DOI 10.24249/2309-9917-2026-78-4-33-45

Е.А. Певак (Москва, Россия)

«Личинка» Антихриста: В.П. Свенцицкий и его литературные опыты

Аннотация: В статье анализируются литературные произведения В.П. Свенцицкого 1907–1909 гг.: «Антихрист. Записки странного человека», «Пастор Реллинг», «Интеллигенция». В центре внимания психология героя, в личной судьбе которого нашел отражение кризис идеологии русской интеллигенции, обусловленный событиями Первой русской революции (1905–1906).

Ключевые слова: В.П. Свенцицкий, «Антихрист. Записки странного человека», «Пастор Реллинг», «Интеллигенция», русская интеллигенция, кризис идеологии

E.A. Pevak (Moscow, Russia)

The “Larva” of the Antichrist: V.P. Sventsitsky and His Literary Experiments

Abstract: The article deals with the literary works of V.P. Sventsitsky from 1907 to 1909: “Antichrist. Notes of a Strange Man”, “Pastor Relling”, “The Intelligentsia”. The focus is on the psychology of the hero, whose personal fate reflects the crisis of the ideology of the Russian intelligentsia, caused by the events of the First Russian Revolution (1905–1906).

Key words: V.P. Sventsitsky, “Antichrist. Notes of a Strange Man”, “Pastor Relling”, “Intelligentsia”, Russian intelligentsia, ideological crisis

Автор «Антихриста» В.П. Свенцицкий – личность достаточно известная для того, чтобы не вдаваться в подробности его жизненного пути, не останавливаться на его общественной деятельности в период 1905–1907 гг.: создании «Христианского братства борьбы», связях с голгофским христианством[1], участии в организации московского Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, из которого он был вскоре после издания романа исключен. Названная выше книга Свенцицкого, которую иногда называют повестью, а сам автор дал в главе, открывающей ее первую часть, «Вместо предисловия» свои соображения по поводу жанровой принадлежности «Записок» – роман или исповедь, представляет инте-

[1] См., в частности: *Воронцова И.В*. В поисках христианского социального идеала: «неохристиане» и «христианские социалисты» (1890–1908) // Труды Нижегородской духовной семинарии: Сб. работ преподавателей и студентов. Вып. 16. Н. Новгород, 2018. С. 349–365; *Тесля А.А*. Православный радикализм: политическая доктрина «Христианского братства борьбы» // Полис. Политические исследования. 2018. №5. С. 43–56.

рес как одно из целого ряда произведений художественной литературы, зафиксировавших момент перемещения вопросов возвышенно-духовного характера в пространство повседневной, мирской жизни человека. При поверхностном взгляде на это сочинение Свенцицкого в нем можно увидеть вкрапления идей представителей Нового религиозного сознания, и его письма, адресованные Д.С. Мережковскому и З.Н. Гиппиус[1], словно бы подтверждают это. Откровенно признаваясь в том, что запутался в своей жизни нравственно и духовно, он в них ищет поддержки и понимания, объясняя, чем была вызвана потребность не только написать, но и обнародовать свою духовную смуту, выставить напоказ своего «двойника», – другого способа победить внутреннего врага он не видел. В письме Мережковскому (публикатором писем оно датируется, исходя из содержания: «Не ранее второй половины ноября 1907 года») рассказана история «внутреннего происхождения книги»: «Писал я ее два года – пережитое в ней относится к 5–6 годам назад (хотя фабула взята более современная). То есть когда мне было 19 лет и я только что начинал веровать. Я тогда стал замечать двойственность в виде неуловимых и раздельных чувств, чем дальше, тем больше и, наконец, увидел какого-то внутреннего двойника, абсолютно со мной схожего и диаметрально мне противоположного. Даже когда я молился, он тоже по-своему молился. Я чувствовал, что погибну и духовно, и психически, если его не преодолею. Господь помог мне. После того я стал принимать причастие»[2]. «Ребячески беспомощная» книга (в оценке Мережковского) не произвела особого впечатления ни на самого Мережковского, ни на Гиппиус, а упоминалась скорее в связи со скандалом, завершившимся изгнанием ее автора из Московского религиозно-философского общества из-за его «явно предосудительных» действий.

Перипетии личной судьбы Свенцицкого, обусловившие появление «Антихриста», нашли отражение в его пьесах: «Пастор Реллинг» (1909) и «Интеллигенция» (1911–1912)[3]. Сюжет пьесы 1909 г., характер и судьбу заглавного героя можно рассматривать как отражение обстоятельств жизни самого автора, обвиненного в безнравственном поведении. Арнольд Реллинг, имеющий славу яркого проповедника – обличителя нравственных пороков, сам глубоко порочен, двойственен. В монологе из первого действия, обращаясь к своим посетителям, прибывшим для того, чтобы пригласить пастора выступить с речью на народном празднике в честь столетия со дня рождения Геринга[4], Реллинг во главу угла ставит проблему лжи и притворства. Раскрывая в пламенной речи содержание своего будущего выступления на праздновании, он словно бы в насмешку, но, быть может, совершенно искренне бичует лжецов и лицемеров – «рабов бессмысленных страстей»[5]. Вскоре же выясняется ряд неприглядных фактов, раскрывающих его собственное

---

[1] См. публикацию писем со вступ. статьей и подр. комментарием: *Павлова М.М.* Письма В.П. Свенцицкого к Д.С. Мережковскому и З.Н. Гиппиус // Русская литература. 2023. №2. С. 191–205.

[2] *Павлова М.М.* Письма В.П. Свенцицкого к Д.С. Мережковскому и З.Н. Гиппиус // Русская литература. 2023. №2. С. 202.

[3] О сценической истории пьесы, отзывах критиков и театральных рецензентов см. комментарии в: *Свенцицкий В.П.* Собр. соч. Т. 1: Второе распятие Христа. Антихрист. Пьесы и рассказы (1901–1917) / Сост., послесл., коммент. С.В. Черткова. М.: Даръ, 2008. С. 752–780.

[4] В комментариях к пьесе есть указание на то, что речь идет, видимо, о праздновании в 1904 г. столетнего юбилея А.С. Хомякова; возможно, есть в этой характеристике выдающегося общественного деятеля черты Л.Н. Толстого. О реальных и литературных прототипах персонажей пьесы см. там же.

[5] *Свенцицкий В.П.* Собр. соч. Т. 1: Второе распятие Христа. Антихрист. Пьесы и рассказы (1901–1917) / Сост., послесл., коммент. С.В. Черткова. М.: Даръ, 2008. С. 161. Здесь и далее цит. по этому изд., страницы указаны в скобках.

двуличие и рабство – зависимость от низких желаний, которую он побороть не в силах. И более того, он находит оправдания своим разнузданным желаниям. Своей жене Торе, существу чистому и донельзя простому, он объясняет, что его действия не бессильный мелкий разврат, который победить нетрудно, а «страшная сила»: «А где сила, там и страданье и ужас… Женщины мне отдавались потому, что сила моего желанья была сильнее меня самого. Это – стихия. Это – страшный крест. <…> Это – венец мученический…» (178–179). Полностью избавить его от «раскаленного вихря» порочных страстей, освободить от дьявольской власти не в силах даже Бог. В церкви на проповеди он – пророк, освобождающийся от отравы похоти; за ее пределами – бессильный лжец. В мучениях своей больной, истерзанной души он видит наказание – месть за мечты о новой жизни. Финал пьесы трагичен: изгнанный почтенными горожанами из города, оставленный женой, которая готова мученически страдать ради прежнего Реллинга, но неспособна принять нынешнего, слабого, униженного, несчастного, пастор выбирает смерть[1].

В сюжете «Интеллигенции» находит отражение еще один поворот в ментальной судьбе автора – решение сделать достоянием общественности свою «душевную смуту». В сравнении с ранее написанными, эта пьеса гуще населена персонажами, характеры которых обрисованы несколькими, но резкими чертами. Наименее «внятно» выписанным представляется центральный герой – Андрей Евгеньевич Подгорный, учитель гимназии и известный писатель, – до того момента, как приходит к выводу, что затеянное им великое дело – пустышка. Только тогда автор раскрывает то, что происходит во внутреннем мире героя, монологи которого наполняются содержанием его души, а выговорить себя ему помогает бескорыстно влюбленная в него Лидия Валерьяновна Резцова, жена члена уездной земской управы, поддерживающего Подгорного и его единомышленников в их благородном начинании. Вокруг Подгорного группируются его сподвижники, поставившие перед собой цель – просвещение народа для уничтожения той преграды, которая существует между народом и интеллигенцией. Живя коммуной, они совместными усилиями издают журнал «Народные думы». В их числе молодой поэт-народник Сергей Борисович Прокопенко, на протяжении всей пьесы прозносящий утомительно-напыщенные монологи о великих подвигах, которые предстоит им совершить на пути к достижению своей высокой цели, требующей от них жертвенного служения. Брат его, Николай Прокопенко, напротив, не склонен верить в чудеса и чужд пафоса. Жена Подгорного – дама серьезная, всегда с книгой и карандашом в руках, так как делает выписки, «собирает материалы». Домашние дела ее мало интересуют, как и тот кавардак, который царит в их «коммуне» и раздражает ее мужа, ведущего, как выясняется, свою, тайную жизнь: как признается Подгорный своей подруге Лидии Валерьяновне, его давно посещает некий странник – дедушка Исидор, беседы с которым и подвигли его в итоге на пересмотр прежних воззрений. Есть в числе действующих лиц далекий от высоких просветительских идей агроном Лазарев, имеющий, в отличие от издателей журнала, деньги, но не желающий вкладывать их в «общее дело», в которое не верит, печатающий у них «безвредные» статейки по агрономии. Так же несколько в стороне от общих пафосных настроений держится еще один сотрудник журнала, доктор Румянцев, у которого своя «вера» – в микроскоп. В ответ на упреки поэта Прокопенко, укоряющего его за то, что он ничего кроме бактерий видеть не желает, доктор отвечает: «Честная русская интеллигенция всегда с уважением от-

[1] У автора было намерение изменить финал – оставить Реллингу шанс на новую жизнь.

носилась к микроскопу». Выведены в пьесе коллеги Подгорного, писатели. Один из них, Доримедонт Доримедонтович Сниткин, существо абсолютно безвредное, другой же, начинающий литератор Ершов, мечтает о славе и сыграл низкую роль в скандальной истории, выступив с ложными обвинениями в адрес Лидии Валерьяновны и Подгорного. Как говорит о нем Николай Прокопенко: «Аркадий Тимофеевич изучает биографии всех знаменитых писателей и всё вычисляет, в каком возрасте они прославились. И с собой сравнивает» (195). Появляется в пьесе узнаваемый типаж общественной деятельницы – дамы средних лет Пружанской, заседающей во множестве организаций: в комитете по народному образованию, в Обществе свободного воспитания, в Гигиеническом обществе, в Обществе борьбы с народной грубостью, в Лиге равноправия женщин, в Обществе нуждающихся официантов, в женском клубе... Вечно куда-то спешащая, многословная, нелепая, она становится средоточием той пустой суеты, от которой бежит главный герой, отправляясь на поиски смысла жизни рука об руку со старцем, в котором узнал народ, не нуждающийся в поучениях. Самого себя он аттестует человеком «с двоящимися мыслями», утратившим то ценное качество, которым наделены простые люди, – духовная цельность, без чего ни во что поверить нельзя. В первом действии, когда он произносит монолог, обращенный к богачу Титову, с которым хотел договориться о финансировании журнала, он все еще кажется цельной натурой, не знающей сомнений. Он рисует картину широких преобразований, затрагивающих разные сферы жизни, где журнал – мост между народом и интеллигенцией – лишь исходная точка в грядущих изменениях. В народе, убежден Подгорный, необходимо пробудить «жизнь высшего духовного порядка, ту жизнь, которой живет образованное общество» (191), прорыть множество каналов, чтобы донести истинное просвещение до самых отдаленных уголков России. В его планах строительство громадной типографии в столице, где будут печататься брошюры по всем отраслям знаний; в губернских и уездных городах появятся киоски для их распространения, в деревни отправятся фуры с книгами и журналами. Будут учреждены передвижные сельские театры и кинематографы, которыми будут охвачены и непроходимые трущобы. В уездных городах откроются сельские народные университеты, где будут читать курсы «по рациональному сельскому хозяйству, по элементарной медицине, литературе, наукам юридическим» (там же). Для подонков общества откроются культурно-просветительные ночлежные дома с устройством в них открытых читален и проведением по праздникам бесплатных литературно-музыкальных вечеров. Все лучшие силы страны постепенно приобщатся к этому великому начинанию, и через десять-пятнадцать лет Россия станет культурным государством, исчезнут голод, жестокость, пьянство, тупость, вековые предрассудки.

Но во втором действии в разговоре с Лидией Валерьяновной зритель видит совсем другого Подгорного, сознающегося в том, что его натужные попытки поверить во что-то: в литературу, в искусство, в жизнь, в народ, в прогресс – ни к чему его не привели, потому что нет в его двоящейся натуре главного – способности верить. Натолкнули же его на эту мысль беседы со странником, в которых ничего особого и сказано не было, но они помогли ему увидеть в таинственном госте веру, которая выше вопроса «зачем жить?» и которой у него самого нет.

Ключевым эпизодом в этой драме души главного героя становится реакция на написание им статьи, в которой он изложил свой новый «символ веры». Обсуждением его скандального «опуса» члены коммуны занимаются в третьем действии,

высказывая широкий спектр мнений – от холодной неприязни Татьяны Павловны («Блажь»), яростного осуждения (Сергей Прокопенко), попытки найти низкий мотив в действиях главного героя (литератор Ершов), истеричных излияний Пружанской с призывами спасти заблудшего Подгорного, – до «объективной» позиции доктора, желания понять (Сниткин), чем вызван отказ от прежних идей, и даже готовности принять его (Лазарев: «Он вполне искренен, а это уж одно дорогого стоит», 228). Принужденный к объяснению своей позиции главный герой безуспешно пытается в своем монологе о вере призвать собеседников к признанию того, что занимаются они самообманом, что народу им нечего сказать и идти к нему на выручку им не с чем. Единственный выход из этого кризисного состояния он видит в слиянии с народом, если на это хватит сил. В противном случае на интеллигенции можно ставить крест. Но уже то, что только Пружанская «видит новые горизонты», очерченные Подгорным, означает, что герой в своем открытии одинок.

Картина общественного суда над Подгорным, представленная в «Интеллигенции», вероятно, несет в себе черты той «травли», которой подвергся Свенцицкий, дерзнувший признаться своим близким друзьям в сомнениях, ставших для него прежде всего надеждой на возможное исцеление от уничтожающей душу двойственности, скрупулезно проанализированной им в «Антихристе».

В его «записках» схематично очерчена внешняя, событийная канва жизни героя – «странного человека», и сами эти события не выписаны вовсе, а скорее представляют собой отсылки к уже созданным другими литераторами картинам падения в «бездны порока». Описания же психологических изъянов реалистически-конкретно и безжалостно. Очевидно намерение Свенцицкого сосредоточиться на ноуменальной части человеческой личности, которая пытается освободиться из паутины феноменального мира, где царит закон причинности, продвигаясь к осознанию того, **что** есть настоящая, не иллюзорная свобода. Хотя в полный рост проблема свободы поставлена в «Послесловии», появившемся во втором издании книги, в 1908 г.[1] В этой, дополнительной части произведения автор дает свои ответы на вопросы, которые были ему заданы после обнародования «исповеди»: (1) являются ли «записки» исповедью; (2) в каком смысле автор записок назван «Антихристом»; (3) действительно ли автор думает, что Христа можно узнать, только «пережив» Антихриста. В ответе на первый вопрос автор продолжил свои разъяснения, касающиеся жанра произведения, начатые им в главе «Вместо предисловия», где акцент сделан на «игре» с читателем: исповедь замаскирована под записки, чтобы читатель видел в написанном не попытку автора выставить напоказ свои душевные язвы или, напротив, обелить себя, а воспринимал представленную ему исповедь именно как литературное произведение, чтобы все «странности» автора объяснялись его неумелостью, стремлением к эффектам, нарушением художественной правды и т. д. К тому же при открытом признании того, что все написаноое им – чистая правда, исповедь, читатель все равно бы заподозрил в его намерении «литературные выкрутасы», а предваряющее повествование авторское предисловие его бы в этом убедило. Есть здесь и объяснение появлению любовной истории – «романа» героя, встроенной в психологический сюжет: в любви «личность больше всего выражается» (46).

В «Послесловии» автор дополнительно поясняет: «Записки» – это исповедь его «двойника», который одновременно и плод его воображения, и часть его души.

[1] Первое издание «Антихриста» (1907) было конфисковано.

Следовательно, созданное им произведение и роман и исповедь. Примечательно здесь рассуждение, касающееся второго вопроса, где дана трактовка Антихриста, в котором Свенцицкий призывает увидеть не «сказочного» персонажа: домового, лешего, русалку, – но признать его существование так же, как верующий признает существование Христа. Идею Антихриста он считает «величайшей, можно сказать, мировой идеей, придающей всей религиозной концепции и законченность, и красоту, и силу» (126): «В идее Антихриста получают свое разрешение, свою законченность самые жгучие вопросы, самые глубокие религиозные переживания: смысл мировой истории, идея прогресса, смысл жизни, вообще отношение к судьбам человечества и вселенной – всё это без Антихриста не получило бы своего разрешения в христианстве, и гигантская по глубине и захвату концепция христианская была бы без вершины, без последнего слова, и всё бы в ней распалось, разрознилось. Христианство не какую-нибудь отдельную полосу жизни, один ряд проблем приводит в стройную систему, оно все разрешает, все включает в себя, все охватывает, всему дает смысл, значение, оправдание» (126). Расколотый существованием Антихриста мир, свободным актом отпавший от Бога, в настоящем представляет собой обособленные части, которые самоутвердились и ведут между собой борьбу, но в будущем его ждет такое же свободное, как акт отпадения, восстановление в своем единстве. История мира в представлении христиан – это «медленное, *свободное* разделение Добра и Зла» (126). На пути к новым небесам, к окончательной гармонии и вечной жизни неминуемо встанет страшный Зверь, в котором сосредоточится все мировое зло и на сторону которого встанет все, что стремится к самоутверждению, – из пустой бездны выйдет «страшный образ последнего самоутверждения – Антихрист» (там же). В герое «записок» Антихрист предстает таким, каким он мог воплотиться в *настоящее время*, когда решающая битва Добра со Злом еще впереди. В нем отразились не все, но главные черты Зверя, как если бы «личинка» этого чудовища приняла образ человека. «Двойник» автора – точное отражение того, что сейчас «подползает к миру», а исповедь его – «исповедь Антихриста в данный момент его мирового развития» (127).

В пространных рассуждениях автора о мировом Зле как неизбежном спутнике человека замечание о свободе как «творческой беспричинности» (126) нуждается в некотором уточнении, которым может стать лекция В.Ф. Эрна[1] «Социализм и проблема свободы», прочитанная в Московском религиозно-философском обществе в 1907 г. В центре внимания Эрна теоретический позитивизм, лежащий в основе социалистического учения и, в его представлении, анархического тоже. Главным объектом критики для него становится «причинно-обусловленность», и психическая, и физическая. В рассуждениях Эрна появляется втречающийся и в «Записках» Свенцицкого образ человека-автомата, человека – «психического механизма»[2], которого невозможно освободить из пут причинности, накормив его досыта, обеспечив ему приемлемые условия труда, сменив тиранию республикой, и проч. Без отказа от позитивизма – клетки, пусть и комфортно обустроенной, – всякие обещания «свободы» по сути лживы: «Или за позитивизм против свободы – тогда Антихрист» – «Или за свободу против позитивизма – тогда Христос» (164). И Эрн убежден, что, используя философские спекуляции на тему свободы,

[1] Близкий друг и единомышленник В.П. Свенцицкого. В характере одного из персонажей романа, Николая Эдуардовича, брата Верочки – невесты главного героя, отражены черты его личности.

[2] *Эрн В.Ф.* Соч. / Сост., подготовка текста Н.В. Котрелева и Е.В. Антоновой; вступ. ст. Ю. Шеррер; прим. В.И. Кейдана и Е.В. Антоновой. М.: Правда, 1991. С. 159. Здесь и далее цит. по этому изд., страницы указаны в скобках.

даже с привлечением трансцендентальной философии Канта, невозможно «сконструировать» мировоззрение, где будет представлена идея подлинной свободы. В случае с Кантом потому, что в его философии свобода отнесена к миру «вещей в себе», ноуменов, следовательно, не имеет никакого отношения к освобождению, «совершающемуся во времени и пространстве» – в мире явлений. Между этими двумя мирами «моста» нет, взаимодействие между ними невозможно, значит, «ноуменализации феноменов» (164–165) – реального преображения мира явлений – быть не может.

Чтобы преодолеть пропасть между идеей свободы и жизнью, следует рассматривать свободу не с формальной точки зрения, а изучить ее «внутреннее содержание», которое Эрн разделяет на два понятия: свободу хотения и свободу делания, – значимые и действенные только в своем единстве. Свобода хотения существует в пространстве личности, со всех сторон окруженной миром необходимости. Но личность может «в одной какой-то абсолютной точке» своего существа прорвать «плоскую данность» (167) мира явлений, при этом не теряя связи с мирами иными. Но для того, чтобы воздействовать на окружающий мир, свободу хотения надо дополнить свободой делания – и вырваться из царства детерминизма хотя бы внутри себя, руководствуясь в своих действиях «изначальными внеэмпирическими актами» (там же) своей личности, обрести способность творить и созидать себя. В то же время одним лишь самоусовершенствование личности решить проблему всечеловеческого освобождения не удастся, для этого необходима «более глубокая и более универсальная идея *свободы делания*» (168). Человеку дана возможность «прорвать цепь причинности», стать посредником между двумя мирами, которым он в равной степени принадлежит: царством свободы (миром «вещей в себе») – с ним он соприкасается своей ноуменальной стороной и царством природы (миром явлений) – с ним он неразрывно связан стороной феноменальной. Человек является и должен быть признан единственным посредником – агентом – между двумя мирами, без него невозможно ни осмыслить, ни совершить процесс вселенского освобождения. Однако, чтобы обрести не только номинальную, но и реальную свободу, ему необходимо освободиться от господства над ним времени и смерти. Ощущение неумолимого движения к пропасти, где нас ожидает *ничто*, одних приводит к буддизму, других убеждает в том, что «вся жизнь человеческая есть суета» (177), третьих же побуждает вглядеться сквозь обманчивую оболочку в глубь жизни и «увидеть, что везде и всюду на каждом шаге нашей жизни сквозит лучезарная Вечность и что все поэтому в жизни полно тем бесконечным смыслом, который не только не может быть уничтожен “всеуничтожающим” временем, но, наоборот, сам должен привести к уничтожению времени» (там же).

Наряду со временем, которое делает человека рабом, другим препятствием на его пути к свободе становится смерть; в ней «в интенсивнейшем виде заключается отрицательная сущность времени» (181). Но у смерти есть и свое, самостоятельное измерение. Упорное нежелание современников признать факт смерти, а не бежать от него: «ткать из себя» паутину научных терминов и фантазий, цель которых – вытеснить саму мысль о смерти из человеческого сознания; изображать «нейтралитет» в отношении смерти; называть факт личной смерти высокой «жертвой» во имя будущего спасения человечества; ссылаться на опыт древних стоиков, для которых жизнь была только подготовкой ко встрече со смертью; рассуждать, подобно Мечникову, о «физиологической старости» – все это не отменит факта смерти. А это означает, что, каким бы прекрасным ни стал мир в ре-

зультате социальных, политических, экономических преобразований, человек в нем по-прежнему будет узником, приговоренным к казни, живущим в ожидании эшафота. «Оправдать» смерть, победить ее и стать наконец по-настоящему свободным, по мысли Эрна, сможет человек, который верит в победившего смерть Христа.

Свенцицкий в «Записках» показывает тот этап развития личности, когда на пути от свободы хотения к свободе делания человек встречается с идеей смерти, которую пока еще он осознать не в силах, потому что его «двойник» («личинка» Антихриста) подавляет в нем веру в жизнь вечную. В «Послесловии» автор, отвечая на третий вопрос – неизбежна ли встреча с Антихристом на пути обретения веры, утверждает, что «без боя, без пытки» (128) это невозможно. Человек, сделавший первый робкий шаг навстречу Христу, обречен на встречу с Антихристом.

«Сюжет» «Антихриста» сводит в одной точке катастрофу общественную – Кровавое воскресенье – и личную – гибель во время «беспорядков» невесты героя Верочки. Но пружиной, запустившей психологический процесс осознания самого себя, стала мысль о смерти[1], охватившая все его существо после смерти бабушки. На протяжении всего повествования герой время от времени возвращается к этому эпизоду, как и к поре детства вообще, когда он еще не был поражен мучительным раздвоением своего я. Психологическая подоплека этого события подробно изложена в главе «О самом себе», где намечаются контуры того «мнимого христианства», которое герой выставляет напоказ, обличая нравственное несовершенство окружающих его людей, осмелившихся жить и не верить в бессмертие. С этого момента он, став в глазах других людей миссионером христианства, постоянно лжет, в том числе и себе самому, и эта ложь для него становится единственным оружием в борьбе с призраком смерти, отравляющим его жизнь. Без христианства единственный выход – самоубийство, способное прервать невыносимое ощущение приближающегося неизбежного превращения в ничто. Уводя себя от идеи свести счеты с жизнью, герой своими мыслями о смерти доводил себя до состояния «леденящего ужаса» – и «в отчаянии и смятении хватался за религию» (49). Причем ему крайне важно было, чтобы окружающие не заметили в нем фальши, так как был убежден, что при нарушении этого условия идея бессмертия и всеобщего воскресения (во что он сам не верил) не спасет его. Страх смерти превратил героя в лжепророка, и он же стал причиной его духовного омертвления. Громогласно обличая порок и зло, в себе он не находил «нерва», который позволил бы ему победить нравственное безразличие, чтобы «почувствовать» грех, а не мысленно его опознать. Это открытие – «во мне душа трупа <...>, во мне атрофировано нравственное чувство, <...> я урод» (50) – оказало на него такое же сильное воздействие, как и смерть бабушки. И тогда же он ощутил в себе присутствие чужой жизни: «<...> как будто бы живое, во мне появившееся существо...» (там же). В четвертой главе первой части, которой предшествует рассказ о его знакомстве с Николаем Эдуардовичем и его сестрой Верой, об идиллическом «месяце в деревне», проведенном в общении с Верочкой, ее тетушкой и соседом-старичком, автор раскрывает свою теорию о насекомых-«наездниках». Себя он ощущает гусеницей, которую «проколол другой» (69) – поселился в его душе и ест ее. Отчетливым это ощущение становится после посещения героем и Николаем Эду-

[1] Эта тема становится центральной в пьесе Свенцицкого «Смерть» (1909), где ее проповедником и певцом выступает гениальный композитор Гедин, сочиняющий симфонию смерти – «гимн вечной смерти».

ардовичем епископа Евлампия, к которому они направились с своим «Воззванием к епископам», чтобы убедить в необходимости принять участие в начавшемся общественном движении и, таким образом, спасти мир и спасти Церковь. Реакция епископа на воззвание – сознание своего бессилия, как и его собственная, лживая и искренняя одновременно, – Антихрист одержал победу, становится прологом к новому этапу духовной жизни героя, для которого исчез действительный мир и открылось другое. «Проколотая гусеница» приняла в себя всё, и на смену «игрушечному» страху смерти пришел «настоящий мировой страх», порожденный полученным извне знанием своей и мировой жизни: «Я центр мира, и всё медленно, до муки медленно, ползло и пронизывало меня. <...>… Я Царь! Я Бог!» (там же). И тогда же он осознал, что у него есть неведомо откуда взявшаяся, но стройная и законченная «теория Антихриста». В основе ее признание, что никакой победы Христа на самом деле не было, Христос не Сын Божий, а сын Смерти, не спасший, а обманувший, не воскресший, а сгнивший. Христос сам создан безумным, отвратительным страхом смерти. В тот момент, когда не одного человека, а все человечество пронизал «животный ужас перед грядущей смертью, зародилась в нем слабенькая, уродливая и до смешного наивная греза» (70): в мир непременно должен прийти кто-то, кто уберет стоящую «поперек дороги» человечества смерть. Как эстафета, из поколения в поколение передавалась эта мечта о грядущем победителе, без пришествия которого всё, чем занято человечество, – ничто, пыль. Ожидаемый людьми спаситель должен был быть совершенен, иначе как поверить в то, что он сможет победить смерть, безобразие, разрушение: «Чтобы бороться со смертью, он должен был обладать высочайшей любовью, божественной красотой и абсолютной истиной» (71). И для этого ему следовало умереть насильственной смертью в расцвете сил – и воскреснуть.

До Христа все человечество жило надеждой на пришествие Избавителя: «Мировая история до Христа есть прогресс во имя Христа» (там же). Но воскресения не было, и, признай человечество, что Христос не победил смерть, оно не смогло бы жить дальше, потому и леляло в себе вымученную веру, – «истерическую, больную, с надрывом», – в Его Воскресение.

На самом же деле ни больная фантазия о Воскресении Христа, породившая еще одну мечту – о всеобщем воскресении, ни изобретенное человечеством усыпляющее средство – мечта об истреблении Христом последнего врага, смерти, не способны отменить тот чудовищный факт, что побеждает смерть, медленно и неуклонно разрушая иллюзию воскрешения. История человечества после Христа представляет собой подготовку к принятию этого чудовищного факта и к окончательному отказу от лжи о воскресении. Как прежде оно нетерпеливо ждало пришествия победителя, который в человеческом лице воплотил бы любовь, красоту и истину, так теперь ждет *другого*, того, кто воплотит в человеческом лице страх, безобразие и разрушение. Прогресс в прежние времена – движение к Христу, теперь – движение к Антихристу, в которого не надо верить, потому что для его признания достаточно обычного здравомыслия. Приход Антихриста ожидаем и неизбежен, и человечество падет, покорениное им, как когда-то пало ниц перед Христом, до Его пришествия уже побежденное страхом смерти и верой в избавителя. Накануне Его прихода человечество было коллективным Христом, так как каждый носил в себе Христов дух. Теперь каждый носит в себе дух Антихриста, приближая момент появления коллективного Антихриста. Те немногие, кто сохранит веру в Христа, в будущем столкнутся с непобедимой силой Антихриста

и падут, раздавленные им. И тогда «ужасная драма, всемирная трагедия пустых, ненужных надежд, страданий и страха, – закончится» (72).

Осознание себя Антихристом, носителем прогресса как будто бы освобождает героя от мыслей о бесцельности человеческого существования, но остановиться в своем духовном поиске он не может, продолжая ставить эксперименты, изучая и прежнее и новое свое я. Цель этих экспериментов – исследование природы лжи. Фальшивая телеграмма о собственной смерти, отправленная друзьям, приводит героя к парадоксальному выводу о том, что лжет не он – «действительность лгала» (79). Его обман позволил ему сбросить привычный костюм и грим и обнаружить потаенную часть души, а окружающим, пережившим чувство вины, ощутить радость от этой пародии на воскресение. Ощущая себя трупом, герой, как ему кажется, вовсе не лгал, когда писал о своей смерти: заявив о своей скоропостижной кончине, он всего лишь восстановил «внутреннюю правду» (79) между своей душой и действительностью. А став свидетелем радостного оживления друзей при виде его, воскресшего, чуть ли не единственный раз в жизни почувствовал себя свободным от страха смерти.

Этот эпизод, как и поездка героя в Македонию для «борьбы» с турками (решение было принято спонтанно: сначала сказал, как заводная кукла, потом подумал), обнаруживает тот «возмутительный сумбур» (89), которым наполнена человеческая душа. Разбирая уже после высказанного им намерения побудительные мотивы принятия такого решения, он отмечает и ненависть к смерти, к самому этому слову, которую он чувствует, узнав от приятеля болгарина о смерти в Македонии его брата, с которым был знаком; и «литературные фантазии» о его храбрых поступках в составе отряда инсургентов, наводящих ужас на врагов; и представление самого себя турецким захватчиком, который загоняет македонских женщин в церковь – «и начинается потеха» (там же). В этих хаотичных «порывах души» герой видит проявление своей «трупной» психологии, подтверждение тому, что жизнь им потеряна. Объяснение с Верочкой перед отъездом еще раз убеждает его в том, что он мертв, и его любовь мертвая, поэтому, обнимая и целуя Верочку – механически, как автомат: так положено поступать «влюбленным», – он чувствует в своих руках не живое тело, а труп. Из грязной софийской гостиницы герой пишет Верочке письмо, в котором нет ни слова правды действительной, еще одна ложь о готовности служить общественному благу, пожертвовать собой во имя любви к людям, – пишет, проливая над письмом слезы, вызванные глубокими искренними страданиями, но прекрасно сознает, что никакой границы он переходить не будет, а, прожив месяц-полтора в гостинице, вернется домой.

После поездки герой отмечает в себе новую черту (возможно, бывшую в нем и прежде), свидетельствующую о перемене в его религиозном развитии, – готовность «соглашаться». Бог есть, Сын Его приходил, Его распяли, Он воскрес – пусть так, но это «допущение» в нем самом ничего не изменит: «это меня не касается» (100). С этим новым настроением он выслушивает предложение посетившего его Николая Эдуардовича «выйти на активную общественную работу» (101) и, как прежде, чувствует, что в душе у него невообразимая путаница, а на поверхности возникает вопрос, насколько это полезно для христианства. При этом, искренне восхищаясь другом и понимая, что он «настоящий», герой ощущает себя лазутчиком в лагере врагов. Выражая на словах горячую поддержку начинанию Николая Эдуардовича, он по мере разговора с удовлетворением осознает, что «*ничему* не грозит опасность от этого “религиозного” предприятия» (102). Внутренне стра-

шит его другое – детская наивность друга, его искренность, идущая от самого сердца. И в то же время в глубине души рождается желание хотя бы на долю секунду проникнуть во внутренний мир друга, чтобы понять, как это – «жить религиозною жизнью, чувствовать Христа, любить людей, как это можно – не знать страха!» (там же).

Но в нем самом нет способности ни к религиозной жизни, ни к общественной деятельности. По поводу отношения к последней герой дает разъяснения в отдельной главе из первой части – «Общественный вопрос», открыто признаваясь в том, что психология людей, которые «умирают за других» (60), – неважно, революционеры они или консерваторы, какова их цель, – ему непонятна. Но он чувствует в них что-то роковое для себя, потому что они не боятся смерти, хотя в бессмертие не верят. Для него самого нет разницы, каков политический строй, и кружение в «ребяческом вихре» освободительного движения в его представлении лишено смысла: одурманивание себя политикой, как и постановление парламента, от смерти не освободит. А тем не менее откуда берется в них готовность пожертвовать собой и умереть за идеи, что вызывает у него и зависть и уважение, он понять не в состоянии.

Любовные истории героя – отношения с невестой Верочкой и связь с крестьянской девушкой Марфой – время от времени всплывают в его записках как еще одно подтверждение падения не в бездну порока, а в бездну отчаяния, от которого нет спасения. В самом начале книги, рассказывая о себе, герой дает оценку своему отношению к женщинам, по сути устанавливая тождество между мыслью о женщине и мыслью о смерти: смерть – гниение тела; сладострастие – гниение души. Но как влечет его к себе смерть и мысли о ней, так же влекут и грязные фантазии, которым, по его убеждению, предаются 99% мужчин, 99% интеллигенции. Эти «гастрономы в любви» его самого заставляют плакать от злобы: они наслаждаются развратом, не испытывая и капли той гнетущей боли, от которой он сам не находит спасения, даже блуждая в лабиринтах лжи. В одной из глав второй части герой описывает свою встречу с соучеником по гимназии Глебовым, с которым они в годы учебы ожидаемо были врагами: герой – «христианин», Глебов – испорченный мальчишка. Поводом к визиту Глебова стала предпринятая героем попытка, упав как можно ниже, дойти до точки, чтобы упереться в стену и прекратить наконец свой мучительный бег по кругу – заснуть, одеревенеть, «в истукана какого-нибудь обратиться» (116). Для этого он направился в «притон» – в закрытый театр, где выступают полуголые шансонетки. Но и там настоящего греха не нашел: по сравнению с тем, что он делал с Марфой, увиденное кажется ему «игрушками». И появляется мысль, что никакой последней точки нет, и греха нет: «И мог бы пойти поужинать [с шансонеткой], и “десяток” бы повел с собой. И убил бы, и изнасиловал бы, и оскорбление нанес – всё можно, всё! И нет никакой точки, нигде нет, ни в чем нет. А коли нет, так и добра никакого не существует» (116).

Там и увидел героя Глебов как раз в тот момент, когда тот подошел к шансонетке, вышедшей из театра, пригласил ее поужинать – и сбежал. В Глебове герой видит «символ», что-то важное, чему он обязательно должен дать отпор, потому в ответ на ехидный вопрос, что такому праведнику, как он, понадобилось в «заведении», произносит обличительную речь против таких, как Глебов, «подлых паразитов», которые питаются его муками, которые никогда не узнают великой тайны разврата, а своим «поганым прикосновением» оскверняют «великое сло-

во “грех”» (120). Свое превосходство герой видит в том, что он, грешник, падая ниже, чем они, воскресал, а им этого не дано.

Эпизоду «познания добра и зла», свидетелем которого стал Глебов, предшествует глава «Видение»: во время богослужения в роскошном храме герой видит выходящего из Царских врат Дьявола, высокого, худого, сутулого, с измученным, почти человеческим усталым лицом. Видит, как, наклонившись над Святой чашей в алтаре, плачет Дьявол, а слезы из его глаз текут и падают в чашу. Поначалу успокоив себя мыслью «это меня не касается», герой все-таки не может избавиться от порожденного видением жгучего желания вкусить «плодов древа познания Добра и Зла» (113). В нем рождается безумная – не по греховности, а по тайной надежде – мысль пройти до конца путь греха, по которому он идет к Добру, сделать «самое греховное, что только есть», «прорваться сквозь толщу Зла» (114) и увидеть Божественную гармонию.

На следующее утро герой возвращается в храм, где видение Дьявола вызвало в нем ощущение, что, находясь там, у «кормила Зла», он ближе всего был к вечной гармонии, для достижения которой всего лишь надо было шагнуть через «последнюю точку». Само намерение посетить храм накануне возникло у него после беседы с Николаем Эдуардовичем о необходимости для современного христианского движения возвратиться «в катакомбы», чтобы подготовиться к последней битве со Злом и победить Антихриста. Слушая друга, он самому себе признается в ненависти к Антихристу, сознавая абсурдность этого чувства: он сам – «маленькая тепличка», где растет миллионная доля страшной личинки, из которой родится Антихрист, – ненавидит его, значит, ненавидит самого себя. Оставшись один, он возвращается к детским воспоминаниям, молится, кладет земные поклоны, целует крест, а сам как будто со стороны смотрит на себя, «Антихриста на молитве», хочет молиться о спасении, но веры нет, а на следующий день идет в храм поглядеть на мощи святых. Дождавшись, пока прихожане разойдутся, а сторож уснет, герой подходит к возвышению и, подняв покров ловким уверенным движением, всматривается в «нетленного мертвеца» и видит «несомненно человеческое лицо» (112), а опустив покров и сойдя с возвышения, погружается в видение с Дьяволом, которое то ли послано ему в наказание за кощунство, то ли является всего лишь следствием пережитого им нервного потрясения. «Хождение Антихриста “ко святым мощам”» (116) оборачивается новым разочарованием: молиться «сушеному трупу» (118) глупо, а больше ничего нет.

После объяснения с Глебовым героя охватывает ощущение усталости и безысходности, от которого, как ему кажется, его может спасти Верочка. Он пишет письмо невесте, которую когда-то жестоко оскорбил, выставив напоказ свои отношения с Марфой, но Верочка приходит и дарит ему надежду на новую жизнь, но ненадолго. На следующий день герой узнает о гибели Верочки во время «беспорядков», а прийдя в дом к Николаю Эдуардовичу, видит на столе не Верочку, а «падаль». Следовательно, «всему конец. Все издохнут, всё гниль» – «Ура Антихристу!».

Завершая свою «исповедь» словами: «Жизнь моя кончена. Я не выхожу из дома и, как сознавшее себя животное, покорно дожидаюсь, когда моя “очередь”. Не живу – догниваю!» (123) – герой словно бы не оставляет надежды ни себе, ни тому, кто вздумает ступить на пройденный им путь. Безысходность финала отчасти смягчается заключительной беседой с воображаемым читателем, которому он предлагает самостоятельно подумать над вопросом, можно ли узнать Христа, не

пережив Антихриста. В этом вопросе ему самому видится и несообразность, и смутная надежда. Уже в дописанном позднее «Послесловии» он, преодолев собственную усталость и страх, выражает полную уверенность в том, что опубликование книги было необходимо: «Религиозный опыт мой не мог и не должен принадлежать одному мне».

Подводя итог, можно сказать, что и как факт личной биографии автора, и как отражение общего настроения эпохи (всякий человек «хоть краешком одним» пережил то же, что и герой «Записок») написанная Свенцицким книга вносит дополнительную ясность в освещение глубокого кризиса, в котором оказалась русская интеллигенция, травмированная событиями 9 января и жестокой трагедией народного бунта 1905–1906 гг., столкнувшись с осознанием того, что простые решения и «рецепты» разных партий, призывающих к исцелению общества, теряют всякий смысл, если не берется в расчет трагедия человеческой души, балансирующей на грани Добра и Зла.

ЛИТЕРАТУРА

Воронцова И.В. В поисках христианского социального идеала: «неохристиане» и «христианские социалисты» (1890–1908) // Труды Нижегородской духовной семинарии: Сб. работ преподавателей и студентов. Вып. 16. Н. Новгород, 2018. С. 349–365.

Павлова М.М. Письма В.П. Свенцицкого к Д.С. Мережковскому и З.Н. Гиппиус // Русская литература. 2023. № 2. С. 191–205.

Свенцицкий В.П. Собр. соч. Т. 1: Второе распятие Христа. Антихрист. Пьесы и рассказы (1901–1917) / Сост., послесл., коммент. С.В. Черткова. М.: Даръ, 2008. 799, [1] с.

Тесля А.А. Православный радикализм: политическая доктрина «Христианского братства борьбы» // Полис. Политические исследования. 2018. № 5. С. 43–56.

Эрн В.Ф. Социализм и проблема свободы // Эрн В.Ф. Соч. / Сост., подготовка текста Н.В. Котрелева и Е.В. Антоновой; вступ. ст. Ю. Шеррер; прим. В.И. Кейдана и Е.В. Антоновой. М.: Правда, 1991. С. 157–197.

Сведения об авторе:

Елена Александровна Певак,
кандидат филол. наук
ст. научный сотрудник
филологический факультет
МГУ имени М.В. Ломоносова

Elena A. Pevak,
PhD
Senior Researcher
Philological Faculty
Lomonosov Moscow State University
epevak@yandex.ru