

Антихрист и революция

Попытка легитимации революции с христианской точки зрения, оценки ее как «дела Христова» – вещь весьма распространенная. Кроткий и жертвенный Иисус, отвергающий соблазн «Царя Иудейского» и идущий на крест, превращается в свою противоположность – в социального бунтаря-одиночку, бросившего вызов Империи. Евангельские слова «не мир, но меч принес я вам» интерпретируются так, что Христос превращается в идеолога социального протеста, «бунтующего человека», а христианство – в религию социальной революции. Со школьной скамьи мы помним блоковскую поэму «Двенадцать», в финале которой Христос появляется во главе новых «апостолов», причем не просто Христос, но Христос староверов, для которых власть имеет антихристову природу, поскольку она отреклась от истинной веры:

Нежной поступью надвьюжной,
Снежной россыпью жемчужной,
В белом венчике из роз –
Впереди – Иисус Христос.

Случайно ли, что сам Владимир Соловьев, под знаком которого происходил переход «от марксизма к идеализму», в преддверии первой русской революции, имевшей в качестве политической программы борьбу за гражданские и правовые свободы, конституцию и республику, отзывался с заметным сочувствием о старообрядчестве, отвергавшем поклонение «византийскому идолу государственности»: «Большая и наиболее последовательная часть раскольников превосходно выразила самую сущность нашего национального вопроса, заявив, что цезарепапистское Государство и официальная Церковь как его орудие представляют царство антихриста» [21, с. 261].

Идея религиозного оправдания революции, придания ей мистического смысла и оправданных религией целей, сублимация революционного террора в сферу чуть ли не высшей христианской добродетели и даже святости есть распространенный интеллигентский соблазн «сотворения кумиров», о «крушении» которых будет потом, в отрезвляющем холоде эмиграции писать С.Л. Франк.

Идеологическое мышление в отличие от философского и научного всегда привержено бинарным оппозициям: «черное» и «красное», «Христос» и «сатана», «небо» и «земля», «да» и «нет». В нем нет оттенков и полутонов, нет диалектических переходов, нет синтеза, а только тезис и антитезис, нет снятий, а есть взрыв и конфликт. Примером такой идеологемы может быть отношение

Козырев Алексей Павлович, кандидат философских наук, заместитель декана философского факультета МГУ имени М.В. Ломоносова по научной работе, доцент кафедры истории русской философии. E-mail: a.kozyrev@bk.ru

к революции, выраженное в пореволюционных текстах (речь, разумеется, идет о первой революции) Мережковского, достаточно показательное для «интеллигентской правды», которой будет противостоять «философская истина» в «веховской» статье Бердяева:

«Христос есть вечное “да” всякому бытию, вечное движение вперед и вперед от космоса к логосу, от логоса, богочеловечества к боговселенной – да будет Бог все во всем. Антихрист есть вечное “нет” всякому бытию, вечное движение назад и назад от космоса к хаосу, от хаоса к последнему ничтожеству – да будет все ничто в дьяволе, в духе небытия. В этом смысле Христос – религиозный предел всякой революции; антихрист – религиозный предел всякой реакции. Вот почему принявшая религию бытия христианская, вернее, Христова Европа, – вся в революции; принявшая религию небытия, антирелигию, буддийская Азия – вся в реакции.

Религия и революция – не причина и следствие, а одно и то же явление в двух категориях: религия – не что иное, как революция в категории Божеского; революция – не что иное, как религия в категории человеческого. Религия и революция – не два, а одно: религия и есть революция, революция и есть религия» [13].

Не случайно, что Мережковского не оказалось среди авторов «Вех», сборника, в котором объединились интеллектуалы, совершившие обратный путь: от революции – к религии. Они увидели, что интеллигентское сознание зашло в тупик, вычерчивая модели будущего по фантастическим лекалам утопических теорий и утратив связь со своим народом и его верой. Бердяев критикует Мережковского, предостерегая от религиозного оправдания политики: «Религиозное оправдание эмпирического самодержавия и религиозное оправдание эмпирической революции – два одинаковых соблазна, два соблазна князя этого мира... Как романтик и эстетик, Мережковский может выбирать лишь крайности, лишь пределы, а в эмпирических пределах революции так же мало можно найти святую плоть, как и в эмпирических пределах самодержавия... Нельзя себе представить ничего более ужасного и противного, чем превращение религии в утилитарное орудие политики» [3]. Правда, Бердяев сам далеко не всегда удерживается от «похвалы революции» в своем творчестве, являясь в двух русских революциях убежденным сторонником смены политического режима в России.

Логика оправдания террора, вызванная самыми благими намерениями и побуждениями борьбы за справедливость и за права человека, приводит к еще более кровавым последствиям. Оправдание судом присяжных в 1878 году террористки Веры Засулич, стрелявшей в петербургского генерал-губернатора Трепова, отдавшего приказ избить розгой политического заключенного Боголюбова, было сигналом к еще большему разгулу политических покушений и убийств, приведших к насильственной гибели царя Александра II. В годы первой русской революции соблазна религиозного освящения террора не избежали и представители русской религиозной общественности, которые станут впоследствии жертвами победившей революции большевиков. Валентин Свенцицкий, основавший вместе с Владимиром Эрном в 1905 году Христианское братство борьбы, полуподпольную организацию, призывавшую к террору и уничтожению устойчивых форм быта и экономики во имя духа христианской свободы, а затем движение «голгофских христиан», реформационное по сути религиозное движение, использующее имя и некоторые идеи Достоевского, для которых именно социальная революция и принесение себя в жертву в революционной борьбе должны были стать путем к религиозному спасению и искуплению. Один из «голгофских христиан», священник Иона Брихничев, станет после револю-

ции 1917 года попом-расстригой и автором атеистических пропагандистских брошюр, а сам Свенцицкий, приняв в 1917 году священнический сан, вступит на путь религиозного исповедничества. В 1906 году студент Свенцицкий вместе с П.Б. Струве, редактировавший журнал «Полярная звезда», обвинялся за публикацию «Открытого обращения верующего к православной церкви», в котором был усмотрен преступный призыв к войскам к неповиновению власти, однако после блестящей речи на суде он был оправдан. «Свенцицкий с религиозной точки зрения стоял за крайние партии, мы со Струве – против. Неправ он, – но во всяком случае ближе ко Христу, чем были мы», – напишет либеральный священник о. Константин Аггеев (автор критической диссертации о Константине Леонтьеве) своему корреспонденту П.П. Кудрявцеву [цит. по: 1, с. 397–398]. Откликаясь на смерть лейтенанта Шмидта, расстрелянного по приговору военного полевому суда за участие в севастопольском мятеже, В.П. Свенцицкий пишет прокламацию-молитву «Со святыми упокой», публикуемую им в одной из подпольных газет ХББ «Стойте в свободе», где в полемическом угаре ставит в один ряд жертв революции и террористов, называя их «святыми»:

«Лейтенант Шмидт, Каляев, убивший великого князя, Балмашёв, убивший Сипягина, неизвестный человек в морской форме, покушавшийся на жизнь Дубасова, и десятки тысяч других, казненных русским правительством, – кто все эти люди?

Разбойники или святые?

Христиане привыкли от черносотенных пастырей и продажных газет слышать на этот вопрос резкий и определенный ответ: революционеры, бунтовщики, забастовщики – это кровопийцы, безбожники и злодеи.

Наша Церковь проклинает их за то, что они убийцы.

Но когда губернаторы, солдаты, полиция сжигают селения, засекают до смерти, расстреливают без суда – Церковь молчит.

Когда революционеры убивают министра – о душе убитого молятся во всех храмах.

Когда правительство убивает революционера – оно запрещает служить панихиды. Правительству мало казнить – оно боится, что Бог услышит молитвы и простит убийцу. Оно принимает административные меры, чтобы грешник попал в ад!..

Правительство и продажная часть духовенства говорит вам: Каляев, Балмашёв, Спиридонова и др. – злодеи.

Мы говорим – святые.

Бог сказал «не убий» – и мы веруем, что всякое убийство грех. Но грешат и святые, и за великие подвиги им прощаются грехи их. Простятся ли так же грехи этим убийцам?

Мы глубоко убеждены, что да, простятся» [18].

Издатель собрания сочинений Свенцицкого С.В. Чертков снабжает публикацию данного текста рядом комплиментарных комментариев, приводя, в частности, фразу философа и правоведа князя Е.Н. Трубецкого, одного из авторов сборника «Проблемы идеализма» (1902), собравшего сторонников «воинствующего идеализма», который стал в определенной степени социальной программой первой русской революции: «Как ни отвратителен сам по себе террор, однако можно относиться с некоторым уважением к тем его сторонникам, которые жертвуют собою и идут на всякую опасность. Можно осуждать их способы борьбы, но нельзя не признать, что они остаются честными в своем заблуждении» [23]. Именно с признания «честности» убийцы, террориста, даже определенной героизации его поведения начинается молчаливое признание прав террора на диктатуру, на диктат определенного им социального порядка. Но что может быть хуже террора,

оправданного, исходя из религиозных соображений! По поводу роспуска первой Государственной Думы и молчания Церкви Свенцицкий писал: «Вся официальная Церковь отреклась от Христа и предалась в руки антихриста» [19]. Методы, которыми пользуется Свенцицкий в своей политической публицистике, мало отличаются от технологий современных либеральных СМИ. Подмена, передергивание, обвинение Церкви в том, что не относится и не может относиться к сфере ее ведения, канонизация новых «святых» и объявление прежних недействительными и ниспровергнутыми. И всё это непременно должно сопровождаться блестящим риторическим фейерверком, публичной демонстрацией собственной исключительности и монополии на истину.

П.А. Флоренский, произнесший на Крестопоклонную неделю Великого поста 1906 года в академическом храме Троице-Сергиевой Лавры проповедь «Вопль крови» в ответ на казнь лейтенанта Шмидта и заключенный на три недели в тюрьму за издание этой проповеди в виде нелегальной брошюры, свидетельствует, что сочувствия к террористам была не чужда и церковная, и даже монашеская среда. Повествуя об оптинском архимандрите Серапионе Машкине, авторе большого философско-метафизического труда, оказавшем на Флоренского большое влияние, он приводит реакцию о. Серапиона на совершенное Каляевым убийство губернатора Москвы великого князя Сергея Александровича (вместе с градоначальником был убит и его кучер):

«После убийства вел. кн. Сергея встречается с о. Серапионом кто-то из оптинцев, причем завязывается диалог вроде следующего:

– Какое несчастье! Ах, какое несчастье, – начинает собеседник.

– Да, какое несчастье, – поддакивает ему о. Серапион.

– Какой ужасный случай; как это его не уберегли? – продолжает первый.

– Да. И как это не помогли ему бежать, как его не скрыли?.. – подает реплику о. Серапион, но оказывается, что собеседники не понимают друг друга. Первый жалеет о Сергее, а второй – о том, что убийце Сергея, Каляеву, не удалось благополучно спастись от ареста...» [24].

Публикация статьи «К почести вышнего звания» вышла в июне 1906 года в первом выпуске сборника «Вопросы религии» [6], подготовкой которого занимались члены Христианского братства борьбы В. Эрн, В. Свенцицкий, С. Булгаков [см. об истории сборника: 10, с. 227–234]. И хотя вопрос о принадлежности Флоренского к этой организации, созданной не на почве церковности, но на почве жесткой критики устоев синодального православия в духе «вселенского христианства» Вл. Соловьева и Достоевского, остается дискуссионным [8], отменить тот факт, что и Флоренский оказался под неотразимым влиянием Свенцицкого и отдал дань политической риторике, никак нельзя.

Апофеозом «игры в революцию» становится роман В.П. Свенцицкого «Антихрист. Записки странного человека» (1907), вышедший двумя изданиями в 1908 году и переизданный издательством «Никея» в 2014 году в массовой серии «Классика русской духовной прозы» (тираж 10 000 экз.) с рекомендацией к публикации Издательского совета Русской Православной церкви. Время написания романа не случайно совпадает с излетом первой русской революции, отражая кризис мировоззрения «взыскующих Града» соловьевцев, сделавших ставку на Революцию. «Христианский социализм», исповедуемый одним из героев романа Николаем Эдуардовичем, чахоточным революционером, рыцарем без страха и упрека, призывающим православного епископа возглавить революцию, порождает определенный семантический ряд, в котором «церковь – интеллигенция – революция – Христос» находятся в жесткой оппозиции «государству – самодержавию – реакции – Антихристу». Герой, испытывающий

сложный комплекс переживаний, сродный Иуде в толковании Леонида Андреева, выступает как растлитель и искуситель. Цитирование лозунгов Христианского братства борьбы перемежается эротическими приключениями героя – он изоощренно растлевает невинную Верочку и сожительствует с развратной простолюдинкой Марфой. Но главное – этот стойкий борец за народную свободу, строгий аскет во мнении окружающих и проповедник-моралист, все сильнее распознает в себе двойника – «святого от антихриста»: «другой живет во мне и ест мою душу» – и сладострастно исповедуется в этом читателю.

Излагая свою теорию антихриста, автор «Записок», от которого Свенцицкий частично отмежевывается потом как от своего лирического героя, вещает:

«Христос не Сын Божий. Христос не воскрес. Христос не победил смерть.

<...> И вся история человечества после Христа есть медленное приготовление к окончательному обнаружению лжи воскресения Христа. И точно так же, как прежде человечество жаждало победителя, верило в его пришествие, – теперь оно жаждет *другого*, кто бы обнаружил обман и восстановил истинное значение смерти. Сознательно или бессознательно человечество до Христа стремилось с величайшим напряжением к тому, кто бы явился носителем, воплощением в лице человеческого любви, красоты и истины, – стремилось и достигло. Христос пришел. Точно так же теперь, сознательно или бессознательно, после Христа, с тем же напряжением человечество ждет того, кто бы явился носителем, воплощением в лице человеческого страха, безобразия и разрушения. И оно должно достигнуть своего. Должен явиться Антихрист.

Христа жаждали. Эта жажда давала направление истории. Любовь, красота и истина были идеалами, которые двигали и определяли прогресс. Теперь жаждут Антихриста – и идеалами становятся противоположности любви, красоты и истины: страх, безобразие и разрушение. Прежде прогрессом было движение ко Христу, теперь – движение к Антихристу. Смерть, высший владыка мира, входит в свои права.

Чтобы верить в Антихриста, так понимаю, не нужно верить в Бога, бессмертие и даже в душу. Нужно просто иметь здравый смысл. И сами что ни на есть заядлые атеисты, нигилисты и что вам угодно (даже атеисты и нигилисты по преимуществу) должны ждать Антихриста, и они ждут его. Да и понятно. Разве кому-нибудь другому может быть так ненавистен христианский Христос, как он ненавистен атеисту? А потому разве кто-нибудь другой может так жадно искать того, кто наконец раз навсегда покончил бы с Христом, так хотеть обнаружения вековой лжи и так пламенно верить в грядущего Антихриста?

<...> Каждый человек до Христа, в своем чаянии Его пришествия, был носителем духа Христова, был носителем частицы того, кто в целом должен был явиться.

А все человечество, состоявшее из этих отдельных лиц, было как бы коллективным Христом. Христос уже был, но был в человечестве и должен был вылиться в одно целое.

После Христа точно также каждый отдельный человек является носителем духа Антихриста, точно так же коллективный Антихрист живет во всем человечестве и должен вылиться в одно целое. Отдельные люди могут в большей и меньшей степени явиться носителями духа его.

Прежде лучшими были те, в ком полнее воплощался Христос, потому что они по преимуществу приближали время Его пришествия, – теперь лучше тот, кто полнее воплощает в себе Антихриста...

Последняя мысль ошеломила меня.

Я – Антихрист. Эта мысль приводила меня почти в восторг! Смысл жизни был найден. Теперь я знал, что жизнь моя нужна – даже очень нужна. Во мне жил дух Антихриста, воплощаясь, быть может, более полно, чем в ком-нибудь другом; через меня как бы приближалось время его грозного пришествия – таким образом, я являлся несомненным носителем прогресса. Уж я не мог сказать теперь, что живу только для того, чтобы сгнить. Жизнь моя приобретала мировое значение» [17, с. 209–214].

Подобное рождение антихриста из «духа революции» может показаться надуманной фикцией, подражанием Достоевскому или «Краткой повести об Антихристе» Владимира Соловьева, но дело обстоит не так просто. Самоотождествление с антихристом, с тем, кто должен извратить, вывернуть наизнанку дело Христово, встречается не только в литературе, но и в реальных жизнеописаниях русских революционеров. В автобиографической статье, написанной для Энциклопедического словаря Гранат, Бухарин так описывает душевный кризис, настигший его в старших классах гимназии, в результате которого он окончательно «разделался с религией»:

«Внешне это, между прочим, выразилось в довольно озорной форме: я поспорил с мальчишками, у которых оставалось почтение к святыням, и принес за языком из церкви “тело христово”, победоносно выложив оное на стол. Не обошлось и здесь без курьезов. Случайно мне в это время подвернулась знаменитая “лекция об Антихристе” Владимира Соловьева, и одно время я колебался, не антихрист ли я.

Так как я из Апокалипсиса знал (за чтение Апокалипсиса мне был, между прочим, сделан строгий выговор школьным священником), что мать антихриста должна была быть блудницей, то я допрашивал свою мать – женщину очень неглупую, на редкость честную, трудолюбивую, не чаявшую в детях души и в высшей степени добродетельную – не блудница ли она, что, конечно, повергало ее в величайшее смущение, так как она никак не могла понять, откуда у меня могли быть такие вопросы»¹.

«Антихрист» был встречен без восторга даже близкими соратниками Свенцицкого, роман восприняли как свидетельство тяжелого духовного кризиса его автора. С.Н. Булгаков: «О Валентине Павловиче Свенцицком нечего сообщить, он у меня почти не бывает, от Эрнэ тоже уклоняется. Действия внешние, т.е. бесконечные чтения с выступлениями, Вы знаете по газетам. Так что с ним, по-видимому, скверно, и это писать мне Вам было так тяжело, что я откладывал письмо. Хуже всего то, что, как определяет Эрнэ, он старается вести себя так, как будто ничего не произошло и всё остается по-прежнему: “Антихрист”, слава Богу, почти не расходится, но автору его повредил страшно, судя по отзывам. <...> Однако повторяю, что о духовном мире Валентина Павловича сужу по слухам и с чужих слов»²; «В.П. видел как-то на улице, он встретился нежно (и мне это было радостно), обещал зайти проститься, но, конечно, не зашел. Дряни этой его последней не читал и не собираюсь, хотя знаю, что впечатление и на мою жену будет соответствующее. Но что Вы скажете, если он, по словам его Эрнэ, говел – сильно, значит одновременно... “Слишком сложен человек, я бы упростил...” <...> Относительно Религиозно-философского общества ни-

¹ URL: http://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_biography/14673/%D0%91%D1%83%D1%85%D0%B0%D1%80%D0%B8%D0%BD

² С.Н. Булгаков – А.С. Глинке [28.02.1908. Москва – Симбирск] // Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / Сост. и комм. В.И. Кейдан. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 159.

чего не решили; всё, конечно, в руках В.П. и его устранения или неустранения»¹; Н.А. Бердяев: «А где теперь В.П. Свенцицкий? Его книга “Антихрист” произвела на меня очень тяжелое, кошмарное впечатление. Многого я в Свенцицком не понимаю»². Современники относились к книге Свенцицкого по-разному, но в искренности и автобиографичности автора, отразившего в своем герое присущие ему черты, никто не сомневался.

Оправдываясь перед читателем в послесловии ко второму изданию, после разгоревшегося скандала, Свенцицкий пояснял, почему он обратился к Антихристу:

«Я назвал автора “Записок” Антихристом потому, что, по моему глубокому убеждению, если бы в *настоящее* время мог воплотиться Антихрист, если бы личинка чудовища могла *сейчас* принять человеческий образ, – и человек этот написал бы свою исповедь, он написал бы именно то, что написано в «Записках странного человека». Я не говорю, что я все выразил, что я все исчерпал. Но главные черты, мне думается, переданы верно. <...> Я теперь осмыслил свое тогдашнее религиозное состояние и с полной ясностью вижу, что та погань в душе моей, которая впервые почувствовала *настоящую* опасность для себя в зарождавшейся во мне религиозной жизни, – имела органическую связь с мировым Злом, с коллективным Антихристом, и потому я, восстав, хотя и очень робко, на эту погань и грязь, встретился лицом к лицу с тем, кто был ее носителем. Победив в себе этот образ, я, разумеется, не сделался безгрешным, но уже *как христианин* выбирал себе Господина. Я окончательно выбирал себе путь» [16, с. 172–173].

В 1908 году В.П. Свенцицкий был исключен из Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, товарищем председателя которого он являлся. И причиной этого исключения был не только литературный роман, в героях которого узнавали себя многие члены РФО, но и двусмысленное сексуальное поведение, и внебрачные дети сразу от трех соблазненных девушек (так по крайней мере писал об этом Марк Вишняк). Что не мешало Свенцицкому проповедовать, успешно реализуя стратегию героя своих «Записок». 14 февраля 1908 года он читает в Санкт-Петербургском РФО доклад «Мировое значение аскетического христианства» [15, с. 265–281].

Несколько шаржированное описание этого исключения донес до нас Андрей Белый:

«Скандал разразился позднее: “пророк” книгу выпустил, кажется, что под заглавием “Антихрист”, в которой рассказывал, как он обманывал Эрн, как не был совсем в Македонии, где-де боролся за вольность; и книга – лишь поза: “болезнью” смягчить грозных мстителей (за оскорбленную честь).

Эрн был книгой – убит, а Булгаков – раздавлен.

По воле судьбы я присутствовал при тяжелейшей картине, когда заседали в каком-то унылом углу при Свенцицком – Рачинский, Булгаков, Эрн, я; как попал на «судилище» эдакое, позабыл; Эрн, напомнив чахоточную институтку, болезненно хлопал глазами; Булгаков, нахмуренный, очень спокойный лишь с виду, Свенцицкому ставил вопрос за вопросом; тот рывал картаво; вдруг грянул стенаньем, слезой с передергами; я со стаканом воды – на него; но Булгаков с убийственным холодом вышел из комнаты: с Эрном; Свенцицкий хватался за сердце: сипел, умирал.

¹ С.Н. Булгаков – А.С. Глинке [15.05.1908. Москва – Симбирск] // Там же. С. 164–165.

² Н.А. Бердяев – В.Ф. Эрну [10.06.1908. Люботин – Москва] // Там же. С. 166.

Когда же я вышел, Булгаков мне бросил:
– Все лжет!
Эрн болел от волнений; “пророк” провалился: ни слуха ни духа!» [2, с. 496].

Магическое воздействие Свенцицкого, особенно на женскую аудиторию (которая играет отнюдь не последнюю роль в распространении революционных и радикальных идей – вспомним пресловутую Веру Засулич, чтобы не ходить за более свежими примерами), описывает в своих мемуарах философ Федор Степун:

«Речи Свенцицкого носили не только проповеднический, но и пророчески-обличительный характер. В них было и исповедническое биение себя в перси, и волевой, почти гипнотический нажим на слушателей. Женщины, причем не только фетишистки дискуссионной эстрады, которых в Москве было не мало, но и вполне серьезные девушки, сходили по Свенцицкому с ума. Они его и погубили¹. Со слов Рачинского знаю, что до президиума Соловьевского общества дошли слухи, будто бы на дому у Свенцицкого происходят какие-то, чуть ли не хлыстовские исповеди-радения. Было назначено расследование и было постановлено исключить Свенцицкого из членов общества.

Был ли он на самом деле предшественником Распутина или нет, занимался ли он соборным духоблудием, или вокруг него лишь сплелась темная легенда, которая сделала невозможным его членство в обществе, я в точности не знаю. После исключения Свенцицкого из Религиозно-философского общества я потерял его из виду. Прочтенная мною впоследствии его повесть “Антихрист” произвела на меня впечатление не только очень интересной, но и очень искренней вещи» [22, с. 202].

Его «харизма» (именно так назовут потом в политическом лексиконе особый гипнотический дар, делающий человека лидером, воспользовавшись греческим словом *harisma*, означающим благодатный божественный дар, но радикально переиначив его смысл!) отмечалась и Андреем Белым:

«Валентина Свенцицкого, признаюсь, – бегал я: пот, сап, поза “огня в глазах”, вздерг, неопрятность, власатая лапа, картавый басок, – все вызывало во мне почти отвращенье физическое; где-то чуялся жалкий больной шарлатан и эротик, себя растрavляющий выпыхом: пота кровавого, флагеллантизма; срывал же он аплодисменты уже; бросал в обмороки оголтелых девиц; даже организовал диспут; на нем он, как опытный шулер, имеющий крап на руках, – бил за “батюшкой” “батюшку”; крап – тон пророка: тащили в собрание приходского “батюшку”; тот, перепуганный, рот разевал: никогда еще в жизни не видывал он Самуила, его уличающего в том, что “батюшка” служит в полиции; пойманный на примитивнейшем либерализме, “батюшка”, ошарашенный, с испугу левел.

– Слушайте, слушайте, – мрачно шептались вчерашние богохулители: Гамлеты с “бить иль не бить”... губернатора.

И тогда с бычьим рявком Свенцицкий взлетал; и кровавые очи втыкал в “священную жертву”; и механикой трех-двух для “батюшки” ехидных вопросов, изученных перед зеркалом, “батюшке” “мат” делал он; мат заключался в прижати к стенке; и в громоподобном рыкании: к аудитории:

– Видите, отец Владимир Востоков отрекся от бога!

¹ Описание одной из таких эротических коллизий можно найти в письме В.Ф. Эрна А.В. Ельчанинову. См.: Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках / Сост. и комм. В.И. Кейдан. М.: Языки русской культуры, 1997. С. 126–128.

Нет, – я не за “батьку”; я – против шулерства; в эти минуты воняло так явственно: от Валентина Свентицкого!

Раз попытался он со мной откровенничать, неожиданно похвалив мое стихотворение “Не тот”, которого тема – разуверенье в себе; и в связи со стихотворением заговорил о себе самом, посапывая и дергая себя за рыжеватый ус:

– Иной раз такое переживаешь, что... – усмехнулся он: и – не хорошо усмехнулся! Махнул рукою, дав понять, что имеет какие-то им таимые от всех “свои собственные” переживания.

И я подумал:

– Этот “пророк” еще покажет себя!

Он действительно себя показал.

Пока же вера в “пророка” Свентицкого начинала расти: он бил “kozyрем” по женским курсам, студентам, стареющим барынькам, ветеринарам и преподавателям даже: взяв в шуйцу как бы динамитную бомбу, в десницу взяв крест, их скрещал, как скрещает дикий с трикирием золотоглавый епископ; слияние бомбы с крестом – личный-де опыт его; с бомбою он стоял-де, кого-то подкарауливая; не мог бросить-де: ему-де открылось, как Савлу, что – бомбой небесной пора убивать губернаторов; так видение бомбы, спадающей с неба молитвами нашими, он проповедовал. Кроме того: в Македонию ездил-де: вместе с повстанцами ниспровергать падишаха; и – как провожали!

Уехал же... куда-то в русскую провинцию; там мрачно скрывался; и вернулся в Москву; его встретили с благоговением: освобождал македонцев!

Да, злая судьба на смех выкинула звереватого вида больного, бросавшего в обморок диких девиц, извлекавшего у бородатых, почтенных, седых, уже виды выдавших общественников суеверные шепоты» [2, с. 303].

Свои воспоминания о Свентицком оставил его одноклассник по Первой московской гимназии (из которой Свентицкий ушел из-за конфликта с законоучителем, как ушел он впоследствии и с историко-филологического факультета Московского университета), публицист и юрист Марк Вишняк, принадлежавший к эсерам, называя его «едва ли не самым талантливым от природы человеком, которого довелось встретить на своем жизненном пути», хотя и отмечая «громадное и непоправимое зло, которое он причинил множеству людей»:

«Это было не странное только, но трудное и мучительное существо – “тип Достоевского”. Самое простое общение с ним было не просто, а требовало большого напряжения и настороженности. Недоразумение и конфликты могли вспыхнуть ежеминутно и буквально из-за не так произнесенного слова, неуместной улыбки, жеста. Он был чрезвычайно нервен, обидчив, мнителен, подвержен мимолетным настроениям. Вместе с тем он был совершенно исключительным по уму и разнообразным дарованиям. Чего он не знал или не хотел знать, – например, математику – он не знал абсолютно, отказывался окончательно понимать. Зато “Критику чистого разума” он мог прочесть в два дня и не ударить лицом в грязь при споре с самыми заядлыми кантианцами, – может быть, одного только Канта и знавшими досконально. Он был замечательный аналитик и непобедим в умении спорить и – убеждать.

Он грассировал, иногда запинаясь в поисках более точного слова, выражения или образа. Говорил тихим, едва слышным голосом, часто ни на кого не глядя. Но и голос, и вся его изможденная фигура, остановившийся взгляд производили огромное, я бы сказал, магнетическое впечатление.



Нас, простаков, поразить было, конечно, нетрудно. Но под то же магнетическое влияние – или, если хотите, очарование – Свенцицкого подпадали и взрослые, уже выдавшие виды люди, сами “не последние сыны своей родины”, как любил говорить о себе Бунин. Забегая вперед, скажу, что Свенцицкого высоко ставили и с его мнением, когда он еще был гимназистом, очень считались такие люди, как Евг. Ник. Трубецкой, Серг. Ник. Булгаков, Гр. А. Рачинский, Павел Флоренский, Мережковские, Карташев, Андрей Белый, Вл. Фр. Эрн, Волжский. Специальностью Свенцицкого было моральное обличение и проповедь, наставление по части мудрости и праведности. Излюбленными темами было изобличение любострастия, чревоугодия, стяжательства, карьеризма. Но и меньшие пороки, вроде невинного флирта или кокетства, хвастовства или честолюбия не избегали бичующего негодования и нападок нашего Савонаролы. Ближние и дальние, малые и власть имущие, подвергались осуждению с точки зрения высшей, религиозной, христианско-православной морали и истины в понимании и толковании Свенцицкого. Ко всем с ним несогласным или иным путем приходившим, примерно, к тому же, что он защищал.

Свенцицкий снисходил как к недоразвившимся или неприобщившимся к единственно полной и абсолютной истине. Он поражал окружающих не только тем, что и как он говорил, но и тем, что делал. Мы – и не только мы – были свидетелями того, что Валентин не только проповедует воздержание, но и сам ведет почти аскетическую жизнь. Просто, почти бедно одетый, он строго соблюдал все посты, раздавал нищим все деньги, которые были при нем. Постоянно нуждался. Жил почти в пустой каморке, не имел своего имущества, спал на твердом, не слишком опрятном ложе, над которым возвышался деревянный крест» [5].

Парадоксальность описаний Свенцицкого, роднящая его с Григорием Распутиным, бросается в глаза. Но нас интересует здесь не столько сам Свенцицкий, будущий отец Валентин, прошедший достойный исповеднический путь, преодолевший многие соблазны своей молодости и умерший в 1931 году в ссылке в Канске, но определенный тип личности интеллигента, а котором красноречиво писал М.О. Гершензон в «Вехах» в 1909 году (тогда же эта характеристика практически повсеместно была признана клеветой и кощунством на интеллигенцию): «Никто не жил, – все делали (или делали вид, что делают) общественное дело. Не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно ее утехами, но урывками хватили куски и глотали почти не разжевывая, стыдясь и вместе вождедея, как проказливая собака. Это был какой-то странный аскетизм, не отречение от личной чувственной жизни, но отречение от руководства ею. Она шла сама собою, через пень-колоду, угрюмо и судорожно. То вдруг сознание спохватится, – тогда вспыхивает жестокий фанатизм в одной точке: начинается ругань приятеля за выпитую бутылку шампанского, возникает кружок с какой-нибудь аскетической целью. А в целом интеллигентский быт ужасен, подлинная мерзость запустения: ни малейшей дисциплины, ни малейшей последовательности даже во внешнем; день уходит неизвестно на что, сегодня так, а завтра, по вдохновению, все вверх ногами; праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах необузданная склонность к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности, перед властью – то гордый вызов, то покладливость – не коллективная, я не о ней говорю, – а личная» [7, с. 82]. Н.А. Бердяев видел в максимализме Свенцицкого «душевный уклад русского радикального интеллигента... больше революционного

фанатизма и демонизма... чем христианской любви и смирения» [цит. по: 20, с. 501]. Революционная необходимость снимает с человека путы нравственных и личных обязательств. Мост от крайнего разврата до крайнего, даже изуверского аскетизма, преодолевается за один миг. Формируется тип «человека-артиста», который кристаллизуется и найдет свое литературное воплощение уже в советской прозе – в бессмертном образе Остапа Бендера. И не столь важно, какая догматическая риторика является канвой или подосновой – марксистская, христианская или, может быть, либеральная (со ссылками на права человека).

Урок изживания в себе «интеллигентщины», борьбы с демонами революции, прошли многие деятели «русского религиозного Ренессанса», но прав был поэт Вячеслав Иванов, когда в 1918 году, на пепелище разоренной войной и революцией страны, сказал:

Да, сей пожар мы поджигали,
И совесть правду говорит,
Хотя предчувствия не лгали,
Что сердце наше в нем сгорит...

Эти уроки духовного самоочищения и житейской трезвости, рекомендуемой не спешить оценивать события временные, политические, окрашенные в охру человеческих страстей и земных интересов, в категориях божеских и сверхчеловеческих, отыскивая повсюду «метки» Христа и Антихриста. Но духовная нищета революции может явиться как «свет Христов» только ослепленному. В этом отчасти была трагедия первой русской революции: люди, готовившие ее идейно, в ходе разворачивающихся событий стали понимать, что плод уже сгнил, не успев созреть, «банальный штамп революционных оценок» перестает работать.

А.В. Карташев, последний министр по делам вероисповедания Временного правительства, а затем – в изгнании – известный богослов и историк Церкви, вспоминает о собрании кружка журнала «Вопросы жизни» в Петербурге, сразу вслед за «кровавым воскресеньем» 9 января 1905 года. «Московские гости, братчики “Братства христианской борьбы” Эрн и Свенцицкий выдвигали предложение об организации большой демонстративной панихиды по жертвам 9 января. Даже у умного Эрна сорвалось (до чего доводит страсть!) рискованная фраза: “в пику Синоду”. Тут обычно молчаливый и вообще человек тихого голоса, С.Л. Франк, возвысил голос и запротестовал: “Я решительно возражаю против такой постановки вопроса. Я понимаю демонстрацию, как акт внешний, боевой и до известной степени грубый, но молиться Богу ‘в пику кому-то’, примешивать мои интимные отношения к Богу – этого я ни понять, ни принять не могу”. Как холодной водой окатил разгоряченные головы» [9, с. 50].

С.Н. Булгаков, в будущем православный священник и богослов, а тогда преподаватель политической экономии Киевского политехникума, описывает свое участие в манифестации в день подписания царского манифеста 17 октября 1905 года в Киеве: «Этот день я встретил с энтузиазмом, почти обморочным, я сказал студентам совершенно безумную по экзальтации речь (из которой помню только первые слова: “века сходятся с веками”) и из аудитории Киевского политехникума мы отправились на площадь (“освободить заключенных борцов”). Все украсились красными лоскутками в петлицах, и я тогда надел на себя красную розетку, причем, делая это, я чувствовал, что совершаю какой-то мистический акт, принимаю род посвящения. На площади я почувствовал совершенно явственно веяние антихристового духа:

речи ораторов, революционная наглость, которая бросилась прежде всего срывать гербы и флаги, словом, что-то чужое, холодное и смертоносное так оледенило мне сердце, что, придя домой, я бросил свою красную розетку в ватерклозет. А в Евангелии, которое открыл для священногадания, прочел: сей род (какой род, я тогда еще не умел распознать) изгоняется молитвой и постом» [4, с. 333].

Но история менялась быстрее, чем сознание у производителей смыслов. И поэтому, в 1930 году, когда «вечное да революции» привело к антирелигиозному атеистическому террору и циничным атеистическим крестным ходам союза безбожников на Пасху Христову, философ А.Ф. Лосев, принявший в 1929 году тайный монашеский постриг под именем Андроник, приносит в «Гослитиздат» свою «Диалектику мифа», а затем и второй том, «Дополнения к “Диалектике мифа”», страницы которой будут приобщены к следственному делу: «Всякому ясно и монаху, и революционеру, – читаем мы в протокольном изложении мыслей Лосева сотрудником Информационного отдела ОГПУ, – что мир Христов есть нечто абсолютно противоположное революции. Для монаха – революция – это сатанизм, ибо и преп. Серафим Саровский еще сказал, что Сатана был первый революционер» [12, с. 123]. То, что цитаты из Лосева – не выдумка следователей, хотя текстуально они, конечно, были в значительной степени переработаны, свидетельствуют более поздние архивные публикации. Так, в 2013 году В.П. Троицкий, хранитель и исследователь архива А.Ф. Лосева, опубликовал сходные фрагменты из «Дополнений к “Диалектике мифа”»: «Революция – идея чисто буржуазная. Революция – там, где “свобода” личности, где индивидуум претендует на независимое и изолированное положение. Революция есть переворот, а переворот есть всегда усилие и прежде всего усилие отдельных субъектов. Потом она станет уже не-субъективным достоянием, но все же революционная идея – детище либерального мира, создание той стихии, которая хочет от чего-либо освободиться, которая хочет идти вперед, прогрессировать, быть сильной и побеждающей» [11, с. 381]. «Монашество построено на смирении, на послушании, на сердечном умилении перед святыней вечности: может ли быть что-нибудь противоположное этому, чем Революция? Революция – восстание и попрание старины, уничтожение того, что считается вековой святыней. Монашество – оплот всякой реакции: ему свойственны те внутренние революции духа, которые ничего общего не имеют с революциями социально-политическими» [11, с. 382].

Приговор «десять лет без права переписки» и годы ударной трудотерапии на строительстве Беломоро-Балтийского канала, – так советская власть оценила в ту пору философский вердикт Лосева. Появление этой публикации в журнале президентского архива «Источник» в 1996 году вызвало целую «бурю в стакане воды» либеральной прессы. Газета «Сегодня» посвятила ей целую полосу¹, на которой три автора – К.М. Поливанов, Л.Ф. Кацис и Д.В. Шушарин – буквально состязались в уязвлении Лосева, именуя его «русским Фаустом», заключившим договор с властью, «заурядным антисемитом», «идеологом нацизма» и «дважды женатым монахом». Кто-то вообще сожалел, почему его досрочно отпустили, а не сгноили в лагере. Видимо, было особенное расположение Сталина! Но обратим внимание на высказанное в одной из этих статей суждение Константина Поливанова, глубокого знатока творчества Бориса Пастернака, ныне доцента Высшей школы экономики:

¹ Дополнения к мифу // Сегодня. 1996. 18 октября. С. 5. См. электронную републикацию: http://krotov.info/lib_sec/12_1/los/ev_05.htm

«Семь десятилетий бандитской диктатуры воспитали у нас аллергию на слово “революция”. Нам часто бывало трудно понять, какую “музыку” призвал слушать Александр Блок, какую желаемую стихию могли обнаруживать в событиях 1917 года его современники и, наконец, что побуждало Осипа Мандельштама или Бориса Пастернака подыскивать нравственные оправдания происходящему. Пожалуй, сегодня многие вопросы и ответы выглядят иначе, и здесь заслуга не только нашей большей информированности или нынешней идеологической свободы. Именно в последние годы из современной практики, а не из истории, мы смогли убедиться, что фашизм и коммунизм в своем близнецном братстве, действительно, подобны партии и Ленину – равны в ненависти к свободе и либерализму (и в политике, и в религии, и в культуре), в глубоком презрении к человеческому достоинству, к ценности отдельной человеческой жизни, в любви к серости, помпезности, безликости и однообразию. Какими парадоксальными или, напротив, закономерными путями все это выросло из, казалось бы, многоцветной жизни рубежа веков – тема отдельная. Здесь важнее вспомнить, что приветствовали революцию, ощущали ее нравственную неизбежность и необходимость писатели, проявлявшие либерализм как в политических взглядах, так и в искусстве, и они же – кто позже, кто раньше – ясно осознали, что от “стихийной” и “нравственной” революции (другой вопрос, может ли такая быть в природе; речь не о наших взглядах, а о тех, что без нас были вербализированы) очень быстро не осталось и следа» [14].

Сколь однозначна здесь идентичная оценка «коммунизма» и «фашизма», и сколь неоднозначна – слова «революция». Только поэты и писатели либерального направления знают правду, ее подлинно «нравственную» неизбежность! И совсем не права история, опошляющая и оскорбляющая их святую веру в революцию!

Нота «ре(волюция)» по-прежнему остается самой любимой у нашей интеллигенции. И ладно бы речь шла об интеллигенции секулярной, «западнической» (хотя мы понимаем, что «славянофильство» и «западничество» – это не партии, а скорее векторы, и часто присутствующие в душе каждого отдельного человека), христианская интеллигенция расколота сегодня не в меньшей степени. «Заветы Соловьева и Аверинцева», понятые и воспринятые по-разному, могут быть и становятся не только призывом к исторической трезвости и к «оправданию веры отцов», но и сигналом к тому, чтобы взять в руки «коктейль Молотова». После революционных событий 1917 года оказавшиеся в изгнании русские люди задавали себе вопрос о духовном наследии русской интеллигенции, о том, прошли ли проверку временем ее кумиры – Чернышевский, Писарев, Добролюбов, Некрасов. В.В. Набоков вставляет в свой роман «Дар» ироническое жизнеописание Чернышевского, написанное от лица его лирического героя, поэта Годунова-Чердынцева, на которого вся эмигрантская пресса ополчилась как на человека, покусившегося на святое. Может быть, сегодня тоже подходит время вопрошания о духовном наследстве «властителей дум» 1980–1990-х, интеллектуалов перестройки и постперестроечной эпохи. Водораздел пройдет здесь не по линии атеизм и христианство, западничество и славянофильство. А идейный образ «кумиров» христианской интеллигенции предстанет пред нами отнюдь не в ореоле непререкаемой святости обновленного православия «с человеческим лицом» и новой гражданской религии светлого будущего.

Самодельные памятные стелы и кенотафы, газетные доски и баррикады из арматуры, хранящие память о кровавом октябре 1993 года, еще

не убраны от Горбатого мостика, а свежие трупы заполняют морги Одессы, Киева, Луганска, Донецка. Разве не ясно это было в февральские дни ожесточенного противостояния на Крещатике в 2014 году, в дни «революции достоинства», названной так, видимо, в память о попранном достоинстве человека, в которого можно швырнуть бутылку с горючей смесью или провезти по городу в мусорном бачке? А тут еще подоспела и всемирная слава русского искусства, не устающего покорять мир. 2 марта 2014 года на сцене Метрополитен-опера в Нью-Йорке – премьера новой постановки оперы А.П. Бородина «Князь Игорь», осуществленной самым известным на Западе русским оперным режиссером Д. Черняковым. Трансляция спектакля идет на весь мир. Игриво отплясали «Половецкие пляски» полуобнаженные юнцы и девицы посреди бередящих сознание красных маков. И вот в последней картине зрители видят, как князь Игорь возвращается в разоренный половцами Путивль и буквально устраивает «субботник на Майдане», берясь за опрокинутый дверной косяк. Ради такого решения нельзя не поступиться даже музыкальным текстом оперы, выбросив из него «родной» финал и вставив на место музыки Бородина фрагмент из незаконченного балета Римского-Корсакова. Учитывая, что сценография спектакля готовилась загодя, что за десять дней, прошедших после государственного переворота на Украине, было бы достаточно сложно изменить концепцию спектакля, остается только предположить, что генеральный продюсер у этих постановок был один.

Литература

1. *Балакишина Ю.В.* Братство ревнителей церковного обновления (группа 32-х петербургских священников). 1903–1907. М.: Свято-Филаретовский ин-т, 2015.
2. *Белый А.* Начало века. М.: Художественная литература, 1990.
3. *Бердяев Н.А.* Духовный кризис интеллигенции: Статьи по общественной и религиозной психологии (1907–1910). СПб., 1910.
4. *Булгаков С.Н.* Агония // *Булгаков С.Н.* Тихие думы. М.: Республика, 1996.
5. *Вишняк М.* Дань прошлому. URL: http://modernlib.ru/books/vishnyak_mark/dan_proshlomu
6. Вопросы религии. М., 1906. Вып. 1.
7. *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
8. *Иванова Е.В.* Флорентийский и Христианское Братство Борьбы // Вопросы философии. 1993. № 6. С. 159–166.
9. *Карташев А.В.* Мои ранние встречи с о. Сергием // Православная мысль. Труды Православного богословского института в Париже. Париж: YMCA-Press, 1951. Вып. VIII.
10. *Колеров М.А.* Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб.: Алетейя, 1997.
11. *Лосев А.Ф.* Дополнение к «Диалектике мифа». (Новый фрагмент) // Творчество А.Ф. Лосева в контексте отечественной и европейской культурной традиции: XIV Лосевские чтения: в 2 ч. М., 2013. Ч. 1.
12. [Лосев А.Ф.] «Так истязуется и распинается истина...»: А.Ф. Лосев в рецензиях ОГПУ // Вестник Архива Президента Российской Федерации. 1996. № 4.
13. *Мережковский Д.С.* В тихом омуте. СПб., 1908.
14. *Поливанов К.* О старом контексте // Сегодня. 1996. 18 октября. С. 5. URL: http://krotov.info/lib_sec/12_/los/ev_05.htm
15. Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: в 3 т. М.: Русский путь, 2009. Т. 1 (1907–1909).
16. *Свенцицкий В.П.* Антихрист: Записки странного человека // Антихрист: Антология / Сост. и комм. А.С. Гришина, К.Г. Исупова. М.: Высшая школа, 1995.
17. *Свенцицкий В.П.* Избранное. М.: Никая, 2014.
18. *Свенцицкий В.П.* Со святыми упокой. URL: http://az.lib.ru/s/swencickij_w_p/text_0160.shtml
19. *Свенцицкий В.П.* Церковь и разгон думы // Московский еженедельник. 1906. № 31.
20. *Сергеев С.М., Чертков С.В.* Свенцицкий // Русские писатели. 1800–1917: Биографический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 2007. Т. 5.
21. *Соловьев В.С.* Владимир святой и христианское государство // *Соловьев В.С.* Соч.: в 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 2.

22. *Степун Ф.А.* Бывшее и несбывшееся. СПб.: Алетейя, 2000.
23. *Трубецкой Е.* Годовщина манифеста // Московский еженедельник. 1906. № 31.
24. *Флоренский П.А., свящ.* «К почести вышнего звания» (Черты характера архим. Серапиона Машкина) // Вопросы религии. М., 1906. Вып. 1.

Аннотация. После выхода в свет «Краткой повести об Антихристе» Вл.С. Соловьева (1900) представители русской интеллигенции стали оценивать политические и в особенности революционные события начала XX века и свое в них участие в религиозных категориях. В публицистике Мережковского Христос выступает как «вечное да» революции. Сам Соловьев констатировал отождествление государства с антихристом у старообрядцев. Участники Христианского братства борьбы придавали революционному террору в борьбе с самодержавием религиозный смысл. В газете «Стойте в свободе» один из основателей братства В.П. Свенцицкий объявил террористов святыми и призвал молиться за них. Однако постепенно самосознание приводит к тому, что сама революция и участие в ней становятся делом «антихриста» (В.П. Свенцицкий, Н.И. Бухарин), открывается возможность сознательного выбора зла.

В русской философской традиции, идущей от Вл.С. Соловьева, можно найти и указания на абсолютную несовместимость христианства и революции (А.Ф. Лосев). Но есть и другая линия этой родословной, не учитывающая опыт духовного отрезвления «веховцев», стремящаяся оправдать революцию и революционное насилие не только политически, но и религиозно. Подобного рода «политическая теология» воспроизводится и ныне, когда представители либеральной интеллигенции видят в «свете Майдана» торжество правды Христовой и сетуют на то, что наш народ не очень любит революцию.

В статье ставится вопрос об актуальности критического отношения к духовному наследству русской интеллигенции, не только дореволюционной, но и чей творческий расцвет пришелся на время 60–90-х годов XX века.

Ключевые слова: революция, религия, христианство, Христос, антихрист, интеллигенция, террор, оправдание революции и террора, «Вехи», В.П. Свенцицкий, А.Ф. Лосев, «Письмо 42-х», «Союз 4 октября», «свет Майдана».

Alexey Kozyrev, Ph.D. in Philosophy; Deputy Dean, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Associate Professor, History of Russian Philosophy Department, Lomonosov Moscow State University. E-mail: a.kozyrev@bk.ru

Anti-Christ and Revolution

Abstract. After the publication of V. Solovyov's essay "A Brief Story of Anti-Christ" by (1900) some representatives of Russian intellectual society started to evaluate political and, especially revolutionary events of the early twentieth century and their participation in such on the basis of religious categories. In Merezhkovsky's articles, Christ appeared as "the eternal "yes" to revolution". Solovyov himself claimed that old-believers identified the State with the Antichrist. The members of the Christian Brotherhood of Struggle attached religious significance to the revolutionary terror in their struggle against autocracy. In the article published by "Stand in Freedom" journal one of the founders of the Brotherhood Valentin Svetsitsky declared terrorists to be saints and called to pray for them. Gradually, however, self-consciousness leads to the fact that the revolution itself and participation in it becomes wiles of "Antichrist" (V.P. Svetsitsky, N.I. Bukharin), it opens the possibility of conscious choice of evil.

In Russian philosophical tradition originating mainly from the works of Vladimir Solovyov, one can find indications of absolute incompatibility between Christianity and Revolution (A.F. Losev). But there was another trend in that philosophic structure, not taking into account the experience of spiritual sobriety of the “Vekhi” authors who sought to justify the revolution and revolutionary violence, not only politically but also religiously. This kind of “political theology” can be found even now, when representatives of the liberal intelligentsia see “the light of Maidan” as the triumph of Christ’s truth, and complain about the fact that our people are not very fond of revolution. The article emphasizes the importance of critical attitude to the spiritual legacy of Russian intelligentsia, not only pre-revolutionary, but also of Russian intellectual society creatively flourishing in the 60-90-ies of the 20th century.

Keywords: Revolution, Religion, Christianity, Christ, the Antichrist, Intelligentsia, Terror, Justification of Revolution and Terror, “Vekhi”, V.P. Svetsitsky, A.F. Losev, “Letter of Forty Two”, “The Union of October 4th”, “Light of Maidan”.