрами которого были Египет (Александрия) и Малая Азия, не прекращалось и в Средние века. Оно приняло только обратное направление. Во времена, непосредственно следовавшие за походами Александра Македонского, при египетских Птолемеях и сирийских Селевкидах, и затем в эпоху владычества римлян, перевес в этом взаимодействии между Западом и Востоком был, бесспорно, на стороне Европы. В эту эпоху мы наблюдаем переход греческой и греко-римской культуры на Восток. Но в Средние века, когда классический мир пал, взаимодействие между Востоком и Западом принимает направление обратное: теперь уже Восток по преимуществу воздействует на За-

³¹ Гильфердинг А.Ф. История сербов и болгар // Собрание сочинений А. Гильфердинга. СПб.: Печатня В. Головина, 1868. Т. 1. С. 131.

пад. Как прежде Европа несла в Азию и в Африку свою цивилизацию, свою литературу и науку, так теперь, как бы в уплату прошлого долга, Восток шлет Европе свои духовные дары. Этими дарами были ереси, прежде всего дуалистическое манихейство, и разнообразные литературные произведения (по преимуществу сказки, басни, так называемый животный эпос, и легенды). Произведения эти принадлежат главным образом индийской литературе, но, проходя на пути из Индии через переднюю Азию, они вобрали в себя те разнообразные культурные и национальные элементы, которые перекрещивались и сталкивались в смешанном, разнокалиберном населении этой последней страны. В особенности эти индийские произведения проникались в передней Азии теми дуалистическими идеями, которые были здесь так популярны, и уже в этом измененном и тенденциозном виде переходили в Европу в переводах еврейских, сирийских, персидских, арабских. Воспринимала их прежде всего Византия — этот мост из Европы в Азию, и затем, в переводах греческих, латинских и новоевропейских (в том числе и славянских), эти произведения Востока расходились по всей Европе. Кроме произведений индийских, воспринявших только дуалистические и христианские элементы, в числе этих даров Востока важное место занимали и так называемые апокрифы, т.е. христианские сказания, не признанные церковью. Это были, во-первых, апокрифические евангелия и, во-вторых, различные легенды, в которых перепутались христианские, ветхозаветные и дуалистические мотивы (например, легенда о крестном древе, об Адаме, о царе Прове, легенда о том, как Христос плугом урал и пр.). Одним словом, все литературное добро, перекочевавшее в течение Средних веков из Азии в Европу, будь оно индийского или иного происхождения, являлось в Европу более или менее тенденциозно окрашенным дуалистическими идеями; другими словами, оно переходило через руки еретиков. Принимая во внимание обширный объем этой восточной литературы, представляя себе эту массу произведений, запечатленных более или менее еретическим характером, массу, в течение целого ряда ве-

ков непрерывно плывшую из Азии в Европу, мы должны предположить не только то, что между еретиками обеих частей света существовали тесные связи, но и то, что этих еретиков было весьма много, что они были распространены и в передней Азии, и на Балканском полуострове, и в Западной Европе, что между ними поддерживались живые литературные связи, что, наконец, у них было много литературных сил.

В старых болгарских и сербских рукописях мы находим массу апокрифов, переведенных с греческого. Из Болгарии и Сербии они перешли и к нам, в Россию, и получили у нас название болгарских басен; еретическое значение их чувствовалось и у нас, и наша церковь издавала списки таких отреченных книг, предостерегая православных от ересей. Но ереси тем не менее распространялись; апокрифическая литература имела в русском народе громадный успех, значительная часть ее перешла даже в народную поэзию (в так называемые духовные стихи). В списках отреченных книг составление «болгарских басен», еретическое направление которых эти списки осуждают, прямо приписывается попу Иеремии (Богомилу). Но, конечно, Иеремия не был творцом этих «басен», он взял готовый восточный материал и только приурочил его к славянской почве. Одной из главных апокрифических книг была так называемая книга Иоанна Богослова, которая, говоря словами г. Пыпина³², «пользовалась авторитетом у альбигойцев, к которым, по старому преданию, она была принесена из Болгарии, отечества богомилов. На рукописи этого памятника было именно замечено, что «эта тайная книга конкорезских еретиков принесена была из Болгарии Назарием, их епископом, и наполнена заблуждениями» (*Hoc est secretum Haereticorum de Concoresio portatum de Bulgaria a Nazario, suo episcopo, plenum erroribus*)³³.

³² Александр Николаевич Пыпин (1833—1904) — русский литературовед, этнограф, академик Петербургской Академии наук (1898), вице-президент АН (1904); двоюродный брат Н.Г. Чернышевского (по линии матери). Действительный статский советник.

³³ Пыпин А.Н. История славянских литератур. С. 66.

У нас эта книга дала начало апокрифу, известному под названием «Вопросы Иоанна Богослова»³⁴.

Из Болгарии богомилство распространилось по другим славянским землям, в особенности в Сербии, Боснии и Далматии. Вместе с ересью распространялась и апокрифическая литература. А так как последняя, как я это указал, проникла в Россию и даже акклиматизировалась у нас, то надо предположить, что и богомилство заходило к нам и прививалось у нас, хотя источники об этом ничего не говорят (есть только темные и отрывочные известия о каких-то еретиках XI и XII вв.).

Из Далматии ересь перешла в Италию, где почва для нее была уже подготовлена дуалистическими учениями, следы которых находим сейчас в IV, V и VI веках. (Так, известно, что императоры Валентиниан I, Феодосий и Гонорий издавали в Италии эдикты против манихеев, а в 550 г. манихеи были открыты в Равенне и вскоре после того в Риме.) Еретический поток, шедший из Далматии, впервые публично заявил о себе между 1030 и 1035 гг. «Замок Монфорт, возле Турина, — говорил Шмидт, — был главным сосредоточением секты, во главе которой стоял человек, полный энтузиазма, по имени Жирар; графиня, которой принадлежал замок, покровительствовала ему. Епископ миланский в одну из своих поездок по епархии, узнал в Турине о ереси обитателей Монфорта. Он велел привести к себе Жирара и потребовал у него отчета о его доктринах. Жирар открыл ему, что он и его

³⁴ Вопрос о литературном воздействии Востока на Запад затрагивается в известной книге г. Пыпина «История русских повестей и сказок»; тому же предмету посвящена и книга проф. Веселовского «Из истории литературного общения между Востоком и Западом. Сказания о Соломоне и Китоврасе». Там же читатель найдет много интересного о славянских апокрифах и наших духовных стихах; есть и интересные указания на значение богомилов и катаров. Обстоятельный разбор славянской апокрифической литературы, опять-таки с указаниями на богомилство, читатель найдет в истории сербской литературы проф. Ягича. Относительно вообще восточных произведений, перешедших в Европу, можно прочесть, между прочим, у Литтере, в его «*Les barbares et le moyen age*», и у Макса Мюллера в очерках религии. Специальные сочинения указаны в книгах гг. Пыпина и Веселовского. — *Прим. авт.*

друзья отвергают брак, осуждают употребление мяса и что они убеждены в том, что Бог, открывая им понимание Священного Писания, сообщает им Духа Святого и с тем вместе — отпущение грехов. Жирар был осужден как еретик». Замок Монфорт был осажден соединенными войсками разных епископов, прелатов, баронов. «После многих приступов, — продолжает Шмидт, — замок был взят; еретики были увезены в Милан, где воздвигли огромный костер, против которого водружен крест; еретикам предоставили на выбор: отречься перед этим крестом от ереси или же взойти на костер; большинство с радостью предпочло смерть».

Несмотря на такого рода преследования, на такие жестокие кары, секта продолжала с необыкновенной быстротой распространяться в Италии. В XII в. ее центрами были города: Милан (где в 1167 г. было большое собрание катаров, на которое приезжал и константинопольский богомильский епископ Никита; на этом собрании дебатировался вопрос о смягченном дуализме); Флоренция (где в 1173 г. еретики приобрели такую силу, что могли уже произвести открытую революцию, «*propter Paterinas³⁵ amissum est officium civitate*», — говорит один старинный писатель); Орвието; Феррара (где они были столь сильны, что епископ, желая изгнать их, должен был прибегнуть к помощи светской власти); Модена (где они собирались на мельницах, которые вследствие этого и были разрушены в 1192 г.).

В конце X и в начале XI в. ересь из Италии переходит в другие страны Западной Европы, и «энтузиасты-миссионеры, мужчины и женщины, — говорит Шмидт, — в тайне разносили ересь из провинции в провинцию, находя последователей и в городах, и в селах; таинственная связь соединяла их всех в единую церковь, и Жирар монфортский мог уже говорить о своих братьях, рассеянных по всем странам и ежедневно посещаемых их невидимым вождем — Духом Святым. В особенности во Франции секта имела большой успех, здесь она завоевала целые насе-

³⁵ Катаров называли также (особенно в Италии) патеренами, во Франции — альбигойцами. — *Прим. авт.*

ния. Сперва она распространилась в Аквитании, ее столицей была Тулуза. Оттуда она рассеялась по всей стране, к югу от Лоары; в Перигоре, в епископате лиможском, она приобрела партизан во всех слоях общества. Одна итальянка и некий крестьянин из Перигора распространили ересь до Орлеана. Здесь ее вождями были Лизуа и Этьен, пользовавшиеся всеобщим уважением благодаря святости их жизни. Полные энтузиазма к своему учению, они посылали своих учеников в соседние города для пропаганды...» На Орлеанском соборе они были осуждены и сожжены.

С начала XII в. мы находим секту в северной Франции — в Шампани, Пикардии, Фландрии. «И здесь, — говорит Шмидт, — как и на юге, аристократия держала сторону секты; мужья разлучались с женами, жены покидали мужей, чтобы посвятить себя святой жизни катаров; священники покидали свою паству и присоединялись к еретикам, прельщенные чистотой их нравов и энтузиазмом их речей...»

С такой силой и быстротой распространялась эта ересь. Если мы ко всему сказанному прибавим еще, что следы ее не раз были найдены и в Англии, куда она проникла из Франции, а также в Богемии, Венгрии и Германии, куда она зашла, конечно, из Болгарии и Сербии, то получим полную картину распространения этой секты в течение нескольких веков по всей Европе. Наибольшей степени процветания секта достигла, по указанию Шмидта, во второй половине XII в. В XIII в. (при папе Иннокентии III) начинаются ожесточенные преследования еретиков. Читатель помнит, конечно, те ужасные крестовые походы против альбигойцев южной Франции, которые снаряжала римская курия в союзе с королями Франции. Эти походы кончились полным искоренением ереси в южной Франции и страшным разорением этой богатой и цветущей страны, которая до того времени (XIII и XIV вв.) по образованию, по нравам, по свободомыслию была передовой во всей Европе.

Из этого беглого очерка истории катаров видно, что это было громадное, массовое народное движение. Посмотрим теперь, каковы были его существенные черты.

Обличитель богомилов, Козьма, обвиняет их, между прочим, в том, что они проповедуют непослушание держащим властям, что они ругают старейшин и людей богатых, оскорбляют бояр, а рабам внушают, чтобы не покорялись своим господам. Что такое направление было в большей или меньшей степени действительно присуще ереси катаров, это нами кажется бесспорным, ибо оно является только логическим выводом из основных религиозных посылок ереси и притом согласуется и с другими известными нам признаками ее. Проследить и разобрать эти признаки ереси в их связи с ее революционным направлением и ее религиозной системой — такова задача, предстоящая нам теперь.

Источники говорят нам об оригинальной организации, которую устраивали катары в своей среде и которая рисуется нам в одних и тех же чертах повсюду, где только мы находим эту ересь. Мы проследили выше распространение ереси по громадной территории, охватывающей славянские земли, Италию, Францию; мы видели ересь и в Англии, и в Германии, и в Малой Азии. Было упомянуто также и о том, что еретики, рассеявшиеся по столь обширному пространству, группировались в общины или церкви, и что между этими еретическими церквями постоянно поддерживалась живая связь. «Катары знают, — говорит Шмидт, — что они имеют братьев повсюду, что одна связь соединяет их от Константинополя до Пиренеев и до берегов Рейна... Повсюду мы находим у них организованные общины, имеющие своих настоятелей (ministres) и соединенные в диоцезы, во главе которых стоят епископы. Эти епископы, хотя и вполне друг от друга независимые, поддерживают между собою деятельные и частые связи... И это единство поддерживается и укрепляется, несмотря на разногласия, возникающие между катарами различных стран относительно важных пунктов их доктрины». Время от времени происходили собрания еретиков для обсуждения вопросов теоретических и практических. Так, например, в 1167 г. был большой собор еретиков в Saint-Félix-de-Caraman (недалеко от Тулузы); сюда явились представители различных еретических

церквей; явился, между прочим, и константинопольский еретический епископ Никита, который перед тем был в Италии, где он на Миланском соборе отстаивал систему крайнего дуализма против системы смягченного дуализма, приобретавшего большое распространение в Италии. Успехи смягченного дуализма побудили Никиту приехать и во Францию, на собор в Saint-Félix-de-Caraman. Ему удалось перетянуть на свою сторону тех епископов и еретиков, которые до того времени держались системы смягченного дуализма, распространявшегося из Болгарии и Италии. Таким образом, мы видим здесь борьбу двух дуалистических систем — смягченной, шедшей из Болгарии, и крайней, шедшей из страны дреговичей и из Константинополя. Но не только теоретические вопросы занимали еретиков, собравшихся на собор 1167 г.: здесь имели место и вопросы практические. Так, между прочим, разбирался вопрос о границе между церквями тулузской и каркасонской. Собор, разбирая недоразумение, возникшее между этими двумя церквями, обратился к епископу Никите с просьбой изложить, каким образом подобные вопросы решаются у еретиков Балканского полуострова и как вообще восточные церкви устрояют свои взаимные отношения. Никита объяснил им, что церкви Балканского полуострова строго наблюдают свои границы, что границы эти весьма точно определяются и что мир и согласие между церквями поддерживаются именно тем, что церкви никогда не позволяют себе действовать в ущерб друг другу. Никита указал также на аналогичные обычаи первых семи христианских церквей в Малой Азии, от которых катары вели свою историю. Собор решил избрать для определения границы между двумя спорившими церквями посредников, которые должны были в деле, возложенном на них собором, руководствоваться указаниями епископа Никиты.

На соборе 1167 г. мы видим типичный образчик тех живых связей, которые существовали между еретическими церквями, рассеянными на огромном пространстве, и вместе с тем перед нами обрисовывается общий характер той организации, в которой эта дуалистическая ересь

нашла свое общественное выражение. Эта организация имеет много общего с устройством древнейших христианских общин. Ее типичная форма — это церковь и союз церквей. Церковь в этом смысле есть община сектантов, осевшая на известном месте, очерченная определенными границами, имеющая свои специальные, местные интересы, живущая своей особой, индивидуальной жизнью и сообразно с этим имеющая свое внутреннее общественное устройство; в этом устройстве община находит конкретное выражение своей индивидуальности. Церковь сектантская, стало быть, есть особое социальное тело, особый социальный организм, внутреннее строение которого предстоит нам теперь определить, что сводится к определению тех отношений, какие существуют между индивидуумами, составляющими сектантскую церковь.

За границами своей территории, своего диоцеза, т.е. за пределами своей индивидуальности, еретическая церковь встречает, с одной стороны, такие же еретические церкви, такие же коллективные индивидуальности, а с другой — общественную стихию, имеющую иной характер, иное строение. С первыми она находится в живом духовном общении, в постоянном союзе, со второй она борется, на ее счет распространяется; эта враждебная стихия есть существующее государство, господствующая церковь, существующий в данное время общественный строй, понятия и нравы, с ним связанные, и выражающиеся в его учреждениях. Разнообразна и многосложна эта стихия, в связи с которой сектантским общинам предстоит расширяться; много в ней разнохарактерных элементов, из которых одни легче, другие труднее поддадутся ассимилирующему воздействию секты; иные окажутся ей абсолютно враждебными, она не сможет их претворить в себя — ей останется избегать их, а чаще всего от них спастись. Окруженная со всех сторон этой враждебной стихией, имея ежедневно с ней дело, наша секта живет в непрерывном процессе борьбы, и борьба эта, по существу дела, есть борьба культурная. Она сводится к вытеснению одних понятий другими, одного мирозерцания другим, известных учреждений учреждениями иного

рода. Это борьба проповедью, убеждением, это состязание крепко организованной общественной индивидуальности, в которой живут известные нравы и идеи, с общественными группами, иначе организованными, связанными с другими идеями и нравами. Кому будет принадлежать победа, на чьей стороне окажется больше жизненной силы? История оставляет этот вопрос нерешенным. Она только говорит нам, что в то время, как секта ведет чисто-культурную борьбу, сторона противная ополчается огнем и мечом. Культурный процесс, развивающийся в борьбе двух общественных стихий, не только не противопоставлен своему естественному течению, но прямо останавливается силой меча, затопляется потоками крови. Но эта варварская сторона дела не может здесь занимать нас: я не пишу историю секты катаров, я хочу только анализировать общественный строй данных сектантских общин и как на их существенный признак прежде всего бросающийся в глаза, я указываю на тот характер борьбы, который им присущ, причем определяю эту борьбу ближе, говоря, что она есть борьба культурная.

Раз этот характер присущ социальной группе, индивидуумы, ее составляющие, — культурные пионеры. Социологи описывают нам разнообразные формы и виды общности, но, кажется, они мало уделяют внимания обществу культурных пионеров. Посмотрим же, на какие социологические процессы мы наталкиваемся, изучая общество тех культурных пионеров, которые известны в истории под именем катаров.

Катары, сказал я, вели культурную борьбу. Под каким знаменем вели они эту борьбу? Какова была их руководящая идея? Какое оружие они главным образом пускали в ход? Их знаменем, их оружием, их руководящей идеей служила дуалистическая религиозная система.

Система эта пришла в Европу из Азии. Ее азиатский прототип есть знаменитое манихейство, о котором я говорил и к которому вернусь ниже. Но в данную минуту нас не может занимать вопрос о том, откуда и как этот дуализм пришел в Европу. Нас интересует здесь самый факт его существования и распространения в Европе. Мы ви-

дим, что он принялся на европейской почве, что он охватил здесь громадные пространства. Но для нас важно то, что мы находим его в Европе не только как отвлеченную религиозную идею, не только как мистическую теорию, которая в данное время нравилась европейским народам, подходила к их вкусам и степени их умственного развития, а прежде всего как теорию, которая взяла на себя в Европе инициативу культурной борьбы и упорно вела эту борьбу в течение нескольких веков, теорию, которая на европейской почве облеклась во всеоружии сектантской организации. Нам предстоит, стало быть, рассмотреть дуалистическую систему катаров не как какой-нибудь мистический курьез, а как идею, получившую в Европе глубокое жизненное значение.

Сущность дуалистической системы катаров сводится к признанию самостоятельного значения за началом зла и греха. Стихия этого начала есть материя.

Система эта, очевидно, продукт крайнего пессимизма, глубокого разочарования, того чувства, которое древние римляне называли *taedium vitae* — отвращение от жизни. Царство материи — земля, природа, жизнь, и по преимуществу жизнь животная, наконец, сам человек как существо плотское и как животное семейное, общественное и государственное — все это есть порождение начала злого и греховного, все это создано дьяволом, сатаной.

Надо полагать, жизнь плохо улыбалась людям, если такая безотрадная идея могла получить столь обширное распространение, приобрести столь громадную популярность, как это показывают нам успехи ереси катаров. И действительно, средневековая жизнь, развивавшаяся в процессе столкновения и борьбы враждебных народностей и соперничающих государств, церквей и сословий, для большинства европейского населения должна была быть совсем неприглядной. Я напому только самые характерные черты этой кровавой эпохи. Это классическая эпоха завоеваний, покорений, вытеснения одного народа другим, обращение свободных в крепостных. Борьба народа с народом, государства с государством, государства с церковью, феодализация, борьба королей с феодала-

ми, правящих сословий (духовных и светских феодалов) с развивавшимся третьим сословием (городским) и, наконец, все более и более усиливавшееся закрепощение и эксплуатация четвертого сословия, крестьянского — такова картина Средних веков. Это была борьба не столько культурная, сколько кулачная, и притом борьба постоянная, ежедневная. Это было, в полном смысле слова, *bellum omnium contra omnes*³⁶. Воевали между собой высшие сословия и довоевывались до тех сделок, компромиссов и договоров друг с другом, на которых основывались, с одной стороны, ленные и сюзеренные отношения между отдельными представителями этих сословий, а с другой — та дружная эксплуатация, которой высшие сословия взнуздали до поры до времени горожан и в особенности крестьян. Таким образом, Средние века можно охарактеризовать известной поговоркой: пань дрались, а у мужиков бока болели. Мужики — это так называемое четвертое сословие, главный контингент которого составляют земледельцы, — вот кто более всех пострадал от средневековой социальной неурядицы. Дело началось феодализацией общинных мужицких земель и приведением некогда свободных хлебопашцев в крепостные отношения к духовным и светским узурпаторам народной земли. Затем крепостное право и экспроприация общинных земель шли все *crescendo*, все более и более увеличивая массу людей обездоленных или обремененных тяжелым трудом на духовных и светских господ. Словом, четвертому сословию была предоставлена дилемма: или быть крепостным, работать на других, отбывать всевозможные повинности, или лишиться своих исконных земель. Пользование землей неразрывно связывалось с отбыванием каких-либо повинностей: трудом, данью, службой. Сами феодалы пользовались землей не как полные ее собственники, а только как владельцы, получившие землю от короля и обязанные за то служить королю. На этом осно-

³⁶ *Bellum omnium contra omnes* — «война всех против всех» — понятие социальной философии Томаса Гоббса, описывающее состояние общества до заключения «общественного договора» и образования государства.

вывалась так называемая ленная система, эта типичная принадлежность Средних веков. В силу этой системы, обязанности, права и привилегии сословий и отдельных лиц определялись теми отношениями пользования и владения, в которых эти сословия и лица были поставлены к земле. И отношения эти резко поделили общество на классы, из коих один обрабатывал землю, отбывал натуральные повинности и прозябал в крепостном рабстве, а другой потреблял то, что выработал первый класс, владел землей, грабил и воевал, третий опять-таки потреблял, собирал дани, владел, грабил и т.д. Полное и последовательное разделение труда. На такой-то общественной основе зиждилась социальная неурядица Средних веков.

Гнетущие условия, в которые была поставлена жизнь масс, развивали в последних те антисоциальные чувства, которые, с одной стороны, побуждали людей бежать в монастыри или искать новое отечество (крестовые походы могут быть рассматриваемы как эмиграция), а с другой стороны, сказывались в таких явлениях, как самоубийство и периодически повторявшееся ожидание второго пришествия (хилиазм).

Итак, вот фон картины: вечная война, феодализация, эксплуатация, закрепощение, антисоциальные чувства, отвращение от жизни, ожидание второго пришествия и, наконец, рыцарь von Habenichts³⁷, идущий во главе нищих полчищ добывать Святую землю...

Теперь представим себе посреди этой средневековой неурядицы замкнутые, тесно сплоченные кадры нашей дуалистической секты. Какую роль играет это новое со-

³⁷ Вальтер Голяк (Gautier Sans Avoir, Walther von Habenichts) — французский рыцарь, прозванный так за свою бедность; предводитель толпы, которая весной 1096 г. выступила из Лотарингии для освобождения Иерусалима, предшествуя настоящим крестоносцам. Эта толпа избивала по Рейну евреев и, грабя и разбойничая, прошла через Венгрию и Болгарию; сильно пострадав по дороге, она дошла до Константинополя, где была дружески принята императором Алексеем. Вальтер, желая скорее начать войну с неверными, переправился в Азию, вопреки советам императора, и при Никее потерпел поражение, в котором погиб сам с большинством своих людей (Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб.: Брокгауз-Ефрон. 1890—1907).

циальное тело в кровавой драме Средних веков? Чьи интересы оно представляет? В силу каких и чьих потребностей оно существует и растет? Чтобы ответить на эти вопросы, достаточно рассмотреть религиозную и этическую систему секты.

Я указал на дуалистический характер ереси. Катары верили в самостоятельное существование двух начал: доброго и злого. Это два бога, которым примитивный дуализм приписывает одинаковую силу и равноправие. По системе смягченного дуализма злое начало есть продукт злой воли Сатанаила — сына верховного благого Божества. За гордость и непослушание Сатанаил был низвержен с небес и навеки отлучен от царства света и добра, от того духовного мира, где пребывает Бог-Отец. Тогда Сатанаил для борьбы с духовным миром создал материю — землю, животных и человека. В этой роли творца материи Сатанаил отождествлялся катарами с библейским Богом. Слепив человека из глины, Сатанаил не мог, однако, его одушевить — в его распоряжении не было начала духовного, души. За этой последней пришлось Сатанаилу обратиться к Богу-Отцу, который и дал ему душу. Тогда Сатанаил вложил эту душу в сотворенное им тело человека, и с тех пор появились на земле несчастные полудуховные, полуматериальные существа, в которых антагонизм духа и материи нашел свое полнейшее выражение. Душа человека, дарованная Богом-Отцом, стремится вырваться из уз тела, созданного Сатанаилом. Борьба двух начал, соединенных в человеке, долгое время склонялась на сторону материи, пока наконец Бог не послал на помощь духу, запертому в человеческом теле, своего сына Христа, и Христос, сошедши на землю в образе человека, исполнил свою миссию, заточив Сатанаила в преисподнюю и даровав людям свою божественную благодать, которая с тех пор преемственно передается в поколениях, эту благодать содержащих и ведущих неустанную борьбу с царством материи, со всеми соблазнами и прелестями его. Эти люди называют себя катарами, что значит чистые, ибо они благодаря Христу успели побороть греховную плоть и порвали все связи с царством материи; на свое

тело они смотрят только как на темницу, в которую заключен их дух, как на узы, которые приковывают их к миру греха и юдоли. Отрицать этот мир и все учреждения его, замкнуться в свое мистическое царство благодати и терпеливо ждать вождя освобождения души от тела — вот в чем заключается задача истинных последователей Христа, по мнению катаров.

Община катаров представляет учреждение, в котором такое антисоциальное направление находит свое практическое осуществление, — учреждение, посредством которого секта борется с материей, с грехом, со злом. К чему же в частности сводится эта борьба? Что такое грех, с точки зрения религиозной системы катаров? Грех есть подчинение материи, т.е.:

1) грех — любить что-нибудь земное, материальное, быть привязанным к какой-нибудь собственности. Собственность, обладание землей или вещью, в личных, эгоистических интересах — есть грех и зло. «Чистые» могут пользоваться собственностью только в интересах пропаганды и благотворительности;

2) грех — воевать, убивать. Грешно даже убивать животных, за исключением гадов, которые служат вместилищем злого начала. Здесь следует различать две идеи. Война и смертная казнь отрицаются как продукты того человеческого общежития, которое целиком подчинено материи, живет в мире с ней и по ее законам, начертанным Сатанайлом. Но кроме того, здесь проглядывает старинное верование в переселение душ (метемпсихоз), которое сохранялось в секте катаров. Кающиеся души переходят из одного тела в другое, пока, наконец пройдя различной степени покаяния и очищения, они получают возможность окончательно освободиться от уз материи. Убивая человека или животное, можно помешать кающейся душе;

3) грех — употреблять в пищу мясо, молоко, сыр, яйца, вообще питаться животной пищей. Эта пища, во-первых, ведет к убиению животных, а во-вторых, привязывает человека к царству материи. «Чистые» должны питаться исключительно растительной пищей

и рыбой (которую, согласно старинному поверью, наши мистики выделяли из животного мира);

4) но самый тяжкий грех — это половое сообщение между мужчиной и женщиной и брак. Катары не различали брака от блуда. И тот, и другой суть злейшее порождение Сатаны, который соблазнил Еву. Половая любовь, по мнению катаров, есть опаснейшее оружие материи, которым она борется с духом, — орудие, посредством которого она утверждает и расширяет свое владычество;

5) наконец, грешно иметь какие бы то ни было сношения с людьми, не разделяющими учение секты, привязанными к миру, за исключением, конечно, потребностей пропаганды.

Таково этическое учение катаров. То революционное направление секты, на которое указывает пресвитер Козьма, вытекает отсюда само собой: катары отрицали государство и все его учреждения как одно из порождений материи, они отрицали деление на классы, собственность, рабство, крепостничество и призывали людей к идеальному братству и равенству в недрах своего мистического царства. Но мы находим, кроме того, в этической системе катаров отрицание естественных инстинктов, страстей и влечений человека. Очевидно, система эта есть продукт крайнего развития антисоциальных чувств, взлелеянных всей совокупностью тех неблагоприятных средневековых условий, которые отравляли жизнь большинства. И чувства эти были столь сильны, что люди не могли ограничиться отрицанием данных форм общественности и кинулись в бездну повального отрицания всякой общественности, общественности вообще, за исключением мистического царства «чистых» аскетов. Мистическая система, занесенная из Азии, гармонировала как нельзя лучше с таким ультраантисоциальным настроением, охватившим значительную часть европейского населения. И, по-видимому, она подвернулась весьма кстати: без нее, быть может, открылась бы страшная эпидемия самоубийств. Но теория указала людям иной, лучший исход. Она открыла им царство духа и правды, противопоставив его царству материи и зла; она указала им цель стремлений где-то

высоко, далеко, за пределами видимого мира, и в то же время вручила сынам юдоли средство — и весьма простое — быть в постоянном общении с тем далеким духовным миром, где царит Божество светлое и всеблагое. Она воодушевила их надеждой — при помощи искупительной благодати Христа и постоянных общений с Божеством достигнуть по смерти вечного блаженства в духовном мире...

Люди сгруппировались вокруг этой мистической иллюзии и образовали общины крепкие, братские, дружные, у пределов которых останавливались все средневековые начала. В этих общинах не было ни частной собственности, ни ленного владения, ни феодалов, ни попов, ни семьи, а были только братья и сестры, подвигающиеся в борьбе с материей под руководством избранных надзирателей (епископов) и их помощников (диаконов). Эти лица ведали духовными (сообщение благодати) и хозяйственными делами, т.е. заведовали общим достоянием сектантской общины, шедшим на дела благотворительности и пропаганды.

Вокруг этих братьев и сестер группировалась масса людей, приставших к секте, но еще не удостоившихся принять ту благодать, которая делает человека совершенным (*perfectus*), чистым, катаром. Этим прозелитам разрешается до поры до времени жить в мире, есть мясо, иметь семью и собственность. Только после того как ревность и надежность такого прозелита будут достаточно испытаны, его допускают к принятию благодати, ему открывают вышеупомянутое средство вступить в непосредственные связи с миром духовным и побороть все прелести плоти. Это средство называется *consolamentum*. Вот как описывает Шмидт введение нового члена в общину катаров при помощи *consolamentum*.

«Когда поступающий в секту достаточно подготовится предварительным испытанием, его вводят среди глубокого молчания в дом, где должно происходить торжество принятия в секту. Многочисленные факелы пылают вдоль стен — это, очевидно, символ того “крещения огнем”, которое предстоит принять новому прозелиту. По-

среди комнаты стоит стол, покрытый белой скатертью, на которой положен том Нового Завета. Прежде чем приступить к церемонии, настоятели (епископы, *ministres*) и все присутствующие должны омыть руки, чтобы никакое пятно не марало чистоты места. Затем собрание становится в круг, наблюдая порядок, соответствующий достоинству каждого члена секты, и соблюдая благоговейное молчание. Поступающий в секту становится посреди круга, возле стола, служащего алтарем. Настоятель, держа в руке Новый Завет, открывает торжество изложением неофиту доктрины катаров, он рисует ему картину той подвижнической жизни, которую ему предстоит вести по вступлении в секту, и главным образом увещевает его — никаких надежд не возлагать на римскую церковь, но до самой смерти твердо держаться новой веры, которая одна только может обеспечить ему спасение и привести его к Богу. После такой речи настоятель обращается к поступающему с вопросом: “Брат! Хочешь ли ты посвятить себя нашей вере?” Поступающий отвечает: “Да”. Тогда, если он женат, собрание требует от его жены, чтобы она освободила его от брачной клятвы, чтобы он мог предаться Богу и Евангелию. Если поступает в секту женщина, такое требование обращается к ее мужу. Затем неофит становится на колени и, опуская руки на землю, говорит: “Благословите меня!”, настоятель отвечает: “Да благословит тебя Бог!” Это повторяется до трех раз, и каждый раз, когда эти слова произносятся, поступающий подвигается на несколько шагов вперед, все время оставаясь преклоненным к земле. После третьего раза он прибавляет: “Владыко! Помолись Богу за меня, грешника, чтобы Он довел меня до благого конца!” Затем следуют торжественные обязательства нового брата: “Я обещаю, — говорит он — предаться Богу и его Евангелию, никогда не лгать, не клясться, не прикасаться к женщине, не убивать животных, никогда не есть ни мяса, ни яиц, ни молока; обещаю питаться только овощами и рыбой; ничего не делать без молитвы; не путешествовать, не ночевать и не есть без товарища и если я попаду в руки моих врагов и буду разлучен с братом моим, то воздерживаться от

всякой пищи по крайней мере в течение трех дней; никогда не спать без одежды; наконец, обещаюсь не изменить моей вере, какая бы смерть не угрожала мне”. И снова трижды повторял он: “Благословите меня!” Все собрание опускается на колени. Настоятель дает новому брату поцеловать Евангелие и затем кладет последнее ему на голову, все же прочие братья возлагают правую руку — кто на голову ему, кто на плечи, и все собрание произносит слова: “Помолимся Отцу и Сыну и Святому Духу!” Затем настоятель молит Бога ниспослать на неопита “Духа Святого и Утешителя”. Затем все собрание читает молитву господню, и церемония оканчивается чтением первых 17-ти стихов Евангелия от Иоанна, что исполняет настоятель. Новому брату, принявшему *consolamentum*, вручают на память льняную или шерстяную тесьму, которой он должен был препоясаться и которая символически называлась его одеянием. Прежде чем разойтись, настоятель целовал новообращенного в губы два раза. Новообращенный, в свою очередь, целовал всех присутствующих (но только братьев, а не сестер), обходя все собрание кругом. Это поцелуй мира».

Так община катаров приобщала к своему мистическому царству благодати новых «братьев», в которых социальная неурядица, бушевавшая в «мире», т.е. за пределами секты, развила то антисоциальное настроение, в силу которого человек становится или аскетом, или разбойником, или самоубийцей, или, наконец, мистиком. История европейских народов показывает нам достаточное количество примеров подобного развития антисоциальных стремлений: представители четырех упомянутых категорий украшают собою любую страницу нашей скорбной истории. Но, классифицируя явление мистицизма вместе с другими известными порождениями антисоциальных стремлений, я должен указать и на его специфические отличия. Нет сомнения, что в антисоциальных чувствах и стремлениях, в этом отвращении от жизни всегда заключается известная доля протеста против существующего общественного строя — протеста, хотя бы и бессознательного и пассивного. Нет сомнения, что и в самоубийстве,

и в разбое, хотя бы совершенно, так сказать, нетенденционных, и в аскетизме, хотя бы самом пассивном, заключается, так или иначе, элемент протеста. Вот именно в мистических сектах этот элемент доведен до высшего развития, чем в аналогичных антисоциальных явлениях. В мистических сектах этот протест далеко не пассивен. Напротив, он даже стройно организован в замкнутые социальные тела, носящие боевой характер, упорно ведущие, как это я показал выше, борьбу культурную. И именно вследствие этого он является здесь осмысленным, сознательным; ему сопутствует, так или иначе, известная работа мысли, которая созидает идеал, руководящий борьбой, и дает теорию, систему, мировоззрение, без чего сознательная культурная борьба немислима. В данном случае эта теория есть, конечно, мистическая религия. Положительное содержание, так сказать, фабула этой последней может теряться в глубокой древности, но раз эта религия взяла на себя инициативу культурной борьбы, раз она впуталась в сектантское движение, и именно такое, в котором антисоциальные стремления играют главную роль, она насквозь проникается мистицизмом, становится уже не религией природы, а напротив — религией борьбы с природой, и прежде всего с природой человеческой, социальной. Природе противопоставляется предполагаемый мир духа, и вокруг этой иллюзии вырастает новое социальное тело, в котором антисоциальные чувства напряглись и взыграли до полного уничтожения всех общественных отношений, существующих в данное время.

Вот перед нами мистическая секта катаров. Вокруг этих «чистых» братьев и сестер кипит социальная средневековая неурядица, борьба сословий в разгаре, эгоистические страсти изощряются, служба и поводом к борьбе, и следствием ее, и основанием всего общественного строя. Владение землей и служба, с ним связанная, словом, ленные и сюзеренные отношения опутывают людей замысловатой сетью, ставя их в весьма сложные отношения друг к другу, в отношения взаимной зависимости, из которых они не скоро еще выбьются. Гордиев узел общественных

связей все туже и туже затягивается, распутывать его будут последующие века. И теперь еще, в XIX веке, нам приходится решать вопросы, поставленные в Средние века...

Но мистическая секта разрубает этот гордиев узел одним ударом. Правда, разрубить не значит распутать. Правда, решение социальной задачи, даваемое мистической сектой, весьма и весьма ненадежно; это отрицательное решение, как отрицательно, например, самоубийство... Но для человека, привыкшего задумываться над социальным вопросом, это решение, даваемое мистической сектой, не лишено интереса...

Мистики, сказал я, гордиев узел не распутывают, а просто разрубают. Они сразу упраздняют все, что им не нравится. Все общественные учреждения и отношения, которые им противны, в жизни сектантов уничтожаются одним ударом; они останавливаются у порога секты, не смея через него переступить. За пределами секты господствуют ленные отношения, свирепствует деление на классы и борьба сословий, а в секте все — братья и сестры. Припомним обязательство вступающего в секту «не путешествовать, не ночевать и не есть без товарища...» И катары, как это указывают источники, действительно всегда путешествовали вдвоем. «И если, — продолжает новопоступающий, — я попаду в руки врагов и буду разлучен с братом моим, даю обещание воздерживаться от пищи по крайней мере в течение трех дней...» Очевидно, тесны были узы, соединявшие товарищей. Секта, упразднив господствовавшие в Средние века социальные связи, на место их поставила новые связи — братские. Очевидно, мы имеем здесь дело с интересным институтом побратимства, который так часто наблюдается в сектах и который часто связывается с институтом посестримства; этот последний есть результат отрицания семьи: женщина перестает быть женой и матерью и становится посестрием. С этим явлением мы еще встретимся ниже, когда будем говорить о русских сектах.

Итак, за пределами нашей секты господствует сложная сеть междусловных отношений, в секте царит инсти-

тута побратимства и посестримства. За пределами секты царит принцип владения землей и привилегии, с ним связанный, в секте собственность и владение в личных интересах совершенно упразднены. Не только брак и семья, но вообще половые сношения в секте упразднены. Словом, в секте господствуют нравы, совершенно противоположные тем, которые служат основанием и вместе следствием окружающей секту социальной среды.

Катары поражали современников строгостью и чистотой своей жизни. И в этом отношении даже злейшие враги их принуждены были отдавать им справедливость, хотя иногда и говорили, что еретики лицемерят (так, между прочим, утверждал уже упоминавшийся болгарский писатель Козьма). Своим образом жизни катары представляли решительную противоположность распутству высшего средневекового общества и в особенности духовенства, чем невольно привлекали к себе сочувствие лучших людей того времени. «Мы видим их честную жизнь», — говорил о катарах один старый рыцарь епископу тулузскому, который пытался отклонить его от секты.

Вот каким образом Шмидт описывает жизнь и нравы катаров.

«По получении *consolamentum* человек считал себя одержимым Духом Святым и освобожденным от власти материи и демона, — он становился совершенным. Этимто именем (*perfecti*) секта обозначала тех, которые получили возложение рук. И только этим “совершенным” приличествовало имя катаров, ибо они одни считались чистыми от всякого греха, потому их называли также друзьями Бога, добрыми людьми (*les Bonshommes*), добрыми христианами по преимуществу; в иных местах их называли утешенными (*consolés*), потому что они восприняли ту благодать, которую сообщает *consolamentum*, или же утешителями (параклетами), ибо они могли эту благодать сообщать другим посредством духовного крещения. Они составляли класс избранных, к которым применялось все то, что говорится на этот счет в Новом Завете. Но главная привилегия, которой пользовались *perfecti*, не только не уполномочивала их проводить время в спокой-

ной и блаженной созерцательности, а напротив, налагала на них весьма тяжелые обязанности и присуждала к суровому аскетизму. Они должны были постоянно переходить с места на место, чтобы председательствовать на религиозных собраниях, проповедовать и учить, увещевать верующих (т.е. приставших к секте, но не принявших еще *consolamentum*) твердо сносить преследование, сообщать *consolamentum* тем, которые будут сочтены достойными принять его. Они воспрещали себе обладание всякой частной собственностью. Раз *consolamentum* принято, человек уже не принадлежит себе, он приносит свою личность и свое имущество в жертву церкви катаров. Доходы с таких пожертвованных имуществ составляли общий фонд, который увеличивался пожертвованием со стороны верующих, отказами со стороны семейств тех лиц, которые были утешены (приняли *consolamentum*) во время болезни или в час смерти.

Совершенные не только отказывались от всех связей и радостей семейной жизни, но также давали обет бедности и питались лишь хлебом, плодами, рыбой, доставляемыми им их последователями; в течение года они выдерживали три суровых поста в 40 дней каждый, и, кроме того, постились три раза в неделю, питаясь водой и хлебом.

«Они обыкновенно носили черное платье, под плащом у них была кожаная сумка, в которой помещался Новый Завет, с которым они никогда не разлучались. У них были условные знаки, по которым они друг друга узнавали; какого-нибудь слова или жеста было достаточно, чтобы узнать “брата”; даже дома, в которых жили совершенные, имели тайные значки, которые только глаз катара мог распознать. Женщины “совершенные” также носили особый костюм — род черных плащей. Для них не было обязательно путешествовать, как для мужчин, иногда они жили поодиночке в хижинах, иногда — соединялись в небольшом числе для совместной жизни в общем доме, занимаясь рукодельем, воспитанием девушек, или, наконец, уходом за больными и бедными. Совершенные обоого пола называли друг друга братьями и сестрами, но

мы не нашли ни одного факта, который бы подтверждал известие одного автора, что мужчины имели обычай путешествовать вместе с женщинами; последние не имели даже права есть за одним столом с мужчинами, и совершенные, по словам даже их противников, избегали прикосновение к женщине, как одного из тягчайших грехов».

Суровая, подвижническая жизнь катаров невольно вызывала удивление и сочувствие во всех классах общества. Народ приписывал им сверхъестественные силы. Но замечательно то, что эта секта, нивелирующая, уничтожающая все сословные различия и предрассудки, проповедующая добровольную бедность и аскетизм, вызывала большое сочувствие в феодалах, в классе привилегированном, в руках которого были сосредоточены все блага мира и который, конечно, был далеко не расположен ими поступиться, хотя бы и для всех прелестей мистического царства. И, однако, история свидетельствует, что во многих местах Европы (в особенности в южной Франции) секта пользовалась постоянным и, кажется, совершенно искренним сочувствием и покровительством «благородных» владельцев ленных земель и замков. Мало того: мы нередко находим в числе «чистых» подвижников членов феодальных семейств, мы встречаем благородных рыцарей и дам, отречшихся ото всех унаследованных привилегий, отказавшихся от семьи и собственности для сурового подвижничества в обществе катаров. И это факты далеко не единичные. «Провинция, — говорит Шмидт, — где катары были особенно могущественны, была Босния; они там насчитывали, как говорят, в конце XII в. более 10 000 вполне преданных партизан как из высшего класса, так и из народа. Бан Кулин, который управлял этим краем под сюзеренитетом короля Венгрии, его жена, его сестра, вдова графа Холмского, принадлежали к секте». «В южной Франции почти все бароны были “верующими” секты, они оказывали вождям секты открытое и деятельное покровительство. Во всех замках принимали катаров с восторгом... Но секта не только имела “верующих” в большинстве благородных фамилий края; она насчитывала немало представителей благородных семейств, даже

из знаменитейших домов, в числе своих “совершенных”. Замечательно, что в провинциях, где процветала веселая наука трубадуров, где служение дамам было одной из главнейших рыцарских добродетелей, зачастую можно было встречать благородных дам, отказавшихся от “мира” для того, чтобы посвятить себя суровому аскетизму катаров. Около 1203 г. Эсклармонда, дочь графа Рожера-Бернарда и жена Журдена, владельца Лилль-Журдена, была “утешена” (приняла *consolamentum*) в замке Фанжо, в 1206 г. Филиппа Арагонская, мать Рожера-Бернарда, жила в Мирпуа вместе с другими “совершенными” женщинами. Важнейшие покровители секты были Раймунд-Рожер, виконт Безье и Каркасоны, сын Рожера и той Аделаиды Тулузской, которая в 1181 г. отбивалась в своем замке Лавор от армии крестоносцев; Гастон VI, виконт Беарнский; Жеральд IV, граф Арманьякский; Бернард IV, граф Коминжский; Раймунд-Рожер, граф Фуаский...»

И таких имен и фактов можно привести много. Они приводят нас к выводам весьма интересным.

Мрачная, антисоциальная, сурово-аскетическая секта находит сочувствие и покровительство у богатых и знатных владетелей земель и замков. Благородные рыцари и дамы южной Франции, веселая и роскошная жизнь которых достаточно засвидетельствована историей, завязывают тесные связи с этими мрачными мистиками, которые вели упорную борьбу со всеми господствующими учреждениями и нравами, проповедовали отречение от всех земных радостей и наслаждений и упраздняли даже естественные влечения людей. Очевидно, между благородными обитателями замков, с одной стороны, и нашими мистиками, с другой, лежала целая бездна. Это были две несогласимые противоположности. И однако же эти противоположности сошлись. Спрашивается, что привлекало их друг к другу?

В данном случае мы должны различать действие двух совершенно различных социальных пружин.

Прежде всего, оставляя в стороне мистико-аскетическую сторону ереси, мы должны обратить внимание на ее

политическую сторону. Секта представляла силу, с которой существующему порядку приходилось серьезно считаться. Эта сила ворвалась в хаос противоборствующих факторов Средневековья и, упраздняя все господствовавшие тогда социальные начала, вела свою скрытую, глухую, но постоянную и упорную культурно-революционную работу. Но параллельно с этой скрытой деятельностью, плоды которой созревали только в самых недрах мистического царства, в обществе «чистых» братьев и сестер шла другая, открытая, внешняя деятельность секты. Это был тот протест против вопиющих аномалий и злоупотреблений, с которого катары всегда начинали свою пропаганду. Главное зло, против которого катары возвышали свой голос, было папство и католическая церковь. Светская власть папы, несправедливые привилегии духовенства, грубая и развратная жизнь епископов и прелатов — вот те типичные черты Средневековья, на который катары обрушивались со всей силой своего фанатизма, которым они противопоставляли свою безупречную жизнь, свое подвижничество, свое отречение от всех благ мира. Контраст действительно был полный и поразительный. Его все видели, все признавали; он засвидетельствован самими врагами секты. Так, например, в 1204 г. папа Иннокентий III, этот злейший враг катаров, говорил: «Еретики тем легче привлекают к себе людей неосторожных, что из жизни архиепископа и других прелатов они извлекают аргумент весьма пагубный для церкви и преступление некоторых обобщают на всю церковь». Авиньонский собор 1209 г. заявил: «Вследствие страшной и преступной небрежности прелатов, которые скорее наемники, чем пастыри, не оберегают дома Израиля и не проповедуют евангельского учения народам, им вверенным, расплодилось в этих краях (в южной Франции) разнообразие и вреднейшие ереси...»

Ереси, действительно, были «вреднейшие» — для авторитета папы, для привилегий духовенства, для церковной эксплуатации. Достаточно припомнить, что в Средние века церковь была замкнутой корпорацией сугубо светского пошиба, корпорацией, которая владела землями

и замками, собирала направо и налево богатые дани, грабила и эксплуатировала. Для феодалов и королей она была опасным конкурентом, и борьба между светской и духовной властью проходит через все Средневековье. Вот в эту-то борьбу, в эту конкуренцию между владельческими силами Средневековья и вмешались катары. И надо отдать им справедливость, они умели ловко пользоваться условиями времени, борьбой и антагонизмом между разными общественными элементами для расширения и укрепления своего мистического царства. Они сумели приобрести союзников в феодалах и в третьем сословии, которое довольно рано стало укрепляться и богатеть в городах южной Франции, против своего главного врага — духовенства с папством во главе. Развивающееся свободомыслие этих последних классов было весьма ловко утилизируемо катарами, которые умели до поры до времени скрывать истинный смысл своего учения и, приобретая сочувственные элементы, не требовали на первых порах никаких особенных жертв, никакого самоотречения, а только привязывали их к себе в качестве сочувствующих, «верующих».

И вот мы видим громадную массу этих «верующих», окружающую мистическое царство катаров. Они сошлись со всех сторон, из всех сословий, они дают катарам то деньги, замки, земли, то покровительство и выгодные связи, зачастую целое войско оказывается в распоряжении мистиков, готовое защищать их от крестоносных ополчений папы... Мистическая секта является политической силой.

Все теснее и теснее группируются эти «верующие» вокруг мистического ядра, которое сначала от них скрыто, замаскировано, является им в тумане нравственно-политической пропаганды, но которое затем постепенно и осторожно начинает для них проясняться ... И вот наконец оно открывается им (или некоторым из них) во всей своей мистической и антисоциальной исключительности. «Верующему» предлагают принять *consolamentum* и вступить в мистическое царство благодати. Это царство не от мира сего вдруг открылось ему со всем чарующим обая-

нием, какое мистицизм обыкновенно оказывает на умы, неукрепленные на научной почве, но не лишенные пытливости и ищущие положительных идеалов, нравственного удовлетворения. Стремление во что-нибудь верить, иметь какой-нибудь идеал, вырваться из докучливой юдоли жизни, из всех тревожений и прозы житейской в ту сферу, где предполагается найти нравственное удовлетворение и пищу для ума и сердца — это стремление, далеко не у всех людей развивающееся, но никому не чуждое, систематически развивалось в «верующем» при помощи тех идей и легенд, которые были в распоряжении катаров. А мы видели, что в их распоряжении была целая апокрифическая литература. Тлеющий под житейским пеплом огонек стремления к идеалу постепенно разгорался, питаясь поэзией апокрифических легенд, заманчивой для суеверного ума теорией дуализма, наконец, смелым протестом, горячей проповедью, заразной силой убеждения, чарующей таинственностью катаров. Огонек разгорался и вспыхивал, наконец, целым пламенем. Тогда верующему оставалось сделать последний шаг — отречься от всего. И он его делал, он не мог его не делать: земля обетованная вдруг оказывалась тут же, возле него, под боком, она манила его в свою тихую обитель, «идеже несть ни плач, ни воздыхание», — мистическое царство открывало ему свои гостеприимные врата... И все равно, кто бы этот верующий ни был — благородный ли рыцарь, благородная ли дама, богатый буржуа, или «труждающийся и обремененный» крепостной. Раз в его душе загорелся святой огонь идеала — он становится своего рода труждающимся и обремененным, хотя бы и тем самым замком, которым он владеет. Его поглощает теперь то стремление, которое один русский писатель формулировал словами: «Как мне жить свято?» И мистическое царство дает ему категорически ответ на этот мучительный вопрос. Ответ этот крайне прост и ясен: отрекись от самого себя, возьми крест свой и иди за нами!

«Верующий» уже не может не идти на этот голос: мистическое царство, для которого «несть ни раб, ни свобод, ни иудей, ни еллин», обещает ему свободу от всех обще-

ственных связей, и цепей, и зол, сулит ему все радости нравственного и умственного удовлетворения, сулит ему все блаженство подвига и, наконец, открывает завидную перспективу постоянного общения с Божеством... И человек бросается в мистическую бездну. Страшный, радикальный переворот в нем совершился: он уже не феодал, не граф, не горожанин, не крепостной, он уже не просто человек, сочувствующей секте или случайный ее союзник, — он теперь член братской общины, в которой нет ни семьи, ни собственности, ни иных институтов человеческого общежития и которая ведет упорную культурную борьбу с существующим порядком, общины, центр тяжести которой не на земле, а на небе...

Известно, что секты всегда возникают в низших слоях общества, в той среде, которая наиболее страдает от ненормальных условий общественности. Пробуждается стремление выйти из подневольного, гнетущего положения и создать себе новые, лучшие формы общественности. Результатом этого вполне понятного стремления является или, например, жакерия (как это было во Франции), или сектантские движения. Иногда оба явления соединяются вместе, тогда происходит то выступление секты на политическую сцену, о котором я говорил выше. Так случилось в Германии при Томасе Мюнцере и при анабаптистах. Связи катаров с высшими сословиями показывают, что и эта секта была на дороге к такому выступлению на политическую сцену, что она готова была образовать весьма могучую политическую силу, которой, быть может, предстояло разразиться чем-нибудь решительным, если бы ужасные альбигойские войны не остановили успехов секты. Но в настоящую минуту этот вопрос интересов нас не может: наша задача состоит в том, чтобы уяснить себе собственно скрытую, культурную деятельность секты, определить ее социальное строение и ответить на вопрос — почему она оказывала такое магическое действие на высшие классы, что мы встречаем в числе настоящих катаров благородных рыцарей и дам, и притом не как исключение, а в количестве довольно почтенном?

Секты, сказал я, суть продукт стремления народных масс создать себе удобнейшие формы общежития. Ниже, когда я буду говорить о сектах полумистических и рационалистических, я покажу, каким образом эта цель достигается, каким образом народная жизнь действительно обновляется в сектах. Мы увидим реформу радикальную и всестороннюю, реформу всех семейных и общественных отношений. Тогда же уяснится нам и то, что такая реформа действительно предполагает возрождение культурного творчества, процветание обычного права. Здесь же я о нем упоминаю только для того, чтобы сказать, что в сектах чисто мистических этого творческого процесса не усматривается: культурное творчество находится в них, так сказать, в скрытом состоянии. Мы видели на примере катаров, что мистицизм идет в ногу с развитием антисоциальных стремлений; мы видели отрицательное действие этих двух элементов — упразднение не только данных форм общественности, но даже естественных влечений человека: семья и брак отрицаются и упраздняются, как упраздняются и все другие формы общественности. Но что же дается взамен? Ничего, кроме института побратимства и посестримства да суровых, аскетических нравов. Больше ничего нет и не нужно: общество мистиков не живет для земной жизни, оно живет только для предполагаемого слияния с Божеством, оно не нуждается ни в каких институтах, ни в каких правовых нормах — обычное право в нем, следовательно, не развивается. В этом отношении секты строго мистические представляют прямую противоположность сектам полумистическим и рационалистическим, где господствует весьма развитое обычное право, где мы находим общественную и семейную жизнь вылившейся в определенные и сложные формы. Общество мистиков есть, напротив того, социальное тело весьма простого строения — в нем ничего нет, кроме братьев, сестер, аскетизма и созерцательности. Культурное творчество, целиком ушедшее на сплочение группы, находится в скрытом состоянии, обычного права для такой группы не требуется. Требуется только сильное развитие антисоциальных чувств, решительное отвращение

от жизни, фанатизм и самоотречение. А такие качества всегда в сильной степени развиваются в эпохи социальных неурядиц, ожесточенной борьбы между классами, народных и государственных кризисов. Тогда различные классы общества охватываются процессом социального разложения, которое делает жизнь тягостной для всех, кто только не приспособился вполне к новым условиям борьбы за существование, кто так или иначе тяготится этой войной всех против каждого и каждого против всех. *Taedium vitae*, антисоциальные чувства, аскетизм, мистика — вот явления, которые всегда развиваются в такие эпохи. Стоит им только объединиться в социальное тело, и мистическая секта готова. Простота строения, несложность отношений, отсутствие различных категорий общественности, ненужность обычного права и культурного творчества делают такую секту доступной всем, кто только тяготится процессом социального разложения и способен быть фанатиком.

После всего сказанного вопрос, почему мистические секты так легко захватывают представителей высших привилегированных классов, что весьма редко случается в сектах полумистических и рационалистических, решается сам собой.

Для секты мистической не нужно культурного творчества, а нужно только *Taedium vitae*. *Taedium vitae* в высших классах развивается, как известно, весьма легко; культурное творчество, напротив того, у них совершенно атрофируется. В том, что последнее положение верно, можно убедиться и *a posteriori* и *a priori*. *A posteriori* читатель может прийти к сказанному положению, припомнив себе жизнь высших, привилегированных классов всех времен и народов. Он увидит, что у привилегированных классов не бывает дружно, общими силами создаваемых норм общественности, не бывает обычного права, а всегда господствует авторитет и кодекс. Рассуждая *a priori*, читатель легко построит следующее рассуждение: привилегированные классы образуются в процессе борьбы, завоевания, эксплуатации; этот процесс всегда приводит к договору, компромиссу, государственному авторитету.

мистическое царство. катары

Развитие этих начал по необходимости атрофирует ту способность к дружному общественному творчеству, которое творит норма обычного права.

Секта Людей Божьих

(очерки русского
народного мистицизма)

I

Несколько слов о современном мистицизме вообще

Мистицизм принадлежит к числу не только распространеннейших, но и сложнейших и загадочнейших общественно-психологических явлений. Его корни глубоко ушли в седую доисторическую древность и их нужно откапывать в первобытных воззрениях первобытного человека на мир духов, теней и двойников.

При дальнейшем развитии культуры, при полусвете и, наконец, при полном свете истории, он является в более развитом и сложном виде, разрастается в целые религиозные и философские системы, облачается в разнообразные формы различных культов.

В эпохи критические, когда жизнь народов взбудораживается какими-либо роковыми переломами, он выступает из своей обычной сферы культа, чтобы в новом, оживленном виде приютиться в недрах вновь возникающих сект или взять на себя верховодство над порывистыми движениями масс, как это было, например, в эпоху крестьянских войн в Германии.

И в наше время, по-видимому, столь неблагоприятное для иллюзий и галлюцинаций мистицизма, он все еще живуч и крепок. Еще недавно (в конце прошлого и первой половине нынешнего столетия), он разливался

широким потоком по всей Европе, нередко завербовывая лучшие умы века. В новейшее время он снова возродился в виде спиритизма, успехи которого в старом и новом свете достаточно известны. Наконец, в народных массах России и Америки мистицизм принимает формы сектантских движений, которые отнюдь нельзя рассматривать как вымирающие остатки старины, нельзя относить к явлениям так называемого переживания; они, скорее, относятся к явлениям «оживания», и наблюдатель находит в них яркие цвета и краски жизни и несомненные признаки живучести.

Очевидно, эпоха, переживаемая нами, далеко не бедна элементами, предрасполагающими к мистицизму. Совокупность этих элементов может быть сведена к следующим двум основным явлениям.

Это, во-первых, отсутствие научного склада мышления у большинства людей. Никто не будет, конечно, отрицать этого факта, но многие, мне кажется, будут склонны видеть в нем только один из остатков старины, наследие прошлого невежества, прореху, которую современная цивилизация еще не успела заштопать, но которую, без сомнения, она раньше или позже закрепит прочными швами просвещения. Но мне кажется, что если современная культура останется верной своим основным началам и будет строго последовательно развиваться в направлении, указанном этими началами, то абсолютное невежество масс будет явлением совершенно неизбежным и будет идти все *crescendo*. Никакое обязательное и даровое обучение не поможет. Накопление громадных умственных капиталов в немногих головах и оскудение умственной пищи для миллионов — это вполне в духе современной цивилизации. Здесь отражаются ее основные начала, здесь действуют законы, ею управляющие. Наконец, та сумма первоначальных знаний, которая может достаться на долю массам, всегда будет совершенно недостаточной для развития научных основ жизни, совершенно бессильной дать мозговой работе положительное направление и парализовать мистические приемы и привычки мысли, воспитанные веками.

Другое современное явление, благоприятствующее развитию мистицизма, заключается в следующем: человек тем более склонен к спиритуалистическим и мистическим толкованиям, чем более явления, окружающие его и подлежащие объяснению, загадочны, сложны и непонятны. Всегда и везде к числу этих явлений принадлежали не только явления внешней природы, но и факты самой общественной жизни, среди которой живет человек. Люди задумывались не только над тем, «откуда у нас красно солнышко, откуда светел месяц, откуда часты звезды» и пр., но также и над разнообразными явлениями стихии общественной, каковы право, нравственность, закон, разные изобретения и усовершенствования, отношения экономические и многое другое. Можно сказать даже, что большинство мифов относятся именно к явлениям общественным, составляя, так сказать, народную мистическую социологию. Ясно, что как только первые проблески сознания стали пробуждаться в человеке, он должен был, прежде всего, задуматься над происхождением и значением тех явлений, которые развивались в его собственной жизни и имели ближайшее к нему отношение. В древних мифологиях мы находим целый ряд мифов, представляющих образчики спиритуалистических и мистических толкований тех или других общественных явлений. Своя собственная история, история своего культурного развития была для людей всегда загадочнее и темнее самых темных и самых необъяснимых явлений природы. И в то время, когда человечество отнимало у природы одну за другой ее тайны, явления его собственной жизни стояли перед ним таинственнейшими загадками. Приложение научного метода к фактам общественной жизни всегда было делом крайне трудным даже для выдающихся умов, с каждым дальнейшим прогрессом культуры оно становилось все труднее и труднее. Спиритуалистические и мистические приемы, вытесненные из цикла наук, относящихся к явлениям внешнего мира, находили себе приют и почву в сфере общественных вопросов. Развитие и усложнение общественной жизни, придавая ее явлениям характер все большей запутанности и загадочности,

могли только благоприятствовать спиритуалистическому отношению к ним человека. В настоящее время явление стихии общественной и сложнее, и темнее, и загадочнее, чем когда-либо. Прежней относительной простоты и ясности человеческих отношений давным-давно уж нет. Экономические, нравственные, политические отношения в сильной степени осложнились даже сравнительно с тем, чем они были в недавнем прошлом. Чем дальше, тем все более и более завязываются какие-то таинственные связи между людьми, отдаленными друг от друга громадными расстояниями; патриархальные формы жизни, сохраняющиеся по захолустьям, все более и более разрушаются под давлением начал, понять которые можно только при помощи исторического и экономического знания, недоступного массам. Поэтому-то сплошь и рядом встречаешь людей даже из образованного общества, которые, оставаясь по отношению ко внешней природе на почве научного мышления, оказываются чистейшими мистиками, как только речь заходит о явлениях общественных. Даже человек среднего образования, который не будет объяснять действие пара какой-нибудь чертовщиной, не всегда обойдется без своего рода чертовщины, если вопрос будет относиться не к физическим свойствам, а к общественной роли пара. Из современных европейских литератур можно бы привести многочисленные примеры, иллюстрирующие такое спиритуалистическое отношение современного человека к фактам окружающей общественной жизни. Немногие научные труды, дающие посильное научное объяснение явлением современной культуры, остаются по большей части совершенно неизвестными не только народным массам, но и читающей публике среднего образования.

По причине отсутствия научного толкования явления современной культуры должны подлежать толкованию мифическому и спиритуалистическому, потому что без всякого объяснения они оставаться не могут — слишком уж они и загадочны, и слишком близки к человеку. Только абсолютный индифферентизм, граничащий с полным вырождением, может проходить мимо этих явлений, не

задумываясь над ними. Но, как ни силен в настоящее время индифферентизм, как ни сильна в современных людях удивительная способность ничего не замечать, ни над чем не задумываться и ничему не удивляться, все-таки, сдается мне, могучее развитие современной культуры, необычайное осложнение ее задач, мировые размеры ее захватов, колоссальное развитие ее производства, таинственные метаморфозы, претерпеваемые стоимостями, ценами и ценностями, давление всемирного рынка, образование страшных богатств, влекущее за собою соответственные метаморфозы в положении миллионов людей, перетасовки старых норм и понятий — все это слишком быстро и колоссально растет, напирает, захватывает в свой круговорот и суется в глаза настолько, что мысль человеческая не может спокойно спать и не задумываться.

И она задумается, глубоко задумается, но, не имея в своем распоряжении научных устоев, даст бытие грядущим фантастическим воззрениям, предтечей которых являются современные нам мистические системы и веяния.

Девятнадцатый век есть не только век положительных знаний, успехов техники, производства и т.п. прозы, но и век вертящихся столов и душ, являющихся с того света по зову медиума. При полном свете цивилизации плодятся легенды и мифы. Еще недавно, всего несколько лет тому назад, в Италии кто-то выдавал себя за Христа и умер в полной уверенности, что он — Христос. На третий день после его смерти поклонники пришли на могилу учителя и ждали, что вот-вот он восстанет из гроба.

Подобных и иных проявлений мистицизма в настоящее время можно бы набрать много. Но анализ их не входит в программу настоящей статьи. Я ограничусь общим указанием на их характернейшие особенности и постараюсь набросать их простейшую классификацию.

Во-первых, это не то, что обыкновенные суеверия. Всякое суеверие есть только разлагающееся состояние старинных верований и убеждений, уже вымирающих или вымерших. Оно до поры до времени сохраняется, как переживание. Таковы разнообразные суеверия, распространенные в народе; они суть именно вымирающий остаток

старины и для настоящего времени отнюдь не характерны. Но иное дело — те проявления мистицизма, о которых идет речь. Когда является, например, доктор медицины, верующий в самозваного Христа, когда мы видели ученого профессора, вызывающего духов или совершенно солидного джентльмена, повествующего о своем свидании с Богом, и т.п., то здесь пред нами разворачивается совершенно иной порядок явлений, не имеющий ничего общего с обыкновенными суевериями. Суеверный человек сам не может дать себе отчета, почему такая-то примета означает то-то, почему в некоторых случаях следует избегать встречи с попом и т.д., и т.д. Здесь же, напротив, мы имеем дело с людьми глубоко убежденными, с людьми, готовыми всегда выступить на защиту своих идей во всеоружии доказательств, пытающимися иногда опереться на данные положительной науки, пускающими в ход подчас довольно искусную аргументацию. Их верования живы и отнюдь не представляют вымирающего остатка старины. Это мистицизм XIX-го века, относящийся к мистицизму былых времени не как его жалкий остаток, а только как явление ему аналогичное, продолжающее его традицию при новых условиях времени и имеющее в этих последних свои устои.

Затем необходимо указать, что новейший мистицизм, в каких бы формах он ни проявлялся, есть весьма интересный и сложный общественно-психологический факт. От этого обстоятельства зависит то, что в борьбе с ним оказываются бессильными и самая удачная аргументация, и несомненные данные науки, и здравый смысл. Мистицизм не есть только мысль, идея, известная система воззрений и известный способ понимания вещей, и потому недостаточно противопоставлять ему иные идеи, иную аргументацию и другой способ понимания. Мысль опровергается или исправляется мыслью же. Но общественно-психологический факт не может быть искоренен самой удачной аргументацией, как не может он быть искоренен и насилием. С ним может конкурировать только другой общественно-психологический факт, опирающийся на аналогичные психические процессы, но только влекущие

людей в другую сторону. Если почему-либо мой желудок не принимает вашей пищи, то какую бы аргументацию вы мне ни предъявляли, я все-таки буду твердить свое. И если вам удастся даже убедить мою голову, то мой желудок все-таки останется при своем и вашей пищи не переварит. Мораль отсюда та, что по меньшей мере суетно факту физиологическому противопоставлять аргументацию. То же самое и в сфере психической.

Человек встосковался. Дни шли за днями, и каждый день оставлял свой след, свой отпечаток пустоты и скуки в психической организации человека. Эти отпечатки и следы с течением времени разрослись в громадную массу ощущений пустоты, которая давит сознание и чувство гнетущей тяжестью. Под ее напором новые запросы пробудились, и человек, сначала смутно, а потом все сознательнее и настойчивее, стремится выйти из заколдованного круга пустоты и обыденности, из сферы своего ничтожества. Его психическая организация уже не принимает той умственной и нравственной пищи, которая ему предоставляется окружающей средой и жизнью. Частью он сам не в состоянии переварить эту пищу надлежащим образом, частью сама пища стоит ниже его потребностей. И развивается в психии человека целый ряд сложных психических процессов, которые влекут его к судорожным исканиям нравственного удовлетворения. За неимением или за недоступностью других путей человек направляется по дороге, ведущей в таинственную и заманчивую сферу мистики. И, ясное дело, никакая победоноснейшая аргументация и, с другой стороны, никакое насилие не могут отвратить человека от этих исканий и их естественного исхода: аргументация тут ни при чем, потому что сущность дела заключается отнюдь не в тех нелепостях, до которых человек додумался. И насилие тут ни при чем, потому что нельзя заставить человека не хотеть. Нужно, чтобы сама жизнь указала ему иные пути для нравственного удовлетворения, помимо мистицизма. Но где же эти пути?

Переходя к вопросу о классификации современных явлений мистицизма, я считаю необходимым установить

их подразделение на два больших отдела. Отдел первый включает все, так сказать, индивидуальные и спорадические проявления мистицизма. Это мистицизм отдельных лиц, а также и групп, не сплоченных, не связанных ничем, кроме известной мистической веры или известного спиритуалистического понимания вещей. Отдел второй представляет собой сектантский мистицизм. Здесь мы имеем дело уже не с отдельными личностями, а с тесно сплоченными группами, образующими сектантские общества, внутри которых наблюдаются своеобразные общественные процессы. Эти общества вырабатывают свои нормы жизни, свои начала нравственности, и мистицизм, их отличающий, воплощаясь в жизнь, сказывается и в организации, и в духе, и в направлении их общественной жизни и деятельности. Таковы мистические секты России и Америки (христовщина, скопчество, шейкеры, перфекционисты, мормоны и др.). Здесь люди группируются вокруг известных учреждений, ими же созданных, между тем как в первом отделе, если мы и находим целые группы мистиков, то эти последние оказываются отнюдь не организованными и группируются отнюдь не вокруг каких-либо своеобразных учреждений, а разве только вокруг вертящихся столов.

Прежде чем перейти к специальной теме этой статьи, т.е. к характеристике русского народного мистицизма, считаю не лишним сказать несколько слов об одной весьма замечательной особенности мистических явлений.

Наблюдая действие мистицизма на отдельную личность, мы прежде всего должны отметить его, так сказать, острый, едкий, разъедающий характер. Это психическое начало, вносящее в психику человека нечто разлагающее, начало, переворачивающее вверх дном психическое содержание человека. Под влиянием мистицизма человек приобретает совершенно новую логику, перестает видеть вещи в их настоящем свете, смотрит на все под особым, несвойственным другим людям углом зрения, весь мир получает в его глазах необычное, фантастическое освещение. Крайним пунктом такого направления психических

сил являются экзальтация и мистический экстаз со всеми их атрибутами, вроде галлюцинаций и пр. Отличительным признаком такого состояния духа нужно признать следующее: внешний мир перестает правильно реагировать на психию человека и развивается болезненная самостоятельность этой последней. Из своего собственного нутра она вытаскивает давно забытые элементы, отрывки давно вымерших идей, схороненных в ее недрах, и из них творит причудливые образы и сочетания. Дело в том, что психия человека есть не только продукт индивидуального развития, но и результат многовекового роста человечества: все психические продукты, когда-либо выработанные человечеством, не уничтожаются, но передаются по наследству из рода в род, от поколения к поколению, переходя только из живого состояния в скрытое, и в головах отдаленных потомков дремлет, притаившись, и хранится, так сказать, в летаргическом состоянии, психическое достояние, выработанное отдаленнейшими предками. Только этим и возможно объяснить многочисленные случаи психического атавизма. Например, современный цивилизованный человек уже не имеет веры в переселение душ, но тем не менее эта идея хранится в его мозгу в скрытом виде. При некоторых обстоятельствах она может ожить, выйти из скрытого состояния. Одним из таких обстоятельств является мистицизм: нужно, чтобы психическая организация человека испытала какую-нибудь так сказать, пертурбацию, чтобы ее элементы перетасовались, и то, что хранилось и дремало где-то в глубине, под спудом, вдруг пробудилось и выступило наружу. И человек станет проповедовать переселение душ, о котором до того времени он мог ничего и не знать, если в той среде, где он вырос и вращался, традиция этого мифа давно уже вышла из обращения, и если он не был знаком с новейшими трудами по сравнительной мифологии. Это будет случай психического атавизма под разлагающим воздействием мистики. Сам же предполагаемый субъект будет говорить, что он до этого «своим умом дошел» или что ему было «откровение свыше».

Если вместо отдельного мистика возьмем группу мистиков, и группу организованную, сектантскую, то перед нами вместо явлений индивидуально-психологических развернется серия явлений психологии общественной, и мы будем наблюдать атавизм этических идей и семейных и общественных форм. Ниже, в главе III, мы познакомимся с некоторыми случаями этого рода, наблюдаемыми в секте Людей Божьих.

II

«Христовщина»

Когда в народной жизни или в государственном механизме, который с нею всегда так тесно связан, наступает период каких-либо важных и решительных изменений, когда громадное общественное тело начинает круто поворачивать на новый путь, тогда и для мистицизма открывается как бы новая эра, новая эпоха своего рода Sturm und Drang. Так было, например, в эпоху великого перелома в истории древнего Рима, перелома, ознаменовавшегося такими крупными явлениями, как превращение маленькой итальянской республики во всемирное государство, падение древних республиканских учреждений и народное рождение цезаризма, обветшание рабовладельческого хозяйства и постепенное возникновение колоната. Это была эпоха, когда, по выражению Плиния, *latifundia Italiam perdidere* (большие имения погубили Италию), и появились люди, которые, по выражению одного христианского памятника, ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν ἀλλ' ἐν οὐρανῳ πολιτεύονται (живут на земле, но государство их на небе)³⁸. К этой эпохе относится появление и распространение мистических сект в различных областях Римской империи, возрождение некоторых древних мистических культов (греческих и азиатских), вторжение азиатско-

³⁸ Из «Послания Диогнету» — раннехристианский памятник II века, автор неизвестен.

го мистического язычества в государственную религию Рима, основание мистических философских систем.

Аналогичными явлениями, т.е. возрождением и успехами мистицизма, ознаменовалась и другая порубежная эпоха в истории человечества. Я говорю об эпохе Реформации, когда Европа стала быстро переходить от средневековых форм к новому строю жизни. Повсюду — в отношениях государственных, церковных, религиозных, экономических и т.д. — совершались ускоренные процессы разрушения, возрождения и переработки. Падали формы средневековой церковной организации и на их развалинах возникал протестантизм; разлагалось феодальное хозяйство, умножались и богатели города, крепло третье сословие, дорастая до своей грядущей исторической роли, падала феодальная децентрализация, уступая место окрепшей центральной власти королей и императоров. В эту-то переходную эпоху мы опять наблюдаем могучий взрыв и разлив мистицизма, который на этот раз облекался по преимуществу в формы сектантских движений. Лютер был несомненный мистик и его громадная историческая роль была тесно связана с его мистицизмом. Его колоссальный образ, в высшей степени типичный для той эпохи, резко обрисовывается на первом плане разворачивавшейся тогда исторической драмы, представление о которой было бы, однако же, не полным, если бы мы оставили в тени другую великую личность эпохи — замечательную личность мистика, духовидца и народного вождя Томаса Мюнцера. Эти два типичные представители века были чистейшие мистики, и мистицизм их имел глубокое жизненное, практическое значение. Следя за их деятельностью, мы можем прекрасно наблюдать, каким образом под воздействием сложных задач жизни формируется мистический пошиб человека.

Возрождение и разлив мистицизма в великие переходные эпохи истории легко объясняется с той точки зрения, которую я старался установить в первой главе. Жизнь усложняется, пускает новые ростки, пробивает новое историческое русло. С тем вместе возникают новые задачи, новые вопросы, которые напрашиваются на

внимание и требуют объяснения. Те формы, те отношения жизни, которые за давностью и обиходностью считались ясными, всем понятными и мозгов не тревожили, теперь уже утратили свою общепонятность и стоят перед человеком таинственными загадками, по отношению к которым уже нельзя быть индифферентными. Так, в Средние века, положим, папская власть или крепостные отношения были явлениями, казавшимися современникам и вполне нормальными, и совершенно понятными. Но в эпоху Реформации те же самые явления оказываются уже в виде сложных вопросов жизни, ждущих ответа, в виде мудреных задач, которые нужно решить. Известное вдруг стало неизвестным; отовсюду, из всех закоулков жизни надвигаются загадки, задачи и проблемы, и человечеству приходится сызнова добираться до толкования и осмысления явлений своей собственной культуры. И такие вдруг представившиеся вопросы, как, например, что такое папская власть, откуда крепостное право, что такое это право в частности и что такое право вообще, откуда все это и зачем, куда все это идет и пр. — такие вопросы должны были ударить по мозгам с несравненно большей силой, чем все космогонические вопросы, специально теологические и философские, которым обыкновенно приписывают преимущественное значение в явлениях мистицизма.

Эта связь между осложнением жизненных отношений, возникновением сложных проблем жизни, с одной стороны, и успехами мистицизма, с другой, наблюдается не только в такие всемирно-исторические моменты, как те, о которых мы только что говорили, но и в переходные эпохи второстепенного или более частного и местного значения, как, например, эпоха быстрого роста феодализма, когда появились катары и другие мистические секты, эпоха Яна Гуса в Чехии, эпоха общеевропейской реакции в начале нынешнего века, сопровождавшаяся развитием мистицизма и пр. В сущности, там, где нет застоя, всякая эпоха может быть названа переходной, ибо движение совершается непрерывно и рост не останавливается. Но в разные эпохи это движение и этот рост могут иметь раз-

личную быстроту и напряженность. Чередование форм и социальная борьба, сопровождающая процесс человеческого развития, в некоторые эпохи принимают более острый характер, когда новые отношения уже назрели, но им трудно еще вылупиться, а старое не хочет умирать. Тогда противоречия жизни становятся вопиющими, по всем закоулкам кипит борьба старого с новым, свои не узнают своих, старое, думая отстоять себя, играет в руку новому, роли перетасовываются, и часто в одном и том же человеке борются противоречивые начала. Вся эта сутолока с особенной силой реагирует на мозги и страсти, и тогда-то те же самые проявления мистицизма, которые имели место и в предшествующую эпоху, теперь являются в преувеличенном масштабе. То, что еще недавно было только курьезно и смешно, теперь становится великим, мистические галлюцинации, которые прежде были только галлюцинации, теперь становятся событиями всемирно-исторической важности.

Эти общие соображения помогут нам установить надлежащую точку зрения на значение и характер той эпохи в нашей отечественной истории, которая обрамляется примерно пятидесятью годами XVII столетия и двадцатью годами XVIII-го.

Это была великая эпоха реформ и упразднений. Резкими чертами обрисовывается она на однообразном фоне русской истории — в исторической жизни народа она оставила глубокий след.

В программу настоящей статьи не входит, конечно, подробный анализ этой интересной эпохи. Для нашей задачи будет вполне достаточно, если мы укажем только на крупнейшие, основные черты этого времени. Важнейшей из этих черт нужно признать то явление, что в ту эпоху потребности и задачи народной и государственной жизни уже сильно осложнились и переросли те формы, какие существовали в Московский период. И финансовая система, и войско, и администрация, и отношения церковные — все это по своей организации не подходило уже к потребностям и задачам громадного государства. Всюду обнаруживалась всеобщая дезорганизация, государствен-

ный механизм оказывался не в силах совладать со своей задачей. Московское государство представляет редкий в истории человечества образчик политического тела, сотканного из элементов совершенно противоречивых и друг друга парализующих. Крепостное право в ту эпоху представляло собой только полужакрепощение, так что и народу жилось плохо, и государству никакой выгоды не было. Верховная власть разделялась между царем и боярской думой, изредка, и только в исключительных случаях, собирались всесословные соборы. Стало быть, роль соборного начала была совершенно ничтожна, но, однако же, царская власть не была вполне свободна в своих действиях, и впоследствии Петру I пришлось прибегнуть к очень энергическим мерам, чтобы обозначить за собою полную свободу действий. Оба начала существовали рядом и только мешали друг другу. Аристократии в европейском смысле, конечно, не существовало, но тем не менее была и боярская дума, и такие вещи, как, например, местничество и т.п.; какой-то призрак аристократии все-таки был налицо и только без толку путался, пытаясь иногда (как, например, в Смутное время) захватить власть в свои руки. Войско было полуазиатское-полуевропейское и оба элемента только парализовали друг друга. Централизация была далеко не настоящая, в ее промежутках, так сказать, сохранялось еще много старых децентрализационных элементов, и результат был тот, что ни то, ни другое начало не могло как следует действовать. Ясно, что такого рода политическое тело не могло быть прочным и долговечным, и вот наконец наступил момент, когда оно уж не могло правильно функционировать. Наступил момент, когда неотложнейшей потребностью государства было сгладить все эти противоречия, и повсюду провести одно основное начало. Полуцентрализацию нужно было превратить в строжайшую, заправскую централизацию на европейский лад, как она в то время развивалась по всей Европе. Соборное начало по причине его ветхости нужно было упразднить. Половинчатое крепостное право того времени нужно было превратить в настоящее крепостничество и т.д.

Инициатором подобных реформ явился патриарх Никон, который пытался провести такого рода начала в сфере церковной. Но во всей своей широте эта задача была выполнена Петром I и его сподвижниками.

Результат реформ был тот, что Московское государство в очень короткий промежуток времени превратилось в могущественное государство на европейский лад, со страшной централизацией, со строгой регламентацией, дисциплинированным войском и абсолютным закрепощением массы.

Подобного рода крутой поворот должен был сильно реагировать и на мозги, и на страсти. Как это всегда бывает в подобных случаях, масса инстинктивно, но живо чувствовала, что наступает нечто совсем новое и необычное, но что в тех отдельных «новшествах» или изменениях, какие совершались, нет ничего случайного: это признаки времени, предвещающие наступление новой эпохи. Но что же это за эпоха? Какое добро или зло несет она? Зачем и почему она должна была наступить?

Зачем и почему? Кто даст удовлетворительный ответ на эти вопросы? Исторической науки и исторического понимания не было, только некоторые личности, и то главным образом благодаря своему европейскому образованию (столь редкому в то время), а также благодаря своему исключительному положению могли возвыситься до трезвого взгляда на ход вещей и даже до некоторого исторического понимания тех изменений, которые совершались. К числу таких лиц принадлежал сам царь Петр I, затем известный Феофан Прокопович, да разве еще несколько человек из тех, которые были пособниками и орудиями реформ. Самое положение этих лиц — наверху, на высоте, с которой видны более далекие горизонты, — позволяло им видеть вещи в их настоящем свете. Но кроме того, и это весьма важный пункт, самые вопросы «зачем и почему» не могли возникать в их головах с той настойчивостью, с той страстностью и напряженностью, с какими возникали они в народе. И в самом деле, ведь эти вопросы не были продуктом простой любознательности. Они пробуждались под давлением всех тех

сторон реформы, которые были или казались народу тягостными, неудобными, противными излюбленным понятиям и вековым привычкам массы. Знаменитый вопрос о бородах и иноземном платье, который для Петра I или Прокоповича был вопросом «цивилизации» и борьбы с «обскурантизмом», в глазах народа получал совсем иную постановку и другое освещение. Он был, во-первых, крайне неприятным вторжением в исконные привычки и нравы, насилием, внесенным в сферу, которая до тех пор казалась застрахованной от всякой насильственной регламентации. Во-вторых, он шел об руку с усиленным закрепощением подушной податью и другими тяготами, вместе с которыми он и ассоциировался. Реформы мелкие и реформы крупные, все добро и зло происходивших изменений, будучи проникнуто одним началом и исходя из одного и того же видимого источника, естественно, ассоциировались вместе и производили впечатление чего-то единого, цельного, громадного и рокового, с фатальной силой надвигающегося и сулящего нечто в высшей степени злое. Такое психическое настроение было основной почвой, на которой в разных головах, у различных индивидуумов и групп должны были прозябать разнообразные способы понимания, толкования и отношения к тому, что совершалось. Но, произрастая на одной и той же почве, все эти психические продукты, при всем своем разнообразии, естественно окрашивались в один и тот же колорит, имели общие господствующее признаки. Такими признаками были мистицизм и пессимизм.

Эти два начала шли и развивались рука об руку, но только в различных умах, натурах и сектах они принимали различные сочетания. В знаменитой проповеди о пришествии антихриста и о наступающем конце мира оба начала были слиты в одно нераздельное целое: вера в пришествие антихриста была продуктом столько же мистического настроения, сколько и пессимистического, она не могла бы возникнуть, если бы одного из этих элементов не было налицо. В других верованиях и системах того времени мы находим часто преобладание одного из

сказанных начал, причем другое является только в виде примеси, которая с течением времени стухевывается.

Такой примесью в расколе старообрядства был мистицизм, а в христовщине — пессимизм. Эта христовщина (или хлыстовщина, как обыкновенно ее называют) была в рассматриваемую эпоху крайним выражением развивавшегося тогда мистицизма. Зерно ее мистического учения заключалось и теперь еще заключается в том веровании, что божество может постоянно сходить на землю и воплощаться в своих избранников, так что время от времени появляются на земле новые «Христы», вокруг которых группируются верующие в них Люди Божьи. Так именно определяет эту секту Дмитрий Ростовский³⁹ в своем «Розыске о раскольниковей Брынской вере». Он говорит между прочим: «Христовщина глаголется сего ради, яко некоего мужика Христа глаголемого, имеют у себе учителя, и тому, аки истинному Христу, молятся».

Есть основание думать, что это мистическое учение было известно на Руси задолго еще до той эпохи, о которой идет речь. Предание самих хлыстов восходят ко времени Дмитрия Донского, когда проявился, по преданию, «христос» Аверьян. Другой «христос» по имени Иван Емельянов относится ко времени Иоанна Грозного. Об этом Емельянове существует следующая песня хлыстов, напечатанная г. Мельниковым в «Русском Вестнике»⁴⁰:

Грозен, грозен царь Иванушка,
Грозен, грозен сын Васильевский!
Уж порол же он, порол бояр,
Уж травил же их медведями,
А не стало и в нем храбрости
Супротив царя небесного,

³⁹ Дмитрий Ростовский (в миру Данила Саввич Туптало, 1651—1709) — епископ Русской православной церкви, митрополит Ростовский и Ярославский; духовный писатель, агиограф, проповедник, педагог.

⁴⁰ В «Русском вестнике» 1868 и 1869 гг. помещены статьи г. Мельникова «Тайные секты» и «Белые голуби», до сих пор остающиеся одним из главнейших источников для изучения Христовщины. — *Прим. авт.*

Свет Ивана Емельяныча.
Сходились люди Божии⁴¹
На святом кругу⁴², в кадашеви,
Сокатал на них сударь Дух Святой,
Возрадел с ними отец родной,
Сам отец наш, Иван Емельянович,
Сам батюшка Христос истинный,
Со двенадцатью апостолы,
С херувимами, с серафимами,
Со ангелы, со архангелы,
И со всею силою небесною.
Спознавали людей Божиих
И Христа Царя Небесного
Архиереи иудейские
С патриархом волком Никоном,
Иудейские — Московские,
Предавали Христа-батюшку
На святую страсть, смерть вольную
Самому царю Иванушке
Свет Васильевичу Грозному.
Возговорил царь Иванушка
Самому царю небесному:
«В правду ль, Ванька, молва идет,
Что горазд ты пророчить стал?»
Отвечает ему сударь батюшка
Своими устами пречистыми:
«Уж ты Ванька, ты Ванька, беспутный царь,
Сам ты, Ванька, людскую кровь пьешь,
А мясом человеческим закусываешь,
Я не Ванька, — Иван, да не Предтеча,
А сам Спас Христос сын Божий».
Тут у царя Иванушки сердце разгоралось,
Хочет царишка спаса жезлом прободать,
Хочет Иванушка пречистую плоть растерзать,
Да не стало у Иванушки силушки,
Не стало у Васильича храбрости:
Перед ним сам Спас стоит,
Перстом правая руки грозит,
Как на той ли на иконе Мануйловой.

⁴¹ Т.е. хлысты. — *Прим. авт.*

⁴² Т.е. плясали свою мистическую пляску, совершая так называемое радение. — *Прим. авт.*

Упадал тут земной царь перед небесным:
«Ступай, Спасе, на все на четыре стороны
Со всеми своими двенадцатью апостолы,
С херувимами, с серафимами,
Со ангелы, со архангелы,
И со всею силою небесною.
Богу слава и держава
Во веки веков. Аминь».

Но помимо этих преданий самих хлыстов (преданий, на которых нельзя, конечно, основываться), мы имеем известие Густынской летописи об одном лжехристе с 12 апостолами, относящееся к 1507 г.: «В тож лето (1507) за Краковом собрася лестцов неких тринадесять, иже поведахуся быти апостолами и единого собою нарекоша Христом и ходиша по селам, безумных лествяще, и многа чудеса хитростью твориша». Г. Мельников приписывает хлыстовщине большую древность, приурочивая ее к богомилству. Покойный Щапов⁴³ искал ее источники в язычестве финских племен. Г. Добротворский⁴⁴ склонен видеть в хлыстовщине учение западно-европейского происхождения, занесенное к нам в более позднее время из Польши, через посредство донских казаков. Вышеприведенное известие о появлении «Христа» с 12 апостолами под Краковом, по-видимому, говорит в пользу этого последнего мнения, хотя одного документального свидетельства недостаточно для его обоснования. Что касается до донских казаков, то их посредническая роль, за отсутствием каких-либо положительных указаний и непосредственного соседства с Польшей, строится единственно на названии «донские казаки», которое в поэзии хлыстов часто употребляется как сино-

⁴³ Щапов Афанасий Петрович (1831–1876) — русский философ, историк освоения Сибири, публицист, писатель, пионер исследований социальной антропологии и педагогического развития русского народа.

⁴⁴ Иван Михайлович Добротворский (1832–1883) — историк старообрядчества, магистр богословия, ординарный профессор Казанского университета по кафедре церковной истории, член Общества любителей российской словесности.

ним «Людей Божьих». Наконец, протоиерей Рудаков⁴⁵, а за ним и г. Реутский смотрят на хлыстовщину как на «отпрыск квакерства, занесенного к нам в конце XVII в. иноземцем Кульманом»⁴⁶.

Ни одно из этих мнений не имеет за собою вполне солидных и веских доказательств, и мы не будем более останавливаться на их разборе, так как для нашей специальной цели решительно все равно, откуда и как забрела к нам эта мистическая система. Мы не пишем историю мистического верования в повторяющееся воплощение Божества, а хотим только представить судьбу и психологию этого верования на русской почве и притом в последний фазис русской истории, наступивший со второй половины XVII в. Считая вполне вероятным существование хлыстовщины и в предшествующие эпохи русской истории, мы оставляем в стороне вопрос о ее приурочении к тому или другому источнику и хотим обратить внимание читателя только на следующее: хлыстовщина существовала и раньше, но едва ли она имела большое распространение и значение, иначе в источниках было бы больше прямых указаний. Но со второй половины XVII в., когда наступил тот крутой поворот, о котором мы говорили, эта секта вдруг выступает на сцену и притом во всеоружии своей организации, своей догматики и этики, приобретает большое распространение и быстро разливается по Руси широким мистическим потоком. Конечно, она не могла бы так быстро организоваться и сформироваться, если бы ее основа и ее элементы не существовали раньше. С другой стороны, эта основа и эти элементы в предшествующее время могли существовать только, так сказать, в эмбриональном виде, не находя для своего развития удобной почвы. Эта почва представилась только тогда, когда стали намечаться первые признаки наступающего нового фазиса в исторической жизни народа и когда под воздействием знамений времени взбудоражились

⁴⁵ Александр Павлович Рудаков (1824–1892) — протоиерей Русской православной церкви, христианский писатель.

⁴⁶ *Реутский Н.В.* Люди божьи и скопцы. М.: тип. Грачева и К°, 1872. С. 4.

мозги, разгорелись страсти, открылись новые острые вопросы, развернулись новые проблемы жизни. И вот тогда-то наша старинная христовщина оживает, выходит из тех щелей, где она прозябала до тех пор, преобразуется, организуется и выступает на сцену. Само собой разумеется, новая эра христовщины должна была открыться новым воплощением Божества. Но на этот раз должен был явиться не только новый Христос, т.е. новое воплощение второго лица св. Троицы, на этот раз сошел на землю сам Господь Бог Саваоф. Об этом необыкновенном событии повествуют песни и предания хлыстов, и вот как резюмирует его г. Реутский: «Первоначально Бог сошел на землю в Риме и Иерусалиме. С тех пор вера Христова сияла много лет, но потом стала падать и падала триста лет. Тогда родился антихрист от монашеского чина и окончательно истребил всю веру Христову на земле. Русские же люди все спорили о книгах: какие книги приводят ко спасению — старые или новые. Жил в то время в Костромской губернии, в Юрьевецком уезде, святой человек Даниил Филиппович. Был он перекрещенец и имел много старообрядческих книг. Собрал он все эти книги в куль и бросил в Волгу. Людям же объявил, что ни новые, ни старые книги не ведут ко спасению, что для этого нужна

Книга золотая,
Книга животная,
Книга голубиная,
Сам сударь Дух святой.

Он учил людей, что следует руководиться единственно лишь внушениями Святого Духа. Тогда Божьи люди, тесно соединясь между собою, выбрали из своей среды умных людей и послали их на святое место. И вот пришли умные люди на святое место, стали молиться и плакать, и воздевать руки к небу, и просить на землю самого Бога: “Господи, Господи, — взывали они, — явись к нам, Господи, в кресте или в образе, чтоб было нам кому молиться и веровать!” И вдруг послышался глас с неба:

Послушайте, верные мои!
Сойду я к вам, Бог, с неба на землю,
Изберу я плоть пречистую и облекусь в нее;
Буду я по плоти человек, а по духу Бог;
Приму я распятый крест,
В рученьки и в ноженьки гвоздильницы железные,
Пролью слезы горячие,
Проточу кровь пречистую!
Станете ли ко мне в темницу приходить,
И узы с меня снимать,
Десятую денежку подавать?

И вот, по молитве умных людей, совершилось великое чудо: в Стародубской волости, в приходе Егорьевском, на гору Городину, среди облак, окруженный всеми силами небесными, “сократил” на огненной колеснице сам Господь Бог Саваоф. Силы небесные поднялись обратно на небо, а Господь Саваоф остался на земле и вселился в пречистую плоть Даниила Филипповича, чтобы просветить Россию верой божественной. И стал Данила Филиппович “живым превышним богом”, поселился в Костромской стороне, пребывал в деревне Старой, проповедовал веру истинную “людей Божиих”. И сведал про то патриарх Никон, и стал он “превышнего бога” преследовать, преследовал 30 лет и поймал у Макария Нижегородского. И посадил он “превышнего бога”, Данилу Филипповича, в темницу темную, в Богоявленский монастырь. И стала мгла по всей земле. И столько была мгла по всей земле, сколько сидел в темнице Данила Филиппович. И освободили его и отпустили в Кострому, в “верховную сторону”.

Здесь он дал людям 12 заповедей:

1. Я тот бог, который пророками предсказан, сошел на землю спасти род человеческий; другого бога не ищите.
2. Нет и не ищите другого учения.
3. На чем поставлены, на том и стойте.
4. Храните заповеди Божии и будете ловцами вселенной.
5. Вина и пива не пейте, блуда не творите.
6. Холостые не женитесь, женатые живите с женами как с сестрами (в посестрии).

7. Матерными словами не бранитесь и даже имени дьявола не произносите, а называйте его враком.

8. На крестины и свадьбы, и веселые беседы не ходите.

9. Не воруйте. Если же кто хоть копейку украдет, то на страшном суде положат ее на темя головы, и когда монета от огня расплавится, только тогда получите прощение.

10. Веру свою содержите в тайне и никому, ниже отцу родному, ниже отцу духовному, не объявляйте, нежели придется, то должны вытерпеть и огонь, и кнут, и топор, а о вере не объявлять.

11. Друг к другу ходите, хлеб соль водите, любовь творите, Богу молитесь.

12. Духу Святому верьте»⁴⁷.

Это мифическое сказание, без всякого сомнения, относится ко второй половине XVII в. и должно быть рассматриваемо как один из продуктов того брожения умов, которое было вызвано событиями и культурными явлениями того времени. «Антихрист от монашеского чина», упоминаемый в сказании, есть, конечно, патриарх Никон — мы находим здесь, стало быть, следы господствовавшей в то время суеверной мысли о пришествии антихриста в лице Никона. Но эта мысль не имеет здесь той постановки и того значения, с какими мы находим ее, например, в воззрениях тех людей, которые «спори-ли о книгах, какие книги приведут ко спасению». Споры о книгах подымались старообрядцами, и ими же была развита и пущена в ход идея о пришествии антихриста сначала в лице Никона, а потом в лице Петра I, и о наступающем конце мира. В воззрениях старообрядцев того времени эти старые книги, старые обряды, эта хилиастическая мысль о пришествии антихриста и многое другое были только внешними проявлениями того мрачного, пессимистического настроения, которое тогда развивалось в массах и находило в старообрядстве наиболее благодарную почву. В подобных явлениях мы должны всегда стараться вскрыть скорлупу слов, воззрений, известного способа понимания или непонимания и докопаться до та-

⁴⁷ Реутский Н.В. Люди божьи и скопцы. М.: тип. Грачева и К°, 1872. С. 75—77.

ящегося под нею основного психического течения. Такую операцию необходимо сделать и над воззрениями наших мистиков. Параллельно с пессимистическим течением, принимавшим формы старообрядческих движений, в ту эпоху развивались в народе и другие психические процессы, которые также образовывали большое течение, шедшее бок о бок с пессимистическим, то переплетаясь с ним, то снова расходясь. Это был великий поток чистого мистицизма, который не мог уместиться в тесных для него пределах обрядоверия или старообрядства. Что для мистицизма весь этот спор о старых и новых книгах? Он считает себя выше всяких книг, ибо убежден, что владеет тайной непосредственного общения с Божеством. Его книга — «сам сударь Дух Святой». Это именно та книга «животная», т.е. книга жизни, к которой обращались и обращаются всевозможные мистики. Хлыстовщина придает ей также эпитет книги голубиной — эпитет, заимствованный, конечно, из тех старинных апокрифических сказаний, одним из обломков которых остался известный «стих о голубиной книге». Признавая таким образом непосредственное откровение Божества и наитие Духа Святого главнейшим источником своего учения и своей этики, Люди Божьи не отвергают, однако же, Священное Писание. Если предание и изображает Данилу Филипповича бросающим в Волгу священные книги (старые и новые), то это не более чем художественный образ, обрисовывающий отношение мистиков к тем спорам и толкам о книгах, которые имели место в конце XVII в., и г. Реутский, конечно, ошибается, приписывая, на основании этого предания, Людям Божиим вражду ко всякому книжному учению и фанатическое отвращение от всякого образования. Напротив того, хлысты любят изучать Священное Писание и истолковывать его в свою пользу. «Большинство хлыстовских пророков, — говорит священник Сергеев, — обладает значительной начитанностью в Свящ. Писании и церковных книгах, и вообще вражды против книжного образования, которую будто бы проповедовал Данила Филиппович, между современными хлы-

стами не замечается»⁴⁸. Далее, подобно старообрядцам, и мистицизм видит в Никоне антихриста. Но для мистиков этот антихрист несколько не страшен. Что значит и что может он, когда по желанию «Людей Божиих» само небо может переселиться на землю и один за другим являются на земле новые «Христы»? Для старообрядцев события того времени были знамениями ближущегося светопреставления; для Людей Божьих это было наступление новой эры, упрочение и распространение их мистического царства, сам Господь Саваоф сходит на землю и дает Людям Божьим свои заповеди...

Таким образом, старообрядство и мистицизм представляли как бы две различные психические среды, которые совершенно различно преломляли действие одних и тех же факторов того времени.

Чтобы понять, что такое мистицизм как психическая среда, по-своему преломляющая действие тех или других факторов, мы должны сделать анализ психической природы мистицизма.

Переходя к такому анализу, я попрошу читателя припомнить то место из вышеприведенного мифа, где рассказывается, как собрались «умные люди» на святое место и стали молиться и плакать, и воздевать руки к небу, и просить на землю самого Бога: «Господи, Господи, явись к нам, Господи, в кресте или в образе, чтоб было нам кому молиться и веровать!»

В этих словах — прелестных и глубоко поэтических в своей простодушной наивности и искренности — сказался могучий запрос на веру, глубокую, беззаветную веру.

Эта потребность веры отливается у мистиков в особого рода психическое состояние, неизвестное другим людям. Только его исходные точки или первичные элементы тождественны у всех, обладающих так называемым религиозным чувством. У мистиков развитие этого чувства идет особым путем и дает результаты, далеко уклоняю-

⁴⁸ Священник Сергеев сам был хлыстом, но потом покался и подал в 1809 г. записку Синоду «о расколе, именуемом Христовщина». — *Прим. авт.*

щеся от господствующей нормы. Взглянем же на существенные черты этого аномального развития.

Порешив, что никакие книги к спасению не приведут и что дело совсем не в книгах, мистицизм останавливается на положении, гласящем: «Духу святому верьте!»

На этот раз мистицизм не хочет знать никакого посредничества между людьми и Божеством. Таким посредничеством во все времена и во всех религиях признавался культ. Итак, теперь уж никакие культы мистицизму не нужны: он прямо метит в небо. Если небо далеко и до него не достанешь, он, не колеблясь, перенесет его на землю. И дело это вовсе не такое трудное: имея некоторый запас поэзии и фантазии, не трудно усмотреть в самом человеке присутствие божественного начала, так называемую «искру Божью». Стоить только всемогущими мехами фантастики раздуть эту искру, и человеческое тело станет несомненным жилищем Божества. Эта идея с разными вариациями служит отличительным признаком всевозможных мистиков всех времен и стран⁴⁹.

Раз человек взобрался на поэтическую высь такой мысли (мы говорим, конечно, о человеке, у которого нет научных устоев мысли или эти устои недостаточно крепки), для него открывается обширное поприще для той сложной и болезненной психической деятельности, которая требуется исключительным развитием его психии. Его душе, истомленной житейскими невзгодами, открыто теперь убежище, где она может забыться в вихре экстаза; его уму и фантазии дана обильная и неоскудевающая пища, дана раз и навсегда канва, в которую он может вплетать бесконечные узоры фантастики, дана, наконец, исходная точка, из которой он может вытягивать бесконечные нити дальнейших заключений, выводов, практических применений и со-

⁴⁹ Еще недавно, несколько лет тому назад, у нас в образованном обществе была сделана некоторыми лицами попытка выступить с этой теорией «Божественной искры». Их поэтому прозвали «Богочеловеками» — в их числе были люди с высшим образованием и стоящие на очень высокой ступени умственного и нравственного развития. — *Прим. авт.*

ставлять из них целые теории — религиозные, космогонические, нравственные и общественные.

В лабиринте запутанных путей жизни, среди противоречивых теорий, ходящих в народе, среди замысловатых задач жизни и зловещих знамений времени, человек (по его мнению, конечно) уж не заблудится и найдет пути и выходы: он владеет своего рода клубком Ариадны.

Мысль о божественном начале, живущем в людях, есть именно основная идея христовщины, но она получила в этой секте особенное развитие и, кроме того, смешалась с некоторыми другими идеями, унаследованными от глубокой древности путем атавизма. Тем не менее нередко можно встретить у хлыстов выражение сказанной основной идеи в ее чистом виде. Так, например, мы находим у хлыстов обычай поклонения друг другу, причем встречаем следующее толкование: «поклонение друг другу означает поклонение образу Божию, ибо не доска, расписанная красками, а человек, созданный по образу и подобно Божию, есть истинный образ Господа, достойный поклонения»⁵⁰. Далее у хлыстов и скопцов в ходу такие выражения, как, например, «мой Бог, твой Бог» и т.д. В таком способе выражения именно сказывается та основная идея, что во всяком человеке пребывает божественное начало.

— О! Куда твой Бог велик! — говорила пророчица Анна Родионовна основателю скопчества⁵¹.

Эта основная идея подверглась, однако, в системе хлыстов значительным изменениям и разрослась в целое учение о вселении Божества в людей. Вот как резюмирует это учение священник Сергеев: «Хлысты учат, что Сын Божий, Второе Лицо св. Троицы, сошедши на землю Духом своим святым вселился в чужую душу и плоть прежде зачатого и рожденного по общим законам природы человека Иисуса Назарея, вселился на 30-м году его жизни, ради беспорочности его жизни, чи-

⁵⁰ Мельников П.И. Белые голуби // Русский вестник. 1869. № 3. С. 356.

⁵¹ Там же. С. 387.

стоты сердца и святости дел». «Но то, чего удостоился Иисус Назарей, может быть приобретено и другими людьми»⁵². Далее хлысты, исповедуя учение о трех лицах Божества, приурочивают к нему идею о воплощении таким образом, что, по их мнению, Первое Лицо св. Троицы вселяется в людей только в исключительных случаях (это случилось пока только раз, когда Господь Бог, по верованию Людей Божиих, сошел на землю в лице Данилы Филипповича, о котором было говорено выше). Второе Лицо св. Троицы, т.е. Христос, вселяется в людей чаще, но все-таки сравнительно редко, избирая для этого людей исключительной чистоты и святости. Третье Лицо — Дух святой вселяется уже очень часто. Те, в которых воплотилось Второе Лицо, называются Христами и появляются только время от времени (таковы были, оставляя в стороне вышеупомянутых мифических Аверьяна и Емельянова, Суслов в конце XVII в., Лупкин в конце XVII-го и в начале XVIII-го, Петров в XVIII в. и Государь Петр Федорович). Те, в которых вселился Дух Св., называются пророками. Их уж очень много (Радаев, Аввакум Копылов и мн. др.). Подобно тому, как мужчина может стать Христом и пророком, женщина может стать Богородицей и пророчицей (таковы были крестьянка Акулина Ивановна в прошлом столетии, костромская помещица Перфильева в нынешнем, некая Ульяна, которая считалась последней в роде Данилы Филипповича и жила еще в 1847 г., и др.). Но кроме христов и пророков, богородиц и пророчиц, могут стать сосудом Духа Св. и обыкновенные (так называемые рядовые) хлысты: это случается во время радений, т.е. мистических плясок, когда Дух Святой нисходит на пляшущих и пришедших в крайний экстаз Людей Божьих.

Эти радения представляют весьма важный составной элемент мистицизма. В той или другой форме он присущ почти всем мистикам. Иногда, как у наших хлыстов, это бешеная пляска; у других, как например, у шейкеров, это

⁵² Барсов Н.И. Русский простонародный мистицизм. СПб.: тип. Деп. уделов, 1869. С. 21.

спокойный марш⁵³, у третьих, наконец, это напряженная созерцательность, сопровождаемая гробовым молчанием и сосредоточением внимания на какой-нибудь точке или мысли. Во всех случаях результат получается одинаковый: люди приходят в экзальтированное состояние, в крайний экстаз, видят видения, слышат голоса, произносят бессвязные речи и принимают все это за наитие Духа Св.

Итак, мы наметили следующие составные элементы мистицизма: 1) потребность глубокой веры; 2) стремление к непосредственному общению с Божеством; 3) идея о пребывании в человеке божественного начала и развившаяся из нее теория хлыстов о воплощении Христа и Духа Св.; 4) экстаз.

Этот последний элемент представляется на первый взгляд наиболее характерным для мистиков, на него смотрят нередко как на начало, отличающее мистиков от прочих людей. Поэтому, продолжая наш анализ психической природы мистицизма, мы обратимся сперва к разбору мистического экстаза. Вот как описывает радение хлыстов профессор Добротворский: «Пришедши в означенную комнату, Люди Божьи садятся по лавкам, мужчины по правую сторону, а женщины — по левую; впереди сидят пророк и пророчица. Когда соберутся все приглашенные, начинается чтение Слова Божия, священных книг, пение церковных песен и псалмов, как и в простых беседах. Это продолжается часа 4, 5, до самой полночи, и только в полночь начинается собственно радение. Перед радением они снимают с себя обыкновенное платье и белье и одеваются, как мужчины, так и женщины, в особого покроя радельные рубашки, всегда белые. Каждый поч-

⁵³ Мэкри в книге «Американцы у себя дома» описывая пляску шейкеров, называет ее именно спокойным маршем. Из одной новейшей статьи о шейкэрах (E. Teron. Les communautés américaines // Revue Socialiste. 1880. № 7) описаны, однако, некоторые подробности их плясок, сильно напоминающие радение наших хлыстов, так, например, они кружатся на пятках, падают наземь, корчатся, прыгают и вообще сопровождают свои танцы движениями, из-за которых посторонний человек может принять их за сумасшедших. — *Прим. авт.*

ти последователь ереси имеет собственную радельную рубашку; но в моленной в распоряжении пророчицы имеется много запасных рубашек, и если кто не принесет своей, пророчица выдает из запасных, потому что в рубашках другого покроя и цвета нельзя молиться, по мнению Людей Божьих. Пророки и пророчицы также одеваются в белые, только искусно вышитые шелками и обыкновенно кисейные сорочки. На ноги все радельщики надевают нитяные чулки и остаются или в одних чулках, или поверх них надевают легкие башмаки. Потом зажигают восковые свечи, садятся все по своим местам и начинают петь протяжным плачевным голосом, напевом простонародных песен:

Святый Боже, святой крепкий,
Святый бессмертный, помилуй нас! (трижды)
Дай нам, Господи, Иисуса Христа,
Дай нам, Сударь, сына Божия,
И помилуй, Сударь, нас!
Сошли нам Духа Святого, утешителя... и пр.

Тотчас после этой песни несколько мужчин вскакивают и начинают прыгать и петь скорым голосом:

Ай у нас на Дону
Сам Спаситель во дому,
И со ангелами,
Со архангелами и пр.

По окончании песни все присутствующее разделяются на две половины и принимают участие в радениях: одни производят собственно так называемые радения, или пляски, другие поют во время этих радений песни, называемые роспевцы. Радения бывают троякого рода: хороводное и круговое, корабельное и крестное. После песни “Ай у нас на Дону и пр.” мужчины, присутствующие на молении, составляют круг, становясь друг подле друга, подобно как в обыкновенных хороводах простолюдинов. Около круга мужчин составляется другой круг из женщин. Под пение роспевцов, сопровождаемое ударами

в такт по ноге, те и другие ходят кругом: мужчины по солнцу, а женщины против солнца, и потом, когда ускорится пение, бегают один за другим, строго наблюдая при этом такт. Набегавшись в хороводном радении до усталости, круги останавливаются и несколько отдыхают, чтобы с новой силой начать собственно так называемое круговое хороводное радение. Не расстраивая прежних кругов, начинают вертеться, каждый поодиночке, мужчины в правую сторону, а женщины в левую, так что, не подвигаясь вперед или в сторону, каждый кружится на одном месте так проворно, что слышен только шум, но нельзя уже распознавать лиц. При этом длинные и широкие белые рубашки, надувшись воздухом, представляют как бы вертящиеся столбы — странное зрелище для постороннего наблюдателя. На пятке правой ноги каждый радельщик вертится неподвижно, а левой несколько опирается в пол, строго соблюдая такт песни. В середине кругов, смотря по пространству комнаты, также вертятся несколько человек, особенно пророк и пророчица, которые постоянно приговаривают: “Плотей не жалейте”, или вместе с певцами:

Ай вы, нуте-ка, други, порадейте-ка!
И вы в батюшки сударя в зеленом саду,
Ай, милость его Божия, благодать его святая и пр.

Круговое радение продолжается до тех пор, пока рубашки совершенно не измокнут от пота, тогда радельщики перестают кружиться, выжимают рубашки и отдыхают. После отдыха они или продолжают то же радение, или начинают новое — корабельное, или, наконец, если позволяет количество и искусство радельщиков, плясавшие садятся петь, певцы начинают снова круговое радение. Другое радение, совершаемое Людми Божьими, называется корабельным или Давидовым, оно совершается после кругового следующим образом. Люди Божьи составляют из себя продолговатый (эллипсный) круг и начинают бегать под пение роспевцов в такт друг за другом против солнца. Потом оборачиваются друг к дру-

гу и, по объяснению одного пророка, став лицом к лицу, понемногу припрыгивают на пальцах вверх, ходя вокруг моленной комнаты от севера на запад, от запада на юг и т.д. Во время этого радения Люди Божьи крестятся, бьют себя в грудь кулаками и по лядвеям⁵⁴ ладонями, приговаривая постоянно: “Ой Дух, св. Дух!” В кругу иногда так же, как и в хороводном радении, прыгают пророк с пророчицей или старшие еретики. Люди Божьи объясняют радение корабликом (ковчегом) на примере Богоотца Давида, когда он “пред сенным ковчегом скакаше играя”, а Люди Божьи — израильтяне — веселились вместе со своим царем⁵⁵. Наконец следует крестное радение. Мужчины и женщины, ставши по всем четырем углам комнаты, по одному, по два и по три человека, смотря по числу радельщиков и пространству комнаты, перебегают с угла в угол, одни против других, сколько возможно скорее. Во время этого перебегания они притопывают ногами в такт песни, размахивают руками и приговаривают по-прежнему: “Ой Дух, св. Дух!” Перебегают из угла в угол раз до 40, до 50 и более, пока не придут в сильный пот, что называется у них “банею пакибытия”. К концу крестного радения пророк вдруг вскакивает и восклицает один или вместе с другими: “Вот катит! Вот катит! Св. Дух катит! Накатил, накатил!” Это значит, что сошел св. Дух на весь корабль⁵⁶, и в особенности на пророка с пророчицей; тогда оканчиваются пляски и начинаются пророчества»⁵⁷.

В «исповеди» одного хлыста, обратившегося в православие (см. «Тульские епархиальные ведомости», 1867 г., №№ 6—24) мы находим и описание радений. Между прочим, там упоминаются следующие виды радений: 1) ра-

⁵⁴ Лядвея — то же, что бедро; часть ноги человека или задней конечности животного от таза до колен.

⁵⁵ Буквально то же самое слышал Мэкри от шейкеров. — *Прим. авт.*

⁵⁶ Корабль — метафорическое название общества Людей Божьих. — *Прим. авт.*

⁵⁷ Цит. по: *Реутский Н.В.* Люди божьи и скопцы. М.: тип. Грачева и К°, 1872. С. 38.

дение в схватку — двое обоймутся и кружатся кругом; 2) действие, называемое уголышком: в каждом углу моленной горницы становится по 1, по 2, по 3 и по 4 человека, и все в один раз перебегают из угла в другой угол, где останутся немного, потрясутся, опять бегут; 3) действие, называемое «ткать цветы и ленточки»: становятся три человека против других трех и пробегают между друг другом в противоположные стороны. Там же (№ 20) мы находим следующее характерное изображение того момента, когда под конец радения Люди Божьи приходят в экстаз: «Тут явились необыкновенные восторги; пророки все запророчествовали, кто нараспев стихами, а другие — прозой, были громкие возгласы, вопль и радость, дикий шум, разные кривляния, кто шишикал, а кто подсвистывал...»

Таковы-то эти радения, этот мистический экстаз — явление, крайне любопытное с точки зрения общественно-психологической.

Прежде всего, в чем, собственно, следует искать причину того экзальтированного состояния, в которое приходят эти люди под конец радения? На этих мистических сборищах мы наблюдаем действие различных факторов: тут действует и сама мистическая вера этих людей, и те предвзятые убеждения, с которыми они приступают к радениям, и пляска, и пение, и таинственная обстановка и пр. Все эти факторы, действуя вместе, приводят «радельщиков» в то крайнее нервное возбуждение, которое называется экстазом и обнаруживается «громкими возгласами», «пророчествами в стихах и в прозе», «диким шумом», «необыкновенными восторгами» и прочим. Мне кажется, в ряду всех действующих здесь факторов должен быть один главнейший, так сказать, центральный фактор, в котором должна заключаться основная причина экстаза, причем все прочие факторы служат только пособниками главному, усугубляя его действие. На первый взгляд, таким главнейшим фактором может представиться сама мистическая вера Людей Божьих и та предвзятая мысль, что на радении Дух Св. должен сойти на сборище. Однако же опыт всех мистических сект показывает нам, что

одна эта вера, как бы сильна она ни была, не может еще произвести экстаза: мы знаем, что мистики, для того чтобы прийти в экстаз, принуждены прибегать к таким средствам, как пляска, сосредоточенное молчание, возбуждающие напитки. Это заставляет нас искать главную причину экстаза именно в этих «средствах». В данном случае, т.е. у Людей Божьих, это пляска и пение.

Мы не ошибемся, кажется, если станем искать источник экстаза не в чем ином, как в ритме, заключающемся в пляске и в пении, и если определим экстаз как результат воздействия ритма телодвижений, пения или музыки на нервную систему человека. Определить ближе и выяснить это воздействие — это уж дело физиологов и психологов-специалистов. Но самое-то явление, самый факт существования связи между ритмом и экстазом может быть, мне кажется, установлен на основании данных из истории культуры, религий и языка⁵⁸.

На этих страницах, конечно, нет места для подбора и анализа этих данных. Я хочу только обратить внимание читателя на то, что экстаз мистиков не есть явление исключительное, чуждое жизни, нас окружающей, что различные виды мистического экстаза, достигаемые различными средствами, имеют свои коррелятивы в современной культуре, и что, наконец, оставляя пока в стороне мистическую веру сектантов, этот так называемый мистический экстаз прекрасно уместается в рамках современной жизни.

Если мы взглянемся в жизнь, нас окружающую, если мы постараемся вникнуть в те психические процессы, которые развертываются в нас самих, нам нетрудно будет найти в них несомненные признаки и элементы экстатических состояний.

Вообразите, читатель, что вы попали на бал, но не танцуете и, забившись в угол, наблюдаете оттуда в качестве постороннего наблюдателя, развертывающуюся перед вами картину общего веселья. Стройно, под такт музыки,

⁵⁸ Маленький опыт этого рода я предполагаю сделать в лингвистическом исследовании о культе опьяняющих напитков у древних индусов (Sôma) и у парсов (Haoma). — *Прим. авт.*

проходят пары, бешено, но отнюдь не покидая того же такта, кружатся они и галопируют. Наблюдая эти кружащиеся фигуры, эти так искусно лавирующие одна возле другой пары, это общее оживление и водоворот танца, отнюдь не переходящие в простую сутолоку, но в самом бешеном разгаре рабски соблюдающие ритм и такт; наблюдая эти оживленные лица и горящие глаза, воодушевленные одним и тем же чувством; наконец, следя за возникновением этого чувства под воздействием музыки с ее ритмом, бального освещения, бальных костюмов, встречающихся глаз и магнетизма ритмических движений — вы в своем углу придете к несомненному убеждению, что пред вами развертывается картина экстаза.

На балу мы находим совокупность тех самых факторов, которые действуют и на радениях Людей Божьих, за вычетом одного — мистической веры, которая сама по себе, как мы видели, не может еще произвести экстаза. Первое условие бала — это, конечно, умение танцевать под музыку, т.е. способность к ритмическим движениям, гармонирующим с ритмом музыки. В вышеприведенном описании радений читатель, конечно, обратил внимание на наличность этого первого условия: Люди Божьи, танцую, строго соблюдают такт песен, которые заменяют у них музыку. Заметим также, что эта замена музыки пением отнюдь не умаляет ритмического элемента, напротив, она его усиливает: в музыке мы имеем только ритм звуковых волн, в пении же сочетаются три ритма: ритм звуковых волн, ритм самого языка и ритм поэзии, т.е. ритмическое и симметрическое сочетание художественных образов, которыми так богата поэзия хлыстов, часто импровизируемая тут же, в экстазе радений.

Таким образом, мистический экстаз, достигаемый ритмическими телодвижениями и ритмом пения, имеет свой коррелятив в танцах с музыкой. И чем дальше в глубь веков мы будем наблюдать эти два явления, тем более и более они будут сближаться, и, наконец, в первобытной культуре мы найдем их общий источник, их отдаленного предка. Первичные танцы были несомненно и исключительно религиозные и должны были сопровождаться сво-

его рода мистическим экстазом, который, однако же, должен был значительно отличаться от экстаза позднейших мистиков, ибо первобытные люди приступали к своим религиозным пляскам совсем с иными предвзятыми идеями, чем те, какие отличали и отличают позднейших мистиков. К этим-то первобытным религиозным пляскам должны быть приурочены развившиеся из них генетическим путем, с одной стороны, обыкновенные светские танцы, а с другой — пляски позднейших мистиков. В целом вся эта группа и весь этот генетический процесс есть не более как история развития ритмических телодвижений и их воздействие на психическую природу человека. Говоря генеалогическим языком, можно сказать, что какая-нибудь полька или мазурка и то одушевление, которое блестит в глазах танцующих барышень, суть отдаленные потомки первичных кривляний и первичного экстаза первобытных дикарей, а радение и мистический экстаз хлыстов суть, так сказать, троюродные братцы той самой польки и того бального одушевления, но только братцы, уродившиеся, в силу атавизма, в своего предка⁵⁹.

Подобно мистическим пляскам, и другие способы, которыми достигается мистический экстаз, имеют свои коррелятивы в окружающей нас жизни. Те случаи, например, когда мистики приходят в экстаз путем напряженного молчания и сосредоточения внимания на одном пункте или мысли, представляют несомненную аналогию с тем психическим возбуждением, которое имеет место, например, в театрах или публичных собраниях, где все хранит молчание и все взоры устремлены на сцену или на кафедру, причем в головах сотен или тысяч людей возника-

⁵⁹ История пляски есть часть более обширного отдела истории культуры, отдела, который можно бы назвать «Историей культурного развития ритма»: он обнимает разнообразные проявления ритма в языке, (ударение, количество, т.е. долгота и краткость гласных), метрику, песню, музыку, танцы. Я думаю, что ритмическое начало, присущее языку, воздействуя на первобытных людей экстатическим образом, и послужило первым толчком к образованию общественности. Эту гипотезу первичного экстаза я предполагаю обосновать на некоторых лингвистических данных в исследовании о культах Sôma и Наома. — *Прим. авт.*

ют одни и те же представления. Дружные рукоплескания и иные выражения чувств присутствующей публики, отмеченные всегда печатью произвольности и заразительности, служат несомненными признаками экстатического состояния.

Те случаи, когда мистический экстаз достигается одуряющими и опьяняющими средствами, имеют свой коррелятив в том обширном употреблении возбуждающих и опьяняющих напитков, которое так неотъемлемо присуще современной цивилизации. Необходимо заметить, однако же, что употребление возбуждающих напитков в мистических сектах есть явление весьма редкое, почти исключительное. Мистики, как и вообще сектанты, отличаются безукоризненной трезвостью. Только в некоторых древних культах, например, в вакхических, в культах ведического бога *Sôma* и «зендского» бога Наома и других, мы находим типичные образчики мистического экстаза, достигаемого опьяняющими напитками. Таким образом, если экстаз мистических плясок по своей силе и патологичности далеко оставляет за собою обыкновенный экстаз светских танцев, то зато столь характерный для современной цивилизации экстаз попоек и банкетов, экстаз кабаков и погребков разрастается в нечто столь громадное, в нечто столь уродливое, что никакие экстазы всех мистиков вместе взятых не могут служить ему достойным коррелятом...

Пьянство вводит нас в те сферы современной цивилизации, где развиваются экстатические состояния столь ненормальные и столь уродливые, что для них не найдутся аналогии ни в каких мистических беснованиях. Это сферы азартной игры, начиная с карточной и кончая биржевой, это сферы политиканства и всей той сутолоки, которая носит громкое название общественной жизни.

В ряду этих явлений самым типичным является, конечно, биржа. И достаточно хоть издали услышать этот гвалт и крики, хоть издали увидеть эту суматоху ажиотажа, чтобы убедиться, что эти люди находятся в высшей степени экстаза. Да и как не прийти им в экстаз! Биржа для современного капитализма — храм и пропилеи, там

разыгрывается великая мистерия спекуляции, там вокруг полузолотого, полубумажного тельца кривляются и пляшут идолопоклонники бумажной цивилизации, верховный принцип которой есть купить для того, чтобы продать, и продать для того, чтобы купить!

Мы начали наш разбор мистицизма христовщины анализом экстаза, предположив, что именно этот последний и служит характернейшим отличием мистиков от прочих смертных. Но этот анализ выяснил нам положение совершенно противоположное. Мы нашли, что экстаз сам по себе не представляет ничего исключительного, ничего такого, что было бы свойственно только мистикам и клало бы между ними и прочими людьми резкую, непереступаемую границу. Мы пришли к тому заключению, что экстатические состояния не чужды и прочим людям и что существует несомненная генетическая связь между мистической пляской сектантов и обыкновенными танцами. И если все-таки капитальное различие между этими двумя явлениями существует, то его источник нужно искать не в самой пляске и не в самом акте экстаза, а в тех предвзятых идеях, в том психическом настроении, в том запасе чувств и понятий, с которыми мистики приступают к своим радениям. Этот вывод приводит нас к разбору других (кроме экстаза) элементов мистики. Читатель помнит, что мы определили эти элементы так: 1) исключительное развитие религиозного чувства (потребность веры), 2) стремление к непосредственному общению с Божеством и 3) теория повторяющегося воплощения Христа и Духа Св.

Последний из этих элементов, уже отчасти рассмотренный нами, есть только необходимый результат первых двух. Если почему-либо религиозное чувство человека получило исключительное развитие, и он одержим стремлением к непосредственному общению с Божеством, то из этих двух, так сказать, страстных психических начал неминуемо разовьется третье, так сказать, «головное», теоретическое — человек создаст или, вернее, усвоит себе соответственную идею, теорию, систему, мировоззрение. Третий из приведенных элементов есть начало созна-

тельное, первые два в своей основе — бессознательны, и только при помощи третьего осмысливаются и переходят в сферу сознательности. Но вся суть дела заключается именно в этих бессознательных душевных предположениях, и вот тут-то мы и должны искать источник всех существенных отличий, которыми мистики разнятся от прочих людей.

Эти основные начала мистицизма — страстное искание веры беззаветной и глубокой, и вытекающее из него стремление к непосредственному общению с Божеством — представляют психические продукты, которые необходимо привести в связь с объективными условиями времени, с характером эпохи, с основными чертами общественного строя. Иначе они не могут быть объяснены и останутся изолированным явлением, неприуроченным фактом.

Между основными началами — общим характером данной эпохи, с одной стороны, и психическими процессами, развивающимися в людях этой эпохи, с другой — существуют неразрывные связи, их взаимодействие не прекращается. Эпоха создает людей, и люди создают эпоху.

Где же тот пункт в современной жизни, к которому следует привязать явление современного мистицизма? Где та таинственная лаборатория, в которой выковываются эти причудливые создания мистики?

Чтобы найти этот пункт, чтобы открыть эту лабораторию, окинем, читатель, беглым взглядом общую картину современной жизни.

Эта жизнь сверху донизу пронизана едким и разлагающим началом антагонизма. Она сидит на остроконечиях борьбы за существование. Она развивается в мучительном процессе борьбы, конкуренции, погони за куском ли хлеба, за крохой ли счастья, за призраком ли жалкого благополучия.

Узы солидарности разрушены между людьми, и человек, оторванный от человека, брошен в пучину сталкивающихся антагонизмов, в омут этой вечной борьбы, этой погони взапуски за правом жить и наслаждаться. Те кастраты, что так сладко поют, говорят, что из этой пучины выходит гармония. Но в этой «гармонии» человеку

холодно и неприятно. Животное по природе общественное, он инстинктивно стремится найти в окружающем обществе гостеприимную, родную стихию, с которой он был бы органически связан. Но он находит только механический агрегат индивидуумов. Всяк сам по себе, все вместе составляют толпу, и всякий в этой толпе одинок.

К числу характернейших особенностей современной культуры принадлежит именно отсутствие настоящей, связанной, солидарной общественности. Есть жизнь семейная, публичная, клубная, уличная и пр., но нет жизни общественной. Люди выносят в общество прежде всего свой эгоизм — миллионы этих эгоизмов скопляются на общественной арене, из них выходит «гармония» кастратов, но уж никак не солидарная общественность.

Оттуда одним из самых распространенных и характерных чувств, развивающихся в современном человеке, является тягостное чувство одиночества в толпе, мучительная и никогда не удовлетворяемая жажда общественности. Это чувство лежит в основе всех тех судорожных исканий, которыми одержим современный человек. Он вечно чего-то ищет и вечно мечется за каким-то призраком общественности. Завязать связи, устроить свой уголок, затвориться в семье, уйти в науку, закружиться в вихре какой-либо общественной или политической деятельности — все это, так сказать, суррогаты, которыми люди думают восполнить недостаток общественности, заморить гнетущее чувство одиночества, выйти из заколдованного круга изолированности и пустоты.

Интересно было бы рассмотреть крупнейшие явления современной жизни с этой точки зрения, рассмотреть современную семью как суррогат недостающей общественности, обозреть различные виды политической деятельности, углубление в науку, в искусство и многое другое, как именно такого рода суррогаты. Поучительно было бы также составить, так сказать, таблицу всех этих суррогатов. На такой таблице почетное место было бы отведено, во-первых, пьянству, во-вторых, сектантству, в-третьих, мистицизму вообще и мистицизму сектантскому в особенности.

Теперь мы знаем, каким образом явления мистицизма приурочиваются к современной культуре. Мистицизм является одним из суррогатов недостающей общественности и классифицируется вместе со всеми прочими явлениями, имеющими то же самое значение, как бы ни была велика во всех других отношениях разница между ними. Как это ни странно, но, например, с указанной точки зрения сектантство и пьянство должны быть классифицируемы вместе, и сектанты всевозможных сект не пьянствуют именно потому, что вместо вина обладают другим и более действительным суррогатом — той общественной солидарностью, которую они создали. Эта солидарность есть, конечно, лучший из всех существующих суррогатов, и ему незачем соединяться с пьянством, как это часто бывает в других случаях, когда человеку мало уйти в семью, мало погрузиться в науку, в искусство, в политику, и нужны еще возбуждающие, опьяняющие средства.

Для народа, религиозное чувство которого всегда наивнее и глубже, мистицизм является одним из излюбленнейших суррогатов, тем более что другие средства, доступные интеллигентным классам, для него недоступны. Интеллигентный человек может уйти в науку, мир которой так необъятен и где при известных вкусах и условиях можно так хорошо и уютно устроиться. Там громадный мир явлений разворачивается в своей таинственной эволюционной перспективе, там широкие обобщения поднялись из хаоса явлений, ступились в мировые законы и нависли над пестрой вереницей и путаницей фактов, причин и следствий. На этой высоте свободно дышится, оттуда видны широкие горизонты, а человек, внизу копошащийся, кажется таким крошечным, крошечным пигмеем, вся житейская суэта сует ступевалась и спряталась где-то за кулисами.

Таких кулис нет у народа. Но у него есть способность глубоко и наивно веровать. За недостатком удовлетворяющих земных связей простой человек без обиняков завязывает связи с небом. Он прямо адресует к Божеству: «Сойди к нам, Господи, в кресте или в образе, чтоб было нам кому молиться и веровать».

Это голос того самого чувства, которое присуще всем одиноким в толпе. Отсутствие общественного удовлетворения, недостаток органических связей производят ощущение какой-то гнетущей пустоты. Один, желая уйти от этой пустоты, попадает в кабак⁶⁰, другой стремится замкнуться в заманчивой сфере созерцательности и самоуглубления. Углубляясь в себя, человек начинает сознавать и осмысливать то ноющее, гнетущее чувство, которое его мучит. Сознательность впрыскивает живой водой ту бессознательную сферу души, где копошатся неосознанные боли и тревоги, желанья и страсти. Этот психический мир пробуждается, выдвигается наружу, громко заявляет о себе — и вот уже человек не один: у него нашелся какой-то клад душевный, в нем сидит какое-то духовное начало, представляющееся ему, несомненно, живым; и чем бы это начало ни оказалось, ангелом ли, спадшим с неба, как думал один из тех хлыстов, которых несколько лет тому назад судили в Мелитополе, искрой ли Божьей, или Св. Духом, воплотившимся в человеке, все равно, человек теперь не один и не в пустоте, он теперь в волшебном царстве мистицизма, где сама гнетущая действительность является в фантастическом освещении, где граница, отделяющая ее от мира фантастики, все более и более ступенчается, и человек получает возможность жить в мире излюбленных грез, переходя от экстаза к экстазу, в вечном возбуждении, в вечном упоении.

На этой психопатологической почве и происходит то «таинственное воскресение», то «мистическое возрождение», которое выставляется всеми мистическими сектами как верховный принцип. Выражение «таинственное воскресение» употребляется в хлыстовщине как специальный термин, обозначающий то возбужденное состояние духа, которое развивается в вышеописанном процессе самоуглубления. Пророк Радаев в своих характерных пись-

⁶⁰ Мысль, что люди спиваются от горя, справедлива только отчасти: горе является только ближайшим поводом, а не основной причиной. Правильней будет сказать, что люди спиваются и от горя, и от счастья, ибо и в горе, и в счастье жизнь при существующих условиях одинаково требует суррогатов. — *Прим. авт.*

мах говорит между прочим следующее: «В наружности и наружных делах совершится, т.е. бесстрастия достигнути и святости — невозможно... Аще от умиления Дух Святой не одождит душу, суетны труды того человека...»

Процесс мистического самоуглубления Радаев называет «внутренностью». «Нельзя, — говорит он, — разума Христова без внутренней стяжати». Эта «внутренность» состоит, кроме молитвы, «отвержения себя» и пр., также в том, чтобы «предаваться вожделению Духа Святого безусловно».

И вот как только человек, ищущий суррогатов пустоте, начнет углубляться в себя и предаваться вожделению Духа Св. и пр., его охватывает и подхватывает громадная волна мистицизма и уносит в ту безначальную обитель, где нет уже места обыкновенной человеческой логике, но где нет и пустоты. В этом царстве мистицизма, населенном призраками, чудеса на чудеса нагромодились, там в мужиках сам Господь обитает, как об этом поется в одной хлыстовской песне:

Дураки вы, дураки,
Деревенски мужики!..
Уж как в этих мужиках
Сам Господь Бог обитает...

Там уж нет пустоты, и все гнетущие чувства, ей порождаемые, атрофированы тем мистическим упоением, которое пророк Радаев охарактеризовал словами: «Я прихожу в восторги многие и чувствую воздыхания неизглаголанные».

III

Явления атавизма в хлыстовщине

Хлыстовщина не есть просто механическое собрание мистиков, которые сходятся для того только, чтобы предаваться экстазу на своих радениях. Хлыстовщина пре-

жде всего секта, т.е. связанное, организованное общество, внутри которого наблюдаются своеобразные социологические процессы.

Первый и важнейший признак, по которому мы можем отличить секту от группы просто механической, например, мистическую хлыстовщину от группы мистиков-спиритов, состоит в следующем: в секте мы сразу же наталкиваемся на своеобразную постановку семейного и женского вопроса, на попытки либо реформировать семью на каких-нибудь новых началах, либо совсем ее упразднить. Между этими двумя крайними пунктами вращается культурная деятельность всевозможных сект, причем положительное и творческое направление по отношению к семье преобладает в сектах рационалистических, отрицательное же — в сектах мистических. В том и в другом случае отношения между двумя полами совершенно реформируются, положение и общественная роль женщины радикально изменяются. Соответственно этим изменениям развивается в секте совершенно своеобразный общественный строй, т.е. вырабатывается своеобразная этика, воплощающаяся в жизнь.

Ничего подобного мы не находим в группах механических, как бы эти последние в других отношениях ни сближались с настоящими сектами. У спиритов, например, мы не видим никаких указаний на зарождение особой, им свойственной этики. То же самое мы должны сказать и о так называемых партиях. Это механическое собрание людей вокруг той или иной идеи, ввиду защиты тех или иных интересов, и только. Внутри партии нет никакой культурно-реформаторской активности, центр тяжести всей группы находится не в ней самой, а где-то за пределами ее — в тех задачах или интересах, на которые направлена деятельность партии.

Культурная деятельность мистических сект, сказали мы, носит по преимуществу характер отрицательный, и такое направление прежде всего обнаруживается в семейной сфере. Выше были приведены 12 «заповедей», приписываемых мифическому Даниле Филипповичу, в лице которого, по преданию хлыстов, воплотился сам

Господь Бог. В числе этих заповедей особенного внимания заслуживает шестая, гласящая: «Холостые — не женитесь, женатые — живите с женами как с сестрами (в посестрии)».

Это отрицание семьи, наблюдаемое в хлыстовщине, не представляет у нас на Руси явления исключительного. В ту эпоху, когда были составлены «заповеди» Данилы Филипповича, отрицание брака и семьи было явлением весьма распространенным. Мы находим его в известной беспоповщине, где так же, как и в хлыстовщине, женщина в ту эпоху перестала быть женою и матерью и стала посестрием. Посестримство есть, вероятно, старинный народный обычай, аналогичный побратимству. В эпоху сектантского брожения он выходит из забвения, и воскресает уже в новом виде и с новым значением: он утилизируется культурным творчеством сектантов для известного решения семейного вопроса и для реорганизации отношений между двумя полами. Это одно из проявлений общественного атавизма, столь часто наблюдаемых в мистических сектах.

Уничтожение брака и учреждение посестримства в хлыстовщине, конечно, не должны быть приписываемы ни Даниле Филипповичу (если он в самом деле существовал), ни тем «заповедям» (кто бы их ни составил). Это был только результат культурного брожения, которое прежде всего должно было затронуть семью, и в состав которого входила также глухая борьба между двумя полами. Первый момент этой борьбы выражается в том, что женщины, так или иначе, уходят из семьи. Сюда относится, например, следующее известие, напечатанное в «Тулских епархиальных ведомостях» (1876 г., № 18, стр. 271): «Из Изюмского уезда Харьковской губернии пишут: более 10 лет тому назад в некоторых деревнях Изюмского уезда среди женщин появилась секта духовных сестер. Главный догмат этой секты — безбрачная жизнь. Они живут по две или по три в особых избах, именуемых кельями, причем принявшая ранее название духовной сестры считается старшею над остальными; они обязаны носить воду, готовить пищу, топить печи

и т.д., и на всякое дело испрашивать благословение у старшей. Занятия духовных сестер состоят в чтении книг духовного содержания, в путешествиях по святым местам и т.п. В настоящее время эта секта значительно распространяется среди местного населения. Духовные сестры принимают в свою секту малолетних девочек, учат их читать церковнославянские книги, проповедуют им принцип безбрачной жизни».

Там же мы находим известие, что «в одной из волостей Мышкинского уезда Ярославской губернии в деревне П. образовался также кружок из молодых девушек, по местному выражению, вековушек. Эти вековушки не пожелали почему-то идти в замужество и образовали из себя род келейниц. Образовательница этого кружка — девица М., у которой собираются все эти келейницы. Занятие их состоит в том, что в зимнее время, свободное от полевой работы, они сходятся все вместе и прядут. Во время этого прядения читают по-славянски церковные книги разного содержания, поют нараспев псалмы и стихиры, толкуют о прочитанном; всякая по своему передает свои мысли и суждения».

Эти факты приведены мною для иллюстрации первого момента глухой борьбы между двумя полами, борьбы, которая так или иначе должна иметь место везде, где семья не процветает и не организована так удачно, как, например, у молокан и вообще в сектах рационалистических. Но в только что приведенных фактах этот первый момент, так сказать, вырван из всего процесса; здесь борьба остановилась пока на своей первой стадии. Женщины ушли и устроились особо. Но в хлыстовщине мы находим и дальнейшее движение всего процесса: женщины ушли из семьи, но не в келью, не в монастырь, не в пустыню, а в общество и фигурируют в нем в качестве посестрий, т.е. членов, равноправных с мужчиной. Это семья распустилась в обществе, ее затворы пали, и ее поглотила группа более обширная и цельная — мистическое царство Людей Божьих.

Идеал такого общества характеризуется следующими словами г. Мельникова: «Все сектанты составляют один

союз братьев и сестер, в котором заповедуется почитать себя друг другу равными, жить в тесной братской любви и помогать друг другу во всех нуждах»⁶¹. Хотя эта характеристика относится в статье г. Мельникова специально к хлыстовской секте Аввакума Копылова (возникшей в начале нынешнего столетия), но она в этих общих чертах может быть отнесена ко всем фракциям хлыстовщины. Таково именно устройство и таков характер всех хлыстовских общин, причем различия обнаруживаются только во второстепенных подробностях и по преимуществу в области теоретических воззрений.

Но в этом устройстве есть один пункт, представляющий, так сказать, ахиллесову пяту всех сект, отрицающих семью, и на нем-то нам предстоит теперь остановиться.

В хлыстовщине, с самого ее вступления на сцену в конце XVII в. и по настоящее время, мы постоянно наблюдаем стремление развить строгие, аскетические нравы, причем на первом плане стоит целомудрие. В «заповедях» Даниила Филипповича запрещаются блуд, употребление вина и пива, хождение на свадьбы, крестины и веселые беседы. По учению Аввакума Копылова, «сообщение с женщиною» — самый тяжкий из всех грехов. Запрещается есть мясо, рыбу, лук, чеснок, картофель и пить вино, в нем же есть блуд, по словам ап. Павла. Запрещается ходить на игрища и пр., женщинам не позволяется носить наряды и украшения, для скромности же повелевается им повязывать платки на голове как можно ниже на глаза»⁶². Лазаревщина (хлыстовская секта, основанная Ариной Лазаревой, умершей в 1841 г.) признает, что «благодать тотчас же оставляет человека, как скоро он подвергается греху, особенно же если он нарушит целомудрие»⁶³.

Эти аскетические стремления должны быть рассматриваемы скорее как *pia desideria*, чем как нравы, укор-

⁶¹ Мельников П.И. Белые голуби // Русский вестник. 1869. № 3. С. 355.

⁶² Там же. С. 356.

⁶³ Там же. С. 335.

нившиеся в жизни. Если бы аскетические начала были осуществлены в нравах, в самой жизни, то не было бы никакой нужды во всех этих предписаниях и запретах. И действительно, наряду с приведенными известиями мы находим совершенно противоположные данные. Священник Сергеев говорит, что хлысты «брадобритием и немецким платьем не гнушаются и даже любят щеголять». Из всех аскетических запретов только запрещение употреблять спиртные напитки, по единогласному свидетельству всех имеющихся известий, действительно строго соблюдается, трезвость вошла в нравы. Это, впрочем, отличительная черта почти всех сект. Что же касается до целомудрия, то, конечно, оно не могло долго держаться, и мы находим в хлыстовских общинах развитие и всеобщее распространение гетеризма. Вот что говорил один хлыст еще в начале прошлого века: «Все мы живем в плотской любви с согласницами нашими; это не грех, потому что любовь наша основана на взаимной склонности, и Дух Святой, водящий путями нашими, снисходит к этому»⁶⁴.

«Целуй икону и крестом поменяйся муж с женою и парень с девкою, — учила в прошлом веке пророчица Акулина Ивановна, — И то будет братство духовное». «А жило то братство зело блудно, — добавляет одно свидетельство того времени, — во едином доме их помногу: мы-де ныне под благодатью, а не под законом»⁶⁵.

Было бы большой ошибкой рассматривать этот гетеризм хлыстов как простое распутство. К сожалению, в эту ошибку и впадает большинство исследователей нашей секты. В сфере социологической очень часто два явления, кажущиеся при первом взгляде совершенно тождественными, при более тщательном анализе могут оказаться совершенно различными, даже диаметрально противоположными, если вы в одном из них откроете присутствие таких черт, которые уж никоим образом не позволят вам

⁶⁴ *Реутский Н.В.* Люди божьи и скопцы. М.: тип. Грачева и К°, 1872. С. 51.

⁶⁵ См. статью С.В. Максимова в «Отечественных записках», 1867, июнь, стр. 505.

классифицировать оба явления вместе. С точки зрения физиологической гетеризм хлыстов и обыкновенное распутство суть действительно явления тождественные. Но ведь это прежде всего явления социальные, и к ним следует прилагать точку зрения социологическую. А раз мы станем на эту последнюю, то нам нетрудно будет усмотреть капитальнейшие отличия между этими явлениями: мы сразу же заметим в гетеризме хлыстов ту своеобразную окраску, присутствие тех черт, которые уж не позволят нам классифицировать его вместе с обыкновенным распутством, подобно тому, как не имеем же мы права называть распутством гетеризм дикарей или гетеризм первобытной культуры. Гетеризм хлыстов можно классифицировать только с этими последними явлениями.

Как у дикарей или в первобытной культуре, так и у хлыстов, у перфекционистов и у иных мистиков гетеризм является естественным результатом отсутствия семьи и, несомненно, имеет под собою известные этические устои. Эта своеобразная этика, провозглашающая нормальность гетерических отношений, отчетливо сквозит в вышеприведенных словах хлыста и пророчицы Акулины Ивановны. Закон упразднен, а вместе с ним и семья. Мистическое общество живет «под благодатью». Это «братство духовное», которое прямо объявляет: «Мы живем в плотской любви с согласницами нашими — это не грех». И, конечно, доказывать этим людям, что «это грех» — дело совершенно суетное: у них нет семьи и проповедь целомудрия по необходимости остается гласом вопиющего в пустыне. Она остается таким гласом не только тогда, когда исходит из уст, например, г. Мельникова или г. Реутского, но даже и тогда, когда с нею выступают сами хлыстовские лжепророки и лжехристы. На все вышеприведенные аскетические запреты, признающие нарушение целомудрия величайшим грехом, следует именно смотреть как на бесплодную борьбу с гетеризмом, затеянную некоторыми хлыстовскими пророками и общинами. Мне кажется, было бы большой ошибкой смотреть на дело так, что гетеризм был только нарушением господствующей нормы, верховным принципом которой было целомудрие.

Напротив того, господствующей нормой следует признать гетеризм как естественный результат бессемейности, а все аскетические запреты были только бесплодными попытками борьбы с гетеризмом. Они оставались бесплодными, потому что вооружались против последствия, не трогая причины (бессемейности), и даже вступая в союз с этой причиной. Это одна из тех ошибок, которые сплошь и рядом встречаются в деятельности не только отдельных лиц, но и целых групп и сословий, и по преимуществу в стихийных движениях масс.

Становясь на эту точку зрения, мы, конечно, не можем уже отождествлять гетеризм хлыстов с распутством. Гетеризм есть результат бессемейности, а распутство потому и распутство, что практикуется бок о бок с режимом семьи и притом в обществе, которое уже не может признавать никаких иных этических начал для половых отношений, кроме семейных.

Ненормальность и пагубность гетеристических отношений хлыстов и других сектантов должны быть доказываемы и изобличаемы не отождествлением этих отношений с обыкновенным распутством, а именно указанием на то, что это есть отжившая и примитивная форма. Ее время давным-давно уж прошло и будущности она иметь не может.

Классифицируя вместе гетеризм первобытный и гетеризм хлыстов, мы должны смотреть на этот последний как на интересный случай общественного атавизма. С этой точки зрения нам было бы весьма любопытно найти в хлыстовщине какие-нибудь особенности и хотя бы разрозненные черты первобытного язычества, которые бы резко отличались от всех религиозных, мифических и бытовых традиций, сохраняющихся в народе, и для объяснения которых пришлось бы прибегнуть к такой дилемме: эти черты должны быть или продуктом произвольного и позднейшего вымысла, или же совершенно произвольным отголоском той отдаленной древности, от которой путем атавизма хлысты унаследовали свой гетеризм. Первое предположение для всякого, знакомого с новейшими научными работами по мифологии и исто-

рии культуры, должно представиться абсолютно невозможным. Остается, стало быть, только второе предположение, в силу которого мы должны на нижеследующие факты смотреть как на разрозненные черты, унаследованные от эпохи первобытного гетеризма.

Известно громадное значение лжебогородиц в хлыстовщине. «Лжебогородица должна быть красивой наружности и твердого, ясного ума; на них зиждется вся главная основа секты, единственной из всех уступившей женщине главное значение и основные права», — так характеризует роль лжебогородиц г. Максимов⁶⁶. Я склонен видеть в этом глухой отголосок того первобытного женовластия или, вернее, материнства (*Mutterrecht*), которое некогда существовало именно с гетеризмом. В сфере религиозных воззрений этой отдаленной эпохи соответствуют древнейшие формы так называемых хтонических культов, т.е. культов матери-земли и ее производительной силы. В классической мифологии культы Деметры/Цереры, Диониса и др. суть позднейшие отпрыски и остатки этой древней религии Земли. В языке такие выражения, как, например, «мать-земля», «мать сыра земля» — суть также отголоски сказанной эпохи и ее религиозных воззрений. И вот в хлыстовщине мы встречаем любопытные намеки на это первобытное верование. Г. Мельников говорит, что «в иных, весьма, впрочем, немногих кораблях хлысты, радуя, поют песни, обращенные к матушке — сырой земле, которую отождествляют с Богородицей»⁶⁷. Сюда же относится следующее известие, сообщаемое Дмитрием Ростовским в его «Розыске о Брянской вере»: «Причастие же у них баше некое волшебное: не хлеб, но ягоды, изюм глаголемые, чарованием наполненные, их же причащахуся чином сицевым: изберут между себе едину девку, и в подполье избы введшею, в цветное платье нарядят, та по часе исходит из подполья, носящи на главе своей решето, покрытое чистым платом, в решете же ягоды

⁶⁶ См. статью С.В. Максимова в «Отечественных записках», 1867, июнь, стр. 508.

⁶⁷ Мельников П.И. Белые голуби // Русский вестник. 1869. № 3. С. 381.

изюм; а в избе множество собравшихся мужей и жен и детей. Вышедши убо из подполья, девка с решетом, на главе своей носимым, глаголет по подобию иерейскому: всех вас да помянет Господь Бог во царствии своем всегда, ныне и присно, и во веки веков; они же поклонешся отвещают: аминь; сие же девка оная глаголет трижды, а они трижды аминь отвещевают. И потом девка та дает им то богохульное приношение, вместо причастья свя-
тых тайн»⁶⁸.

Этот курьезный обряд преосв. Дмитрий Ростовский приписывает сектантам, которых он называет подрешетниками — по имени их учителя Подрешетникова. Этот последний, по словам Дмитрия Ростовского, был учеником ересиарха Капитона, последователи которого, в свою очередь, назывались капитонами. Нет сомнения, что эти подрешетники и капитоны были только фракциями той же самой хлыстовщины, что вполне выяснено г. Мельниковым в статье «Тайные секты». Употребление изюма и других ягод для причастия наблюдается иногда в хлыстовских общинах и представляет черту несомненно более древнюю, чем употребление хлыстами для их «причастья» калача и черного хлеба с водою. Весь описанный обряд представляется как бы обломком какого-то древнего и, безусловно, хтонического культа. Все его детали — эта девица, выходящая из подполья в цветном наряде и с решетом на голове, эти ягоды, которым приписывается чудодейственная сила, — кажутся как бы вырванными из какого-либо древнего культа матери-земли, главным действующим лицом которого была непременно жрица, а необходимыми атрибутами — ягоды или плоды — дары матери-земли, выходящие из ее чрева в своих ярких весенних нарядах; весь обряд, так сказать, разыгрывался в лицах и при обстановке, которая должна была иллюстрировать основную идею материнства богини Земли.

Другой обломок какого-то языческого и, несомненно, хтонического культа мы находим в странных обря-

⁶⁸ Мельников П.И. Белые голуби // Русский вестник. 1869. № 3. С. 571—572.

дах, соединенных с почитанием Парасковьи — Пятницы и Настасьи — Воскресения. Эти имена христианского происхождения должны были заменить собой какие-нибудь имена языческие и, конечно, женские, подобно тому, как в вышеописанном обряде причащения церковная формула должна была заместить формулу языческую. У хлыстов мы находим песни, обращенные к женским божествам, называемым Пятница и Воскресение:

Благослови, Пятница,
Сударыня — Матушка,
Свет — Богородица,
Святым делом порадеть и пр.
Ты, Настасья, свет Настасья,
Отворяй царски врата,
Встречай батюшку Христа
С милосердым, со прощеньем
И со светлым воскресеньем...

Что касается до самого обряда, то в духовном регламенте 1720 г. мы находим следующее известие: «Слышится в Малой России в полку Стародубском, в день уреченный праздничный, водят женку простоволосую под именем Пятницы...».

В более древнем памятнике — в Стоглаве — есть известие о том же обычае, но с более ясными намеками на принадлежность его какой-то мистической секте: «По погостам и по селам ходят лживые пророки, мужики, и женки, и девки, и старые бабы, нагие и босые, волосы отрастив и распустя, трясутся и убиваются и сказывают, что им является святая Пятница и Настасья...»

Эти обряды могли быть в старину принадлежностью не только хлыстов или других мистических сект, но всей народной массы, которая, как известно, хранит, под позднейшими христианскими псевдонимами еще много пережитков старого язычества. Но характерно именно сохранение этого обряда или воспоминание о нем у хлыстов позднейшего времени, сохранение, явствующее из наличности вышеприведенных песен.

Этот странный обряд в том виде, как он изображается в Стоглаве, представляется как бы эпизодом, выхваченным из какой-нибудь вакханалии, — недостает только самого Диониса с его тирсом и леопардовой кожей. Его недостает по той причине, что этот Дионис-Вакх, по крайней мере в его классической форме, есть собственно продукт малоазиатской и греческой культуры, между тем как эти «вакханки», эти беснующиеся в экстазе простоволосые бабы и девки представляют остаток более древних хтонических культов, которые некогда принадлежали всевозможным народам.

Этим я заканчиваю разбор атавизмов хлыстовщины. В их ряду первое место принадлежит, конечно, гетеризму. Этот последний составляет тот центральный пункт, вокруг которого вращаются судьбы этой мистической секты. Против него велась и ведется пропаганда строгих нравов, наблюдаемая в самой же хлыстовщине. Но, как было указано выше, эта пропаганда оказывается бессильной, пока не будут восстановлены правильные семейные отношения, как это имело место в беспоповщине. Пока некоторый шаг в этом направлении был сделан, хотя и не в самой христовщине, но в секте ей родственной, выделившейся из нее и сохраняющей ее основные начала. Я говорю о скопчестве. В конце прошлого века в хлыстовщине проявился деятель, впоследствии называвшийся Селивановым и основавший известную секту скопцов. Основная идея этой секты состояла в том, чтобы вытеснить гетеризм путем оскопления. Но конечные результаты скопчества по отношению к этому пункту вышли совсем не те, какие ожидались: скопчество в конце концов пришло к восстановлению семьи, развившись до так называемой секты духовных скопцов. «Духовные скопцы» живут в формах обыкновенной семейной жизни, если и оскопляются, то только под старость. Само оскопление не является уже необходимым условием и важнейшим установлением секты, как это было сначала, но предоставляется на добрую волю каждого, желающего под конец жизни достичь наибольшей «чистоты» и «святости».

IV

Культурное творчество в религиозных сектах

Изучая религиозные секты катаров, хлыстов и скопцов, мы наблюдали преимущественно отрицательную, разрушающую деятельность культурных пионеров. Теперь мы переходим к изучению их положительной, творческой деятельности.

Если антисоциальное, отрицательное направление представляется в сектантстве по преимуществу мистиками, то направление противоположное — творческое — принадлежит главным образом так называемым рационалистам. Но противопоставляя рационализм мистицизму, мы должны оговориться, что определить границу, где кончается один и начинается другой, есть дело далеко не столь легкое, как это может показаться с первого взгляда. Нет такой религиозной системы, в которой не заключалось бы известной доли мистицизма, и многие из тех сект, которые обыкновенно (и совершенно справедливо) относятся к разряду рационалистических, заключают в себе весьма заметную примесь мистицизма. Так, например, присутствие некоторой доли мистицизма замечается у наших духоборцев, секта которых наряду с молоканской принадлежит к числу разумнейших и наиболее благоустроенных рационалистических сект. Даже у молокан, которые, как известно, отличаются трезвым, чуждым всякого мистицизма взглядом на жизнь, замечается некоторая предрасположенность к мистицизму: известно, что молокане легко совращаются в скопчество и хлыстовщину и что из помеси молоканства и хлыстовщины образовалась даже особая секта — прыгунов. С другой стороны, не трудно открыть зародыши рационализма в сектах, по-видимому, чисто мистических. Великий мистик Томас Мюнцер был в то же время и великим рационалистом. Мистиком был он постольку, поскольку верил в свое призвание пророка, в наитие и участие Божества в своих речах и действиях. Но он был и великим рационалистом, ибо сумел правильно понять и оценить вопиющие нужды и потребности на-

рода, сумел стать народным вождем и провозвестником того отнюдь не фантастического, но глубоко жизненного идеала, к осуществлению которого стезей суровой борьбы идет человечество. Мюнцер был мистик, но мистицизм не помрачил его разума, не затемнил его понимания: он не восстал, как это делали катары, против нормальных потребностей человека, не явился, подобно хлыстовским христам и пророкам, апостолом давно отживших социальных формаций, не стал он и проповедником какого-нибудь отвлеченного, фантастического идеала. Мистицизм не помешал ему «делать благое дело среди царящего зла» — бороться за народное дело в эпоху великого крестьянского движения начала XVI в., принимать участие в составлении знаменитых крестьянских тезисов, проповедовать евангельское братство, равенство и общность имуществ в интересах не загробной, а земной жизни.

Переход от мистицизма к рационализму и обратно наблюдается очень часто в истории сектантства. Так, рационалистическая секта меннонитов, как известно, вышла из недр мистического анабаптизма. Анабаптистское движение XVI в., в котором принимал участие и Мюнцер, было проникнуто резким мистическим духом, который достиг своего апогея в тридцатых годах XVI в., уже после поражения крестьян и казни Мюнцера. В 1534 г. в Мюнстере была провозглашена анабаптистами особого рода теократия, в которой роль царя и прямого представителя Божества играл известный Иоанн Лейденский. Провозглашается равенство всех сословий, общность имуществ и жен; всех, не желающих принять новое устройство, изгоняют из города. Все это можно сделать, конечно, и без мистицизма. Но вот Иоанна Лейденского коронуют: он царь и пророк — глашатай божественной воли. С золотой цепью на шее, с короной на голове и с другими знаками царского достоинства выходит он на площадь творить суд и расправу. Никакая критика его действий не допускается, с ним говорят не иначе, как падая на колени. Наконец, он заводит себе гарем и собственноручно и всенародно отсекает голову одной из своих жен, которая осмелилась возвысить голос против его деспотического обхождения.

Власть и сила этого пророка опирались, конечно, на мистическую экзальтацию его самого и его последователей, которые глубоко верили, что все поступки Иоанна руководятся свыше, что речи его вдохновлены Божеством. Мистицизм, дойдя до геркулесовых столбов, испортил все дело мюнстерских анабаптистов-революционеров. Оно рухнуло, они погибли. Но вот мистическая экзальтация ослабевает, критическому разуму дается больше простора, и из того же анабаптизма выделяется рационалистическая секта меннонитов.

Основатель этой последней секты Менно Симонс, бывший анабаптистом, не разделял мистической экзальтации своих единоверцев. Он был убежден, что движение, будучи организовано в форме политической партии, стремящееся путем захвата власти, декретом и насильственными мерами водворить на земле царство Божие, стоит на ложной дороге. И вот он сворачивает с этой «якобинской» дороги на путь бытовой деятельности. Не знаю, была ли ясна ему та истина, что всякая власть только санкционирует то, что уже создано самой жизнью и бессильна сама что-либо создать, или он руководствовался просто, так сказать, чутьем сектанта-рационалиста, но дело в том, что он решительно отвлек помыслы анабаптистов от всяких «якобинских» поползновений и, запрещая своим последователям занимать какие бы то ни было должности, предписывая им систематически чуждаться правительственных сфер, увлек их в сферу культурной деятельности. Он смотрел на государство как на явление до поры до времени необходимое, но решительно противное духу христианства. Он отрицал и церковь как организованное учреждение, наделенное властью, отрицал иерархию, священство. Отвергал и войну, и присягу как явления, обусловленные элементом государственности. Весь существующий порядок с его раздорами и войнами, внутренними и внешними, с его сословной градацией, принципом власти и авторитета — весь этот мир с его страстями и тревожениями есть, по мнению Менно, зло до поры до времени необходимое, но подлежащее упразднению в будущем. И это упразднение совершится само собой, очень

просто и легко: нужно только поступать так, как поступил сам Менно. Он отвернулся от этого мира, стал к нему спиной, но не с тем, чтобы удалиться в пустыню или водвориться на каком-нибудь столбе, а чтобы явиться культурным пионером. В его душе стал расцветать пышный идеал братской общины, в которой жизнь устроена на началах разума и любви. И последователи Менно сгруппировались вокруг этого идеала — братские общины действительно возникли и с тем вместе анабаптизм выступил на новую, культурную дорогу. Мистическая экзальтация улеглась, пророки перестали являться, движение сошло с политической арены и скрылось в глубине народной, чтобы открыть там свою глухую, скрытую, негромкую, но могучую деятельность — перестройки человеческих отношений, переделки нравов и понятий, перевоспитания людей в духе нового идеала. Вокруг этого идеала соединяются социальные тела, в которых расцветает новая жизнь. Люди повернулись к существующему порядку спиной не с тем, чтобы пойти за каким-нибудь экзальтированным пророком, а чтобы самим устроить свою жизнь, так сказать, на свой страх. Мистицизм скрылся в норы секты, культурное творчество освободилось...

Посмотрим же на результаты такого «освобождения» культурного творчества.

Вот что доносил о духоборцах И.В. Лопухин императору Александру I в 1801 году: «С 1762 года в городе Тамбове восприяла начало секта именующих себя Духовными, той же губернии села Горелова от однодворца Лариона Петрова. Последователи оной, отвергая в вере все внешние обряды богослужения, полагают во основание следующие Евангельские слова: “Дух есть Бог, и иже кланяется Ему, духом и истиною достоин кланяться...”

С 1767 года, чувствуя притеснения в своем исповедании со стороны духовного правительства и желая воспользоваться свободой, просили некоторые из них, чрез Ивана Перфильевича Елагина, блаженной памяти государыню императрицу Екатерину Великую, но по рассмотрении их мнений и по довольном увещании от Гавриила

митрополита, отосланы были обратно, чрез генерал-прокурора князя Вяземского с тем, буде которые из них не обратятся, по увещании тамбовского преосвященного Феодосия, отдать годных в военную службу, а неспособных на поселение и в работу.

С 1769 года из числа необратившихся более 20 человек поступили в военную службу в Вологодский и другие полки, и несколько в Ростове и Таганроге на работу, где находясь преклонили и других к своим мнениям, около Азова, а наипаче Новороссийской губернии, в Павлоградском уезде и в селе Божкино, где они именуются “молочканами”, по причине употребления по средам и пятницам молока и масла.

В Слободской Украинской губернии, в некоторых селениях стало известно учение их не более 13 лет, по признании же изблеченных в оном, в селе Приходах, неизвестно от какого-то солдата, а в Терновой от препровождаемого в Сибирь одного из сей секты последователя, здесь называют их “Духоборцами”.

Познание веры и исполнение Божеской воли, утверждают они, достигнут непосредственно, по особливому вдохновению, как сказано в священном писании: “И будут все научены Богом”.

В рассуждении таинств христианских содержат, что верующему должно принимать оные без всяких внешних видов, приводя о крещении сии Иоанна Крестителя слова: “Аз крещая вы водою, грядет же крепкий мене, той вы крестить Духом Св. и огнем”.

Креститься водою значит, по их смыслу, изготавиться и покаяться. О Евхаристии говорят: “плоть не пользует ничтоже, дух животворит; глаголы, яже Аз глаголах, Дух суть и живот”. Чрез слова “Дух и живот” умнейшие из них разумеют веру во Христа и вдохновение. Священство присвоает себе каждый из них, по силе оных слов: “Той сотвори нас цари и иереи”.

Священное писание почитают за учение младенческое и несовершенное; поелику и сам Апостол, уподобляя де оное словесному и нелестному млеку, упрекает всех тех, кои не требуют крепчайшей пищи.

Царское достоинство приписывают единому токмо Богу, почему присягать в верности государю считают за преступление, но разумнейшие из них признают для развращенных людей на земле власть верховную, не отличая оной от прочих человеков, и государю дотоле токмо повиноваться должно, доколе повеления его согласны с истиною и с волею Высочайшего Существа; почему и все духовные их писания составлены из псалмов, более относятся к единству Бога и к верховному Его правительству над вселенною. Подать давать и защищаться от врагов считают за должное, но всякое нападение, хотя бы то было по повелению начальников, отвергают, вследствие чего в первую крымскую войну, под Перекопом, находящиеся из них в Вологодском полку бросили оружие.

Жизнь ведут воздержную и добропорядочную, родителей своих не называют отцами, но стариками; учителем же и наставником во всем признают единого токмо Бога. Икон, крестов и приписывания имени церкви сооруженным храмам, полагая собственную в сердцах верующих, тоже не признают и другими церковными обрядами сближаются.

Доведены же они до непреодолимого энтузиазма непросвещением, суеверием и худым поведением духовенства как живущего в тех селениях, так и посылаемого для увещания, больше же всего строгостью гражданского начальства, поставляя в высочайшую себе честь и славу поношение, страдание, узы и темницу»⁶⁹.

Я нарочно выписал целиком этот замечательный документ, как кажется, мало известный русской публике: кратко, сжато, но весьма верно и точно изображает он культурное пионерство духоборцев. Мы находим в донесении Лопухина все признаки рационалистической секты: отрицание обрядов, икон, крестов, храмов и т.п. Затем отрицание духовной иерархии и своеобразный взгляд на светское начальство вводят нас в специальную область культурного пионерства: люди, о которых говорит доку-

⁶⁹ Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете: Повременное издание. Кн. 4. Октябрь — декабрь. М.: Университетская тип., 1864.

мент, эмансипировались (если можно так выразиться) от обыденных, ходячих воззрений на духовное и светское начальство, воззрений, как говорят, крепко укоренившихся в сознании громадной массы русского народа, эмансипировались и, поставив на их место иные социальные воззрения, устроили на иных началах свою жизнь — «воздержную и добропорядочную», как выражается автор донесения. Это не просто люди известных убеждений, это культурные пионеры, проводящие свои убеждения в жизнь, создающие новые нравы, вырабатывающие новую социальную среду. У них слово не расходится с делом. Отрицают они, например, наступательную войну и действительно бросают оружие. В 1768 г., в Тамбове и разных деревнях Тамбовского уезда они прямо объявили начальству, что «рукотворенным и написанным на досках образам не поклоняются и в рукотворенные храмы не входят, а желают входить в нерукотворенную церковь и поклоняться духом»⁷⁰. Дело дошло до открытого мятежа во время всенощной. Зачинщики были наказаны, в деревнях, где жили сектанты, была поставлена военная команда.

Не страшась преследований и наказаний, «поставляя себе в высочайшую честь и славу поношение, страдание, узы и темницу», культурные пионеры в конце концов достигают своей цели: из неосязаемого, психического материала, слагающегося из их воззрений и идеалов, из их самоотверженности и энтузиазма, наконец, из всегда разительного духа прозелитизма, они сооружают здание нового общества, которое резко и типически отличается от окружающей, веками развитой социальной среды. Новое общество основано, и государственной власти оставалось только признать совершившийся факт. В указе императора Александра I (9-го декабря 1816 г.) херсонскому губернатору читаем: «Все меры строгости, истощенные над духоборцами в продолжение 30 лет, до 1801 г., не токмо не истребили сей секты, но паче и паче приумножили число последователей ее...»

⁷⁰ См. статью С.В. Максимова в «Отечественных записках», 1867, июль.

В том же указе мы находим и следующее: «Местные начальства разных губерний отзывались о духоборцах неоднократно весьма выгодным образом со стороны их поведения, хотя и приносили жалобу на их отпадение от православной церкви. Сенаторы Лопухин и Нелединский-Мелецкий, при обозрении ими в 1801 году Слободско-Украинской губернии, найдя там сего рода людей, отдали им также во многом справедливость, хотя и не защищали их заблуждений: ибо они судили о них беспристрастным и на любви христианской основанным образом...» Это сочувствие к духоборцам людей посторонних и притом официальных интересно для нас в данном случае потому, что оно выпадает на долю почти исключительно сектам, именуемым рационалистическими, об особенностях которых мы и поведем теперь речь.

Лопухину и другим лицам, дававшим сочувственные отзывы о духоборцах, нравилась, конечно, прежде всего их «воздержная и добропорядочная» жизнь. Эта жизнь, подобно молоканской, отличается, как известно, следующими чертами, невольно вызывающими сочувствие: дружной, братской солидарностью, разумной организацией общественной опеки над индивидуумом, прекрасной постановкой семейного вопроса, улучшением положения женщины, разумным общественным воспитанием детей, наконец, благоустройством и благосостоянием, поддерживаемым трудолюбием, трезвостью и воздержанием сектантов. Все эти признаки свидетельствуют об отсутствии в жизни духоборцев тех антисоциальных начал, с которыми мы познакомились, изучая катаров, хлыстов и скопцов, и которые всегда являются необходимыми спутниками крайнего мистицизма. Мы видели, что в сектах чисто мистических культурное творчество находится, так сказать, в скрытом состоянии, оно целиком уходит на процесс объединения секты вокруг антисоциальных начал, развитых патологическим состоянием бытовой жизни народа. У духоборцев и молокан, наоборот, мистицизм, этот необходимый спутник антисоциального настроения в сектантстве, находится в скрытом состоянии, так сказать, в порах секты, лишь изредка пробиваясь наружу

и всегда оставляя обширное поле зиждательной деятельности, культурного творчества, которое идет не только на сплочение секты, но и на выработку оригинального семейного и общественного права. Действие мистического элемента у духоворцев ограничивается тем, что они верят в непосредственное наитие Божества. В этом они вполне сходятся с хлыстами. Но в то время, как у последних эта мистическая вера достигла крайних пределов, у духоворцев она остановилась на степени зародыша. Есть указания на то, что и у духоворцев готово было развиваться особое сословие пророков, но оно не получило того развития и значения, которое мы находим в секте Людей Божьих. Силуян Колесников, один из ревностнейших пропагандистов духоворчества в прошлом веке, смотрел на себя как на боговдохновенного учителя и пророка и даже стремился закрепить это звание за своим потомством, но тем не менее в жизни духоворцев мы находим не произвол фанатиков-пророков, а свободное действие культурного творчества сектантов. Вообще, мистические стремления духоворчества представляются нам в виде слабого брожения, которое скоро и легко улеглось и скрылось в «поры» секты. Таков, между прочим, мистицизм Саввы Побирухина, который выступил с пропагандой духоворческого учения в 1788 году в Тамбовской губернии. Он учил, что спасение придет «по духу и от духа», что «надо только себя очистить и выучиться веровать, что лица св. Троицы — Отец и Сын нераздельны, а Дух святой — не Бог и что спасение придет не от книги» (все книги нужно бросить в огонь) и т.п. Затем он начинает проводить скептическое отношение к самой вере в Божество, «развивает в своих слушателях сомнение в существовании Бога», толкует о переселении душ, а в конце концов ударяется в самообоготворение⁷¹. Это было мистическое веяние — слабое и неустойчивое. Ученик Побирухина, Семен Уклеин, энергично разрывает со всеми мистическими поползновениями и выступает с проповедью трезвого, рационалистического молканства.

⁷¹ См. статью С.В. Максимова в «Отечественных записках», 1867, июль.

Вопреки духоборцам, смотрящим на Священное Писание как на младенческое и несовершенно, опирающимся главным образом на предполагаемое вдохновение свыше, молокане стараются все свои положения и учреждения основывать на текстах Писания, которое имеет в их глазах значение высокого и неоспоримого авторитета. Но да не подумает читатель, что они, так сказать, подгоняют свою жизнь под тексты. Напротив, жизнь идет своим путем, общественные формы создаются независимо от текстов писания, которое зачастую оказывается в прямом противоречии с идеями и учреждениями молокан. В таком случае ловкий комментарий, своеобразное толкование легко устраняют или сглаживают разлад между жизнью и текстом. Комментировать Священное Писание молокане приучаются с детства. «Библия, — говорит г. Майнов, — всегда есть в молоканском доме и лежит на почетном месте; по вечерам ее читает детям и жене отец, или же, если он занят какой-либо работой, читают ее дети, а он лишь истолковывает смысл библейских сказаний и поучений. Вследствие этого 9—10-летние дети уже хорошо знакомы с Библией и любят друг перед другом похвастаться своими познаниями. Нам самим случалось видеть диспуты этих богословов-любителей, которые тотчас же после диспута бросались играть в бабки и свайку»⁷². Привыкая таким образом сызмальства обращаться с текстами, молоканин никогда не затруднится подкрепить свидетельством писания любую мысль, добытую практическим путем, любое учреждение, выработанное сектой. Так, например, Священное Писание воспрещает развод: что Бог соединил, того люди да не разделяют. И молокане в своем вероучении решительно высказываются против развода. Тем не менее, *de facto* развод существует у молокан, но совершается он не иначе, как с разрешения или по инициативе общины, которой принадлежит право и обязанность регулировать семейную жизнь своих членов. «Достаточно, — говорит г. Майнов, — чтобы община, разобравши дело между супругами, уреди-

⁷² Майнов В.Н. Брак и положение женщины у молокан // Знание. 1874. № 3.

лась в несуществовании любви между ними, чтобы развод был ею разрешен тотчас же, ибо брак без любви представляется молоканам грехом первой важности и подводится под прегрешение против VII заповеди»⁷³. Брак без любви есть, по мнению молокан, не брак, а блуд, и община, разводя супругов, отнюдь не расторгает брака, а только устраняет безнравственное сожительство.

Как в деле развода, так и во всех других отношениях мы находим у молокан резкое вмешательство общины в частную жизнь ее членов. Если, например, родители воспротивятся бракосочетанию влюбленной четы и откажут ей в выделе имущества, то община «разрешает брак помимо воли родителей и производит своею властью выдел из имущества родителей известной доли, достаточной для обзаведения четы. Иногда даже на имущество таких упрямствующих родителей налагается нечто вроде запрещения или, вернее, опеки, дабы помешать лишению детей их доли посредством продажи имущества заблаговременно в чужие руки и т.п.»⁷⁴. Таким полномочием общины не только ограничивается власть родителей над детьми, но также, как это явствует из приведенной выдержки, принципу неограниченной частной собственности — знаменитому *jus utendi et abutendi* наносится весьма чувствительный ущерб. Это станет нам еще яснее, когда мы прочтем следующее место из упомянутой статьи г. Майнова: «Имущественные права супругов, продолжающиеся после брака и из него вытекающие, определяются весьма строго обычаем молокан. Имущество вследствие брака становится в молоканском быту общим, причем мужу принадлежит право распоряжения им, так как он имеет больше навыков в хозяйстве; впрочем, муж не имеет права тайком от жены ни продать, ни заложить общего с женой имущества, да подобных фактов никто из живущих ныне молокан и не припомнит, потому что подобный поступок мужа, при молоканских отношениях супругов между собою, ре-

⁷³ Майнов В.Н. Брак и положение женщины у молокан // Знание. 1874. № 3.

⁷⁴ Там же, стр. 36.

шительно невозможен. В молоканском обычае общности имущества супругов идея браков получает свое полное выражение и обнаруживает объединение супругов даже в самых мельчайших имущественных интересах. Если бы муж умер бездетным, то жена наследует по нем все, что ему принадлежало; если же после смерти мужа остались дети, то жена получает с ними равную часть: две дочери, один сын и вдова-мать получают таким образом $1/4$ всего отцовского имущества, а имущество матери поступает опять-таки в равный раздел между детьми после ее смерти. Незаконных детей у молокан нет, да и быть их не может; что же касается приемышей, то и они наследуют по отцу и матери на равных правах, как девочки, так и мальчики. Жена, разведенная с мужем и при которой оставлен ребенок, получает наследство по бывшему муже на долю ребенка и считается опекуншей, с обязательным отчетом в опеке перед собранием»⁷⁵.

Итак, молоканский социальный строй представляется нам в виде совокупности семей, из которых каждая владеет имуществом на начале не индивидуальной, а родовой собственности. Над семьями возвышается высшее объединяющее учреждение — община, которая и регулирует экономические отношения отдельных семейств и лиц. Но полномочия общины не ограничиваются этой сугубо экономической сферой: она вмешивается и в нравственные отношения своих членов. Если, например, муж оскорбит жену, то последняя жалуется общине, которая и призывает виновного к ответу. «Покайся, — говорит ему наставник общины, — и по-христиански испроси у жены твоей прощения. Утешь нас и не посрами наше общество истинных христиан, которого ты сделался недостойным членом вследствие твоего поступка». «Муж обыкновенно кланяется жене, просит ее во имя христианского всепрощения отпустить ему вину его, и они обязаны поцеловаться братским во Христе целованием. Собрание радо бывает не менее самих примиренных и поет хвалебный гимн Богу

⁷⁵ Майнов В.Н. Брак и положение женщины у молокан // Знание. 1874. № 3. С. 40.

за смягчение сердец примирившихся. Но бывают случаи, конечно, когда увещания наставника не действуют; тогда применяется к упорствующему одно из множества наказаний, существующих у молокан; если обидчик согласен на публичное извинение, и упорствует обиженный, то наказанию подвергается последний, так как главная идея молоканства есть любовь, и вдвое виновен отказывающийся от применения учения о любви к ближнему, нежели тот, кто раз преступил это учение, но сознался в своем проступке и готов покаяться в нем публично»⁷⁶.

Такое вмешательство общины в нравственную жизнь ее членов может казаться иной раз крайне неудобным, многим из моих читателей оно представится даже одним из наиболее антипатичных видов деспотизма. Да и понятно: нам с вами, читатель, такая социальная организация не по нутру, потому что мы воспитаны и развились на началах эгоизма и индивидуализма, потому что наш руководящий принцип: моя хата с краю, ничего не знаю. Мы охотнее перенесем всевозможный общественный гнет, чем то простое, разумное, братское вмешательство общины в нашу нравственную жизнь, которое мы наблюдаем в религиозных сектах. И это вмешательство проводится тем последовательнее и резче, чем больше дается простора культурному творчеству сектантов; полномочия общины находятся в прямом отношении к развитию обычного нрава секты. Правовые и этические нормы, выработанные сектой, поддерживаются и охраняются именно этой духовной солидарностью всех членов секты, этим нравственным контролем всех над каждым. Но контроль этот не есть учреждение искусственное, как бы выдуманное, он вполне естественно и с роковой необходимостью вытекает из правового и этического сознания сектантов. Дело в том, что нормы этические и нормы права в со-

⁷⁶ Майнов В.Н. Брак и положение женщины у молокан // Знание. 1874. № 3. Там же г. Майнов приводит некоторые виды молоканских наказаний, как то: торжественное извинение обидчика перед обиженным, раздача милостыни, лишение права на братское приветствие при встречах на улице, лишение права петь при богослужении или читать Библию, пост и т.п. Как видит читатель, эти наказания носят сугубо нравственный характер. — *Прим. авт.*

знании сектантов сливаются в одно нераздельное целое: юридические положения, определяющие те или другие бытовые отношения, проникнуты этическим элементом, подчинены известному нравственному идеалу. Сектанты не делают различия между преступлением нравственным и юридическим. Отсюда неизбежность нравственного общественного контроля и ненужность, даже невозможность формального, полицейского. Напротив того, у нас, в нашем мире индивидуализма, наблюдается явление как раз противоположное: этика и право оторваны друг от друга и идут различными путями — право ушло в кодекс и охраняется полицией и судом, этика разменялась на мелкую монету и, утративши «дух жив», приютилась в прописях...

Приведенные характерные черты молоканства — ограничение права собственности, вмешательство общины в экономическую и нравственную жизнь ее членов, дружная солидарность — представляют явление в высшей степени важное, интересное и поучительное. Нужно вдуматься в социологическое значение этих черт, нужно противопоставить их противоположным чертам, отличающим нашу цивилизацию, которая, как известно, чем дальше, тем больше развивает начала индивидуализма, эгоизма, конкуренции, чем дальше, тем больше и больше подкапывает принцип солидарности. Нужно противопоставить отсутствие всякой кодификации и формалистики в жизни сектантов и процветание у них обычного права, как раз противоположным явлениям нашей цивилизации, и тогда, быть может, мы перестанем относиться свысока и с пренебрежением к этим культурным пионерам, основывающим свои маленькие благоустроенные, цветущие оазисы среди хаоса нашей цивилизации, проникнутой антагонизмом, взлелеянной кровью, медленно шествующей путем бед и страданий, нищеты и преступлений, по трупам бесчисленных жертв, навстречу темному будущему, быть может, навстречу Нирване!..

Этот путь, быть может, ведущий в Нирвану, и есть тот процесс социального развития (эволюции), об изучении которого так хлопочет социология и который она ино-

гда так опрометчиво величает именем прогресса. Ему-то я и противопоставляю тот процесс перестройки веками сложившейся культуры, который мы наблюдаем в сектах. Это процесс переворота. Он состоит в том, что начала эгоизма, антагонизма и прочих прелестей нашей цивилизации изгоняются, и на их место ставится и проводится в жизнь принцип братства и солидарности.

Лучшим образчиком такого переворота культурных отношений может служить одна из современных американских сект, к анализу которой мы теперь и обратимся...

Читателю, вероятно, известно, что в Северной Америке, на Онейдском ручье⁷⁷ живут так называемые перфекционисты, или библейские коммунисты — секта, основанная в 1830—1840 гг. известным Нойесом.

В «Новой Америке» Диксона мы находим подробное описание этой интересной секты, начинающееся следующей характеристикой: «То, что сделал этот библейский народ в сфере жизни и мысли, конечно, обнаруживает в них (перфекционистах) необычайную смелость. Они восстановили, по их словам, божественное управление миром; они установили равенство обоих полов; они объявили брак обманом и собственность воровством; они уничтожили для себя все человеческие законы; они формально отреклись от подданства Соединенным Штатам....»⁷⁸

Таков в немногих словах переворот, произведенный этими сектантами. Попробуем проанализировать существенные черты их быта.

И прежде всего: как устроили они отношения между полами? Как разрешили они исконный вопрос о семье, браке, положении женщины? Мы видели отрицательное, антисоциальное решение этого вопроса у катаров, хлыстов и скопцов, на предыдущих страницах мы познакомились с его положительным решением у молокан и духоборцев. У библейских коммунистов мы находим также

⁷⁷ Речь идет о реке Онейде-Крик (Oneida Creek).

⁷⁸ Диксон У.Г. Новая Америка. СПб.: тип. и лит. Н. Тиблена и К° (Н. Неклюдова), 1867. С. 321.

положительное решение этого великого вопроса: верный признак, что мы имеем дело с сектой не антисоциального, а творческого, зиждительного пошиба. Но способ решения женского вопроса у перфекционистов существенно отличается от молоканского. У молокан мы находим семью обособленную, если можно так выразиться, дуалистическую, состоящую только под нравственным контролем общины. Община и семья у молокан — это два отличных друг от друга учреждения. У библейских коммунистов, наоборот, эти два учреждения слиты в одно нераздельное целое, община представляет одну большую семью, живущую в сложном, коммунистическом браке.

История культуры повествует нам о различных формах брачной жизни: мы знаем моногамию, полигамию, полиандрию. Теперь, изучая быт библейских коммунистов, мы наталкиваемся на пантагамию — всебрачие. И это не утопия, брошенная прихотливым пером кабинетного мыслителя на бумагу, которая все терпит... Это правильно организованное учреждение, проведенное в жизнь, основанное на нравственном сознании сектантов. В его основе лежит целая теория, целая этическая система, строго продуманная, глубоко осознанная (что, конечно, не мешает ей иметь свои недостатки и неудобства). Половые отношения в этом сложном браке отнюдь не отданы на произвол слепых страстей и индивидуальных влечений, они поставлены под строгий нравственный контроль общины, и здесь мы опять встречаемся с тем общественным регулированием индивидуальной жизни, которое мы нашли у молокан, но которое у перфекционистов развито в гораздо большей степени, чем у других сектантов.

Вот этическая система, лежащая в основе пантагамии, как она изложена самим основателем секты: «Общины верят, в противоположность сентиментальным романистам и другим подобным людям, что любовью можно руководить и контролировать и что она дает гораздо лучшие результаты, когда ее истинно руководят и направляют. Они вполне отвергают мысль, что любовь — неизбежный рок, которому должно предоставить свое течение; они убеждены, что все дело любви и ее выражения должны быть

подвергнуты просвещенному контролю самого человека и должны быть направлены к достижению наибольшей пользы. В общинах дело любви находится под специальным наблюдением отцов и матерей, другими словами, мудрейших и лучших членов; об этом вопросе часто рассуждают на вечерних собраниях, и он подвергается общей критике. Отцы и матери руководятся в своих суждениях некоторыми общими принципами, выработанными и хорошо осознанными в общинах. Один из них называется принципом восходящей связи. В общинах считается лучшим для молодых людей обоих полов находиться в любовных связях с лицами старше их, если возможно, более развитыми в духовном отношении и в сдержанности. Это только иная форма общепринятого принципа контрастов. Физиологи доказали, что не следует соединяться в любви людям одинаковых характеров и одинаковой натуры. Коммунисты открыли, что нехорошо двум неопытным и неразвитым духовно лицам находиться в любовной связи между собой, что гораздо лучше для обоих быть в сношении с лицами более зрелыми и мудрыми.

Другой общий принцип, хорошо созданный и применяемый в общинах, состоит в том, что не желательно, чтобы два лица были исключительно привязаны друг к другу, чтобы они поклонялись друг другу, как идолу, несмотря на то, что этот обычай очень распространен между сентиментальными людьми. Они считают подобную исключительную, идолопоклонническую любовь вредной и губительной. Перфекционисты утверждают, что сердце должно быть открыто для всеобщей любви, что оно должно любить всех хороших и достойных людей, что в нем никогда не должны царить исключительность, идолопоклонство и эгоистичная любовь в какой бы ни было форме.

Третий принцип, принятый в общинах, заключается в том, что никакое лицо не обязано ни в какое бы то ни было время и при каких бы то ни было обстоятельствах входить в связь с тем, кто ему не нравится. Общины обязаны охранять всех своих членов от неприятных отношений и столкновений между собой. Каждая женщина вольна отказать каждому мужчине.

Четвертый принцип гласит, что мужчине, желающему войти в сношения с женщиной, гораздо лучше прежде личных свиданий обратиться к посредничеству третьего лица. Во-первых, потому что дело таким образом подвергается контролю общины, а во-вторых, потому что женщина может тогда отказаться от сделанного ей предложения без стыда и затруднения.

Под руководством этих главных принципов практическое применение социальной теории перфекционистов встречает мало затруднений. По мере того как члены общин развиваются, их духовное сознание просветляется, и они сами руководят своими действиями согласно этим принципам. Главная цель — научить каждого самовоздержанию. Это ведет к величайшему счастью в любви и к величайшей пользе всех...»⁷⁹.

На таких началах основанная пантагамия⁸⁰ библейских коммунистов регулируется контролем общественного мнения, публичной исповедью и критикой. Вот как Диксон описывает это интересное учреждение: «Теория управления беспокойными умами посредством симпатии или общего сочувствия из идеи выработалась в целую науку, и главным занятием на вечерних собраниях делалось теперь осуществление этого общего сочувствия путем свободной критики. Я присутствовал на одном из подобных митингов, на котором Сидней Джослин, сын женщины-поэта Онеидского Ручья, был подвергнут публичному допросу и следствию. Брат Питт открыл заседание, описав молодого человека нравственно и физически и выставив с очевидной добротой, но и с удивительной откровенностью все дурное, что он когда-либо видел в Сиднее: его леность, чувственность, страсть к нарядам, надутость в речи и недостаток уважения к старшим. Отец Нойес, отец Гамильтон и брат Больс говорили после Питта; их замечания были также строги; потом сестра Джослин, мать обвиняемого, возвысила голос с еще большего

⁷⁹ Диксон У.Г. Новая Америка. СПб.: тип. и лит. Н. Тиблена и К° (Н. Неклюдова), 1867. С. 350—351.

⁸⁰ Пантагамия — всебрачие. — *Прим. ред.*

силою против него; затем встали мать Дуин и целая толпа свидетелей. Большая часть из них говорила о его добрых делах, двое или трое заметили даже, что со всеми его заблуждениями Сидней человек гениальный и истинно святой, делающий честь Онейде; но баланс свидетельств был решительно против обвиняемого. Никому не дозволяется защищать себя лично и тотчас же. Друзья могут замолвить за него слово, и таким образом несколько изменить жестокое или несправедливое осуждение, сам же обвиняемый должен безмолвно удалиться в свою комнату, обдумать список своих недостатков, столь щедро составленный его братьями, и если он имеет что-нибудь сказать относительно тяжелых обвинений, взведенных на него, то он обязан написать этот ответ и предоставить его не отдельным своим критикам, а всей общине на одном из вечерних собраний.

На другой день после следствия над поведением Сиднея Джослина следующий ответ его был прочтен в большой зале: "Общине. Я пользуюсь настоящим случаем, чтобы выразить мою благодарность за критику моего поведения, представленную вчера, за советы, данные мне, и вообще за чистосердечие, всеми выраженное.

Я хочу поблагодарить мистера Нойеса за его искренность, в особенности в прошедшие времена. Я хорошо помню, что я тогда чувствовал себя очень близким к нему и свободно с ним разговаривал; я считаю эти дни счастливейшими в моей жизни, я всегда сожалел, что отшатнулся от него. Я любил его и убежден, что если б оставался в тех же отношениях с ним, то сделался бы лучшим человеком и приносил бы большую пользу, как ему, так и всей общине. Я убежден, что моя любовь к нему все же оказала мне большую услугу, и с тех пор она постоянно увеличивалась во мне, несмотря на неприятные обстоятельства; в самые мрачные часы моей жизни его дух поддерживал меня и не позволял мне поддаться злым соблазнам. Я желаю сознаться в моей любви к мистеру Гамильтону и в моем доверии к нему, как к руководителю. Я искренно благодарю его за долгое терпение ко мне и за неутомимое усилие сблизить меня с общиной и со Христом.

Я исповедую, что Христос руководит моим языком, и чувствую в себе истинный дух смирения. Сидней”.

Более всего, однако, меня поразило в этих критиках, после их практического значения для управления людьми, которые отреклись от всех человеческих законов, это не их искренность, а изысканность доводов. Многие замечания были чрезвычайно глубоки и тонки, выказывая в братьях редкую способность к анализу, развитую ежедневным опытом»⁸¹.

Итак, у этих сектантов личность рассматривается не как самостоятельная особь, а как член большой семьи, подчиненный ее контролю. Семья, в свою очередь, поглощена обществом, т.е. общество представляет большую семью, где все — братья и сестры, связанные между собою половыми отношениями, общностью имущества и труда, и, наконец, невидимой, но крепкой психической связью симпатии и солидарности. Организация коммунистического брака необходимо предполагает и общность по отношению к орудиям и продуктам труда. Это положение ясно создается и отчетливо формулируется самими перфекционистами.

Начала эти проводятся в жизнь строго и последовательно. В книге Диксона читатель найдет подробное описание образа жизни этих интересных сектантов. Они (в числе 300 человек) живут все вместе в общем доме, весьма удобно распланированном применительно к условиям коммунистического хозяйства, работают на своих общих полях и заводах, имеют общие магазины, мельницы, фермы, сады и пр. С тех пор как они купили Онеидский ручей, в какие-нибудь 20 лет местность стала неузнаваемой. «Дороги проложены через лес, на ручье выстроены мосты и плотины, устроены пильные заводы, лес очищен от мелких кустарников, выстроены конторы, магазины, большая городская зала; разведены луга, посажены и обведены забором огороды и виноградники; заведены фабрики, заводы железоделательные, шелкопрядильные; пущены в ход различные ремесла: делание мешков, заготовление впрок

⁸¹ Диксон У.Г. Новая Америка. СПб.: тип. и лит. Н. Тиблена и К° (Н. Неклюдова), 1867. С. 345—347.

фруктов; вообще дикая лесная страна превращена в великолепное, богатое поместье, напоминающее Англию. Немного уголков в Америке могут состязаться в красоте с зелеными лужками, благоухающими садами, окружающими жилище Онеидского семейства. Особенно обворожительна эта картина для глаз чужестранца, явившегося на Онеидский ручей из грубых округов даже населенной части Нью-Йорка»⁸². «Все на Онеидском ручье носит на себе отпечаток богатства, вкуса и спокойствия, а счетные книги ясно показывают, что в продолжение последних 7—8 лет Онеидская семья нажила большие суммы денег, которые она с пользой употребила или на основание новых заводов, или на обработку полей»⁸³.

На этом оазисе нет ни ссор, ни тяжб, ни преступлений, нет даже болезней, не оказывается, стало быть, нужды ни в судах, ни в полиции, ни в адвокатах, ни в докторах. Мир и согласие, добрые, кроткие нравы, радушие и веселость, разумное наслаждение радостями жизни, любовь и труд царят в недрах этого маленького социального организма, представляющего типичный образчик полной и всесторонней реформы общественных отношений.

Ниже мы посвятим особую главу сопоставлению этого революционного процесса с тем процессом социального развития, которым созданы господствующие бытовые формы современной культуры. Здесь же нам остается еще рассмотреть: каким образом культурная деятельность сектантов, с результатами которой мы только что познакомились, например, молокан и перфекционистов, связывается с мировоззрениями, с религиозными системами этих культурных пионеров. Для правильного уразумения этой связи необходимо избрать надлежащую перспективу, необходимо нам самим поместиться так, чтобы существенные черты изучаемого предмета представлялись нам в надлежащей рельефности и оттенялись надлежащим образом. Религиозные системы, мировоззрения, этические

⁸² Диксон У.Г. Новая Америка. СПб.: тип. и лит. Н. Тиблена и К° (Н. Неклюдова), 1867. С. 323.

⁸³ Там же. С. 323.

идеи современных сектантов, конечно, не с неба свалились, они зародились в пучине современной жизни, они — ее психические выделения. Какое же место в этой пучине занять нам, чтобы увидеть эти выделения в надлежащем свете? Мне кажется, нам следует поместиться в самом центре современной Нирваны.

V

Нирвана

Недавно газеты рассказывали об одном весьма интересном самоубийстве, случившемся в городе Капроне (в Северной Америке)⁸⁴. Если мы отбросим эксцентричность обстановки, при которой было совершено это самоубийство, то самый факт не представит нам ничего особенного, исключительного, небывалого. Статистика показывает с полной очевидностью, что самоубийство составляет как бы необходимый аксессуар современного общественного строя. Из года в год число самоубийц повторяется с поражающей правильностью, лишь постепенно увеличиваясь с поступательным движением нашей цивилизации и с увеличением народонаселения, причем, однако, число самоубийц увеличивается несравненно быстрее населения. Так, например, во Франции в период 1826—1830 гг. цифра самоубийств была 1 739; в период 1856—1860 гг. она повысилась до 4 002, т.е. в течение 30—35 лет она более чем удвоилась (увеличилась на 130 %), между тем как население за тот же период времени возросло только на 13,1 %. Эти цифры взяты мною из исследований А. Вагнера «Die Gesetzmässigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik» (I, 21). Во второй части (Statistik der Selbstmorde) сгруппировано довольно много данных, относящихся специально к самоубийству и показывающих как бы полную законосообразность этого по-видимо-

⁸⁴ См. «Слово», № 11, ст. «Самоубийцы и Нирвана».

му совершенно произвольного явления. Вот, для примера, несколько цифр, показывающих, с какою правильностью число самоубийств держится определенной нормы и как эта норма постепенно повышается и повышается по мере того, как мы «идем вперед».

	Год	Число самоубийств
Франция	1836	2 340
	1837	2 443
	1838	2 586
	1839	2 747
	1840	2 752
	1850	3 596
	1860	4 030
Бельгия	1836	189
	1837	165
	1838	167
	1839	192
	1840	204

Исследуя статистику самоубийств в разных государствах Европы, Вагнер пришел к выводу, что повсюду замечается сильное увеличение цифры самоубийств, что увеличение это совершается в высшей степени правильно и что если и не везде оно одинаково сильно, то в государствах, в которых экономические условия приблизительно одинаковы (например, в Германии, Франции, Бельгии), оно совершается в пропорции почти одинаковой, а именно от 4 до 5 % ежегодно (II, 115).

Эти выводы показывают нам, что европейская цивилизация, при тех основных началах и условиях, с какими она существует в настоящее время, необходимо обусловливает явления самоубийства, как обусловливает она явления смертности, холостой жизни, проституции, раз-

ного рода преступлений и правонарушений. Она требует во что бы то ни стало известного числа застрелившихся, повесившихся, утопившихся, она постоянно, и чем далее, тем все больше и больше, развивает в людях склонность к самоубийству, отвращение от жизни — психический фактор характера крайне антисоциального.

Каким образом развивается в людях нежелание жить, это показывает нам статистика мотивов самоубийства. Вот некоторые из данных, приводимых Вагнером:

В Бельгии в период 1840—1849 гг. число самоубийств было 2 428, из этого числа 616 самоубийств произошло по неизвестным мотивам. Мотивы же остальных 1 812 группируются следующим образом: душевные болезни (меланхолия, ипохондрия, мономания) — 851; страсти (гнев, несчастная любовь, честолюбие и пр.) — 224; разные пороки вроде пьянства и т.п. — 171; семейные раздоры — 193; печаль от потери имущества — 197; недовольство общественным положением — 4; раскаяние и стыд — 9; страх наказания — 66; жизнь надоела — 63; наконец, религиозная мечтательность — 1.

Во Франции в период 1856—1861 гг. общая цифра самоубийств была 24 462. По неизвестным мотивам самоубийство случилось 2 139 раз. Мотивы остальных 22 323 самоубийств распределяются так: жизнь надоела — 951, меланхолия, ипохондрия, мономания и другие душевные болезни побудили к самоубийству 1 152 человека, физические страдания — 2 651, разного рода страсти, как то: отчаяние, гнев, несчастная любовь и пр. — 745, пьянство и пр. — 2 732, печаль о потере близких, тоска по родине и т.п. — 331, семейные неурядицы — 2 600, потеря имущества — 2 764, недовольство общественным положением — 253, раскаяние и стыд — 158, страх наказания — 1 528, самоубийство вслед за убийством — 165; наконец, самоубийств, так сказать, тенденциозных (религиозная и политическая экзальтация) было всего 24.

Мне кажется, этот последний вид самоубийства, случающийся так редко, следовало бы выделить в особую рубрику и изучать не в связи с вышеприведенными видами самоубийства, а в связи с теми проявлениями антисо-

циального характера, которые мы изучали в предыдущих статьях. Самоубийство тенденциозное, подобно антисоциальным теориям мистиков, свидетельствует о том, что общество охвачено процессом брожения, что в недрах его бродят и клокочут силы, не успевшие прогнать. Напротив того, самоубийство простое, нетенденциозное рисует нам общество в status quo, изображает нам стоячее болото нашей цивилизации — болото, со дна которого поднимаются те психические испарения, которые называются мотивами самоубийства. Мы видели эти мотивы, эту психическую подкладку самоубийства. Жизнь надоела, тоска и скука заели, меланхолия, ипохондрия и другие психические болезни парализовали желание жить, семейные неурядицы отравили жизнь человека, стыд и сознание собственной вины, подлости или пошлости, недовольство общественным положением, страх наказания и пр. и пр. сделали жизнь человека рядом таких душевных мук, которых он вынести не мог. Неправда ли, читатель, эта психическая атмосфера так обыденна, так знакома нам?.. Это — психические испарения, постоянно, ежедневно, ежечасно поднимающиеся из гнилых болот нашей культуры, нашей пресловутой цивилизации. Мы этими испарениями дышим, мы живем в этой атмосфере недовольства, хандры, меланхолии, стыда, позора, печали, семейных нескладниц, страстей и пр. и пр., и никто из нас поручиться не может, что завтра же все нити, привязывающие его к жизни, не прогниют в этой атмосфере окончательно, и он не пойдет украшать собою таблицы гг. статистиков — обогащать «schones Material» статистики самоубийства, как выражается А. Вагнер.

Нашу цивилизацию можно бы охарактеризовать так: это есть цивилизация, в которой личность поставлена под грозную вероятность покончить жизнь самоубийством. Впрочем, кроме самоубийства есть немало и других, не менее грозных вероятностей, например, есть вероятность нищеты, голодной смерти, преступления, нравственного падения, проституции. И здесь статистика выдвигает целые армии цифр ужасающих...

Это — Нирвана!

Это — цивилизованная Нирвана, гнилыми испарения-

ми подымающаяся из того процесса разложения и гниения, к которому роковым образом приведена европейская культура антисоциальными началами, лежащими в ее основании.

Коренное явление, лежащее в основе нашей Нирваны, это тот экономический процесс, который сосредоточивает капиталы (как орудия труда) в руках незначительного меньшинства, а большинство населения обращает в пролетариат. Голодная, оборванная нищета, создающая чудовищные богатства, — вот первый шаг по направлению к Нирване. Начала частной собственности по отношению к орудиям труда и к земле, конкуренция — эта погоня взапуски за куском хлеба или за барышом, антагонизм и борьба за существование между классами и индивидуумами — вот условия нашей Нирваны.

Станем в центре этой цивилизованной Нирваны, окинем беглым взором ее существенные признаки, прислушаемся к разноголосому хору нашей цивилизации и посмотрим, какое место занимают в нем те ноты, которые принадлежат культурным пионерам, основывающим свои маленькие оазисы...

Кругом нас кипит социальная борьба, со всех сторон окружены мы социальной стихией, проникнутой антагонизмом. В этом процессе борьбы основные начала нашей культуры разлагаются и гниют, выделяя те грозные вероятности, о которых говорилось выше, нравственная атмосфера переполнена миазмами, отовсюду несет духом спекуляции, обмана, шарлатанства, шантажа... Семья растворяется в массе холостяков и проституток; всякая группа, всякий агломерат людей, где бы люди ни собрались во имя какого-либо идеала, где ни завязались бы живые связи любви и солидарности, — неминуемо распадается под напором эгоизма, вражды и мелких страстишек, взлелеянных всем ходом нашей жизни. Человек оторван от социального организма и в качестве разобщенной единицы брошен в бурные волны нашей антагонистической культуры для борьбы с себе подобными, и холодно и неприятно живется ему в этом мире, под перекрестным огнем всяких грозных вероятностей вроде вероятности стать преступником, умереть с голоду, наложить на себя руки.

И если он благополучно проплывет мимо Сциллы этих вероятностей, то грозной Харибды пошлости не миновать ему: он погружается в тину беспринципного, бесцельного прозябания, гоняясь за крупницей жалкого счастья, требуя хлеба, чтобы прозябать, и зрелищ, чтобы чем-нибудь наполнить скуку прозябания...

В предыдущих статьях было показано, каким образом из глубины этой Нирваны подымается мистический ураган, каким образом люди, «алчущие и жаждущие правды», тяготящиеся социальной рознью и безыдейностью пошлого прозябания, вырываются из тины цивилизованного болота, чтобы сгруппироваться вокруг какой-либо мистической идеи, каких-нибудь антисоциальных начал и отдохнуть душой в святилище мистического царства. Я старался как можно рельефнее обрисовать именно антисоциальный характер мистического царства, так гармонирующий с антисоциальным направлением нашей культуры, с основными началами нашей Нирваны. Теперь нам остается уяснить себе, каким образом из той же Нирваны выходят уже не мистико-антисоциальные группы, а те оазисы мира и любви, которые основываются рационалистами.

Из каких элементов складывается рационалистическая секта?

В основе рационалистической секты лежит, во-первых, стремление уйти от цивилизованной Нирваны, но не с тем, чтобы попасть в Нирвану антисоциального мистицизма, а с тем, чтобы найти в новом обществе удовлетворение своим индивидуальным и общественным потребностям, а во-вторых, способность основать такое общество, способность к культурному творчеству.

Желание уйти от Нирваны понятным образом воспитывается самой же Нирваной. Способность к культурному творчеству существует и сохраняется, несмотря на Нирвану, которая еще не успела окончательно ее атрофировать.

Верования и мировоззрения рационалистов суть не что иное, как такое желание уйти от Нирваны, выраженное в форме религиозных систем, претендующих продолжать традицию первых христиан. Уйдем отсюда, из этого мира формализма и обрядностей, и будем поклоняться Богу «в духе и истине». Поклоняться Богу в духе и исти-

не — значит жить разумной, трезвой, трудовой жизнью, в любви и согласии, ища здорового удовлетворения своим нормальным человеческим потребностям. «Мир во зле лежит, уйдем от него и устроим свою “церковь”, где не будет ни рукотворенных храмов, ни особого сословия духовных, ни обрядов, ни вражды, ни бедности, ни разврата. наших человеческих потребностей мы не принесем в жертву мистической идее, Богу не нужно, чтобы мы себя калечили, мы будем отдавать Божие Богу именно тем, что разумно организуем общественное удовлетворение наших человеческих потребностей, завяжем живые общественные связи, устраним из нашей среды бедность и разврат, семью устроим так, чтобы “жена была нам не вол яремный, а товарищ и подпора в сей юдоли горькой...”

Служение Богу «в духе и истине», отрицание обрядов, священства и т.п. — признаки рационалистических сект теснейшим образом связываются с практическим, общинно-устроительным (как выражался покойный Щапов) направлением этих сект. Чем религиозная система проще и чем меньше в ней формализма и мистицизма, тем больше дается простора практическому разуму — культурной деятельности.

Отрицать официальную религию с одной стороны и мистическую экзальтацию с другой, проповедовать поклонение Богу «в духе и истине» и устраивать свою земную жизнь на началах разума, любви и солидарности — вот к чему сводится деятельность рационалистических сект и вот что значит уйти от Нирваны.

Повторяю еще раз, стремление уйти от Нирваны вызывается самой же Нирваной. Но способность устроить свою жизнь на новых началах — культурном творчестве — существует, так сказать, вопреки Нирване и все более и более ею подкашивается. Оттого рационалистические секты так немногочисленны и так непрочны. Они весьма легко разрушаются, эти нежные создания культурного творчества, под давлением тех зловредных испарений, которые поднимаются из темных недр нашей разлагающейся культуры...

И не мудрено, что оазисы рационалистов заносятся песками окружающей их безбрежной Нирваны.

common place

издательская инициатива /
волонтерский DIY-проект

Наши книги всегда можно купить в независимых магазинах
«Фаланстер», «Смена», «Все свободны», «Бакен»,
«Факел», «Пиотровский», «Подписные издания»
а также заказать с доставкой на сайте vse-svobodny.com

Больше информации о проекте на сайте common.place

Дмитрий Овсянико-Куликовский

СЕКТАНТЫ

Очерки по истории народных
религиозных движений

Подготовка текста, предисловие — Мария Нестеренко

Выпускающий редактор — Мария Глушкова

Оформление серии — Евгения Ставицкая

Подписано в печать 04.06.2017

Формат 84х108/32

Тираж 500 экз.

Заказ № 161

Издательская инициатива «common place»
commonplace1959@gmail.com

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские технологии»
109316, г. Москва, Волгоградский пр-т, д. 42, корп. 5
Тел.: +7 (495) 221-89-80