

циалистомъ въ этой книгѣ. Онъ прекрасно знаетъ античную философію и античный міръ; въ совершенствѣ изучилъ новую философію, показалъ себя филологомъ и математикомъ, проявилъ громадную начитанность и въ святоотеческой литературѣ, въ литературѣ богословской иностранной и русской. Одни примѣчанія автора (62 страницы) сами по себѣ безъ нашихъ словъ могутъ говорить за научное достоинство его труда и цѣнность ихъ можетъ быть понятна вполне только специалистамъ вродѣ самого автора. Но авторъ вездѣ остается свободнымъ отъ подавляющаго вліянія этого научнаго багажа; онъ вездѣ творецъ и хозяинъ. Читая книгу автора чувствуешь, что вмѣстѣ съ ней растешь духовно, а не только приобретаешь знаніе въ какой нибудь области; да до нее и нужно дорости, чтобы понять. Думается, что ее будутъ читать съ интересомъ и люди богословски образованные, и философствующие и просто интеллигентные.

Пусть даже нѣкоторымъ соблазномъ въ книгѣ автора является необычный стиль писанія, непринятый въ богословскихъ сочиненіяхъ способъ выраженія, особенный слогъ и строй рѣчи; въ этомъ сказался только индивидуализмъ автора и личная особенность его психики; на это просто не нужно обращать вниманія при чтеніи его книги и это не умаляетъ по существу достоинствъ книги автора.

Ректоръ Академіи Епископъ *Теодоръ*.

II.

В. В. Розановъ. Апокалипсическая секта (хлысты и скопцы). С.-Пб. 1914. Цѣна 2 руб.

А. П. Чеховъ въ одномъ изъ своихъ рассказовъ („Ариадна“) отмѣчаетъ устами его героя такое свойство русскихъ разговоровъ:

— ...Когда сойдутся нѣмцы или англичане, то говорятъ о цѣнѣ на шерсть, объ урожаѣ, о своихъ личныхъ дѣлахъ; но почему-то, когда сходимся мы, русскіе, то говоримъ только ...о высокихъ матеріяхъ и о женщинахъ. Мы такъ интеллигентны, такъ важны, что изрекаемъ однѣ истины и можемъ

рѣшать вопросы только высшаго порядка... Когда придется говорить о пустякахъ, то мы трактуемъ ихъ не иначе, какъ съ высшей точки зрѣнія.

Наоборотъ, въ указанной книгѣ В. В. Розанова приводится какъ разъ противоположный упрекъ: „Всѣ русскіе—разсказчики, а не мыслители“,—у насъ, будто бы, интересъ къ внѣшнимъ фактамъ преобладаетъ надъ интересомъ къ объясняющимъ ихъ принципамъ,

Судя по этому, можно было бы опасаться, что сама книга, стремясь восполнить отмѣчаемый ею недостатокъ, уклонится въ противоположную крайность и такимъ образомъ оправдаетъ наблюденіе Чехова. Однако, къ счастью—съ точки зрѣнія интересовъ серьезной характеристики нашихъ сектъ,—она не только не заслуживаетъ этого упрека, но даже, если судить строго, гораздо ближе къ отмѣчаемой ею самой крайности, чѣмъ къ противоположной: въ ней тоже нѣтъ „высокихъ матерій“, содержаніе ея почти исчерпывается фактическимъ матеріаломъ.

Этого нельзя не отмѣтить прежде всего при оцѣнкѣ указанной книги и отмѣтить съ чувствомъ искренняго удовлетворенія. Вѣдь, при настоящемъ состояніи дѣла изученія русскаго сектантства ему ничего иного не нужно, кромѣ ознакомленія съ чисто фактическими данными: „Прежде такого (чисто фактическаго) изученія по крайнѣй мѣрѣ главнѣйшихъ изъ нашихъ сектъ,—чего у насъ еще не сдѣлано,—всякія общія историческія, психологическія и пр. объясненія каждой секты порознь, какъ бы ни были краснорѣчиво написаны, останутся лишь общими мѣстами, ни для кого не убѣдительными, исключая развѣ самихъ авторовъ ихъ“—говоритъ одинъ изъ серьезныхъ изслѣдователей сектантства *). Отсюда, объединенныя въ разбираемой книгѣ статьи пріобрѣтаютъ серьезный интересъ и даже, такъ сказать, научное значеніе какъ разъ тѣмъ, что не стремятся быть научными: въ нихъ нѣтъ отвлеченныхъ рассужденій, почти каждую мысль свою В. В. Розановъ выражаетъ описаніемъ конкретнаго случая; языкъ книги, это—языкъ фактовъ, значительная доля которыхъ собрана самимъ авторамъ при личномъ общеніи съ хлыстами. Правда, В. В. Розанову сравни-

*) О. Новицкій „Духоборцы. Ихъ исторія и вѣроученіе“. Изд. 2-ое, 1882 г.

тельно не много приходилось сталкиваться съ ними, но все-таки главная масса того, что передаетъ онъ,—плодъ его личного непосредственнаго наблюденія, что при его умѣннн тонко улавливать и мастерски передавать впечатлѣннн, производимыя сектантами, придаетъ его книгѣ несомнѣнно серьезный интересъ. Авторъ проникаетъ въ самую душу секты и чутко прислушивается, какъ къ доминирующему въ ней настроенію, такъ и къ нюансамъ въ сложныхъ переживаніяхъ мистиковъ. Далеко не всякій, даже много и часто вращающійся въ средѣ сектантовъ, способенъ такъ удачно подмѣтить ихъ общее настроеніе и, вообще, учесть производимое ими впечатлѣннн, а тѣмъ болѣе такъ рельефно передать его, какъ это съ легкостью опытнаго писателя дѣлаетъ В. В. Розановъ. Поэтому, относительно его книги и въ особенности ея центральной (по содержанію и объему) статьи: „Поѣздка къ хлыстамъ“ позволимъ себѣ высказать предположеніе, что многихъ, не обладающихъ даромъ проникновенной наблюдательности, чтеніе ея лучше ознакомитъ съ хлыстовствомъ, чѣмъ даже личное, но кратковременное наблюденіе. В. В. Розановъ случайно встрѣтилъ хлыстовскаго „христа“ и пораженъ особеннымъ характеромъ его красивой наружности: это, по его наблюденіямъ, не пошловатая („à la кокотка“) аполлоновская красота, но обаятельная красота суроваго библейскаго пророка; онъ сравниваетъ его наружность съ наружностью и манерой особенно „держатъ себя“ у Владиміра Соловьева; по поводу слишкомъ смуглаго цвѣта его лица высказываетъ очень смѣлое предположеніе о его происхожденіи и заканчиваетъ описаніе „Карлейлевской мыслью“: „Таланты, дьяволы! вся секта основана на талантливости, на признаніи таланта и поклоненіи ему!..“ Впечатлѣннн при чтеніи получается совершенно полное и на рѣдкость живое (89—90 стр.). Можетъ быть, и правда, что даже при встрѣчѣ съ этимъ „христомъ“ „на площади, на улицѣ всякій бы оглянулся на него и запомнилъ бы“—но, конечно, рѣдко у кого это впечатлѣннн такъ бы точно, чисто кристаллизовалось, какъ это получается при чтеніи розановскаго описанія. Далѣе, когда на слѣдующей страницѣ читаешь изложеніе рѣчи „христа“, то почему то невольно слѣдишь за каждымъ словомъ ея и ловишь его съ затаеннымъ дыханіемъ, словно въ самомъ дѣлѣ слушаешь одушевленное из-

ліяніе энтузіаста-проповѣдника (91—92 стр.). Это уже—способность передавать не только голые факты, но и производимое ими на непосредственнаго наблюдателя впечатлѣніе, заражать равнодушнаго читателя этимъ послѣднимъ, какъ будто вводитъ его въ живое соприкосновеніе съ описываемыми личностями.

Но кромѣ непосредственно наблюдавшихся самимъ авторомъ фактовъ и пережитыхъ имъ впечатлѣній, въ содержаніи его книги можно различить три другихъ элемента: это,—во-первыхъ, историческія свѣдѣнія и, вообще, сужденія о фактахъ, неподлежавашихъ наблюденію самого автора; во-вторыхъ—мысли, случайно высказанныя „по поводу“, въ качествѣ простого уклоненія въ сторону; и, наконецъ, въ-третьихъ,—основныя мысли, воплощаемыя въ описываемыхъ фактахъ и такъ или иначе связующія ихъ. По отношенію къ этимъ сторонамъ книги приходится признать, что здѣсь дѣло обстоитъ далеко не такъ блестяще, а по отношенію къ первой изъ нихъ даже, можетъ быть, не совсѣмъ благополучно.

Прежде всего В. В. Розановъ безпомощенъ въ опредѣленіи историческихъ корней описываемой имъ секты. При чтеніи первой статьи книги кажется, что у автора составилось такое оригинальное представленіе о генетической взаимозависимости нашихъ сектъ. Сначала имѣлъ мѣсто старообрядческой расколъ, видѣвшій свою задачу „въ сохраненіи буквы и обряда, древняго типа святости“, а въ этомъ расколѣ въ началѣ XVIII вѣка обнаруживается „поворотъ духовный, діаметрально противоположный направленію, которымъ шли „буквенники“ люди стараго обряда“, задача которыхъ теперь „преобразовавшись и одухотворившись выразилась какъ задача огромной *внутренней* работы“ (6 стр.). Такъ, будтобы, возникло духоборчество, которое въ свою очередь является колыбелью для своихъ дальнѣйшихъ *развителій*: хлыстовства со скопчествомъ („людей Божьихъ“) и молоканства: „Люди Божіи *генетически* связаны со спокойными, созерцательными вѣтвями духоборчества, какъ молоканство, которое удержалось на первоначальной, неопредѣленно общей ступени духоборческаго исканія“ (8 стр.); болѣе же мистическая фракція духоборчества, „хлыстовщина“, достигла „своего апогея“ въ скопчествахъ (16 стр.), такъ что въ послѣднемъ,

значитъ, „закончилось самое духоборчество“ (12 стр.; см. еще: 19 прим., 21 и 23). На самомъ же дѣлѣ, какъ извѣстно, было какъ разъ наоборотъ: указываемая В. В. Розановымъ въ качествѣ послѣдняго звена въ цѣпи этой предполагаемой имъ эволюціи хлыстовщины въ исторіи является первой формой русскаго сектанства, современной по времени своего возникновенія даже расколу, не говоря уже о духоборчествѣ, первыя свѣдѣнія о которомъ относятся къ концу XVIII столѣтія, тогда какъ годомъ явленія хлыстовщина на аренѣ исторіи справедливо считается 1645; даже скопчество и то опередило въ этомъ отношеніи духоборчество (половина XVIII вѣка). Какъ ни темны историческіе истоки нашихъ сектъ, все же игнорированіе здѣсь полуторастолѣтняго интервала ничѣмъ не извинительно. Изъ всей предполагаемой въ первой статьѣ лѣстницы отношеній нашихъ типичныхъ сектъ между собой вѣрна только одна ступень,—преемство между духоборчествомъ и молоканствомъ; все же остальное—ничѣмъ фактически неоправдываемая историческая несообразность. Правда, авторъ здѣсь какъ будто имѣетъ въ виду лишь психологическую сущность этихъ сектъ и выясняетъ взаимоотношеніе ихъ настроеній, такъ сказать, количество характеризующаго каждую изъ нихъ мистицизма; поэтому, и подъ духоборчествомъ онъ, повидимому, разумѣетъ не опредѣленную секту, носящую это названіе, а нѣчто иное, среднее по яркости мистическихъ тенденцій между старообрядческимъ расколомъ и хлыстовствомъ; это, кажется, если пользоваться лексикономъ самого В. В. Розанова, первоначальная, спокойная, созерцательная неопредѣленно общая форма мистическихъ исканій нашего сектанства. Но, не говоря уже о томъ, что В. В. Розановъ почему то совсѣмъ не предупреждаетъ читателя о такомъ совершенно оригинальномъ пониманіи имъ опредѣленно установленнаго термина,—ничего соответствующаго этой формѣ и ступени въ исторической дѣйствительности не было и быть не могло, ибо для нея, просто на просто, не оставалось даже мѣста: хлыстовство, какъ уже замѣчено, возникло по меньшей мѣрѣ параллельно расколу, и исторія нашего сектанства сразу открывается той сектой, которую В. В. Розановъ считаетъ однимъ изъ послѣднихъ моментовъ раскольническо-сектантской эволюціи.

Плодомъ такого же недостатка исторической освѣдомлен-

ности автора является и отрицаніе имъ наличности у хлыстовъ свальнаго грѣха, которое онъ старается обосновать фактомъ отсутствія у нихъ дѣторожденія (100). Но противъ его основного тезиса имѣется столько объективныхъ данныхъ, въ формѣ, на примѣръ, установленныхъ на судѣ фактовъ, что настаивать на немъ все равно, что доказывать отсутствіе у хлыстовъ радѣній, какъ это и дѣлаютъ сами сектанты. Отсутствіе же дѣторожденія, по призванію самого В. В. Розанова, у хлыстовъ не абсолютно, а лишь относительно: случаи рожденія у хлыстовокъ наблюдаются гораздо рѣже, чѣмъ этого слѣдовало бы ожидать, если бы у нихъ была узаконена та или иная форма плотскаго общенія (102—103). Однако по отношенію къ той формѣ его, о которой сейчасъ идетъ рѣчь, отсутствіе обычныхъ послѣдствій естественно объясняется тѣмъ ненормальнымъ состояніемъ субъекта (крайній нервный подъемъ, истощеніе отъ обязательно предшествующаго радѣнія), въ которомъ она происходитъ, не говоря уже о несомнѣнной рѣдкости подобныхъ явленій, такъ какъ едва ли кто не согласится съ брошенной мимоходомъ оговоркой В. В. Розанова, что свальный грѣхъ имѣетъ мѣсто очень рѣдко. Что же касается второго доказательства, обретеннаго въ примѣчаніи (103) и указывающаго на то скливое настроеніе, всегда сопровождающее развратный бытъ, то надо замѣтить, что съ одной стороны и хлыстовская жизнерадостность, по наблюденію самого В. В. Розанова, какая то не здѣшняя, возвышающаяся надъ обыденными интересами, среди которыхъ хлысту тоже „тошнымъ тошнехонько, грустнымъ грустнешенько“, а съ другой—надо имѣть въ виду, что по вопросу о свальномъ грѣхѣ идетъ рѣчь не о развратномъ *быть*, а лишь о развратномъ *культѣ*. Разбираемое отрицаніе у В. В. Розанова является логическимъ слѣдствіемъ одной изъ главныхъ мыслей его книги, поэтому мы еще упомянемъ о немъ, когда будемъ говорить объ этихъ послѣднихъ.

Изъ мелкихъ ошибокъ въ представленіи исторической дѣйствительности у В. В. Розанова надо указать допущенное имъ по довѣрію къ баснословнымъ рассказамъ самихъ скопцовъ (у Надеждина—65 стр.) замѣчаніе, что Кондратій Семеновъ былъ привезенъ въ Петербургъ изъ Иркутска по повелѣнію императора Павла (21), тогда какъ на самомъ дѣлѣ основатель скопчества бѣжалъ изъ Сибири еще въ царство-

ваніе Екатерины II и уже въ 1795 г. жилъ въ селѣ Быково Московской губ.*), откуда съ воцареніемъ Павла перебрался (1796—97 г.г.) сначала въ Москву, а потомъ уже въ Петербургъ; значить ни о какомъ повелѣніи императора о возвращеніи его изъ ссылки не можетъ быть и рѣчи.

Въ срединѣ своей книги В. В. Розановъ даетъ мѣсто такимъ отдѣламъ, относительно которыхъ приходится говорить объ ихъ серьезномъ практическомъ значеніи для исторіи и обличенія секты скопцовъ. Такое значеніе самъ авторъ придаетъ статьѣ „Роковая филологическая ошибка“, гдѣ предлагаетъ переданное ему нѣкимъ тульскимъ мѣщаниномъ Ив. Коноваловымъ толкованіе рокового для скопцовъ окончанія 12-го стиха 19-ой гл. въ Евангеліи отъ Матѳея: подъ „сдѣлавшими самихъ себя скопцами для Царства Небеснаго“; по мнѣнію тульского экзегета, надо разумѣть оскотенныхъ по несчастной случайности, „волей Божіей“, такъ какъ греческое *διὰ* въ данномъ случаѣ указываетъ не цѣль оскотенія, а причину его, и, поэтому, „Царство Небесное“ здѣсь надо понимать въ смыслѣ „воли Небесной“. Въ такомъ толкованіи прежде всего бросается въ глаза своеобразное пониманіе термина „Царство Небесное“, каковое (пониманіе) В. В. Розановъ опираетъ на книгу проф. С. Н. Трубецкаго „Ученіе о Логосѣ“. Однако сколько бы параллелей изъ древней еврейской письменности ни приводилось такому пониманію, все равно надо признать, что одними этими параллелями нельзя установить значеніе, какое имѣлъ данный терминъ въ устахъ Спасителя. Что получится изъ всего евангельскаго ученія, если вмѣсто „Царства Небеснаго“ поставить въ немъ „Воля Божія“! Какого бы пониманія этого основного предмета всей проповѣди Христовой (Мѳ. 4, 23) мы ни держались, мы должны согласиться, что существенной чертой его является отношеніе къ внутреннему міру человѣка (Лук. 17, 21). Въ разбираемомъ текстѣ такое пониманіе находитъ себѣ яркое соотвѣтствіе въ возвратномъ мѣстоимѣніи *ἑαυτοῦς* (самихъ себя), такъ что причинный смыслъ *διὰ* совершенно опредѣленно указываетъ эту причину въ самомъ человѣкѣ, въ его личномъ произволѣни.

*) См. начало судебного показанія крестьянина Ив. Гаврилова въ „Материалахъ для исторіи хлыстовской и скопческой ересей, собранныхъ П. Мельниковымъ“, изданныхъ въ „Чтеніяхъ въ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ“ 1872 г. кн. III, стр. 46.

характеризуемому тѣмъ, что называется Царствомъ Небеснымъ; а въ такомъ смыслѣ принятіе нравственнаго смысла текста, противъ котораго возстаетъ такъ В. В. Розановъ, не можетъ представляться какой-то недобросовѣстной натяжкой. Да и, вообще, неужели В. В. Розанову неизвѣстно, что въ понятіе причины одинаково входитъ не только причина дѣйствующая, предшествующая дѣйствию, но и причина конечная, теллеологическая, т. е. какъ разъ то самое, что называется цѣлью; а въ древнемъ языкѣ едва ли возможно разграниченіе этихъ двухъ сторонъ ея: переведите *diá* словомъ „ради“, „по причинѣ“ и под., и оно будетъ выражать отношеніе причинности въ общемъ смыслѣ ея.

Если по поводу статьи, въ огромномъ практическомъ значеніи которой авторъ такъ увѣренъ (132—133), рискованно раздѣлять съ нимъ это увлеченіе, то по отношенію къ сосѣднимъ съ ней частямъ книги приходится, наоборотъ, пожалѣть, что авторъ самъ не позаботился о томъ, чтобы расширить ихъ значеніе изъ узкаго круга интересовъ его книги; разумѣемъ воспроизведенный В. В. Розановымъ текстъ „Страдь“ и „Посланій“ Кендратія Селиванова: перепечатаны они здѣсь изъ соч. Надеждина съ исключительной, повидимому, цѣлью иллюстрировать высказанныя въ книгѣ положенія и наблюденія какъ ими въ цѣломъ, такъ и отдѣльными выраженіями изъ нихъ, которыя и подчеркиваются соответствующими примѣчаніями. Но почему В. В. Розановъ не воспользовался для своей книги изданіемъ В. С. Толстого *), содержащимъ по позыву П. Мельниковъ **) „самый полный и вѣрный текстъ“ этихъ историческихъ документовъ? Вѣдь, всѣ изданія произведеній основателя скопчества были сдѣланы больше чѣмъ 50 лѣтъ тому назадъ и теперь всѣ безъ исключенія становятся библиографической рѣдкостью, такъ что изданіе ихъ въ книгѣ В. В. Розанова можетъ имѣть практическую цѣнность какъ источникъ при изученіи

*) „О великороссійскихъ безпоповскихъ расколахъ въ Закавказьѣ“, напечатано въ „Чтеніяхъ въ обществѣ исторіи и древностей Россійскихъ“ 1764 г. кн. IV-ая. Это изданіе значительно отличается отъ изданія Надеждина и по полнотѣ, и по разстановкѣ частей. Редакція, изданная Толстымъ, начинается съ „Посланія“, которое на 73 стр. прямо переходитъ въ „Страды“, но не къ началу ихъ, по Надеждину, а къ 8-ой страницѣ (у Надеждина), а потомъ на 80 стр. обращается къ той части, съ которой начинается редакція Надеждина: „На крестъ меня отдали“...

**) „Чтенія“ 1872 г. кн. III, стр. 141.

исторіи скопчества, а въ такомъ случаѣ, конечно, надо было уже воспользоваться болѣе точной и вѣрной редакціей этихъ историческихъ документовъ, а не воспроизводить первой попавшейся только потому, что она оказалась подъ руками. Кромѣ того, въ интересахъ этого же значенія данныхъ отдѣловъ надо было построже отнестись къ корректурѣ ихъ, а то въ самомъ началѣ „Страдъ“ бросаются въ глаза двѣ корректурныхъ ошибки: „никому“ вмѣсто „некому“, „оробѣла“ вмѣсто „обробѣла“ (см. и у Толстого—80 стр.) Въ греческомъ же текстѣ только что разобранной статьи („Роковая филологическая ошибка“) отсутствіе корректурныхъ исправленій даже мѣшаетъ чтенію, такъ какъ здѣсь имѣютъ мѣсто не только ошибки въ разстановкѣ надстрочныхъ знаковъ, но и пропуски буквъ и т. п. ¹⁾; какъ только приводится греческое слово, такъ въ немъ обязательно дѣлается 2—3 ошибки, такъ что, незанимаясь совсѣмъ корректурой греческаго текста, я насчиталъ въ немъ 32 ошибки.

Заканчивая рѣчь о значеніи книги В. В. Розанова для историческаго ознакомленія съ сектантствомъ, приходится вполне присоединиться къ пожеланію его корреспондентовъ: „Нужно вамъ будетъ, господинъ Розановъ, изучить хорошенько исторію раскола и сектантства“ (стр. 112, 114): вѣдь нельзя же для цѣлой книги со смѣлыми экскурсами въ область исторіи ограничиваться знакомствомъ съ однимъ историческимъ изслѣдованіемъ (разумѣемъ изданное Кельсиевымъ „Изслѣдованіе“ Надеждина), хотя и очень цѣннымъ и основательнымъ, по написаннымъ ни больше ни меньше какъ сто лѣтъ тому назадъ (въ 1815 г.)! Для книги, непосредственно интересующейся современнымъ состояніемъ своего предмета, этого по меньшей мѣрѣ недостаточно. Вѣдь широкая публика съ раскрытымъ ртомъ ловить всѣ сообщенія преподаваемая ей всякими неожиданными специалистами, и принимаетъ ихъ, какъ безусловно доказанныя, „научно обоснованныя“. Услышишь убѣжденное указаніе: „Да вѣдь вашъ Апокалипсисъ написанъ въ IV вѣкѣ; это же теперь доказалъ Н. Морозовъ!“ или то же самое о ветхозавѣтныхъ пророческихъ книгахъ,—и „языкъ прилипнетъ къ гортани“,

¹⁾ На одной, напр., 120 стр. на протяженіи 9 греч. словъ вмѣщается 4 ошибки въ пропускѣ или измѣненіи буквъ.

до того стыдно станеть за невѣжественную довѣрчивость къ подобному вздору: развѣ здѣсь разубѣдишь указаніемъ, что цитаты изъ названныхъ св. книгъ находятся въ сочиненіяхъ, несомнѣнно принадлежащихъ 2-му вѣку?! „Исслѣдованія“, подобныя Морозовскимъ, просто плевокъ въ лице повторяющей ихъ публики, и Боже сохрани всякаго отъ соблазна лаврами ихъ. Правда, ужъ такова судьба богословскихъ вопросовъ, что всякій считаетъ себя полноправнымъ хозяиномъ и высокимъ авторитетомъ въ ихъ сферѣ¹⁾. Можетъ быть, этого права и нельзя категорически отрицать, вслѣдствіе близости отвлеченныхъ богословскихъ вопросовъ душѣ каждаго, но тамъ, гдѣ дѣло касается объективныхъ фактическихъ данныхъ, часто исторически установленныхъ, тамъ необходимы предварительная теоретическая подготовка и знакомство съ тѣмъ, что уже сдѣлано по данному вопросу. Впрочемъ, рекомендація В. В. Розанову ближе познакомиться съ исторіей сектантства съ нашей стороны является не столько указаніемъ недостатковъ его книги, сколько дѣйствительнымъ пожеланіемъ: при его, обнаруженной въ данной книгѣ, способности улавливать сектантское настроеніе запасъ фактическихъ свѣдѣній доставилъ бы ему много материала для дальнѣйшихъ интересныхъ статей о сектантахъ.

По всей разбираемой книгѣ, благодаря особой манерѣ В. В. Розанова излагать свои впечатлѣнія, разбросано много весьма интересныхъ случайныхъ мыслей и наблюдений. Изъ нихъ съ удовольствіемъ отмѣчаемъ наблюденіе того горячаго интереса, съ какимъ и въ обществѣ, и въ народѣ принимается трактация вопросовъ вѣры не только, такъ сказать, на сторонѣ отъ официальной Церкви, чѣмъ такъ любятъ „колотъ глаза“ враги ея, но и въ ней самой, ея представителями, а такъ же—указаніе на непримѣрную, ни съ чѣмъ несравнимую высокую оцѣнку значенія этихъ вопросовъ во всѣ вѣка.

Среди мыслей, брошенныхъ мимоходомъ, всегда окажется нѣсколько такихъ, которыя придирчивому читателю могутъ показаться поспѣшными обобщеніями. Характеризуя графа М. Сперанскаго, какъ типичнѣйшаго теоретика, совершенно оторвавшагося въ своей дѣятельности отъ практической

¹⁾ Прекрасно это несчастное положеніе изображается въ началѣ брошюры Владиміра Троицкаго: „Христіанство или Церковь?“

жизни, В. В. Розановъ считаетъ это свойство характернымъ для питомцевъ духовной школы, которыя будто бы совершенно лишены способности понимать внутреннюю творческую жизнь простого народа и только поражаютъ методичностью и усидчивостью своихъ работъ въ области отвлеченныхъ теорій. Но почему Н. А. Некрасовъ, желая выразить самые интимные и высокіе порывы великой и святой души народной, вложилъ ихъ въ уста ни кого-либо другого, а именно семинариста? (см. конецъ его поэмы „Кому на Руси жить хорошо?“).

Идейная сторона разбираемой книги характеризуется двумя лежащими въ основѣ ея мыслями, при чемъ первая, ставящая наше мистическое сектанство въ связь со старообрядческимъ расколомъ со стороны ихъ, такъ сказать, религиозной активности, относится исключительно къ началу книги (статья: „Мечта духовныхъ христіанъ“), а вторая,—по вопросу объ отношеніи половой сферы къ духовной дѣятельности человѣка,—распространяется по остальной части ея.

Способъ разсматривать наше сектанство въ связи со старообрядческимъ расколомъ имѣетъ неоспоримое примѣненіе въ области серьезнаго изученія разнообразныхъ сектъ и пользованіе имъ у В. В. Розанова, пользованіе, повидимому, вслѣдствіе его собственнаго самостоятельнаго прозрѣнія, составляетъ несомнѣнное достоинство его книги. Но указанный раньше недостатокъ у него фактическихъ свѣдѣній изъ исторіи этихъ явленій не далъ ему возможности вполне правильно учесть отношеніе ихъ внутренняго содержанія. Довѣрившись сообщенію „Розыска“, называющаго хлыстовъ раскольниками, В. В. Розановъ принялъ, повидимому, первыхъ за особое теченіе среди вторыхъ, и вслѣдствіе этого былъ принужденъ слишкомъ усиливаться, разыскивая въ расколѣ идейные прецеденты къ хлыстовству, тогда какъ подобныя усилія оказываются излишними, если принять во вниманіе хронологическій параллелизмъ этихъ религиозныхъ теченій: въ такомъ случаѣ, помня, что каждое изъ нихъ выражало свое собственное, специфическое начало религиозной жизни, можно довольствоваться болѣе мелкими чертами ихъ сходства, разыскивая: какъ характерные для раскола элементы въ сектанствѣ, такъ и сектантскіе элементы въ расколѣ, что и будетъ служить къ взаимоуясненію и того, и другого. А В. В.

Розанову приходится доискиваться до общей расколу съ сектантствомъ *сущности*, о которой при правильномъ представленіи исторической дѣйствительности онъ и не подумалъ бы. Эту сущность онъ полагаетъ въ активности религіознаго настроенія: „расколь (какъ и сектантство) есть восхождение къ идеалу, усиленіе къ лучшему“. Сразу видно, что здѣсь ему пришлось волей-неволей слишкомъ подвинуть въ своемъ представленіи расколь въ направленіи къ сектантству. Въ подтвержденіе своего взгляда В. В. Розановъ указываетъ, что, напримѣръ, по представленію секты бѣгуновъ „печатать Антихриста, сіяющая на слугахъ антихристовыхъ, не значить щепоть или крыжъ, но—*житіе*, согласное съ мыслью Антихриста, но—*подчиненіе* ему, какъ Христу, *исполненіе во имя* Христа—законовъ *въ духъ* Антихриста; презрѣніе къ вѣрѣ при всемъ наружномъ къ ней уваженіи, порабощеніе Церкви, измѣна древнимъ обычаямъ“ (30).

Но знаетъ ли самъ В. В. Розановъ, какъ въ старообрядческомъ представленіи трактуется это самое „житіе“, на которое онъ проектируетъ свое пониманіе сущности раскола?

Какъ-то мнѣ пришлось ѣхать въ вагонѣ со старообрядцемъ-безпоповцемъ, начетчикомъ; насъ ѣхала цѣлая компанія семинаристовъ, и мы, конечно, не замедлили попробовать свое оружіе, припасенное на урокахъ по обличенію раскола: начали толковать ему о томъ, что обрядовыя несогласія не могутъ служить достаточной причиной церковнаго раздѣленія, а онъ въ отвѣтъ „заиралъ“ насъ въ „ересяхъ“; тутъ были и „щепоть“ и „спасибо“ и проч. Когда, наконецъ, всѣ подобныя предметы были исчерпаны, онъ прибѣгъ къ такому аргументу, при чемъ по его выразительной жестикуляціи видно было, что этому аргументу онъ придаетъ рѣшающее значеніе. Онъ показалъ на стаканы, изъ которыхъ мы только что напились чаю, и спросилъ меня:

— Вотъ ты отсюда пьешь?

— Пью.

— Ну, а ежели кошка аль песъ напьется, тожь будешь пить?

Мы недоумѣвали.

— А почему же?.. Вымывши, конечно...

Начетчикъ пояснилъ:

— Вотъ такъ-то у васъ все: и то не грѣхъ, и другое—не

грѣхъ... А это — тожъ скажешь „обрядъ“?! Вотъ она и есть у васъ эта самая ересь-то!

— Какая же? Какъ назвать её?

— *Разслабленіе*—многозначительно произнесъ нашъ себе-сѣдникъ и умолкъ.

Повидимому, и онъ въ глубинѣ души считалъ самымъ рѣшительнымъ способомъ обличить насъ апелляцію къ самой жизни, но и здѣсь не могъ, какъ и весь расколъ въ его цѣломъ, отдѣлаться отъ навязчиваго представленія обязательной неизмѣняемости стараго уклада во внѣшнемъ строѣ жизни. Вѣдь и въ приведенной В. В. Розановымъ выдержкѣ отвлеченная мысль о жизни, угодной Антихристу, разрѣшается конкретнымъ представленіемъ объ *измѣнѣ древнихъ обычаямъ*. Для типичнаго раскольника „древнее благочестіе“, т. е. извѣстный внѣшній укладъ жизни и является настоящимъ идеаломъ вѣры, обладающимъ всей силой религіозной обаятельности. Но горячее почитаніе его раскольникомъ нисколько не измѣняетъ существа раскола, какъ вообще всякое языческое почитаніе безсильно вызвать наше уваженіе къ своимъ объектамъ: фетишь останется фетишемъ. В. В. Розановъ, увлекаясь формальной стороной дѣла, силой религіознаго темперамента, характеризующаго извѣстное явленіе, невольно преобразовываетъ въ своемъ представленіи и самый объектъ его, въ которомъ ему представляется высоко-религіозный идеаль. На самомъ же дѣлѣ, то, что привлекло его вниманіе въ расколѣ, является лишь формой религіи, обязательной во всѣхъ религіозныхъ явленіяхъ, нисколько не зависящей отъ ихъ содержанія, своего рода количествомъ, не вліяющимъ на качество. Такъ что, при болѣе близкомъ разсмотрѣніи, то самое „усиліе къ лучшему“, какимъ В. В. Розановъ связываетъ расколъ съ сектантствомъ, является для нихъ не болѣе общимъ, чѣмъ для каждаго изъ нихъ въ отдѣльности,—съ одной стороны, и любой формой фетишизма—съ другой; если для одного это „лучшее“ заключается въ вѣрности стародавнимъ обрядамъ и обычаямъ, а для другого, наоборотъ, проектируется въ лабиринтъ сладостныхъ мистико-экстатическихъ переживаній, то что же остается отъ ихъ общаго?

Вторая основная мысль разбираемой книги едва ли можетъ быть выражена въ видѣ опредѣленнаго формулированнаго те-
Богословскій Вѣстникъ. 13

зиса, это—скорѣе тенденція, въ которой авторъ излагаетъ свои впечатлѣнія, или даже—вопросъ, вопросъ о той таинственной связи, которая несомнѣнно существуетъ между половой сферой человѣческой природы и религіозной жизнью, между страстностью половой и силой религіознаго влеченія. Если прежде для В. В. Розанова эта связь, какъ извѣстно, являлась въ формѣ полнаго отождествленія обѣихъ областей, такъ что все въ сферѣ пола освѣщалось религіознымъ свѣтомъ, а въ религіи не оставалось ничего внѣ - полового, то теперь какъ разъ наоборотъ: религія, истинная страстность ея устремленій, по представленію г. Розанова, начинается только тогда, когда съ половой страстностью оканчиваются всѣ счеты. Тотъ самый г. Розановъ, у котораго религія, по его собственному выраженію, „почти во всей своей существующей полнотѣ струится отъ пола“, и который, по справедливому разоблаченію проф. М. М. Тарѣева ¹⁾, въ своей религіозной метафизикѣ „принципіально враждебенъ всякому идеально небесному порыву, ибо онъ хочетъ, чтобы единственной основой религіи была фізіологія“, теперь не только выступаетъ понимающимъ потустороннее устремленіе духа человѣческаго, но и прекрасно изображаетъ (64—75) ту специфически религіозную, такъ сказать, приподнятость настроенія (взлетъ надъ обыденными интересами), которую я бы обозначилъ церковнымъ призывомъ: *горъ имѣемъ сердца!* В. В. Розановъ подмѣтилъ, что характеризующая эти порывы страстность или, какъ онъ выражается, „тяга“ заключаетъ въ себѣ „что-то половое“, и приходитъ къ заключенію (это уже, по нашему мнѣнію, подлинное логическое заключеніе, а не фактическое наблюденіе), что эта страстность идетъ на счетъ половой, сопровождается атрофіей половыхъ влеченій. Здѣсь—своего рода полярность этихъ влеченій: съ угасаніемъ половой активности развивается энергія той религіозности, которую В. В. Розановъ подмѣтилъ у хлыстовъ. Такъ для него открылась завѣса подлинныхъ религіозныхъ переживаній, и онъ проникъ въ таинственную область религіознаго мистицизма, раньше остававшуюся совсѣмъ внѣ сферы его не только наблюденія, но и пониманія. Теперь уже г. Розановъ не бранится брезгливо и не издѣвается надъ монаше-

¹⁾ „Основы христіанства“, томъ 4, стр. 401.

ствомъ: онъ почувствовалъ въ глубинѣ его истинно-святу ю основу, но подошелъ къ нему, какъ это ни странно, чрезъ психологію хлыстовъ.

Много интересныхъ и цѣнныхъ сопоставленій дала книгѣ основная ея тенденція, такъ что, собственно говоря, въ этой послѣдней, въ ея щекочущей вниманіе таинственности, кажется, и заключается разгадка того захватывающаго интереса, съ какимъ читается книга отъ начала до конца. Но затрагиваемая ею область такъ таинственна сама по себѣ, что даже при томъ чрезвычайно осторожномъ, деликатномъ отношеніи къ ней, какое имѣетъ мѣсто въ данной книгѣ (В. В. Розановъ не только не настаиваетъ, а все время какъ будто лишь спрашиваетъ), все же можно не вездѣ соглашаться съ основной тенденціей книги и кой-гдѣ указать направленіе нѣсколько иное чѣмъ то, въ какомъ ставить свой вопросъ В. В. Розановъ.

Не легко отрѣшиться отъ прежняго взгляда, такъ настойчиво проповѣдывавшагося В. В. Розановымъ, и теперь, когда онъ высказываетъ, какъ будто діаметрально противоположное ему, все же остается нѣчто общее съ первымъ: сущность, глубочайшая внутренняя основа пола и религіи по прежнему, очевидно, остается общей; корнемъ ихъ, какъ въ прежней теоріи отождествленія, такъ и въ новой мысли о полярности, оказывается одно и то же, это—физиологія, то цѣликомъ обнимающая религію, то всецѣло уходящая въ нее. Но, говоря словами одного письма къ В. В. Розанову, „одинъ маленькій фактъ важнѣе тысячи гипотезъ“ (114), а факты какъ разъ и говорятъ за *параллельность* полового стремленія религиознымъ настроеніямъ: дѣланіе молитвы Иисусовой.—говоритъ еп. Теофанъ Затворникъ,—„иного ввергаетъ въ прелесть мечтательную, а иного, дивно сказать, въ постоянное похотное состояніе“¹⁾. Подобныя наблюденія важны въ данномъ случаѣ потому, что совершенно устраняютъ возможность рѣчи о полярности половой и религиозной функций и указываютъ на совмѣстность ихъ дѣятельности, такъ что, если слѣдовать лишь собственнымъ безотчетнымъ порывамъ, то легко не замѣтить грани между ними... Вѣдь, у

¹⁾ Рядъ подобныхъ указаній приводится въ изслѣдованіи Д. Г. Конозалова: „Религиозный экстазъ...“—72 стр. прим.

хлыстовъ совершенно нѣтъ критерія для того, чтобы разбираться въ сложныхъ мистическихъ переживаніяхъ крайняго экстаза, и они слѣпо слѣдуютъ имъ: все, испытываемое въ подобныхъ состояніяхъ, безконтрольно принимается ими за дѣйствіе Духа Святаго. Значить, при такомъ направленіи въ постановкѣ даннаго вопроса,—направленіи, координируемомъ, съ одной стороны, несомнѣннымъ фактомъ связи полового возбужденія съ состояніемъ религіознаго подъема, а съ другой, — основнымъ свойствомъ нашего мистическаго сектантства безотчетно отдаваться экстатическимъ состояніямъ, предположеніе о наличности у нихъ тѣхъ или иныхъ половыхъ эксцессовъ окажется насколько основательнымъ, настолько же и невѣроятнымъ по отношенію къ самимъ сектантамъ, вслѣдствіе экстатической безотчетности подобныхъ явленій. Въ ограниченной сферѣ близкихъ къ физиологій безотчетныхъ влеченій и мистическихъ порывовъ трудно прійти къ чистымъ религіознымъ состояніямъ: при отсутствіи объективнаго напередъ установленнаго регулятора въ формѣ опредѣленныхъ религіозныхъ и нравственныхъ представленій, „прелесть“ здѣсь неизбѣжна. Почему это свв. Отцы боялись прикасаться даже къ собственной плоти, а хлысты, по словамъ самого В. В. Розанова, что дѣлаютъ со своей „богородицей“? Понятно, что тамъ боролись съ похотью, гнали ее, а здѣсь ловятъ подобное влеченіе и безотчетно слѣдуютъ ему... Начинаютъ и тѣ и другіе съ религіознаго подъема, но первые знаютъ, что дьяволъ и здѣсь строить свои козни, а у вторыхъ все, являющееся здѣсь, одинаково—„отъ духа“. Вотъ почему В. В. Розановъ такъ близко уловилъ настроеніе хлыстовъ, что и монашество могъ понять только чрезъ нихъ: у хлыстовъ, какъ и у него, религіозное—изъ физиологій; отсюда же и идеализація хлыстовской религіозности: „вѣроятно же всего предположить, что на радѣніяхъ происходятъ, начинаясь танцами, какіе-нибудь обряды поклоненія, почитанія, умиленія въ отношеніи ихъ „христовъ“,—но какъ именно—дѣвственниковъ, и „богородиць“—но какъ именно дѣвственницъ-же“ (102)¹⁾. На

¹⁾ Печать уже „подхватила“ эту высокую оцѣнку хлыстовъ—„Завѣты“ № 4, 81 стр. Но почему этихъ „дѣвственниковъ“ и „дѣвственницъ“ тянетъ какъ разъ къ тѣмъ органамъ, каковыя у истинныхъ дѣвственниковъ должны бы остаться по кр. мѣрѣ внѣ сферы вниманія (118)?

самомъ же дѣлѣ всѣ эти „цѣломудренныя“ подѣлуи женщинъ, постоянная манера „христовъ“ окружать себя женщинами и проч. не „нѣчто половое“, а самая подлинная похоть, въ которую неизбѣжно впадаютъ *по дѣйстви дьявола* всѣ, отторгающіеся отъ церковнаго руководства въ своей религіозной жизни и погружающіеся въ лабиринтъ личныхъ экстаическихъ переживаній, близко связанныхъ въ своей естественной формѣ съ половой физиологіей. До чистой религіи здѣсь такъ же далеко, какъ отъ похоти до цѣломудрія.

Связь, въ которой В. В. Розановъ разсматриваетъ сектантскую мистику съ половой страстностью, составляетъ, какъ сказано, весьма интересную сторону книги. Но для читателя, не интересующагося „корнями“, не менѣе интересной покажется сама по себѣ статья о „Сибирскомъ странникѣ“, „имя котораго теперь на устахъ всей Россіи“, и судьба котораго, дѣйствительно, столь загадочна, что, сколько бы ни писали о немъ, все будетъ мало. Мысль поставить его рядомъ съ другимъ историческимъ „извѣстнымъ старикомъ“, „какъ называлъ Селиванова кн. А. Н. Голицынъ въ официальныхъ даже бумагахъ“ ¹⁾ должна быть признана великолѣпной. Все это общаетъ новой книгѣ В. В. Розанова самое широкое распространеніе, чего мы отъ души желаемъ ей, а автору ея вмѣстѣ съ тѣмъ — и новыхъ столь же психологически проникновенныхъ трудовъ по ознакомленію съ сектантствомъ.

А. Ремезовъ.

¹⁾ „Чтенія“ 1872 г. кн. III, стр. 70.