



**Вл. С. СОЛОВЬЕВ**

## **Несколько слов в защиту Петра Великого**

«Эпоха преобразований», неразрывно связанная с именем Петра Великого, составляет для нас средоточие русской истории. Разумею не личность преобразователя, а его *дело*. Кто отрицательно относится к этому делу, для того русская история, которую будто бы произвол одного лица мог поворотить на совершенно ложный и пагубный путь, — есть явная и безнадежная бессмыслица. Защищая дело Петра Великого против возобновившихся ныне нападений, мы стоим за смысл русской истории, за истинное значение русского государства. С этой стороны мы считаем такую защиту делом важным и полезным.

По общему своему смыслу и направлению реформа Петра Великого не была для русского народа чем-нибудь совершенно новым: она возобновляла и продолжала предания Киевской Руси, прерванные монгольским нашествием и всепоглощающею работой государственного объединения. Каковы бы ни были личные свойства и поступки Петра Великого, он своим историческим подвигом возвращал Россию на тот христианский путь, на который она впервые стала при св. Владимире. Меняя свое национальное идолопоклонство на всечеловеческую веру, для которой «нет эллина и иудея», Россия тем самым отрекалась от языческого обособления и замкнутости, признавала себя составною частью единого человечества, усвояла себе его истинные интересы, приобщалась его всемирно-исторической судьбе. Принятие христианства, если оно было искренно, не могло остановиться на словесном исповедании известных догматов и на исполнении благочестивых обрядов; оно наладало на обращенный народ практическую задачу — преобразовывать свою жизнь по началам истинной религии, устроить в смысле и духе этой религии все свои дела и отношения. Киевская Русь действительно всту-

пила на этот путь, хотя, разумеется, первые шаги не могли быть смелы и тверды. В жизни народа оставалось много дикого и языческого, но рядом с этим ясно проявлялись и новые духовные начала. То нравственное настроение, которое овладело обращенным от язычества Владимиром (заботы о бедных и недужных, миролюбие по отношению к европейским соседям, отвращение от жестоких казней), было вполне христианским; таковы же были чувства и взгляды, высказанные сто лет спустя в поучении Владимира Мономаха<sup>1</sup>. Это настроение нельзя считать за что-нибудь исключительное и случайное. Хотя немногие жили так хорошо, как Мономах, но все думали, как он. Важные отклонения от христианского пути в общественной жизни (например, княжеские усобицы) признавались всеми за зло и за грех, народное сознание не мирилось с ними и не оправдывало их. Поставленная между Византией и Западной Европой, Киевская Русь могла свободно воспринять истинные универсальные начала христианской культуры помимо ее односторонних и преходящих форм. Западный феодализм и деспотическая централизация полуазиатской Византии были одинаково чужды русской жизни. Вообще, сравнительно с другими странами, тогдашняя Россия представляла наименее препятствий к образованию христианской общественности. Но для исполнения этой задачи одних внутренних благоприятных условий было недостаточно. Находясь на пути азиатских орд, не перестававших напирать на христианский мир, Киевская Русь должна была прежде всего бороться за существование. При слабости государственной организации эта борьба не могла быть успешной. Молодой нации грозила опасность насильственно погибнуть, не успевши развить своих духовных сил. Требовалось действительно создать крепкое государство. Удачное совершение этого насущного дела, с которым не совладала Киевская Русь, составляет заслугу Московской России. Но, отдаваясь всецело этой национально-политической задаче, русский народ в московскую эпоху легко принимал необходимое средство (сильную государственность) за самую цель своей исторической жизни, а за этим неизбежно следовало потемнение и искажение религиозно-нравственного идеала, уклонение от христианского пути.

Главные грехи Московской России были в значительной степени грехами невольными, зависели от внешних исторических обстоятельств. Принужденный уйти в далекий северо-восточный угол Европы и там сосредоточить свои силы на черной работе государственного объединения, русский народ с XIII века оказался физически обособленным от остального христианского

мира, а это сильно способствовало и духовному обособлению, развитию национальной гордости и эгоизма. Живые сношения Киевской Руси с другими христианскими нациями имели, помимо культурного влияния, и ту пользу, что заставляли наш народ сознавать себя частью европейского человечества, поддерживали в нем некоторое, хотя на первых порах весьма слабое, чувство всемирной солидарности. Для московского государства на место этих благотворных воздействий стали тягостные и унижительные отношения к хищной монгольской орде. Влияние этих отношений было двоякое и вдвойне вредное. С одной стороны, подчинение низшей расе и постоянные сношения с нею оказывали *уподобляющее* действие на русских (особенно при полном разобщении их с Европой), понижали их духовный и культурный уровень. А с другой стороны, так как, несмотря на это понижение, за русскими все-таки оставалось преимущество христианской и исторической нации, то постоянное сознание этого преимущества в сношениях с монголами (не уравновешенное никаким международным общением в другом направлении) развивало в московских людях национальное самодовольство и гордость. С русским народом случилось то самое, что бывает с человеком, который обращается исключительно с лицами низшими его по духовному развитию и от этого получает преувеличенное понятие о своем достоинстве и значении. Особенно усилилась в московском государстве национальная гордость с половины пятнадцатого века, во-первых, потому, что с низвержением монгольского ига к чувству внутреннего превосходства над басурманами присоединилось сознание внешней силы; а во-вторых, потому, что освобождение России от татар совпало с окончательным поработением Византии турками и странствующие греческие монахи в оплату за московское жалованье подарили Москве титул третьего Рима с притязаниями на исключительное значение в христианском мире. Чрез это наше народное самомнение получило нечто вроде идеального оправдания.

В киевскую эпоху, когда греки были самостоятельны и обладали сравнительно высокою образованностью, влияние их на русских было, вообще говоря, благотворно; оно налагало, так сказать, *историческую дисциплину* на молодой народ, заставляя его признавать за другою нацией духовное старшинство, уважать иноземцев за их идеальные преимущества; при этом ложные крайности византизма не были опасны, так как уравновешивались противоположными воздействиями с Запада. Дело приняло иной вид в московскую эпоху. Тут уже греки являлись не как насадители духовного просвещения, представители вели-

кого христианского царства и высшей культуры, а как рабы неверных, просители милостыни и льстецы. В этом качестве они могли лишь усиливать в московских людях национальное самонадеяние; вместе с тем, при духовной изолированности московского государства, византийские идеи в самой крайней и грубой форме находили беспрепятственный доступ в русские умы.

В силу этих исторических условий — разобщения с Европой, воздействия монголов и одностороннего влияния византизма — сложился в московском государстве духовный и жизненный строй, который никак нельзя назвать истинно христианским. Этот строй имел религиозную основу, но вся религия сводилась здесь исключительно к правоверию и обрядовому благочестию, которые ни на кого никаких нравственных обязанностей не налагали. Эта формальная религиозность могла случайно соединяться в том или другом лице с добродетелью и святостью, но столь же удобно мирилась и с крайним злодейством. Благочестив и правоверен был св. Сергий, но также благочестив и весьма тверд в вере был царь Иван IV. «И бесы веруют», — говорит апостол. По византийским понятиям, усвоенным Москвою, от большинства людей, от всего христианского общества не требовалось ничего, кроме такой веры. Те исключительные люди, которые этим не довольствовались, должны были отделяться от общества, уходить в пустыню или впадать в юродство. Самый идеал святости, представляемый отшельниками и юродивыми, был по существу своему исключительным, односторонне аскетическим и не мог двигать вперед *общественную* нравственность. Общественная жизнь была лишь безразличною средою между святыми подвижниками, как Сергий или Нил<sup>2</sup>, и благочестивыми извергами, как Иван IV. Понятие об идеальном совершенстве отдельного лица сохранялось в народном сознании; но главное условие для действительного совершенствования, для общего нравственного прогресса — именно *деятельная* религия, идеал *общественной правды* — отсутствовало вполне.

В московском государстве, как прежде в Византии, религиозные и нравственные начала были совсем исключены из области политических и социальных отношений. В этой области на место вселенского христианского идеала явились чисто языческие понятия и чувства. Собственной нации и национальному государству было возвращено абсолютное значение, отнятое у них христианством. В московской России, вследствие крайнего невежества и разобщения с цивилизованным миром, этого рода реакция против христианского универсализма проявилась во всей своей силе. Признавая себя единственным христианским наро-

дом и государством, а всех прочих считая «погаными нехристями», наши предки, сами не подозревая того, отрекались от самой сущности христианства. Византийские греки, благодаря которым укоренилось на Москве это национальное самообожание, сделали сами его жертвой. Они так усердно возвеличивали значение московского государства как единственного защитника и покровителя правой веры и благочестивого закона, что у московских людей скоро явился вопрос: могли ли сами греки, потеряв преимущество христианского царства и поработанные погаными, сохранить у себя чистоту веры и полноту благочестия? Вопрос этот вообще решался не в пользу греков и приводил к окончательному заключению, что Россия есть единственная христианская благочестивая страна.

Как в понятии русских людей, начиная с московской эпохи, само христианство утратило присущее ему универсальное значение и превратилось в религиозный атрибут русской народности, так, естественно, и Церковь перестала быть самостоятельной социальной группой, слилась в одно нераздельное целое с национальным государством, усвоила себе вполне его политическую задачу и историческое назначение. Как бы кто ни оценивал этот факт, сам по себе он не подлежит сомнению для всякого сколько-нибудь знакомого с русской историей и современной действительностью. Покойный Катков<sup>3</sup> любил на него указывать как на наше главное историческое преимущество. Позволю себе привести еще другое свидетельство, не ради высокого авторитета, излишнего в деле очевидном, но потому, что никогда еще первоначальная сущность наших церковно-государственных отношений не была изложена с такою ясностью, красноречием и историческою верностью. Преосвященнейший Никанор, архиепископ Херсонский и Одесский, в недавно изданной книжке своей «Церковь и государство» пишет между прочим следующее: «Известно, с чего у нас на Руси пошли и как встретились государство и церковь... Известно, что любящие свободу, точнее — шатуны, номады, чуть-чуть пахари, наши предки, прожив на своих широких землях, может быть, тысячелетия, наконец надумались отказаться от своей свободы, решив позвать к себе варяжских князей с наказом: земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет; придите княжить и володеть нами. Началось государство. Но и первобытное государство не имело ни личного, ни земельного центра. Рюрик обжился было в Нове-городе, но Олег уже облюбил Киев, а Святослав<sup>4</sup> стремился уже за Дунай в Болгарию. Самое же важное, Рюрик с братьями принесли с собою собственно не государственное, а семейное и родовое

удельное начало, которое должно было скорее раздробить, чем сплотить русский народ. Вот тут-то и началась благотворная миссия святой православной Церкви для русского народа и государства.

Не вдаваясь в подробности, назовем существенные черты этой *церковно-государственной миссии*. Православная церковь принесла на Русь из православной Византии *идею великого князя* как Богом поставленного владыки, правителя и верховного судьи подвластных народов, устранив славяно-варяжскую идею князя как старейшего в роде атамана удалой, покоряющей огнем, железом и дубьем дружины. Церковь перенесла на Русь из Византии *идею государства* с устранением варяжской идеи земли с народом, которую княжеский род может дробить без конца, как удельную свою собственность. Церковь утвердила *единство народного самосознания*, связав народ единством веры как единокровных, единокровных чад единого Отца Небесного, призывающих Его пренебесное имя на *едином языке*, который с тех пор стал для всех словенских племен единым, родным и священным языком. Церковь создала сперва одно, потом другое дорогое для народа святилище, в Киеве и Москве, закрепив там своим благословением, своими молитвами, сосредоточением там высших церковных учреждений местопробывание *всесвязующей государственной власти*. Церковь перенесла на святую Русь грамоту и культуру, *государственные законы и чины византийского царства*. Единственно только церковь была собирательницей разрозненных русских княжеств, разделенных еще больше, чем старинные племена славянства, удельными усобицами. Единственно только церковь первоначально была собирательницей русских людей, князей, городов и земель, раздавленных татарским погромом. Церковь выпестовала, вырастила слабого московского князя сперва до великокняжеского, а потом и до царского величия. Пересадив и вырастив на русской земле *идею византийского единовластительства*, церковь возложила и св. миропомазание древних православных греческих царей на царя московского и всея Руси». Таким образом, заключает далее преосвященный вития, «святая православная вера связала русских в *народное единство, подчиненное единой воле Помазанника Божия*».

Согласно этой правдивой картине, высшие духовные силы русского народа, представляемые церковью, всецело были посвящены одному историческому делу — созиданию и укреплению государственного единовластия. Мы знаем, как необходимо было это дело. Но при тех всепоглощающих размерах, которые

национально-политическая задача приняла в московскую эпоху, для сознания русского народа закрылись всякие дальнейшие цели, высшие начала христианского универсализма были забыты, и все практическое мирозерцание приняло грубо языческий характер. Таким образом, процесс государственного объединения, при всей своей исторической необходимости, связан был с глубоко ненормальными явлениями в жизни народа и привел его к духовному одичанию. В общем ходе развития нашего национального организма на московскую эпоху должно смотреть как на неизбежную, но продолжительную и тяжкую *болезнь роста*. Нельзя же, например, в царствовании Ивана IV видеть выражение здоровой общественной жизни; нельзя же в этом благочестивом царе, беспрепятственно убивающем святого архиерея, усматривать нормальное проявление церковно-государственных отношений.

Болезнь роста, которою болела Россия в московскую эпоху, достигла своей крайней степени в половине XVII века, и тут же должен был наступить решительный перелом. В царствование Алексея Михайловича главная цель этого болезненного процесса была достигнута: с присоединением Украины и Малороссии к московскому государству обе коренные разновидности русского народа были спаяны вместе и название царя и самодержца всея Руси перестало быть пустым титулом. В то же время государственное единовластие в Москве после жестокой борьбы решительно восторжествовало и над запоздалыми притязаниями беспочвенного клерикализма (дело патриарха Никона)<sup>5</sup>, и над преждевременными стремлениями одичалого народа к религиозной свободе (раскол старообрядчества).

Мы знаем, что создание всевластного государства в России было главным образом дело церкви; она, по выражению преосвященного Никанора, «выпестовала» московское единодержавие, и в этом состояла ее социальная, историческая задача. Но как может «пестун» вступать в соревнование с своим возросшим питомцем? Не следует ли ему, исполнивши свое назначение, удалиться на покой? Но патриарх Никон захотел во имя церковной власти разделать вдруг то самое дело, над которым эта власть так успешно работала в течение многих веков. Одушевлявший Никона клерикализм был отвлеченной доктриной безо всякой исторической почвы в России. Утверждая свою духовную власть как безусловно независимое начало, ставя ее вне и выше государства и народа, он возбуждал против себя и государство, и народ. В России не оказалось никаких общественных элементов, на которые он мог бы опереться при осуществлении

своей идеи. Принужденный искать себе точки опоры вне России, он обращается к первоисточнику нашей церковности, в Византию. Он вооружается против русского национализма и противопоставляет ему национализм греческий. «Хотя по роду я русский, — говорит он, — но по образованию и вере — грек». Этими словами он обличает бесплодность своего предприятия, ибо какая надобность могла быть русскому народу того времени менять свой домашний национализм на чужой, «русскую веру» на «веру греческую»? К тому же «греческая вера» могла помочь Никону в деле исправления книжных опечаток, но никак не в деле освобождения церкви от государства. То поглощение духовной власти светскою, против которого Никон восставал в России, было лишь повторением того, что гораздо ранее совершилось в Византии. Нужен был отвлеченный ум Никона, чтобы в борьбе с царем надеяться на поддержку царепоклонников греков. Выданный головой своим врагам, осужденный и низложенный восточными иерархами за сопротивление мирскому правительству, Никон должен был узнать, как относится «греческая вера» к его церковному идеалу. Митрополит Газский Паисий Лигарид<sup>6</sup> объяснил ему, что «две головы римского орла на государственном гербе, перешедшем из Царьграда в Москву, означают две верховные власти, в равной мере и безраздельно принадлежащие самодержцу, а именно: власть над государством и власть над церковью, управление делами мирскими и делами духовными, откуда явствует, что православный царь один и сам по себе обладает полнотою всякой власти на земле и что над ним нет никого, кроме Бога».

Таким образом, основной факт нашей истории утверждён в ясной и прочной формуле, возведен в безусловный принцип. Московский собор 1667 г., под председательством греческих патриархов, торжественно утвердивши понятие о церкви как о функции государственного организма, должен был с логической необходимостью осудить зараз и Никона, и старообрядцев, т. е., с одной стороны, клерикальную идею церкви как независимой и высочайшей духовной власти, а с другой стороны, национально-демократическое представление церкви как совокупности православного русского народа, неизменно хранящего отеческие предания. В нашем домашнем расколе дело шло не о тех частных пунктах, которые выставлялись (впрочем, совершенно искренно) спорящими сторонами, а об одном общем вопросе весьма существенного значения. *Чем определяется религиозная истина: решениями ли власти церковной или верностью народа древнему благочестию?* Вот вопрос величайшей важности, из-за

которого на самом деле произошла жестокая и доселе непримиримая распря между «никонианами» и староверами. Обе стороны признавали истину только в Церкви, но спрашивалось: где же сама Церковь, где заключается ее сила, где у нее центр тяжести — во власти или в народе?

Старообрядцы<sup>7</sup>, обвиняя всю иерархию в отступничестве от истинного благочестия Православной Церкви, тем самым признавали, что вся церковь в них самих — в благочестивом и правомерном народе. С своей стороны, греко-российская иерархия, помимо народного согласия и даже против воли народной изменяя прежний образ благочестия и беспощадно преследуя всех непокорных этому изменению, тем самым заявляла, что вся сила церкви сосредоточивается в ней одной, что власти церковной принадлежат безусловно и исключительно все права, а народу — только обязанность послушания. На жалобы старообрядцев, что с ними поступают не по-христиански, из-за различия крестного знамения и молитвенных слов жгут и пытаются, — наша тогдашняя иерархия, устами патриарха Иоакима<sup>8</sup> дала свой знаменитый ответ: «Мы за крест и молитву не жжем и не пытаем, — жжем за то, что нас еретиками называют и *не повинуются святой Церкви*, а креститесь, как хотите». Очевидно, здесь под «святою церковью» разумелась только местная церковная власть, ибо лишь ей не повиновались старообрядцы. Они же, в свою очередь, этому понятию *Церкви как власти* прямо противопоставляли другое, свое понятие церкви *как предания, хранимого народом*. «Аще я и несмыслен (писал протопоп Аввакум<sup>9</sup>), гораздо неученый человек, да то знаю, что вся церкви от святых отец преданная свята и непорочна суть. Держу до смерти якоже приях, не прелагаю предел вечных. До нас положено, лежи оно так во веки веков».

Как же решить этот спор, где же в самом деле сила церкви: в законной ли богоучрежденной власти или в благочестивом народе, хранящем отеческие предания? Мы вполне допускаем, что наши иерархи были правы, защищая начало духовной власти в церкви, причем, однако, они могли погрешать в своей *исключительной* приверженности этому началу; а раскольники, с своей стороны, были правы, лишь поскольку они свидетельствовали против злоупотреблений и исключительных притязаний тогдашней власти и выставляли другое необходимое начало всенародности в церковной жизни. Но беда была в том, что обеим сторонам приходилось быть судьями в своем собственном деле, а потому им и нельзя было прийти к справедливому его решению. Обе стороны не додумались (да по степени нашего духовного раз-

вития в то время и не могли додуматься) до одного простого вопроса, в котором, однако, несомненно заключалось истинное разрешение всего спора. А именно, спрашивалось: по какому праву народ местной русской Церкви присвоил себе значение народа всецерковного и свою верность местной старине принял за верность Вселенскому преданию? И точно так же, с другой стороны: имела ли иерархия местной Церкви, хотя бы и соединенная на большом, но все же, однако, *поместном*, а не вселенском соборе<sup>10</sup>, — имела ли она права всецерковной власти, могла ли произносить *окончательные* решения и требовать себе *безусловного* повиновения? Чтобы наше общество путем ясной религиозной мысли могло прийти к сознательной постановке этого вопроса, оно должно было освободиться от исключительности замкнутой национальной жизни, далеко расширить свой умственный кругозор и знанием и делом войти в общий поток всемирной истории.

Наш церковный спор, неразрешимый на узконациональной почве, произошел как раз перед появлением Петра Великого и заранее оправдывал его преобразования. Но, прежде чем новое движение могло принести свой плод в разумном и окончательном разрешении церковного вопроса, необходимо было какое-нибудь временное практическое его решение. Если бы вождям старообрядцев удалось привлечь на свою сторону весь русский народ, то дело было бы практически решено в их пользу. Власти, оставшиеся без подчиненных, — пастыри без паствы — не только должны были бы убедиться в несостоятельности своих чрезмерных притязаний — быть всею Церковью, — но им пришлось бы отказаться от своих несомненных законных прав и просто покориться своей пастве. Но был ли желателен такой исход? Полная победа староверчества, по принципу враждебного всякому умственному движению, сделала бы невозможным преобразование Петра Великого, т. е. лишила бы Россию необходимой культурной и научной подготовки для исполнения ее религиозно-исторической задачи в мире. И какая же будущность могла ожидать наш народ при исключительном господстве партии, коей девиз гласил: «До нас положено, лежи оно так во веки веков». Но едва ли также было желательно совершенное торжество одностороннее — иерархического знамени, особенно в такие темные и жестокие времена, когда это великое и священное знамя могло быть высоко поднято лишь затем, чтобы прикрыть им костры и срубы.

Благодарение Богу, Россия избавлена была и от староверческой китайщины, и от ненужной и запоздалой пародии на сред-

невековое папство. Односторонние начала, столкнувшиеся между собою в расколе XVII века, оказались недостаточно сильными, чтобы самим решить свою распрю и захватить в свои руки дальнейшие исторические судьбы нашего народа. Весьма замечательно, что несостоятельность обеих враждующих сторон обнаружилась для каждой из них именно в том, в чем она полагала всю свою силу. Старообрядцы, стоявшие за полную и буквальную неприкосновенность древних форм благочестия, были вынуждены (своим отделением от иерархии) или отказаться от наиболее существенных частей богослужения — от обедни, от всех таинств (кроме крещения) и, наконец, остаться без всякой внешней церковности, с признанием одной только невидимой церкви (беспоповщина<sup>11</sup>), — или же они должны были «окормляться» от отвергнутой ими и проклятой ими никонианской иерархии, — путями крайне неправильными и совершенно чуждыми древнему благочестию. Такое противоречие не было случайностью или загадочною иронией судьбы. Дело в том, что ревнители древнего благочестия забыли, что это благочестие обуславливалось согласием и духовною солидарностью священства и мирян, которые в Древней Руси составляли *одну* Церковь. А раз это необходимое условие порядка было нарушено в расколе, то, естественно, разрушался здесь и весь строй Церкви.

Этот строй по существу своему сохранился в «господствующей» Церкви благодаря тому, что большая часть народа, если и не по сердечной привязанности, то по верному религиозно-практическому чувству все-таки осталась на стороне иерархии. Но если милость Божия сохранила за русским народом благо видимой церкви, то правда Божия ярко обнаружилась в судьбе исключительных и беспощадных защитников иерархического начала. Во власти своей полагали они всю силу Церкви — власть их была отнята у них. Самостоятельное и верховное значение духовной власти как таковой очевидно основывается на ее внутренней, религиозно-нравственной солидарности с целым народом, ей вверенным, когда же, с нарушением этой солидарности, иерархия захотела поддержать свою власть внешними, недуховными средствами («градскими казнями»), то она неизбежно должна была стать в зависимость и подчинение относительно той другой власти, в распоряжении которой находятся всякие внешние средства. Этот самый патриарх Иоаким, который так проникся исключительным значением своего сана, что с полным спокойствием и невозмутимую уверенностью говорил: «за то жжем, что нас еретиками называют», — этот бедный старец представлял уже одну слабую тень прежней церковной власти,

был лишь немощным орудием в руках другой, настоящей власти — государственной. Глас народа устами юродивого говорил о нем: «Какой он патриарх? живет из куска, спать бы ему да есть, *бережет мантии и клобука белого, затем и не обличает*». И это происходило не от личной слабости Иоакима и его преемника Адриана. По смерти сего последнего во главе нашей иерархии явился человек совершенно другого рода: энергичный, самостоятельный — знаменитый архиепископ Рязанский Стефан Яворский. Тот прямолинейно-беспощадный иерархический абсолютизм, который высказывался патриархом Иоакимом в простоте души, возведен был Стефаном Яворским на степень сознательного принципа и развит систематически в богословском трактате. В последней главе своего «Камня Веры», сославшись на текст из Деяний апостольских (20, 29), Стефан Яворский рассуждает: «*Волцы хищнии — сие есть еретики. Понеже убо волцы достойно и праведно убиваемы бывают, ибо вящшия цены есть живот овец, нежели смерть волков; яве есть, яко еретиков достойно и праведно есть убивати*». Далее, приведя евангельские слова о татях и разбойниках, коих Златоуст<sup>12</sup> «толкует быти еретиков», Стефан заключает, что как праведный суд татей и разбойников убивает, «так и еретиком творити достоин». И затем следует еще целый ряд доводов, из коих приведем только два: «Искус научает, яко иного на еретиков врачевания несть, паче смерти... проклятию еретики смеются и глаголют быти гром без молнии; отятия имений не боятся... едино точию таковым врачевание смерть».

Церковь святая, якоже имать начальников духовных и мирских, акибы две руке, тако имать два меча, духовный и вещественный, и друг другу несобственный. Тем же убо егда меч духовный мало успевае, меч вещественный пособствует». Никогда, даже при Никоне, не выражался у нас иерархический абсолютизм так сознательно и определенно. И что же? Едва успел Стефан Яворский в своем богословском трактате с такою решительностью присвоить Церкви два меча, как уже должен был отдать их оба в руки «мирского начальника». Из блюстителей праздного престола патриаршего он волей-неволей делается бесправным председателем учрежденной Петром В <еликим> Духовной коллегии<sup>13</sup>, в которой наше церковное правительство явилось как отрасль государственного управления под верховною властью государя — «крайняго судии сей коллегии» и под непосредственным начальством особого государственного сановника — «из офицеров добраго человека, кто б имел смелость и мог управление синодскаго дела знать».

Беспристрастный и внимательный взгляд на исторические обстоятельства, предшествовавшие учреждению Синода и сопровождавшие его, не только удержит нас от несправедливых укоров великой тени преобразователя, но и заставит нас признать в сказанном учреждении одно из доказательств той провиденциальной мудрости, которая никогда не изменяла Петру Великому в важных случаях. Упразднение патриаршества и установление Синода было делом не только необходимым в данную минуту, но и положительно полезным для будущего России. Оно было необходимо, потому что наш иерархический абсолютизм, искусственно возбужденный юго-западными влияниями, обнаружил вполне ясно свою несостоятельность и в борьбе с раскольниками, и в жалком противодействии преобразовательному движению; патриаршество, после раскола лишенное внутренних основ крепости и оставшееся при одних чрезмерных притязаниях, неизбежно должно было уступить место другому учреждению, более сообразному с истинным положением дела. Но эта замена, необходимо обусловленная нашею прошедшею историей, была прямо полезна для будущей: «добрые и смелые офицеры», которым было вверено управление нашими церковными делами, позволили новой России спокойно пройти школу европейского образования, они удержали в должных пределах два односторонние и крайние течения нашей незрелой религиозной мысли и охранили наши «ученические годы» от подавляющего влияния воззрений, ярко представленных Стефаном Яворским, с одной стороны, и Никитою Пустосвятом<sup>14</sup> — с другой. И нельзя не удивляться той строгой правде, с какою история или, лучше сказать, Провидение решило это дело. Когда наша церковная власть при последних патриархах *фактически* проявила всю крайность иерархического абсолютизма (против раскола), — она *фактически* пала и утратила свою самостоятельность; а когда она устами Стефана Яворского решилась *принципиально* оправдать и узаконить этот безмерный абсолютизм, — тогда самостоятельность церковной власти подверглась *правомерному и законному* упразднению — не только *de facto*, но и *de jure*, — ибо сами наши иерархи, одни — деятельным участием (Феофан Прокопович), другие — молчаливым согласием оправдали и узаконили дело преобразователя.

Можно находить здоровые идеальные элементы и в иерархическом протесте Никона, и в демократическом протесте старообрядцев против официальной Церкви. Но ясно, что практический успех этого протеста был и невозможен, и нежелателен. Ясно, какому новому произволу и насилию подверг бы народную

жизнь беспочвенный клерикализм Никона в случае его успеха. Что касается до старообрядческого движения, то при некоторой отрицательной правде (по отношению к официальной Церкви) оно было, в сущности, лишь крайним выражением того языческого одичания, в которое впала Россия в московскую эпоху. Признание безусловной неизменности местного и временного предания, как предания, упраздняло в корне христианский универсализм и христианский прогресс. С тем вместе обнаружилась и практическая несостоятельность старообрядчества. Оно утверждало себя как национальную русскую Церковь, т. е. как высшую религиозную форму народного единства. Но оказалось, что сам русский народ (в значительном большинстве своем) понимал дело иначе: он избрал для своего объединения не религиозную, а политическую форму единства, определил себя не как Церковь, а как государство. Кто слышал в нашем народе о русской Церкви (в смысле *социального тела*), о патриархе и т. п.? А что такое русское царство и царь — это всякий понимает. Желая представлять русскую народность в ее целостности, старообрядчество оказалось только религиозной сектой; вместо того, чтобы объединять Россию, оно само подверглось бесконечному дроблению.

Таким образом, не приходится жалеть о победе у нас государственного единовластия над неудачными опытами клерикальной и народнической церкви. Но чем решительнее была эта победа, чем полнее осуществилось всевластие государственного начала, тем настоятельнее выступал вопрос: что же дальше? Какое назначение этой государственной силы? Что должна делать Россия в этом своем крепком и едином политическом теле?

### III

Ни духовная власть в лице патриарха Никона, ни церковный народ в лице протопопа Аввакума не сказали и не могли сказать объединенному и возвеличенному государству российскому, в чем его дальнейшая историческая задача. Сказал это России сам носитель государственной власти — сказал и исполнил. Я вовсе не преувеличиваю достоинств и значения Петра. Я даже затрудняюсь назвать его великим человеком — не потому, чтобы он не был достаточно велик, а потому, что он был недостаточно человек. Наш исторический великан был похож на великанов мифических: как и они, он был огромною, в человеческом образе воплощенною стихийною силой, всецело устремленною наружу, не вошедшею в себя. Петр Великий не имел ясного сознания об

окончательной цели своей деятельности, о высшем назначении христианского государства вообще и России в частности. Но он всем своим существом почувствовал, что в данную историческую минуту нужно было сделать для России, чтобы направить ее на настоящий путь, чтобы приблизить ее к той высшей задаче, — и он весь ушел, всю свою стихийную мощь внес в это дело. Вопрос о личных качествах и пороках тут совсем не интересен. Важно то, что дело, сделанное Петром Великим, было самое полезное и необходимое и что сделал он его крепко.

Главные события XVII века в России — история патриарха Никона, в особенности же раскол старообрядчества, — обнаружили в русском народе большие душевные силы и вместе с тем полное отсутствие всякого идеального содержания, крайнюю скудость умственных средств. Ясно становилось, что на этой исторической почве наш народ обречен на духовное бесплодие. Ясна была и причина такого бесплодия: отделение России от всего прочего мира, уклонение от вселенского христианского пути. Между тем та ближайшая относительная цель, ради которой России нужно было отойти в сторону от всемирно-исторического движения и замкнуться в себе, — была достигнута: единое сплоченное государство было создано. Само оно имело преимущественную целью сохранить национальные силы России для всемирно-исторического действия. Дальнейшее же пребывание в самодовольной замкнутости лишало эти силы всякого применения, и тяжелый многовековой труд государственного строения оказывался бесполезным. Все дело было пока в том, чтобы сломать стену, отделявшую Россию от человечества, разрушить умственный и жизненный строй, основанный на языческом обособлении. Это дело Петр Великий сделал прочно, бесповоротно. Какие бы реакции ни возникали в последующие времена, вернуть Россию назад с пути, открытого для нее Петром, они не в состоянии. Что бы ни говорили и что бы ни затевали ослепленные или злонамеренные люди, а московская Русь похоронена и не встанет. Праздные речи и вздорные затеи этих людей заставляют нас только живее чувствовать и выше ценить великое дело Петровской реформы, не смущаясь тем, что Провидение нашло и употребило для этого дела не какого-нибудь скромного и благовоспитанного мудреца, а разгульного и необузданного богатыря.

Для всякого народа есть только два исторические пути: языческий путь самодовольства, коснения и смерти — и христианский путь самосознания, совершенствования и жизни. Только для абсолютного существа, для Бога, самосознание есть самодовольство и неизменность есть жизнь. Для всякого же ограничен-

ного бытия, следовательно, и для народа, самосознание есть необходимо *самоосуждение* и жизнь есть изменение. Поэтому истинная религия начинается с проповеди *покаяния* и внутренней *перемены*. Так вступило христианство во всемирную историю; так же начинается христианский путь самосознания для каждого человека и народа. Вопреки всякой видимости реформа Петра Великого имела, в сущности, глубоко христианский характер, ибо была основана на нравственно-религиозном акте национального самоосуждения. Чтобы быть плодотворным, этот нравственный акт должен был непрерывно возобновляться. Россия не могла вдруг переродиться; реформа Петра Великого только открыла для нее путь поступательного движения и совершенствования. Верное этому пути общество должно было постоянно возбуждать в себе недовольство своею действительностью, сознание своих общественных недугов и пороков.

И в самом деле, со времени Петра Великого гражданский и культурный рост России неразрывно связан с целым рядом отличительных произведений, составляющих, бесспорно, самую оригинальную часть нашей литературы. Каждая из главных эпох нашей послепетровской истории имеет своего светского пророка, обличающего современную ему ложь в общественной жизни. Сейчас же вслед за Петром Великим является кантемировская сатира, которая при всем своем художественном несовершенстве все-таки стоит гораздо выше всей прочей тогдашней литературы (до Ломоносова). Первая половина екатерининского царствования отмечена сатирическими журналами Новикова<sup>15</sup>, а вторая — сатирическими комедиями Фонвизина. Александровская Россия нашла своего обличителя в Грибоедове, николаевская — в Гоголе, а плодотворная эпоха Александра II<sup>16</sup> дала нам самое своеобразное и богатое сатирическое сокровище в творениях Салтыкова<sup>17</sup>.

Этому отрицательному движению общественного сознания соответствовали положительные успехи России на пути христианской политики. Первый, самый важный и трудный шаг состоял в перемене отношения к другим народам, в признании их равноправными членами человечества и притом опередившими нас в просвещении. С этим признанием всемирной солидарности Россия становилась в самом деле, а не по имени только христианскою нацией. Этой коренной перемене соответствовал целый ряд внутренних преобразований, которые должны были, хотя на первых порах и в слабой степени, приблизить общественные отношения к христианским требованиям. «Благочестивая» Русь московской эпохи спокойно допускала языческий взгляд на че-

ловека как на вещь, которая может всецело принадлежать другому. В сущности, московское холопство ничем не отличалось от древнего рабства: господин, убивший холопа, не нес никакой действительной ответственности и лишь для виду подвергался церковной эпитимье. Нужно было, таким образом, восстановить в русском сознании элементарное христианское понятие о человеческом достоинстве. Петр Великий сделал это, объявивши убийство холопа равносильным всякому другому убийству и повелевши (указом 1721 г.) «продажу людей пресечь, а если нельзя уж совсем, то продавать целыми семьями, а не порознь, как скот, чего во всем свете не водится». Безмерно свирепые казни и пытки, которыми особенно отличалась московская Россия, начинают смущать законодателя и подвергаются некоторым ограничениям. Жестокие преследования раскольников, достойно завершившие московскую эпоху, прекращены Петром, который объявил, что «над совестью людей властен один Христос».

Все эти, слабые сами по себе, проявления христианской политики важны тем, что указывали России истинное направление жизни, ставили ее на настоящий путь, и преемники преобразователя, идя этим путем, постепенно расширяли и углубляли его. Уничтожение смертной казни при Елизавете, отмена пыток при Екатерине II, упразднение крепостного права при Александре II — вот крупные плоды того христианского направления, которое дал внутренней русской политике «антихрист» Петр.

Нет надобности доказывать, что петровской же реформе Россия обязана всем своим наличным образованием и всеми сокровищами своей литературы. Если бы тут мог быть какой-нибудь вопрос, то на него уже ответили два величайших представителя русского образования и литературы в прошлом и в настоящем веке — Ломоносов и Пушкин, неразрывно связавшие свое имя с именем Петра.

Все более и более глубокое проникновение началами общечеловеческой христианской культуры, сопровождаемое постоянным критическим отношением к своей общественной действительности, — вот единственный путь, чтобы развить все положительные силы русской нации, проявить истинную самобытность, принять самостоятельное и деятельное участие во всемирном ходе истории. Верность этого пути доказывается не только его положительными результатами — поскольку все хорошее, что мы имеем в какой бы то ни было области за последние два века, сделано именно на этом пути — верность его доказывается еще, с другой стороны, полною несостоятельностью русского духа в тех случаях, когда он отступал от этого христианского

направления и возвращался в том или другом виде к допетровскому язычеству.

Такая косвенная, отрицательная проверка христианского пути произведена у нас отчетливо и последовательно так называемым *славянофильством*<sup>18</sup>, которое в этом смысле имеет чрезвычайно важное значение в истории русского сознания. Это умственное движение тем более может быть для нас поучительно, что оно уже совершило свой полный круг: выросло, отцвело и принесло свой плод. Притом дурные качества этого плода никак не могут быть приписаны каким-нибудь случайным и личным недостаткам самих славянофилов. Напротив, это были люди выдающихся умственных дарований и нравственных качеств, и если они не могли сделать своего дела лучше, то, значит, само дело никуда не годится.

