75.- 393 I-O
I.

НА ПУТЯХЪ

УТВЕРЖДЕНІЕ ЕВРАЗІЙЦЕВЪ

КНИГА ВТОРАЯ

СТАТЬИ

ПЕТРА САВИЦКАГО, А. В. КАРТАШЕВА,
П. П. СУВЧИНСКАГО, КН. Н. С. ТРУБЕЦКОГО,
ГЕОРГІЯ В. ФЛОРОВСКАГО, П. БИЦИЛЛИ.

ГЕЛИКОНЪ
МОСКВА ★ БЕРЛИНЪ
1 9 2 2

НА ПУТЯХЪ

ДВА МІРА

Евразійство заключаетъ въ себѣ зерно стремленія къ истинѣ обще-философской. Но примѣнительно къ евразійству законенъ и понятенъ также иной вопросъ: вопросъ объ отношеніи выработаннаго круга мыслей къ бурно-текучему, кипящему потоку современности. Въ данномъ поворотѣ евразійство сводится къ стремленію осознать и осмыслить совершающійся и совершившійся выходъ Россіи изъ рамокъ современной европейской культуры. — Въ эту краткую формулу укладывается содержаніе значительной части развертывающагося историческаго процесса... Въ то же время евразійство есть попытка истолковать этотъ выходъ, съ точки зрѣнія исторической философіи, которую оно пріемлетъ. Для философіи этой, зарожденіе, развитіе, умираніе культуръ суть внятные непреложные факты; въ воспріятіи этомъ судьбы индивидуальной культуры столь же ощутительны и живы, какъ и судьбы индивидуальной личности, хотя бы, — какъ общество надъ личностью, — существовала надъ отдѣльными куль-

турами нѣкоторая объединяющая черта... Воспріятіе это не утверждаетъ всестороняго сходства между судьбами культуры и судьбами личности; не означаетъ пріятія «натуралистическаго» или «органическаго» взгляда на общество. Смыслъ этого воспріятія, — что оно утверждаетъ дѣйствительное бываньe общественно-культурныхъ «зарожденій», «расцвѣтовъ», «упадковъ»...

Чтобы понять, въ какомъ смыслѣ на этихъ страницахъ говорится «о выходѣ Россіи изъ рамокъ современной европейской культуры», нужно обратиться къ русскому прошлому, хотя бы недавнему.— Въ русскомъ XIX-омъ вѣкѣ явственно различимы два обособленныхъ преемства. — Одно обнимаетъ занимающуюся въ 30—40-ыхъ годахъ зарю русскаго религіознаго творчества. Рождаясь изъ нѣдръ нѣкоего древняго духа, съ трудомъ преодолѣвая покровы окружающей среды, — религіозное озареніе вспыхиваетъ въ позднемъ Гоголѣ, славянофилахъ. Окружающее не властно заглушить лучи. Брезжащій свѣтъ разгорается въ творчествѣ Достоевскаго, Владиміра Соловьева и тѣхъ, кто былъ и есть съ ними. Какъ наслѣдіе XIX-го вѣка, Россія обрѣтаетъ достояніе нравственно-совѣстной и богословской мысли, достояніе, поистинѣ составляющее, въ выборѣ и сопоставленіи, — канонъ книгъ русскихъ учительныхъ... Въ области живописи русскій XIX-ый вѣкъ даетъ два явленія, которыя были бы непонятны, взятыя въ нихъ самихъ: настолько они не связаны съ окружающей ихъ средой! Эти явленія: — Александръ

Ивановъ, какъ авторъ эскизовъ на библейскія темы, и Михаилъ Врубель, какъ мастеръ фресокъ Кіевскаго Кирилловскаго монастыря... Въ этихъ двухъ художникахъ заложенъ существеннѣйшій смыслъ судебъ русской — одной ли русской? — живописи XIX-го вѣка. Сколь ни были, въ иномъ, ошибочны и превратны увлеченія обоихъ, — только въ сопоставленіи съ религіозно-нравственнымъ и богословскимъ «дѣяніемъ» Гоголя, Хомякова, Леонтьева, находитъ мѣсто, раскрываетъ значеніе завѣщанное ими твореньe. Въ развитіи «европейской» культуры, въ предѣлахъ XIX-го вѣка, — та совокупность писаній, которую мы именуемъ: «канонъ книгъ русскихъ учительныхъ», такъ же, какъ явленіе Иванова-Врубеля, по стилю и сущности, не имѣетъ подобій... Зато имѣетъ подобія иное преемство, сказывающееся въ судьбахъ русской культуры: преемство, начатое просвѣтителями — обличителями XVIII-го и первой половины XIX-го вѣка, идущее, черезъ Добролюбова, Писарева, Михайловскаго, къ просвѣтителямъ-правителямъ большевистской эпохи; преемство позитивнаго міровоззрѣнія, идолопоклонства «наукѣ», преемство не скепсиса только, а «нигилизма» въ отношеніи къ «вненаучнымъ» началамъ человѣческаго бытія; преемство не улыбки авгуровъ, но громкаго смѣха концунственныхъ...

Скажутъ, быть можетъ: «два различныхъ направленія общественной мысли»; сказавъ, ошибутся: не два направленія, но два разныхъ историческихъ образованія, два раздѣльныхъ историческихъ міра!... Къ первопроповѣдникамъ христіанства, къ истокамъ, начальнымъ моментамъ вели-

каго историческаго цикла уводятъ проникающіе Хомякова и Достоевскаго, Леонтьева и Соловьева пафосъ и озареніе. Къ позднимъ временамъ невѣрія (эпикурейскаго или коммунистическаго, безразлично), въ періоды «просвѣщенія», — достояніе убывающихъ культуръ, — ведутъ міровоззрѣнія нигилистически-«научныя»... Противорѣчивое, причудливое сочетаніе: сочетаніе начала и конца, ранняго и поздняго, открывающаго и завершающаго. Весь онъ таковъ — русскій XIX-ый вѣкъ: красочный и двойственный, внѣшне спокойный, внутренне напряженный, отображающій борьбу спорящихъ другъ съ другомъ о господствѣ подземныхъ, вулканическихъ силъ...*)

II

Въ судьбахъ русскаго XIX-го вѣка невѣріе и истина «просвѣщенія» навѣяны, преподаны со сто-

*) Эта двойственность, этотъ споръ не тускнѣетъ, не ослабѣваетъ и теперь — въ началѣ второго десятилѣтія XX-го вѣка. Вдумайтесь въ сочетаніе проповѣди безвѣрія, опредѣленнѣй и яснѣй, чѣмъ когда либо, ведомой большевистскими верхами и тѣми, кто къ нимъ примкнулъ, — съ явленіями религіознаго подъема, охватившаго не только интеллигенцію . . . Сожительство формъ раннихъ и позднихъ, открывающихъ и завершающихъ, съ большою ясностью сказывается, напр., въ области поэзіи: съ одной стороны, элементы подлиннаго религіознаго міроощущенія (Ахматова! нѣкоторыя стихотворенія Гумилева въ сборникѣ «Огненный Столпъ» 1921! Вячеславъ Ивановъ въ «Перепискѣ изъ двухъ угловъ!»); съ другой, — расцвѣтъ «разработки поэтики,» въ смыслѣ словесной техники стихосложенія, «разработки,» въ значительной мѣрѣ пренебрегающей смысловымъ началомъ поэзіи и относящейся, въ исторической аналогіи, къ формамъ дѣйствительнаго «александрійства . . .» (ср. стиховыя ухищренія латинской и греческой поэзіи IV—V вѣковъ по Р. Х.)

роны. Слѣдуя примѣру «старшихъ», сладостно стало «не вѣрить»; «старшіе» нашептали, что Бога не надобно, а надобна препарированная лягушка и критика просвѣщеннаго ума... — Съ обстоятельствами подобной зависимости плохо, казалось бы, согласуется непреложное, на нашъ взглядъ, признаніе, что уже въ древней, до-петровской Руси существовала своеобразная цѣнная культура. Но нужно помнить, что явленіе русскаго просвѣтительства-обличительства создалось въ обстановкѣ устраненія, забвенія преемства, взгляда на «Европу», какъ безраздѣльную законодательницу и «госпожу». Именно въ рамкахъ этого отношенія, въ обстановкѣ добровольно принятаго на себя «младенчества» духа, — привитіе въ русскую духовную жизнь началъ позитивизма-нигилизма-матеріализма выступаетъ, какъ подлинное совращеніе «малыхъ сихъ», растлѣніе старчествомъ — юности, успѣхъ старцевъ, соблазнявшихъ Сусанну... Въ этомъ — субъективная сторона вопроса. Объективная его сущность — въ вовлеченіи Россіи на пути европейскаго развитія, въ поставленіи Россіи въ тотъ же историческій планъ, въ которомъ двигалась Европа, въ преподаніи ей, въ качествѣ исторической и жизненной правды, положеній, вытекшихъ изъ предшествующаго развитія Европы (Возрожденіе! расцвѣтъ науки! раціоналистическій деизмъ!), но не обусловленныхъ развитіемъ Россіи... — Каково же, въ этой перспективѣ, мѣсто произошедшей русской революціи? — Въ качествѣ попытки сознательнаго осуществленія коммунизма, этого отпрыска «европейскихъ развитій» — русская революція есть

вершина, кульминаціонный пунктъ описаннаго «вовлеченія» и «преподанія». Въ то же время въ судьбахъ русской революціи обнаруживается величайшая contradiction historique: построенная въ умыслѣ, какъ завершеніе «европеизаціи», революція, какъ осуществленіе фактическое, означаетъ выпаденіе Россіи изъ рамокъ европейскаго бытія. Какъ умыселъ, русская революція есть осуществленіе прилагаемаго къ Россіи европейскаго «просвѣтительства-обличительства». Какъ фактъ, она — не только крушеніе коммунизма, но устраненіе, уничтоженіе базы также другихъ, помимо коммунизма, «просвѣтительско-обличительскихъ» направленій. — Революція выражается и связывается съ чрезвычайно существеннымъ, многосторонниимъ измѣненіемъ объективной обстановки. Измѣненіе это охватываетъ равномѣрно идеологическое, хозяйственное и политическое бытіе.

1. Примыканіе русскаго интеллигентскаго сознанія къ западно-европейской культурѣ основывалось, между прочимъ, на созданномъ русскими подражательными усиліями тожествѣ или сходствѣ «быта». Если въ отношеніи жизненнаго уклада Москва и Петербургъ отличались чѣмъ либо отъ Парижа и Лондона, то главнымъ образомъ тѣмъ, чѣмъ провинція, хотя бы «преуспѣвающая», можетъ отличаться отъ столицы... Нынѣ «бытъ» рухнулъ; русскіе интеллигенты воистину поставлены внѣ «быта»; они ведутъ «загробное существованіе» — безразлично, скитаясь по свѣту или оставаясь въ

Россіи. И образы міра, невидимые взору, прикрытому пленкою «быта», — выступаютъ, вѣщая «о тайнахъ вѣчности и гроба», предъ духовными ихъ очами... Находятся ли они среди «европейцевъ», находятся ли вдали отъ «Европы»: можетъ ли ихъ психологія оставаться привычною европейской? — Въ обстановкѣ заграничнаго «разсѣянія», мѣстами и временами, среди окружающихъ населеній, русскіе изгнанники — какъ выходцы «съ того свѣта», какъ жители иныхъ планетъ; мѣстами и временами, среди сѣрой тоски обычнаго, страдальчески зажженные, они — какъ факелы, пылающіе во тьмѣ...

2. Въ частности, въ смыслѣ экономическомъ, Россія ввержена въ нѣкіе стихійные, неожиданные процессы. Коммунистическая революція мыслилась, какъ завершеніе капитализма; какъ высшее напряженіе промышленно-городского существованія, какъ перемѣна «правовой надстройки» надъ базой сложившагося капитализма. Въ русской же практикѣ коммунистическая революція оказалась разрушеніемъ не очень развитого, но сложившагося въ «европейскомъ» обличіи русскаго капитализма, оказалась возвращеніемъ къ состояніямъ, гораздо болѣе первоначальнымъ... Что это значитъ? — Сложившійся капитализмъ и тѣмъ болѣе соціализмъ, если онъ начнетъ «осуществляться», — суть формы «позднія», имѣющія не мало шансовъ явиться зенитомъ, быть можетъ, началомъ упадка, «александрійствомъ» европейскаго міра... Но именуя себя «соціалистической», Россія, въ судьбахъ революціи, опредѣленнѣе, чѣмъ «буржуазныя» страны, отклонилась, ушла отъ соціализма. Въ

гораздо бо́льшей степени, чѣмъ пятилѣтіе передъ тѣмъ, Россія стала деревенской. Въ порядкѣ же процессовъ «капиталистическихъ», — оказалась въ стадіи «первоначальнаго накопленія». Насколько мы можемъ представить себѣ соціальныя формы современнаго русскаго уклада, — мы видимъ въ немъ, въ перспективѣ историческихъ сближеній, черты ранняго капиталистическаго строя (чего то въ родѣ капиталистическаго Sturm und Drang Periode англійскаго XVIII вѣка), строя, только что складывающагося, съ беззастѣнчивыми «рыцарями наживы» въ качествѣ «героевъ времени», съ неограниченно долгою продолжительностью рабочаго дня, низкими заработками рабочихъ. И эти черты сочетаются съ чертами чуть ли не «ранняго средневѣковья». Иной не подыщешь аналогіи произошедшему въ Россіи, превращенію многаго, что было «городскимъ», — въ «деревенское», «опрощенію» жизни, возросшему значенію общины. Во всякомъ случаѣ, до «александрійства» очень и очень далеко. Если въ смыслѣ экономическомъ Россію дореволюціонную можно сопоставлять съ «Европой», нынѣ она оказывается въ иной исторической плоскости. Возможно, что измѣненія эти, дѣлая русскій хозяйственный строй болѣе «первобытнымъ» и тѣмъ самымъ — менѣе устойчивымъ въ отношеніи чужестранныхъ воздѣйствій, скажутся, на долго, на коротко ли, неблагопріятнымъ образомъ на экономической самостоятельности страны. Но возможно также, что смѣна «позднихъ» экономическихъ формъ строемъ болѣе «ранняго» склада выступитъ въ опредѣленный моментъ потенціей положитель-

ной: можно думать, что смѣна эта — не только знакъ разрушенія, но выявленіе дремавшихъ энергій и въ качествѣ такового — предвареніе всплеска русской предпріимчивости и силы. Русская предпріимчивость, русское хозяйственное напряженіе живо ощущались въ нѣдрахъ русской національной стихіи; но ощущались, какъ возможность, не вполнѣ и не достаточно осуществлялись, какъ фактъ. Потрясенія и разрушенія, видоизмѣняя общество, содѣйствуя выдѣленію новыхъ слоевъ, — не явятся ли факторомъ осуществленія, воплощенія возможностей?: но не тѣхъ возможностей, что открыты передъ «Европой» XX-го вѣка, но возможностей иного историческаго строя, иной исторической среды...

3. Въ области политической русская революція есть увяданіе, устраненіе дѣйственности неуспѣвшей получить развитія русской либералистической идеи. Въ томъ видѣ, какой она являетъ сейчасъ, — русская революція есть утвержденіе «деспотизма». «Деспотизмъ» можетъ сочетаться съ любыми техническими формами управленія, въ томъ числѣ съ формами «представительства»; отличительно, что при «деспотизмѣ» источникомъ власти выступаетъ милость Нездѣшняя, а не «милость народная». Царская власть и совѣтская, въ этомъ смыслѣ, подобны другъ другу, хотя бы послѣдняя и опиралась на «милость сатаны»... Большевизмъ означаетъ собою кризисъ парламентаризма; благодаря волевой упругости большевизма, затруднено, почти невозможно противоборствованіе ему на путяхъ идеологіи «парламентарной». И

весьма вѣроятно, что «деспотизмъ» большевистскій можетъ смѣниться только «деспотизмомъ» инымъ.

Устоявшемуся европейскому быту противостоитъ разрушеніе, формированіе быта. «Позднему» капитализму противостоитъ эпоха «первоначальнаго накопленія». Парламентскому строю противостоитъ «деспотизмъ». — Таковы реальныя формы, въ которыхъ совершается выходъ Россіи изъ рамокъ европейской культуры, ея выпаденіе изъ нихъ... Когда-то при видѣ разстоянія, отдѣляющаго Россію отъ Европы, говорили объ «отсталости». Теперь, въ основномъ и важнѣйшемъ, не объ «отсталости» идетъ рѣчь; но о возникновеніи разрыва между плоскостями, въ которыхъ движется Россія и Европа, объ отдѣленіи, противопоставленіи русской судьбы — судьбамъ Европы... Изъ коммунистической «европеизаціи» вырастаетъ стихійная «варваризація» Россіи. И чѣмъ глубже новоявленное «варварство», тѣмъ неуклоннѣе, яснѣе раскрывается подлинный «стиль», подлинное знаменіе эпохи: знаменіе обособленія и выдѣленія вновѣ являющейся культуры, на фонѣ ослабленія, оскудѣнія все еще властвующихъ культуръ... Пусть эта, нынѣ выдѣляющаяся культура именно теперь попадетъ подъ внѣшнее господство другихъ: обстоятельство это, заостряя противорѣчія, способно ускорить событія... Пусть суждены испытанія и тяготы тому, на чью долю выпадаетъ нынѣ — наслѣдовать міръ; испытанія и тяготы не ослабить, но усилить призваны пророческій смыслъ происходящаго...

III

Въ судьбахъ русской революціи вскрываются и дѣйствуютъ стремленія и умыслы, связанные съ преемствомъ «просвѣтительства - обличительства», которое въ то же время есть преемство «европеизаціи». Въ глубинахъ душевныхъ звучатъ и свидѣтельствуютъ завѣты иного и русскаго преемства. И это преемство — Церкви и Вѣры. Въ его лучахъ ощущается по новому исторія и жизнь.

Исторія не «дается», но «творится». Чѣмъ шире просторы, открывающіеся нынѣ передъ Россіей, тѣмъ больше отвѣтственность, лежащая на каждомъ, соучаствующемъ въ русской культурѣ. Сами по себѣ измѣненія объективной обстановки еще не рѣшаютъ вопроса. Наслѣдовать міръ надлежитъ не жребіемъ неустранимой судьбы, но собраннымъ яснымъ дѣланіемъ, достоинствомъ души передъ Господомъ; не о наслѣдствѣ меча и богатства свидѣтельствуютъ откровенія и слова; но о наслѣдствѣ вдохновеній и водительства, долѣ пророчицы, ясновидца, зовущихъ, ведущихъ міръ...

Сколь ни бездушны и сколь ни поверхностны построенія Шпенглера, — въ «синхронистическихъ» таблицахъ его „Untergang des Abendlandes“ заключается доля дознанной правды. Есть нѣчто убѣждающее въ сопоставленіи, въ качествѣ исходныхъ моментовъ историческихъ цикловъ, религіознаго творчества греческой «эпохи вѣры» гомеровскихъ поэмъ, духовнаго напряженія первохристіанства, богословскаго творчества романо-германскаго средневѣковья;

съ другой стороны, есть нѣчто подлинное въ сближеніи поздней матеріалистически-этической философіи стоицизма съ фатализмомъ поздняго Ислама и съ современнымъ «этическимъ соціализмомъ»...— Вопросъ ставится опредѣленно и рѣзко: въ комъ желаемъ найти предвозвѣстника цути? въ стоическихъ ли философахъ — или богословахъ первохристіанства? — въ язычествѣ ли, разлагаемомъ матеріализмомъ и невѣріемъ — или религіозномъ порывѣ созидаемой Церкви?.. Преемство русскаго просвѣтительства-обличительства тяготѣетъ къ первому, въ твореніяхъ нашихъ «свѣтскихъ богослововъ» вѣетъ дыханіе Второй. Наша воля и наше сознаніе поставлены предъ лицо испытаній. И этимъ испытаніемъ, — не судьбой экономической, политической, — опредѣлится доля Россіи... Въ результатѣ сплетенія побужденій, возможностей, силъ, выпадетъ историческій выборъ... Каковъ онъ будетъ — на то воля Божья. Въ предѣлахъ судьбы человѣческой есть показанія и признаки, что не безвѣрье, но Церковь возобладаетъ въ судьбахъ народныхъ. Заложенное въ большевизмѣ торжество невѣрія и матеріализма протекаетъ не благодаря, но вопреки духу лучшихъ сыновъ народа. Наиболѣе творческіе его сыны принадлежали не къ преемству матеріализма и невѣрія, но къ преемству православнаго учительства. Не дѣятельностью «просвѣтителей-обличителей», но въ значительной мѣрѣ литературными вдохновеніями «свѣтскихъ богослововъ», вродѣ Гоголя и Достоевскаго, — создана міровая слава русской литературы... И не кустарныя мудрствованія народниковъ

и не произведенія начетчиковъ отъ марксизма, но воззрѣнія славянофиловъ и Соловьева являются наиболѣе живыми и напряженными, наименѣе поддающимся «тлѣнію» достиженіями русской исторіософской и философской мысли. Но Гоголь и Достоевскій, Соловьевъ и славянофилы возникли не въ пустотѣ; въ истокахъ творчества они рождены и питаются глубинами народной стихіи. Можетъ ли русскій народъ оставить безъ воплощенія начала и чаянія, въ которыхъ выразилось высшее напряженіе народнаго духа?... Грѣхи и ошибки неизбѣжны и многи. Въ жизни народа, одареннаго размахомъ духовныхъ исканій, они, быть можетъ, по особому неизбѣжны и особенно многочисленны. Въ настоящее время, въ грѣхѣ и блужданіяхъ, русскій народъ подошелъ къ предѣлу послѣднему. Но въ этомъ, вѣримъ, — залогъ возрожденія. Ибо поистинѣ должна ужаснуться душа. И на путяхъ преодолѣнія и просвѣтлѣнія, вслѣдъ за высшимъ торжествомъ невѣрія, возникнетъ высшее возобладаніе Вѣры; вслѣдъ за тріумфами «обличительства» — идетъ торжество Православія.

IV

Имѣетъ важность установить, къ чему долженъ стремиться, чего долженъ хотѣть поборникъ Россіи, какъ «міра новаго».

Не въ отрывѣ отъ здѣшняго обрѣтается достояніе; но въ сочетаніи напряженнаго здѣшняго дѣланья съ утвержденіемъ міра духовнаго, въ которомъ дѣланье это, получая отведенное обширное, важнѣйшее мѣсто — преклоняется, подчиняется цѣлямъ Вышняго Царства. Только дѣланьемъ, экономическимъ и административнымъ, можно среди испытаній, ниспосланныхъ Господомъ на Россію, возсоздать и укрѣпить нарушенный ладъ жизни, общественной и частной, вспомнить и осуществить слова «о лѣтѣ Господнемъ благопріятномъ»... Въ выборѣ техническихъ средствъ, въ достиженіи подобныхъ цѣлей было бы неправильно и вредно сторониться достиженій и средствъ, выработанныхъ опытомъ Запада... Разрывъ историческихъ плоскостей сказывается не въ области техники; онъ сказывается въ области отношенія къ техникѣ, въ области оцѣнки значенія дѣланья экономическаго и политическаго. Для міровоззрѣнія, не пріемлющаго теорій историческаго матеріализма, очевидна возможность существованія, при тожественномъ техническомъ строѣ, разныхъ общественныхъ укладовъ и разныхъ идеологій. — Проблема историческихъ эпохъ есть проблема идеологическая. И principium individuationis новѣйшаго западноевропейскаго міра заключается, въ нашихъ глазахъ, не въ томъ развитіи, которое получили въ немъ техника, хозяйство и управленіе, но въ идеологическомъ значеніи, приписанномъ экономикѣ и политикѣ. Это значеніе сводится къ слѣдующему:

1. Въ области сужденій о сущемъ устанавливается и утверждается, что все существующее въ мірѣ

человѣческомъ, въ томъ числѣ и духовныя цѣнности, суть надстройка надъ базой, экономической или политической. Первый варіантъ воззрѣнія явственно сказывается въ философіи экономическаго матеріализма; второй, хотя и менѣе ясно выраженный, заключенъ въ психологіи «воинствующаго политицизма».

2. Въ области сужденій о должномъ выставляется положеніе, что проблема человѣческаго «счастья» затрагивается и разрѣшается исключительно въ предѣлахъ устройства экономическаго и политическаго.

Этимъ сужденіямъ поборникъ Россіи, какъ «міра новаго», имѣетъ противопоставить взгляды «подчиненной экономики» и «подчиненнаго права»:

1. Основная посылка философіи «подчиненной экономики» и «подчиненнаго права» гласитъ, что причины, касающіяся хозяйства и государственно-правового устройства, имѣютъ ограниченную область приложенія. Важнѣе всего, что изъ этой области изъемлются «вышнія», «конечныя» цѣнности... Экономическій матеріализмъ являлся попыткой утвердить эти цѣнности въ области и понятіяхъ хозяйственной жизни; марксова трудовая теорія цѣнности сводилась къ «обожествленію» физическаго труда. Воззрѣніе воинствующаго политицизма обрѣло тѣ же цѣнности въ «правовомъ государствѣ», «демократическомъ» строѣ. Сколько-бъ ни называли себя создатели этихъ ученій дѣятелями, поборниками «науки», — они являлись метафизиками и при томъ

метафизиками метафизики «злой»: ибо то, что отъ «нижнихъ», они допускали въ міръ «вышній» — изъ чего истекло угасаніе духа; и не только это, но и заблужденія въ сферѣ эмпирической науки: допуская понятія хозяйства и государства въ сферу «вышняго» міра, — они вносили въ экономическое знаніе, въ государство — и правовѣдѣніе элементъ разрѣшенія основныхъ, «конечныхъ», вопросовъ существованія, вопросовъ, неразрѣшимыхъ иначе, какъ на путяхъ метафизики; однако-жъ, дѣятели «науки» — они желали и здѣсь усмотрѣть эмпирическія «причины». Тѣмъ создавалось причудливѣйшее смѣшеніе эмпирики и метафизики, подлинное извращеніе науки, какъ ученія эмпирическаго... Только признаніемъ ограниченности круга воздѣйствія экономическихъ и политическихъ причинъ, отказомъ отъ разрѣшенія въ нихъ «конечныхъ» вопросовъ существованія утверждается возможность послѣдовательно-эмпирическаго хозяйственнаго и политическаго знанія. Только изгнаніемъ экономики и политики, — торгующихъ во храмѣ, — больно бьющимъ бичемъ, изъ міра «вышнихъ» создается просторъ для «благой метафизики». «Благая метафизика» — это сфера, гдѣ находятся въ установленномъ равновѣсіи міры «вышнихъ» и «нижнихъ», религіозно-философской цѣнности и экономическаго, и политическаго дѣйствія, гдѣ хозяйство и право утверждены во всей широтѣ жизненнаго значенія, но гдѣ, въ отношеніи къ цѣнностямъ «конечнымъ» и «вышнимъ», хозяйство и право суть цѣнности «подчиненныя»... «Благая метафизика» — это область,

гдѣ царствуетъ мѣра, столь чудесно и вдохновенно преисполняющая относящіяся къ «вышнимъ» и «нижнимъ» откровенья, ученья Евангелья...

2. Философія «подчиненной экономики» и «подчиненнаго права» предполагаетъ признаніе, что исключительно въ области религіозной можетъ быть разрѣшена — поскольку она вообще разрѣшима! — проблема человѣческаго «счастья». Благополучіе хозяйственное и государственное есть не болѣе, какъ условіе, само по себѣ безсильное разрѣшить проблему...

Воспринимая воззрѣнія «благой метафизики» или — что то же — проникаясь взглядами «подчиненной экономики» и «подчиненнаго права», мы поставляемъ себя въ традицію русскаго религіознаго творчества: дѣйствіе въ хозяйствѣ и государствѣ разрѣшается и освѣщается озареніемъ религіознымъ... Религія, призванная, въ живомъ единствѣ, питать, преисполняя смысломъ, совокупность соціальнаго бытія, не можетъ быть мертвенной схемой, вынуждаемой Разумомъ формулой Богопризнанія... Религія есть исповѣданіе догматовъ; она исполнена чувствомъ ихъ значительности и смысла; она — живое чутье Богооткровенія, выдѣляющее главное отъ не главнаго, но твердо держащее все. Религія — это трепетъ; трепетъ души передъ Господомъ, трепетъ почитанія передъ Символомъ, Таинствомъ, даже знакомъ имени Христа... Религія — единство, сопрягающее живыхъ и мертвыхъ, прошлое, настоящее и будущее. Въ свѣтѣ религіи познается національность; въ немъ

«святая Русь» ощущается, какъ «предъ-исторія»; религіозное броженіе XIX-го вѣка, — какъ начало, осуществляемое во времени трудномъ; и познается, что напряженіемъ и вѣрою б о л ь ш е е дано свершить впереди...

Петръ Савицкій

РЕФОРМА, РЕФОРМАЦІЯ И ИСПОЛНЕНІЕ ЦЕРКВИ

Помѣщеніе въ «евразійскомъ» сборникѣ послѣдующаго трактата А. В. Карташева требуетъ нѣкоторыхъ предварительныхъ замѣчаній. Трактатъ представляетъ собою изложеніе устной рѣчи, произнесенной 28 февраля 1916 года въ собраніи Петроградскаго Религіозно-Философскаго Общества. Рѣчь эта завершала обсужденіе вопроса о реформѣ Церкви, которому посвященъ былъ въ Религіозно-философскомъ Обществѣ академическій 1915—16 годъ. — Какъ видитъ читатель, въ происхожденіи своемъ трактатъ не связанъ съ «евразійской» группой, составившейся въ 1921 году. А. В. Карташева, человѣка старшаго, по отношенію къ намъ, поколѣнія, отдѣляетъ отъ насъ цѣлый рядъ политическихъ и «тактическихъ» расхожденій. Но тѣмъ цѣннѣе для насъ схожденіе съ нимъ въ вопросахъ б о г о с л о в с к о - и д е о л о г и ч е с к и х ъ. Мы глубоко чувствуемъ правильность данныхъ А. В.

Карташевымъ опредѣленій католичества и протестантства. Въ данномъ случаѣ мы видимъ въ А. В. Карташевѣ продолжателя того православно-богословскаго преемства, которое взглянуло «на Латинство и Протестантство *изъ Церкви*, — слѣдовательно, *сверху*»; поэтому оно и могло «*опредѣлить* ихъ» (предисловіе Ю. Самарина къ Богословскимъ Сочиненіемъ А. С. Хомякова, Полное Собраніе Сочиненій, изд. 3-ье, т. II, Москва 1907, стр. XXVII). Мы считаемъ плодотворной даваемую А. В. Карташевымъ характеристику новѣйшаго іудаизма въ его сближеніи съ современнымъ европейскимъ міроощущеніемъ. Мы присоединяемся къ точкѣ зрѣнія, разсматривающей европейскую выучку отнюдь не въ качествѣ единственно возможной (какъ то полагалось бы по «заученной съ чужого голоса философской пропедевтикѣ»), но въ качествѣ таковой, которая не исключаетъ созданія «и теоріи познанія, и логики, и этики, и философіи религіи, и всѣхъ другихъ философскихъ дисциплинъ», ориентирующихся на идею Церкви. Наконецъ, и мы, какъ А. В. Карташевъ, ждемъ и жаждемъ творческаго и пророческаго *церковнаго* Духа, который просвѣтилъ и освѣтилъ бы исторію и жизнь...

Изъ числа пунктовъ, въ которыхъ мы расходимся съ А. В. Карташевымъ, главнѣйшій — сказывающееся въ концѣ трактата ожиданіе Царства Христова на землѣ. Мы лишены живого чувства

земного «тысячелѣтняго царства». — Впрочемъ, было бы излишне оговаривать отдѣльныя расхожденія; и въ этой книжкѣ, какъ въ сборникѣ «Исходъ къ Востоку», сохраненіе цѣлостности индивидуальныхъ мнѣній мы во всѣхъ случаяхъ предпочитали устраненію противорѣчій въ частностяхъ.

Мы сохранили за трактатомъ А. В. Карташева въ полнотѣ его первоначальный видъ, тотъ въ которомъ онъ увидѣлъ свѣтъ въ Петроградѣ въ 1916 году. Именно полнота чертъ этого «историческаго» облика поможетъ, какъ намъ кажется, читателю отдѣлить то, что «устарѣло», отъ того, что *тѣмъ болѣе живо*.

П. Савицкій

I

Мнѣ всегда казалось характернымъ то явленіе, что реформой русской Церкви, въ точномъ, техническомъ смыслѣ этого слова, особенно живо и горячо интересуются люди или безрелигіозные (по мотивамъ общественно-либеральнымъ), или того религіознаго типа, который религію принимаетъ, какъ нѣчто позитивно-данное, какъ нѣчто не подлежащее никакому творческому переживанію и интересное лишь съ точки зрѣнія практической организаціи церковной жизни на лучшихъ началахъ. Къ этому типу людей относится бытовое большинство, заполняющее собою ограду Церкви, составляющее религіозное стадо. Настоящихъ мистиковъ Церкви мало интересуетъ то, что называется церковной реформой. Такіе носители церковной мистики, какъ Ѳеофанъ, епископъ Полтавскій, или ея теоретики, какъ профессоръ-священникъ П. А. Флоренскій этими вопросами не интересуются. Имъ важны глубины догмы и культа, до которыхъ не дохватываютъ мелкія мѣрки церковнаго неустройства или благоустройства. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь ничего религіознаго нѣтъ въ томъ, чтобы организовать приходъ на началахъ юридическаго лица, въ

томъ, чтобы реформировать консисторію и бракоразводный процессъ, чтобы реорганизовать Синодъ, урегулировать положеніе оберъ-прокурора, учредить патріаршество, снять государственный запретъ съ функціи соборности. Это вещи, о которыхъ говорятъ въ Государственной Думѣ политики, иногда вовсе безрелигіозные. Что реформа Церкви дѣло не религіозное, что къ ней надо приступать не наивнымъ церковнымъ обывателямъ, а людямъ политически прозрѣвшимъ, это и было показано въ докладѣ протоіерея К. М. Аггеева, очень краткомъ, бьющемъ только въ эту точку. Эта же точка зрѣнія была развита и въ докладѣ Д. В. Философова. Что такой подходъ къ вопросу церковной реформы былъ достаточно продуманнымъ и вѣрнымъ, показало послѣднее обсужденіе смѣты Синода въ Государственной Думѣ. Наконецъ-то и присяжные думскіе церковные политики открыли всѣмъ извѣстную Америку, дошли послѣ долгихъ лѣтъ блужданій въ потемкахъ эпохи Столыпина и Саблера до сознанія той истины, которую Д. В. Философовъ систематически, чуть не десять лѣтъ, проводилъ въ ежегодникахъ «Рѣчи» по церковному вопросу и которую онъ изложилъ въ своемъ докладѣ. Тезисъ о необходимости усиленія власти оберъ-прокурора, такъ странно для нѣкоторыхъ звучавшій въ докладѣ Д. В. Философова, рѣшительно былъ на этотъ разъ выдвинутъ въ Думѣ націоналистомъ В. Н. Львовымъ. До сихъ поръ думскіе церковники считали своимъ долгомъ руководиться двумя директивами: протестовать, во-первыхъ, противъ оберъ-прокурорскаго засилья и, во-вторыхъ, про-

тивъ посягательствъ Думы на внутреннія церковныя дѣла, какъ священныя и неприкосновенныя. Но драматическій эпизодъ Самаринской оберъ-прокуратуры видимо заставилъ прозрѣть даже слѣпцовъ. Депутаты Львовъ и Шеинъ заговорили, что власть Синода за 200 лѣтъ сведена къ нулю усиліями оберъ-прокуроровъ, а послѣ 1905 года свелась къ нулю и власть самихъ оберъ-прокуроровъ; такимъ образомъ церковная власть во всѣхъ видахъ исчезла и теперь нужно заняться ея возстановленіемъ. Нужно Думѣ посодѣйствовать усиленію политической позиціи оберъ-прокурора, чтобы онъ занималъ политически опредѣленное мѣсто и велъ государственную линію въ дѣлахъ церковныхъ, а не былъ бы какой то странной амфибіей, которая выступаетъ въ государствѣ отъ лица Церкви, а въ Церкви отъ лица государства. Какъ будто въ первый разъ проснувшись и увидѣвъ воочію всю мѣру презрѣнія къ свободѣ Церкви извѣстныхъ безотвѣтственныхъ силъ, думскіе церковники наконецъ-то закричали о томъ же самомъ, о чемъ говорилъ и протоіерей К. М. Аггеевъ у насъ полгода тому назадъ. «Если общая свобода дастъ свободу и Церкви, то да будетъ благословененъ ея приходъ», — заключилъ свою парламентскую рѣчь правый политикъ — В. Н. Львовъ. Такимъ образомъ въ данномъ случаѣ дѣйствительность совершенно оправдала практичность и цѣлесообразность провозглашенной на нашихъ засѣданіяхъ точки зрѣнія на церковную реформу, какъ неотдѣлимую часть общей политической реформы. Если же нашъ взглядъ на дѣло вѣренъ, то понятнымъ

должно стать и то обстоятельство, что мы не пускаемся въ детальное разсмотрѣніе частностей самой церковной реформы. Она намъ рисуется въ первой стадіи вопросомъ политическимъ, а не религіознымъ.

Правда и эти мелочные вопросы (о консисторіяхъ, оберъ-прокурорѣ и т. д.), которые мы оставляемъ въ сторонѣ, не совсѣмъ для насъ безразличны, потому что они относятся къ Церкви — явленію для насъ единственному по важности, какъ бы ни было несовершенно ея воплощеніе въ исторіи, какая бы уродливая кора ее не покрывала. Внѣшнее состояніе Церкви не можетъ насъ совершенно не задѣвать и потому еще, что реформа Церкви должна создать новыя условія для религіозной жизни большинства русскаго народа, крещеннаго въ православіе и живущаго въ немъ. Очевидно не интересоваться совсѣмъ судьбами русской Церкви значитъ не интересоваться религіозной судьбой русскаго народа. Нельзя презирать ту форму, въ которой живетъ идея. Такимъ образомъ мы утверждаемъ этотъ косвенный интересъ къ внѣшнимъ, полуполитическимъ вопросамъ церковной реформы, эту косвенную связь ихъ съ настоящимъ религіознымъ вопросомъ. Съ этой стороны въ нашемъ положеніи есть аналогія съ положеніемъ соціалистовъ. Какъ бы соціалисты не считали свою позицію запредѣльной, не соприкасающейся съ настоящей буржуазной дѣйствительностью, тѣмъ не менѣе и они интересуются рабочимъ законодательствомъ, производимымъ руками буржуазныхъ партій. Въ этомъ смыслѣ и новое

церковно-практическое законодательство для насъ интересно, какъ усовершенствованіе внѣшней организаціи, подводящее религіозныя массы ближе къ новымъ условіямъ жизни, болѣе свободнымъ, живымъ и творческимъ.

Въ переустроенной русской Церкви, конечно, будетъ меньше поводовъ для народа соблазняться ея недостатками и разбѣгаться по сектамъ, гдѣ его религіозная энергія гибнетъ безъ плода, теряется, какъ вода въ пескѣ. Мы хотимъ, чтобы религіозная энергія народа вкладывалась въ жизнь самой Церкви, и чтобы Церковь, русская православная, на опытѣ показала всю мѣру своихъ силъ: что она можетъ дать и чего, при лучшихъ условіяхъ — не можетъ. Теперь она передъ лицомъ религіозныхъ запросовъ безотвѣтна; теперь намъ говорятъ: «что же вы жалуетесь? Церковь по рукамъ и по ногамъ связана, и уста ея запечатаны». Для насъ важно, чтобы уста ея были распечатаны, и руки и ноги развязаны. Лишь тогда будетъ ясно, каковъ ея религіозный предѣлъ. И если народная религіозная масса въ освобожденной, реформированной Церкви будетъ двигаться и даже выходить за ограду Церкви, то и плоды ея уклоненій будутъ иными, чѣмъ теперь. Не соблазняясь крайними уродствами Церкви и не отрекаясь изъ-за нихъ отъ основныхъ церковныхъ устоевъ, массы, если и будутъ создавать расколы и секты, то болѣе высшаго, близкаго къ Церкви, а не низшаго, элементарнаго типа, какъ сейчасъ. Это будетъ важно для вселенскаго каѳолическаго опыта.

Интересуясь вопросомъ реформы Церкви не съ бытовой, практической и не съ политической, а съ религіозной точки зрѣнія, мы должны устранить тѣ подходы къ этому вопросу, о которыхъ иногда приходиться слышать и о которыхъ мы слышали въ нашей средѣ. Припоминаю замѣчанія Л. М. Добронравова. Онъ говорилъ, что намъ слѣдуетъ относиться къ этому вопросу съ принципіальнымъ безразличіемъ. «Какъ относится Церковь къ Государству? Что этотъ вопросъ для христіанина? Я вѣрю во Христа, и мнѣ все равно, какъ они относятся другъ къ другу, все равно по католической, по протестантской или по православной схемѣ, — вся эта схема внѣхристіанская. Ибо ни въ папѣ, ни въ синодѣ, ни въ патріаршествѣ нѣтъ ничего христіанскаго. Для меня одинаково отвратителенъ и тотъ священникъ, который присутствуетъ при смертной казни, и тотъ, который ведетъ въ атаку роту. Всѣ эти формы взаимоотношеній одинаково ненормальныя и всѣ нехристіанскія». Разумѣется, это— точка зрѣнія абсолютной безцерковности, т. е. абсолютнаго невѣдѣнія того факта и принципа, который мы считаемъ незыблемымъ. Я не буду сейчасъ опровергать ее детально, такъ какъ ниже противупоставлю ей въ цѣломъ совершенно иное воззрѣніе. Этотъ голосъ псевдо-христіанскаго индивидуализма религіозно, метафизически и элементарно намъ чуждъ. Въ томъ же направленіи говорилъ и другой голосъ сектантско-баптистскаго оттѣнка. Онъ говорилъ: «Во имя чего намъ подходить къ вопросу о реформѣ Церкви? Во имя личности. А если такъ, то не надо ничего и реформировать,

поднимать и исправлять какое-то упавшее учрежденіе. Не надо, потому что, гдѣ двое или трое собрались во Имя Его, тамъ и Онъ — безъ всякихъ реформъ и исправленій». Этотъ голосъ изъ той же категоріи голосовъ религіозныхъ индивидуалистовъ, для насъ неинтересныхъ и безплодныхъ. Въ противуположность имъ раздалось, правда недостаточно развитое, мнѣніе П. С. Аксенова о томъ, что природа христіанства — соціальна. И когда кто-нибудь утверждаетъ, что для него безразличны явленія съ христіанской точки зрѣнія — онъ не понимаетъ совсѣмъ христіанства. Столь рѣзко другъ другу противорѣчащіе подходы къ реформѣ Церкви должны быть урокомъ для общественнаго большинства, воображающаго, что въ этой области имѣть свое мнѣніе (въ обычномъ либеральномъ или радикальномъ тонѣ) элементарно просто. Оказывается, подобно всѣмъ другимъ великимъ философскимъ и соціальнымъ проблемамъ, и здѣсь необходимо себѣ выяснить основныя матерьяльныя и методологическія предпосылки. Что такое христіанство и что такое Церковь? — объ этомъ твердыхъ понятій въ обществѣ почти не существуетъ.

Итакъ въ конечномъ итогѣ отъ реформы русской Церкви мы кое-чего ожидаемъ. Мы желаемъ для русской Церкви максимума ея освобожденія отъ служебныхъ, узкопонятыхъ національныхъ и правительственныхъ цѣлей. Что же произойдетъ съ момента этого освобожденія? По этому вопросу высказалъ свое мнѣніе проф. М. И. Туганъ-Барановскій. Онъ подслушалъ среди словъ нѣкоторыхъ ораторовъ совершенно безнадежное отношеніе къ

возможности реформы православія. Онъ такъ формулировалъ мнѣніе, противъ котораго возражалъ: «Здѣсь раздаются голоса, что православіе не поддается никакимъ видоизмѣненіямъ, что оно вѣчно связано съ автократіей, связано не внѣшне, а внутренне. Слѣдовательно, и реформа не освободитъ его отъ этого, имманентнаго ему, принципа. Слѣдовательно, и объ освобождающей реформѣ говорить, въ сущности, невозможно. Это иллюзія. Единственный исходъ для реальныхъ преобразовательныхъ стремленій части церковнаго общества — быть готовымъ къ открытому расколу». Дѣйствительно, существуетъ мнѣніе, что въ результатѣ церковной реформы освободительнаго характера консервативные элементы церкви, стоящіе за старый принципъ автократіи, не пойдутъ за реформой. Иліодоры, Гермогены, Антоніи, Серафимы, — люди этого закала останутся на старыхъ позиціяхъ, въ расколѣ съ новымъ теченіемъ, идущимъ вслѣдъ за жизнью общественно-политической; что изъ новаго теченія составится покровительствуемое обновленной государственной властью большинство, господствующая Церковь, которая и вступитъ на умѣренно-либеральный путь. То и другое въ корнѣ отвергаетъ въ своемъ прогнозѣ М. И. Туганъ-Барановскій. Онъ убѣжденъ, что начало автократіи совершенно случайно связано съ православіемъ, что вполнѣ мыслимы и фактически существуютъ православныя Церкви безъ всякихъ автократовъ; что для раскола поэтому, въ случаѣ реформы Церкви, никакихъ основаній онъ не видитъ. Напротивъ онъ думаетъ, что, вслѣдствіе поднявшагося броженія освобож-

денныхъ силъ, произойдетъ глубокое внутреннее обновленіе Православной Церкви. Въ приведенномъ мнѣніи ярко отражается почти всеобщее недоразумѣніе касательно часто здѣсь выдвигаемаго тезиса о связи православія съ самодержавіемъ. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ предполагать, какъ это въ свое время допустилъ П. Н. Милюковъ, что лицамъ, выдвигающимъ этотъ тезисъ, неизвѣстенъ простой позитивный фактъ, что есть рядъ православныхъ Церквей, мирно сожительствующихъ съ государственными конституціями, иногда очень демократическаго типа. Болгарія, Сербія, Румынія, Греція, Австрія съ двумя православными автокефальными Церквами —достаточный фактическій примѣръ для фактическаго же, позитивнаго доказательства, что Православная Церковь существуетъ при конституціи, можетъ существовать и при республикѣ. Но дѣло въ фактѣ, а не въ идеалѣ, въ нормѣ, въ заданіи и призваніи православія. Д. С. Мережковскій, пространно разрабатывавшій идею связи православія съ самодержавіемъ въ формахъ литературно-художественныхъ, вѣроятно повиненъ въ томъ, что научно и прозой мыслящіе люди не могутъ до сихъ поръ понять главной сути этой его идеи. Чтобы не возникало впредь элементарныхъ недоразумѣній, подобныхъ вышеприведенному, необходимо твердо усвоить, что здѣсь дѣло идетъ не о случайностяхъ церковно-историческаго процесса, но о мистико-догматическомъ опытѣ православнаго церковнаго самосознанія. Провѣрить данную идею нельзя стороннимъ взглядомъ, скользящимъ по поверхности историческихъ фактовъ. Необходимо

для этого ощутить самое сердце православія, подслушать его золотые сны. Не обѣдненное, не обиженное исторіей православіе, а православіе въ его максимумѣ и расцвѣтѣ, дорожитъ самодержавіемъ, связью съ религіознымъ носителемъ власти государственной, съ Помазанникомъ-Кесаремъ; дорожитъ не въ силу только морально-бытового консерватизма, но въ силу того же инстинкта, въ силу той же потребности — религіозно владычествовать надъ міромъ, которыми и создалось и двигалось папство — въ силу теократическихъ задачъ Церкви. Полное живое Православіе въ той же мѣрѣ неистребимо теократично, въ какой оно истинно-церковно. Ибо теократія и Церковь — понятія неразлучимыя. Не теократическая Церковь есть собственно не Церковь. Теократія, какъ фактъ историческій, всѣмъ извѣстна. Это — папство и византійско-русскій цезаре-папизмъ. Но надо понять, что теократія въ идеѣ выходитъ изъ границъ этихъ фактовъ, что она есть внутренній паѳосъ Церкви истинной; и что формы ея, идущія отъ историческаго прошлаго, не обязательны для ея будущаго раскрытія. Принявъ это во вниманіе, мы поймемъ, что, съ одной стороны, русскую православную Церковь, конечно, можно внѣшними политическими реформами разлучить съ ея теократическимъ стилемъ, а съ другой — и то, что никакая внѣшняя разлука въ наиболѣе глубокихъ носителяхъ традиціоннаго православнаго самосознанія не убьетъ ни теократическихъ стремленій, ни тяготѣній къ самодержавію. Возможно не только создать въ Россіи Церковь конституціонную, какъ въ Греціи и Румыніи, но возможно и за-

туманить ея массовое и господствующее сознаніе. Исторія учитъ насъ, что помѣстныя Церкви не только хирѣютъ, но и вымираютъ вмѣстѣ со своими старѣющими націями и культурами, — таковъ весь почти эллино-семитическій православный востокъ. Мы не знаемъ никакихъ гарантій противъ возможности изнеможенія церковнаго сознанія даже и въ великой, жизнеспособной изъ всѣхъ православныхъ Церквей, — въ русской національной Церкви. Но одно мы можемъ утверждать, что моментъ всеобщаго равнодушія въ нѣдрахъ русской Церкви къ теократическимъ завѣтамъ прошлаго былъ бы знакомъ исторической сдачи ея въ архивъ «дряхлаго востока». Такъ какъ мы этого не допускаемъ, то и продолжаемъ думать, что для русской Церкви связь православія съ самодержавіемъ для настоящей эпохи остается значительнымъ моментомъ въ ея теократическомъ сознаніи. Такимъ образомъ, нужно умѣть дорожить теократическимъ началомъ, не смущаясь несовершенствомъ, даже уродливостью его воплощеній. Инстинктъ церковныхъ черносотенцевъ, смѣшивающихъ принципъ съ историческимъ воплощеніемъ, неизмѣримо глубже, подлинно-церковнѣе, т. е. теократичнѣе, чѣмъ стремленіе церковныхъ либераловъ, смѣшивающихъ освободительныя формы внѣшняго бытія Церкви съ настоящимъ осуществленіемъ ея задачъ.

Я согласенъ съ той частью замѣчанія М. И. Туганъ-Барановскаго, что данныхъ для раскола въ русской Церкви, политически освобожденной, дѣйствительно нѣтъ. Расколъ могъ бы произойти, если бы уже не было въ церковной массѣ той теплохладности, которая создалась въ ней послѣднимъ церковно-мертвымъ періодомъ русской исторіи. До конца XVII вѣка религіозныя движенія въ русской Церкви задѣвали и потрясали весь церковный организмъ, но съ той поры, какъ расколъ старообрядчества унесъ изъ Церкви наиболѣе могучія волны церковной энергіи, пульсъ ея общей жизни рѣзко и надолго палъ. Въ Церкви осталось все равнодушное, примиренческое, неспособное массовымъ образомъ реагировать ни на дѣятельность іерархическихъ верховъ, ни на вопросы, выдвигаемые совѣстью отдѣльныхъ религіозныхъ искателей. Церковные расколы стали невозможны; ихъ смѣнило дробное, мгновенно извергаемое изъ оффиціальной церкви, пестрое сектантство. Русская Церковь выдѣляетъ изъ себя множество ересей, но не вынашиваетъ въ себѣ и не переживаетъ, какъ одно цѣлое, никакого церковнаго вопроса. При такихъ запасахъ церковной православной энергіи трудно ожидать раскола. Естественнѣе всего предполагать, что вмѣсто раскола въ русской Церкви послѣ ея освобожденія обозначится нѣсколько теченій. Прежде всего, господствующее большинство, сама обновленная, покровительствуемая и привѣтствуемая либеральнымъ обществомъ Церковь, которая забудетъ о своемъ теократическомъ призваніи и не будетъ искать ему новаго воплощенія. При всемъ ея внѣшнемъ престижѣ, увы, эта обновленная Церковь будетъ Церковью выдохшейся. Реформа дастъ ей только внѣшній, культурный колоритъ, но никоимъ образомъ не будетъ, какъ ожидаютъ оптимисты, глубокимъ внутреннимъ обновленіемъ ея по

существу. Затѣмъ останутся какъ всегда и, можетъ быть, даже съ подчеркнутой обособленностью замкнутся внутри чисто личныхъ духовныхъ переживаній любители православной мистики, созерцатели, не имѣющіе вкуса ни къ какому общественному служенію: ни консервативному, ни либеральному. Сейчасъ и всѣ созерцатели въ русскомъ православіи сердцемъ благословляютъ наличную теократію. Переломъ въ другую сторону заставитъ ихъ повести линію чистаго созерцанія. Другая линія традиціонно-теократическая, линія практиковъ, государственныхъ церковниковъ, несомнѣнно останется въ скрытомъ видѣ въ средѣ ретроградныхъ группъ, тоскующихъ о прошломъ. Такое теченіе необходимо предполагать въ будущемъ по многимъ аналогіямъ. Такъ, послѣ политическихъ катастрофъ во Франціи, роялизмъ живетъ до сихъ поръ въ сердцахъ не только потомковъ маркизовъ, но и поселянъ. Папство насильно, историческимъ процессомъ оторванное отъ церковнаго государства, до сихъ поръ тоскуетъ о послѣднемъ. Темные слухи о томъ, что папу Бенедикта XV томитъ соблазнъ получить отъ кайзера реставрацію церковнаго государства, весьма правдоподобны. Въ Церкви консервативнаго типа всегда принимается смѣшеніе идеала съ тѣмъ его воплощеніемъ, которое дано разъ въ исторіи. Нѣтъ болѣе консервативной стихіи, чѣмъ стихія римской имперіи. Романскій церковный міръ, разъ воплотивъ теократію въ церковномъ государствѣ, не перестаетъ тосковать по немъ. Но уже не столько по образцу западнаго опыта, а по нѣкоторымъ специфическимъ примѣ-

тамъ русскаго религіознаго сознанія, я предполагаю, что среди хранителей теократической традиціи возникнетъ, наряду съ ретроградным, и совершенно новое церковное теченіе. Наиболѣе чуткіе къ запросамъ жизни представители этой категоріи, оказавшись въ обстановкѣ освобожденной Церкви, отвернутся отъ стараго теократическаго воплощенія, уже осужденнаго судомъ исторіи и волею Божіей (ибо то и другое совпадаетъ), а будутъ искать новыхъ, болѣе демократическихъ путей воплощенія теократическаго идеала. Итакъ: церковные либералы, мистики-созерцатели, теократы-реакціонеры и церковные демократы — вотъ тѣ теченія, которыя обозначатся въ реформированной Церкви, вмѣсто невозможнаго раскола. Какъ видимъ, съ освобожденіемъ подавленнаго церковнаго сознанія предъ русскими церковными силами, по крайней мѣрѣ предъ нѣкоторыми теченіями среди нихъ, откроется выходъ къ новому творчеству, къ такого рода начинаніямъ, которыя я назвалъ бы уже переступающими грани простой реформы и возможными лишь въ перспективахъ реформаціи.

II

Какъ соприкоснется русская Церковь съ реформаціей? Повтореніе классической реформаціи невозможно. Исторія не повторяется. Весь пафосъ, съ которымъ была связана реформація, пафосъ возрожденія и гуманизма и даже пафосъ просвѣ-

щенія — уже нажить. Теперь на эти лозунги, на эти путеводныя знамена уже не собрать энергіи массъ. Реформація сдѣлалась достояніемъ исторіи. Зато плоды ея стали не только общедоступными, но въ извѣстномъ смыслѣ даже неизбѣжными. Ихъ не минуютъ ни ортодоксальное католичество, ни православіе. Усвояемое современностью достояніе реформаціи можно формулировать въ двухъ положеніяхъ: 1. право личнаго религіознаго отношенія къ Богу, внѣ авторитета и 2. право научнаго разума въ изученіи и осмысливаніи христіанскихъ догматовъ. Потребность въ религіозной автономіи личности, выношенная реформаціей, слилась теперь, такъ сказать, съ самымъ воздухомъ современности, и ея присутствіе сказывается и въ нашемъ церковно-обновленческомъ, либеральномъ, движеніи. Начавшаяся борьба противъ засилія епископата, противъ монашества за привиллегіи бѣлаго духовенства, за выборныя права прихожанъ и т. п., эта явная тенденція къ демократизаціи церковнаго строя и сейчасъ и въ будущемъ, можетъ быть признана отраженіемъ реформаціоннаго принципа автономіи личности въ жизни русской Церкви. Съ меньшей степенью ясности можно прослѣдить въ современномъ обновленческомъ теченіи потребность въ рационализаціи догматовъ. Но эта потребность, несомнѣнно, заявитъ о себѣ въ условіяхъ свободы съ большей силой, подобно тому, какъ она выявилась въ самомъ организованномъ вѣроисповѣданіи, въ римскомъ католицизмѣ въ формѣ модернизма. Такимъ образомъ, есть основаніе ожидать и для русской Церкви нѣкоторой эволюціи въ реформаці-

онномъ духѣ. Какъ же мы должны оцѣнивать эту эволюцію?

Въ чемъ сущность реформаціи? Опредѣленій ея можетъ быть дано нѣсколько, смотря по точкѣ зрѣнія. Я отвѣчу на вопросъ, исходя изъ главной идеи, положенной въ основу моего слова. Сущность реформаціи можетъ быть опредѣлена, какъ упрощеніе, урѣзаніе, упраздненіе того сложнаго религіознаго цѣлаго, которое было донесено каѳолической традиціей до XVI вѣка. Реформаторамъ это христіанское наслѣдство представилось излишне осложненнымъ, обросшимъ чужеродными прибавками, извратившими первоначальную, простую основу. Возникло убѣжденіе въ необходимости механической очистки христіанства путемъ отрѣзанія искажающихъ наростовъ и возвращенія къ апостольской простотѣ. Возвратъ къ апостольскому христіанству сталъ лозунгомъ реформаціи въ гораздо болѣе остромъ, раціоналистическомъ смыслѣ, чѣмъ это было въ аскетическихъ стремленіяхъ средневѣковыхъ католическихъ сектъ. Что убѣжденіе реформаціи въ ея приближеніи къ апостольскому христіанству есть чистая иллюзія, это для исторической науки настоящаго времени стало безспорной истиной. Убѣдительнѣе всего объ этомъ говорятъ сами же протестантскіе ученые, освободившіеся отъ гнета конфессіональности. Въ самомъ дѣлѣ, какъ можно отожествлять первохристіанство съ реформаціей? Первохристіанство сплошь мистично, церковно, теократично, хиліастично. Въ немъ не было никакого раціональнаго ограниченія, отграниченія религіи отъ какихъ то свѣтскихъ цен-

тральныхъ областей. Оно сознавало себя универсальной теократіей не по признаку связи съ государствомъ, а въ хиліастическомъ порывѣ — творчески, духовно упразднить весь некрещеный міръ, всю языческую культуру, подчинивъ ее чудесной власти Царя-Мессіи, преобразивъ ее въ новую тварь. Ослабѣвъ въ хиліастическихъ надеждахъ на скорое исполненіе тысячелѣтняго царства, позднѣйшая Церковь рѣшила покорить себѣ міръ внѣшній, міръ культуры и исторіи уже болѣе механическимъ, посредническимъ способомъ. Западное священство обуздало міръ своими руками по образу политическаго правленія, восточное—поручило бразды правленія христіанскому государству. Всѣ эти пріемы универсальной власти христіанства, какъ въ апостольскія времена, такъ и позднѣе въ Римѣ и Византіи, по своей главной задачѣ тожественны между собой и всѣ вмѣстѣ діаметрально противуположны реформаціи. Порвавъ съ католичествомъ, реформація порвала и съ апостольскимъ христіанствомъ какъ разъ въ теократическомъ вопросѣ объ универсальной власти религіи. Въ противуположность подлинной Церкви всѣхъ временъ, реформація сознательно произвела обѣдненіе объема понятія религіи. Свела религію къ нѣкоторымъ тѣснымъ границамъ и изгнала изъ очень обширныхъ областей, гдѣ, по мнѣнію реформаторовъ, религія неправильно распространяла свою власть. Реформація секуляризировала культуру, узаконила идею самодовлѣющаго, свѣтскаго, праведнаго бытія, неподлежащаго непосредственному вліянію и контролю Церкви. Старый, первоначальный протестантизмъ,

освободивъ отъ власти Церкви государство, устроилъ съ этимъ секуляризованнымъ институтомъ такого рода симбіозъ, при которомъ государство все же обязывалось служить вѣроисповѣданію. Новѣйшій протестантизмъ довелъ идею секуляризаціи культуры до полной ясности. И теперь протестантизмъ уже озабоченъ не прямыми услугами государства вѣроисповѣданію, а лишь тѣмъ, чтобы оно какъ явленіе внѣшнее для религіи, вмѣстѣ со всей внѣшней культурой, ничѣмъ не мѣшало внутреннему интимно-личному дѣлу религіи. Общепринятый теперь взглядъ всѣхъ соціальныхъ философовъ на религію, какъ на нейтральную по отношенію къ культурѣ и государству, тайную область человѣческаго духа (Privatsache), есть прямой и характерный плодъ реформаціи, совершенно упраздняющій и апостольское и церковное христіанство.

Послѣ данной характеристики реформаціи будетъ ясна и оцѣнка предполагаемой частичной эволюціи русской Церкви въ духѣ реформаціонномъ. Указанное вліяніе будетъ двойственно по своимъ результатамъ. Съ одной стороны, оно внесетъ въ Церковь плодотворную модернизацію мысли, психики и практики. Эта модернизація приспособитъ русскую освобожденную Церковь къ новой жизни, такъ какъ теперешнія ихъ взаимоотношенія безнадежно плохи и наносятъ невознаградимый ущербъ дѣлу Церкви. Сейчасъ Церковь имѣетъ власть лишь надъ темными умами, примитивными, неорганизованными массами и потому двигать исторію не въ состояніи. Тогда она приспособится къ передовому, творческому сознанію культурныхъ

группъ и вмѣстѣ съ ними сможетъ участвовать въ созиданіи культурной исторіи. Съ другой стороны, вліяніе реформаціи можетъ быть вредоноснымъ. Духъ раціонализаціи и секуляризаціи можетъ повести къ величайшему обѣдненію Церкви, къ упраздненію ея теократической души, т. е. выброситъ за бортъ весь запасъ соціальныхъ заданій христіанства. Тогда получится умиротворенная, очень удобная для свѣтской безрелигіозной культуры, національная русская Церковь, какъ одна изъ ничтожныхъ восточныхъ Церквей, навѣки безплодная, уже не Церковь въ собственномъ смыслѣ. Иные, впрочемъ, не сознаютъ этихъ обоюдоострыхъ вліяній реформаціи, а потому ихъ, видимо, и не пугаетъ послѣдняя перспектива. Модернизація русской Церкви очень многихъ привлекаетъ, безсознательно, по контрасту съ настоящимъ положеніемъ. Думаю, что этому соблазну поддался одинъ изъ нашихъ содокладчиковъ по вопросу о реформѣ Церкви, В. П. Соколовъ. Куда насъ звалъ его докладъ? Онъ былъ сплошнымъ гимномъ, непосредственнымъ народнымъ силамъ Церкви, которыя въ своемъ творческомъ порывѣ уйдутъ отъ іерархическаго гнета и на свободной связи душъ создадутъ новое содружество, сообщество, т. е. Церковь, которая приметъ и внѣшнія осязательныя формы, какъ видимое явленіе, предоставляя господствующей, поддерживаемой государствомъ Церкви, существовать по инерціи. Это призывъ уже не къ реформѣ Церкви, а къ чему то большему, — не къ реформаціи ли? Отрывъ отъ власти іерархіи, который явно сочетался въ нарисованной картинѣ съ

характеромъ нашихъ сектантскихъ движеній, могъ не безъ основанія показаться безжалостной ликвидаціей основъ Церкви. Поэтому неудивительно, что члены нашего Общества, католическіе священники возгорѣлись желаніемъ напомнить собранію азбуку догмата Церкви. Вполнѣ цѣлесообразно было напоминаніе о цѣнности авторитета, закона и іерархіи, какъ организующихъ общество силъ и придающихъ Церкви органическую способность къ выполненію теократическихъ задачъ. Разумѣется, церковный идеалъ здѣсь былъ сведенъ къ конкретному типу папской организаціи путемъ характерныхъ доказательствъ. Католическій священникъ говорилъ: «разрушьте формальное, организующее начало въ обществѣ, т. е. власть, и вы разрушите самое общество». Безспорно, въ примѣненіи къ обычнымъ обществамъ это вѣрно; вѣрно и въ предѣлахъ внѣшней стройности Церкви. Но для существа Церкви это сказано слишкомъ позитивно. Мистическая ткань Церкви, тѣло Христово, не создается и не разрушается никакой видимой властью. Глубокая основа Церкви совсѣмъ не формальнаго, не юридическаго характера. Она представляетъ собою, если можно такъ выразиться, ткань изъ духовной матеріи. Формальному абсолютизму іерархіи своеобразно вѣрно противопоставлялъ В. П. Соколовъ духовную ткань вѣрующихъ душъ, упуская лишь сдѣлать оговорку о цѣнности самой іерархіи. Утвержденіе, что текстъ изъ XVI. гл. Ев. Мѳ. о камнѣ-Петрѣ, можетъ быть истолкованъ только какъ символъ власти, на которой основана Церковь, «ибо только одна власть можетъ служить опо-

рой общества», опять таки звучитъ позитивно, юридически и не религіозно. Примѣнимое къ позитивному обществу — оно неумѣстно при мысли о Церкви. Всеобщая гипертрофія внѣшняго организующаго начала въ римскомъ католичествѣ есть показатель его возможностей и недостатковъ въ теократическомъ строительствѣ. Какъ восточный типъ теократіи есть изжитая историческая окаменѣлость, такъ и западный типъ, по своему болѣе совершенный, есть такая же окаменѣлость, остановившая развитіе теократіи на уровнѣ уже пережитыхъ культурныхъ понятій. Сюда привзошло слишкомъ много «камня», обременяющаго, минеральнаго начала, несоизмѣримаго съ текучей, газообразной, огненной стихіей религіозной жизни. Каменная стѣна «града Божія» въ католичествѣ не только ограждаетъ теократію отъ врага, но и заключаетъ ее въ крѣпости, какъ узника. Равновѣсіе здѣсь нарушено въ ущербъ свободѣ религіознаго творчества. Объ этомъ хорошо знаетъ безрелигіозное человѣчество. Къ сожалѣнію и христіанское человѣчество принуждено, хотя и по инымъ, духовнымъ основаніямъ, также засвидѣтельствовать невозможность своего пребыванія въ каменныхъ «столпостѣнахъ» древняго Рима, безъ выхода на просторъ полей міровой исторіи. Вотъ почему католическая организація при всемъ ея великолѣпіи и блескѣ и при всей ея убѣдительности, какъ экспериментъ и методъ церковно-теократическаго дѣланія, представляется намъ препятствіемъ, останавливающимъ истинный ростъ христіанской теократіи. Можно признавать великолѣпную организованность Гер-

манін и дисциплину ея арміи, и все-таки въ этихъ явленіяхъ для насъ будетъ что-то духовно отталкивающее. Поэтому великолѣпіе и стройность въ вопросахъ религіи не есть рѣшающее доказательство. Вообще, намъ естественно быть солидарными съ католическими аргументами противъ безцерковности, но не съ самимъ католичествомъ.

Продолжая взвѣшивать значеніе реформаціи не только для русской Церкви, но и для всего русскаго и вселенскаго христіанскаго творчества, мы обязаны рѣзко разойтись съ весьма распространеннымъ взглядомъ на протестантскую форму христіанства, какъ на высшую и дающую разрѣшеніе современнымъ запросамъ человѣчества. Мы должны признаться, что не раздѣляемъ ни того благоговѣнія, съ какимъ относится у насъ прогрессивное общественное мнѣніе къ реформаціи, ни того страха, какой вызываетъ она у консерваторовъ. Мы считаемъ нужнымъ отвести этому явленію надлежащее, не особенно важное и не особенно интересующее насъ мѣсто. Реформація въ русской стихіи не новость. Штунда, толстовство, баптизмъ и другія секты протестантскаго образца достаточно показываютъ, къ какому умаленію роли христіанства въ исторіи повела бы у насъ всеобщая реформація. Уводя религіозную энергію въ захолустье личнаго піетизма, отрѣшая ее отъ всякихъ связей съ государствомъ и обществомъ, эта, уже русскимъ опытомъ изобличаемая, реформація можетъ радовать только враговъ христіанства, а можетъ быть религіи и вообще, уступая имъ дорогу для свободнаго, внѣ конкуренціи, построенія вавилонской башни соціальнаго

устроенія людей безъ Бога. Нѣтъ, упованія, возлагаемыя нами на христіанство и Церковь, никоимъ образомъ не могутъ быть связаны съ реформаціей. Она суживаетъ, ограничиваетъ, умаляетъ предѣлы религіозной жизни, загоняетъ религію въ отрѣшенный, невидимый міру, уголокъ личности. Мы, наоборотъ, жаждемъ положительнаго обогащенія объема религіозной жизни. Намъ мало и того теократическаго объема ея, который дала въ историческомъ воплощеніи Церковь. Мы желаемъ расширенія власти религіи на всѣ вновь открытые материки и острова человѣческаго творчества, чаемъ новаго расцвѣта ея силы въ приложеніи къ новымъ проблемамъ человѣческаго духа и человѣческаго общества. Значитъ, намъ не по пути съ реформаціей. И, если къ внѣшней, полуполитической реформѣ русской Церкви мы установили не очень патетическое отношеніе, если даже мы позволяемъ себѣ относиться къ ней иногда безразлично, то къ реформаціи, въ ея строгомъ и полномъ объемѣ, мы должны отнестись не иначе, какъ враждебно. Ибо существо реформаціи не въ тѣхъ частныхъ полезныхъ вліяніяхъ, на которыя было указано, и которыя мы привѣтствуемъ. Суть ея — въ убіеніи Церкви, т. е. той главной основы, отъ которой мы ждемъ всего.

Что такое опредѣленіе реформаціи — не полемическое и не враждебное, а совершенно объективное и научное, въ этомъ можно убѣдиться, раскрывъ самые новые трактаты идеологовъ протестантизма, напр., Трельча и Вериле, а также на

русскомъ языкѣ недавнюю объективную статью знатока реформаціи, протестанта по вѣроисповѣданію, профессора А. Г. Вульфіуса («Что такое реформація?» Журн. Мин. Нар. Просв. 1916 г. № 2). Проф. Вульфіусъ приходитъ къ выводу, что самый глубокій и чистый принципъ реформаціи есть «полное одиночество религіозной личности предъ Богомъ»: реформація требуетъ опустошенія религіозной жизни отъ «всѣхъ объективныхъ, общеобязательныхъ основъ и опоръ» и тѣмъ самымъ «лишаетъ религію ея организующей силы, религія перестаетъ быть элементомъ историческаго развитія народовъ». Поэтому мы и не переставали всегда заявлять, что намъ принципіально враждебны всѣ индивидуалистическія религіозныя теченія и исповѣданія, которыя мы беремъ за одну скобку съ реформаціей: и модный философскій и культурный «приватизмъ», и одинокій эстетическій мистицизмъ и суррогатъ религіи — теософія, великосвѣтскій піетизмъ, и христіанство для учащейся молодежи, импортируемое изъ Америки и Англіи, и всѣ виды простонароднаго «духовнаго христіанства». Потому же самому жалкой насмѣшкой звучитъ для насъ лозунгъ «религія—частное, личное дѣло каждаго», провозглашаемый нашими лѣвыми думскими ораторами въ наивной увѣренности, что они манятъ насъ желаннымъ, совершеннѣйшимъ плодомъ религіозной свободы. Нѣтъ, не къ этому распыленію и изничтоженію религіозной силы летятъ наши надежды.

III

Всѣ наши упованія мы утвердимъ въ твердый камень Церкви, внѣдримъ въ плеромы этого догмата. Въ его вѣчномъ полнотѣ должны найтись всѣ пути, всѣ средства къ разрѣшенію жизненныхъ вопросовъ вѣры, человѣческаго общежитія и всего космоса. Въ чемъ же состоитъ плеромы Церкви и что она обѣщаетъ? Я отлично сознаю, что всякая попытка построить рѣшеніе одного изъ религіозныхъ философскихъ и религіозныхъ вопросовъ на идеѣ и фактѣ Церкви страшно далека отъ пониманія современнаго общества. И я не надѣюсь въ краткой рѣчи, лишь прикасаясь къ этой области, подобной новооткрытой странѣ въ философскомъ и религіозномъ смыслѣ, сразу дать всѣмъ ясный отвѣтъ. Насколько господствующій уклонъ мысли далекъ отъ предлагаемой нами базы міросозерцанія, я позволю себѣ проиллюстрировать однимъ замѣчательнѣйшимъ послѣднихъ дней. Извѣстный литературный критикъ, чрезвычайно начитанный и образованный, большой знатокъ Толстого и Достоевскаго, А. Л. Волынскій напечаталъ по поводу статьи Горькаго «Дѣ душе» фельетонъ подъ тѣмъ же названіемъ. Здѣсь онъ даетъ, между прочимъ, оцѣнку религіознымъ исканіямъ Достоевскаго и Толстого. А. Л. Волынскій типичный европеецъ по философскому подходу къ религіознымъ вопросамъ. Цѣнно то, что въ данномъ случаѣ литературный критикъ высказался вполнѣ откровенно и, видимо, отъ глубины сердца. Религіозно-метафизическіе порывы Достоевскаго критику кажутся пер-

вобытными, затрудняющими восхожденіе «въ міръ религіозныхъ отвлеченій» и «мѣшающими свободному теченію процесса мысли». Разнымъ образомъ, религіозныя сужденія Толстого рисуются критику «потугами представителя примитивной и земледѣльческой культуры, среди которыхъ пути для мысли отвлеченной еще не найдены окончательно». Критикъ такъ и выражается: «религіозныя отвлеченія», «свободное теченіе процесса мысли», «пути мысли отвлеченной», не замѣчая, что онъ говоритъ совсѣмъ не о томъ, чѣмъ занимались русскіе мыслители-художники. Совершенно вѣрно, что для того, кто забылъ, что такое религія, и промѣнялъ ее на интересъ къ отвлеченному мышленію, Толстой и Достоевскій только помѣха. Они дѣйствительно отвлеченностями заниматься не хотятъ и религію понимаютъ въ тонахъ заапно-христіанскаго реализма, даже усиливаютъ эти тона. Такъ, европейская философская закваска даже спеціалисту, писавшему цѣлыя книги о нашихъ національныхъ геніяхъ, помѣшала разгадать и почувствовать цѣнность ихъ мудрости, именно специфически религіозной и специфически новой. Въ той же статьѣ критикъ пытается объяснить мнимое религіозное малосиліе русскихъ мыслителей. По нему единственными передовыми двигателями идейнаго творчества могутъ быть лишь представители промышленной культуры, а никакъ не земледѣльцы. Но какъ же такъ? Индія, страна земледѣльческой культуры, создала міровую религію, сложную философію и литературу, которую изучаютъ съ изумленіемъ нынѣшніе ультра-промышленные европейцы. Древній Изра-

иль свое наивысшее въ философскомъ и религіозномъ смыслѣ созданіе — монотеизмъ вынесъ не изъ эпохи своего торгово-промышленнаго разсѣянія по міру, а въ основѣ — изъ нѣдръ своего кочевничества, изъ полудикой пустыни. Абстрактную чеканку единобожіе, конечно, получило послѣ плѣна, въ эллинистическій періодъ, но корни его таятся въ недоступныхъ научной дальнозоркости потенціяхъ древняго номада — Израиля. Все дѣло въ прирожденномъ талантѣ, въ возможности открыть идею. Была торгово-промышленная Эллада, но это не помогло ей дойти до монотеизма. Былъ высококультурный Египетъ, много думавшій и грезившій о Богѣ, но и онъ не доросъ до Единаго Бога. А геніальный кочевникъ, почти дикарь, смогъ своего національнаго Ягве выносить до абсолютнаго единства. Если наши земледѣльцы богатыри вытаскиваютъ изъ нѣдръ сознанія какіе-то неотшлифованные самоцвѣты, можетъ быть, невзрачные на взглядъ европейца и ничего еще не говорящіе его уму, то это еще не доказательство, что въ нихъ дѣйствительно нѣтъ ничего идейно новаго. Я не завидую тѣмъ, уже упоеннымъ до полнаго убѣжденія въ предѣльности, вершинности своей культуры и философіи, европейцамъ, которые откровеній нашихъ великихъ прозорливцевъ не знаютъ, а еще печальнѣе, если и понять не могутъ. Не знать можно. Всего знать нельзя. Но когда видящіе не видятъ и слышащіе не разумѣютъ и знающіе не понимаютъ, тогда, очевидно, между говорящими и воспринимающими еще не построенъ соединительный мостъ необходимыхъ для взаимо-

пониманія, общихъ той и другой сторонѣ, предпосылокъ. Очевидно, каждая новая капитальная идея, каждая дѣйствительно, а не по счету только, новая философія требуетъ для себя вполнѣ разработанной пропедевтики. И въ этомъ отношеніи, надо признаться, положеніе новыхъ идей, возникающихъ на русской почвѣ, довольно неблагопріятно, по винѣ самой русской культуры. Въ старые мѣхи заученной съ чужого голоса философской пропедевтики не входитъ, не вливается новое вино религіозной метафизики нашихъ неисправимо оригинальныхъ творцовъ. Ничуть не превозносясь до приравниванія себя къ нашимъ великанамъ, Достоевскому и Толстому, мы только просимъ позволенія хотя отчасти уподобить ихъ непонятности — трудность нашего положенія предъ лицомъ европейски вышколенныхъ слушателей, когда мы выдвигаемъ идею Церкви. Безъ сомнѣнія, когда, оріентируясь на эту идею, будутъ написаны и теорія познанія, и логика, и этика, и философія религіи и всѣ другія философскія дисциплины, тогда, конечно, легко будетъ говорить. А пока мы знаемъ, что слухъ интеллигентнаго общества для многихъ истинъ непроницаемъ, и простое, довѣрительное изложеніе многихъ, казалось бы, элементарныхъ вещей встрѣчаетъ громадныя теоретическія предубѣжденія въ самыхъ основахъ міровоззрѣнія, плодитъ множество грубыхъ недоразумѣній.

Постараемся пояснить смыслъ, таящійся въ идеѣ Церкви, черезъ вскрытіе того цикла вопросовъ, который рѣшается при ея свѣтѣ. Міръ въ настоящее время полонъ вопросовъ по отношенію къ хри-

стіанству, какъ къ религіи господствующихъ культурныхъ націй. Онъ полонъ ими не со вчерашняго дня. Они растутъ въ своей ясности и силѣ съ движеніемъ столѣтій, и съ каждымъ новымъ подъемомъ религіознаго интереса въ Европѣ наибольшій запросъ, наибольшій приступъ идетъ по направленію къ Церкви и христіанству. И лишь религіознымъ одичаніемъ и религіозной безпомощностью, неорганизованностью, объясняется то, что многіе ищутъ утоленія наростающей религіозной жажды въ какихъ нибудь невѣдомыхъ источникахъ помимо христіанства. Ничуть не думая отожествлять переживаемое нами время съ эпохой томительныхъ ожиданій новыхъ откровеній передъ рожденіемъ Пророка изъ Назарета Галилейскаго, мы не можемъ, однако, миновать нѣкотораго сравненія двухъ временъ. Какъ тогда, такъ и теперь сознаніе наиболѣе чуткихъ душъ томитъ разрывъ съ общепринятой господствующей религіей, отстающей отъ жизни и творчества. Надо имѣть слишкомъ много духовной грубости, чтобы болѣзненно не чувствовать трагизмъ разрыва Церкви съ жизнью и культурой. Все недвижимое и не творящее исторіи еще подвластно, по инерціи, Церкви; но, увы, все творчески-живое, передовое, дѣйствительно увлекающее, чарующее, поистинѣ господствующее, носящее на себѣ печать молодости и таящее въ себѣ залогъ будущаго, не можетъ помѣститься въ Церкви, и для историческаго творчества, ради человѣчества, выходитъ изъ нея. Никто религіозно не слѣпой не отрицаетъ, что Церковь при этомъ продолжаетъ сіять неувядаемымъ внутреннимъ великолѣпіемъ, все

тѣмъ же притягательнымъ, необычайнымъ, идущимъ съ небесныхъ высотъ свѣтомъ, но свѣтомъ вечернимъ. Но духъ человѣческій, не вынося безконечнаго тяготѣнія на немъ багряныхъ закатныхъ лучей, снова и снова порывается въ противоположную имъ темную сторону востока, ища тамъ новой встрѣчи съ бѣлыми утренними лучами вѣчнаго дня. Трудно объ этихъ переживаніяхъ духа говорить безъ образовъ, но мы сдѣлаемъ усиліе и поведемъ рѣчь, насколько возможно, раціонально.

Духовный разрывъ съ Церковью идетъ по линіи вопросовъ, извѣстныхъ каждому культурному человѣку. Всякій знаетъ, что онъ не находитъ въ Церкви удовлетворенія своему разуму, своей свободѣ, своему творчеству и освобожденію общественному. Раціонально всѣ эти вопросы ясны всѣмъ до тривіальности, но понять ихъ, какъ вопросы р е л и г і о з н ы е — это задача, труднѣе которой я не нахожу сейчасъ другой въ области религіозной философіи. Понять религіозную природу, религіозное качество, религіозную значительность этихъ проблемъ — это и значитъ преодолѣть убійственный европеизмъ нашихъ предубѣжденій относительно религіи, христіанства и Церкви. Это и значитъ понять заново, что такое религія для настоящаго и будущаго человѣчества. Внѣшними аргументами это пониманіе не передаваемо потому, что въ основѣ его должно лежать новое ощущеніе, н о в ы й о п ы т ъ, съ точки зрѣнія которыхъ единственно и виденъ весь ужасъ трагическаго разрыва между Церковью и жизнью. Іерархи и богословы потому такъ и спокойны передъ лицомъ этого разрыва, что ихъ ста-

рый религіозный опытъ не видитъ въ томъ рокового ущерба для дѣла Христова. Уходъ міра изъ Церкви они разсматриваютъ, какъ грѣхи страсти, паденія, заблужденія, въ которыхъ надо начисто раскаяться. Понять же перечисленные запросы сознанія, какъ чистые запросы религіозной совѣсти, они не могутъ и потому, что они кажутся имъ грѣшными и потому еще, что, подъ давленіемъ обще распространенныхъ (въ сущности нецерковныхъ) взглядовъ на объемъ религіи, они считаютъ ихъ внерелигіозными. Итакъ, слѣдовательно, надо поставить эти вопросы, какъ вопросы религіозной совѣсти. Предоставимъ эту ирраціональную задачу неизслѣдимымъ путямъ измѣненія духовнаго сознанія во времени, когда утаенное отъ премудрыхъ и разумныхъ въ одинъ мигъ становится вдругъ доступнымъ всѣмъ, даже младенцамъ. Не будемъ тратиться сейчасъ и здѣсь на эти доказательства. Обратимся лучше къ самому обозрѣнію круга основныхъ религіозныхъ проблемъ, послѣ чего само собою будетъ ясно, что внѣ Церкви имъ нѣтъ разрѣшенія.

Какъ въ философскомъ мышленіи, такъ и въ религіозномъ интересѣ, если кратко схематизировать ихъ объекты, существуетъ четыре категоріи, четыре таковыхъ объекта: Богъ, человѣческое я, человѣческое общество и весь остальной космосъ. Собственно — даже три категоріи, — ибо между личностью и между безличнымъ космосомъ лежитъ сложная и производная изъ нихъ двухъ категорія общества. Въ ней въ ирраціональномъ соотношеніи совмѣщены: свободная, полная абсолютныхъ стремленій личность и совершенно противоположные ей космическіе законы количества, законъ механики, законы біологіи.

Вотъ эта-то, такъ называемая коллективная личность, въ сущности уже полу-личность, полу-организмъ, полумеханическая масса и образуетъ новую категорію: — общество. Метафизическая это антиномическое сочетаніе есть полная и неслучайная параллель догмату Богочеловѣчества. Изъ свободы личности и необходимости космоса образуется человѣко-космосъ, какъ изъ Божеской и человѣческой природы антиномично, сверхразумно, и въ то же время фактически реально, образуется Богочеловѣкъ.

Обыкновенно метафизическія и религіозныя системы оперируютъ только съ тремя категоріями проблемъ, соотвѣтственно указаннымъ тремъ объектамъ, считая проблему общества производной изъ нихъ и потому, будто-бы, не создающей особыхъ задачъ для созерцанія и для дѣйствія. А нѣкоторыя религіи ограничиваются только двумя категоріями: Бога и человѣка. Напримѣръ юдаизмъ, даже въ его древней формѣ, а въ особенности въ новѣйшемъ философскомъ пониманіи. Для юдаизма космосъ, съ точки зрѣнія религіозной, есть величина служебная, совершенно не задѣвающая сердца подлиннаго носителя этой религіи. Міръ юдаистъ будетъ изучать позитивно, философски, но переживать религіозно онъ сочтетъ для себя не только почти кощунственнымъ, оскверняющимъ его религіозное сознаніе, но и просто даже непонятнымъ. Не понимая религіознаго содержанія въ космосѣ, юдаизмъ, конечно, не можетъ ставить передъ

собой въ томъ же чисто религіозномъ качествѣ и проблемы общества, проблемы полу-космической.

Всякому извѣстно, что именно древній Израиль съ небывалой яркостью выносилъ идею избраннаго религіознаго общества, связаннаго единствомъ племени и крови, и передалъ эту идею въ наслѣдство христіанству, создавшему изъ нея свой богатѣйшій догматъ Церкви. Можетъ показаться страннымъ поэтому наше утвержденіе о религіозной безобщественности іудаизма. Я понимаю, что для яснаго обоснованія этого тезиса слѣдовало бы написать цѣлую книгу, между тѣмъ объ этомъ не написано еще ни одной строки. Вынуждаюсь здѣсь ограничиться двумя словами. Я говорю о іудаизмѣ, какъ о живущемъ и развивающемся религіозномъ сознаніи, о его живыхъ потенціяхъ, а не объ его пережиткахъ, истлѣвающихъ рудиментахъ. Іудаизмъ во всѣхъ своихъ новѣйшихъ построеніяхъ выдвигаетъ передъ міромъ не тѣни безвозвратнаго прошлаго — законъ кровавыхъ жертвъ и племенную кровную исключительность, — а только свое единобожіе и только свою универсальную мораль. Лишь унижаясь до пережитаго уровня религіи этнической, племенной, іудаизмъ могъ бы указать на присутствіе въ немъ осязательной космической ткани религіознаго общества. Но какъ религія, преодолѣвшая первобытность, какъ религія универсальная, іудаизмъ отрѣшаетъ себя отъ тѣлесныхъ физическихъ узъ сѣмени Авраамова и переходитъ къ связи исключительно моральной. Мораль же простирается на общество уже какъ готовая стихія, рожденная изъ нѣдръ религіозной личности, и

связуетъ общество узами долга и закона, узами юридическими. Правовое государство — вотъ общественный постулатъ религіозной морали іудаизма по толкованію новѣйшихъ его апологетовъ. Самую же матерію общества — государства, самыя функціи его и плоды его культурнаго творчества, іудаизмъ разсматриваетъ, какъ внѣрелигіозное явленіе, лишь управляемое моральнымъ закономъ. И это вполнѣ логично съ точки зрѣнія іудейскаго акосмизма, ибо для кого космосъ внѣрелигіозенъ, для того внѣрелигіозна и вся человѣческая культура. Понять общественное историческое строеніе человѣчества, какъ религіозное по своей матеріи, могла только религія, мистически переживающая проблему космоса. Таковы по преимуществу арійскія религіи (индусская, древнеперсидская и эллинская). Христіанство чрезвычайно обогатилось въ средѣ эллинистическаго міра, принявъ въ себя тайну космоса. Обреченная на вымираніе въ іудаизмѣ идея плотской общины святого Израиля была счастливо унаслѣдована новой космической религіей и здѣсь нашла свое истинное возрожденіе и безсмертіе въ догматѣ Церкви. Новый Израиль, благодаря богатству своей религіозной почвы, воистину осуществилъ въ высшей реформаціи то, что у древняго Израиля было лишь прообразомъ, не получившимъ своего прямого исполненія.

Но религіозный акосмизмъ (въ сущности іудаизмъ) сталъ получать господство и въ европейскомъ человѣчествѣ, по мѣрѣ его эмансипаціи отъ мистики средневѣковаго церковнаго міровоззрѣнія. Уходя отъ Церкви, религіозное сознаніе несомнѣнно

бѣднѣло, и все болѣе укоренялось въ немъ идеалистическая философская привычка разсматривать религію, какъ взаимоотношеніе только двухъ категорій: Бога и человѣческой души. Особенно ярко преклоняются предъ этой ошибкой, какъ предъ подлиннымъ религіознымъ откровеніемъ, тѣ европейскія души, которыя возвращаются къ религіи, намучившись безрелигіозной атмосферой нашей культуры. Окунувшись въ глубину личной религіозности, они такъ очаровываются ею по сравненію съ плоскостью позитивной культуры, что не хотятъ болѣе видѣть въ религіи ничего, кромѣ Бога и человѣческаго я. Такъ разсуждаетъ протестантизмъ, философствующее европейское человѣчество и прогрессивный юдаизмъ, какъ міровоззрѣнія въ этомъ совпадающія, ибо они долго жили совмѣстно и вліяли другъ на друга. Понятно, почему современный человѣкъ именно такъ понимаетъ религію: онъ такъ долго жилъ только стихіями этого міра, космическому и общественному процессу онъ придавалъ единственно цѣнное значеніе; ощутивъ вдругъ особую стихію личныхъ отношеній къ Богу и сладость общенія съ Богомъ, онъ инстинктивно начинаетъ отвращаться отъ всего космическаго, которымъ онъ до сихъ поръ питался и дышалъ до пресыщенія въ безбожной, языческой формѣ. И космосъ начинаетъ рисоваться культурному европейцу, обратившемуся къ Богу, какъ кумиръ, которому онъ грубо и грѣховно поклонялся, какъ антиподъ Бога. Этимъ неофитамъ религіознаго опыта религія преимущественно дорога, по контрасту съ ихъ прошлымъ плотскимъ существованіемъ, какъ ин-

тимная область духа, соприкосновеніе съ которой космическихъ и общественныхъ явленій кажется имъ просто кощунственнымъ осквернениемъ; теократія имъ кажется дикимъ пережиткомъ, а Апокалипсисъ и космическая эсхатологія, вовлекающіе міръ и исторію человѣчества въ кругъ религіи, — какъ выразился одинъ нашъ русскій философъ, — апокалипсическимъ анекдотомъ.

Въ отличіе отъ такого акосмическаго идеалистическаго религіознаго сознанія, свойственнаго протестантизму, юдаизму и современной философіи, Церковь историческая, какова бы она ни была въ отдѣльныя эпохи, всегда знала полноту религіозныхъ проблемъ, никогда не была въ сторонѣ отъ нихъ до времени реформаціи. Она глубоко видѣла проблему космоса. Что она рѣшала ее аскетически, отрицательно — это другой вопросъ, но ставила ее Церковь всегда очень остро. Быть въ мірѣ, религіозно освятивъ его, или внѣ міра, религіозно проклявъ его, въ преображеніи или въ борьбѣ съ нимъ, но никоимъ образомъ не нейтрально. Нейтралитетъ къ міру для Церкви есть настроеніе безбожное. Реформація съ легкостью устранила изъ религіи всѣ вопросы космоса, вопросы культуры, отнесла ихъ въ разрядъ индифферентныхъ вещей. Получился какой-то странный религіозный дальтонизмъ, котораго не только не стыдятся, какъ болѣзни, современные намъ культурные неофиты религіи, но которымъ они даже гордятся, упрекая насъ, церковниковъ, въ грубомъ смѣшеніи религіи и политики. Церковь знала и религіозную проблему общества. Она ее лишь плохо разрѣшала, въ той мѣрѣ плохо,

въ какой господствующій въ ней аскетизмъ не принималъ космическихъ законовъ, организующихъ общество. Церковь не была нейтральной къ энергіи общественнаго самоустроенія. Она враждовала съ ней, какъ съ грѣхомъ, какъ съ «хожденіемъ по стихіямъ міра сего», и на мѣсто ея стремилась водворить аскетическую чистоту политическаго воздержанія, квіетизма лойяльности. Церковь и въ области личной проблемы руководилась тѣмъ же началомъ аскетической борьбы противъ автономнаго сознанія и творческой энергіи, съ которыми личность входила въ общество и въ міръ для творчества. Аскетическій тонъ Церкви отбрасывалъ свой свѣтъ и на идею Бога, — четвертую и главнѣйшую категорію религіозныхъ проблемъ. Религіозное ощущеніе природы Божества, живое богопознаніе, состоящее въ переживаніи самой Божественной святости, характеризуется въ Церкви тѣмъ же тономъ высшей безплотности, духовности, чистоты отъ стихійной скверны.

Историческій ростъ человѣчества углубилъ и осложнилъ всѣ эти, вѣдомыя Церкви, религіозные проблемы. Религіозный человѣкъ можетъ сказать: мало ли что совершается въ нерелигіозномъ историческомъ процессѣ? Какъ можетъ онъ осложнить или углубить такое явленіе мистическаго порядка, какъ религіозный опытъ Церкви, уже давшій опредѣленные и, въ извѣстный тонъ окрашенные, вселенскіе отвѣты на когда то поставленные предъ нею вопросы? Вотъ, быть можетъ, здѣсь и находится пунктъ, съ котораго наше мышленіе, наше отношеніе къ основнымъ церковнымъ проблемамъ будетъ расходиться съ отношеніемъ къ нимъ ортодоксальныхъ церковныхъ мыслителей. Я думаю, что Церковь до сихъ поръ еще не отвѣтила на вопросъ о смыслѣ человѣческой исторіи. Апостольская Церковь, ждавшая со дня на день второго пришествія въ своихъ основоположительныхъ для христіанства, священныхъ писаніяхъ не оставила намъ отвѣта на этотъ, излишній для нея, вопросъ. Для апостольскихъ христіанъ исторія была явно не нужна, и многіе изъ нихъ недоумѣвали: почему она еще медлитъ и не прекращается? Церковь послѣдующаго времени, не получивъ опредѣленнаго отвѣта отъ апостоловъ, приняла историческій процессъ пассивно, аскетически, борясь съ его грѣхами и отъ времени до времени воспламеняясь нетерпѣливымъ ожиданіемъ его конца. Зная хорошо и усердно, бичуя исторію человѣчества за ея грѣхи и паденія, Церковь, однако, такъ и не раскрыла намъ положительныхъ религіозныхъ заслугъ исторіи. Вѣдь не для того же существуетъ на землѣ человѣчество послѣ Христа, чтобы только вновь и вновь грѣшить и вновь и вновь каяться. И не для того, чтобы родить новые и новые милліоны душъ, проводимыхъ черезъ очищающее горнило Церкви для вѣчнаго блаженства. Если рождены и крещены уже милліоны, то можно спросить: почему не дождаться милліардовъ? И вообще при чемъ тутъ количество? Подобные отвѣты, измышляемые въ явномъ замѣшательствѣ раціонализирующими богословами, свидѣтельствуютъ объ отсутствіи не плоскаго и позитивнаго, а дѣйствительно достойнаго Церкви, мисти-

ческаго отвѣта на вопросъ о религіозномъ смыслѣ историческаго процесса.

Если исторія для апостольскаго сознанія уже прекращалась, а затѣмъ для чего то началась предъ Церковью, то здѣсь мы видимъ не историческую случайность, а положительное указаніе на религіозный смыслъ исторіи. Мы видимъ въ ней непрекращающійся боготворческій процессъ, непрестанный ростъ божественнаго откровенія и послѣ Христа, какъ не прекращается дѣйствіе Бога въ мірѣ и послѣ седьмого дня творенія. Бытіе самой Церкви связано съ историческимъ процессомъ. Она сама сложилась исторически. Въ исторіи она нашла и тѣ волокна, изъ которыхъ она соткала свои догматы. Церковь пользовалась историческимъ процессомъ для обогащенія христіанскаго сознанія все новыми догматическими формулами, все новыми формами культа и таинствъ, все новыми опытами мистическихъ тайнозрѣній и религіозныхъ подвиговъ. Почему Церковь должна отказываться отъ такого же пользованія исторіей и впредь? Кто и съ какого времени назначилъ Церкви предѣлъ творчества и, поставивъ точку на эпохѣ семи соборовъ, приказалъ далѣе тихо ожидать второго пришествія? Нѣтъ, это не преданіе Церкви, а преданіе сонной богословской школы, возникшей въ сонную эпоху омертвенія религіозной жизни въ нашихъ восточныхъ Церквахъ. Историческій процессъ не пропалъ для христіанства даромъ, хотя и шелъ послѣдніе вѣка внѣ союза съ Церковью. Мы чувствуемъ, что при возможной ихъ встрѣчѣ онъ снова поведетъ къ обогащенію церковнаго сознанія. Какъ все

богатство культурнаго и религіознаго опыта Востока и греко-римскаго міра въ свое время послужило почвой для сложнаго раскрытія сокровищъ христіанскаго откровенія, такъ и теперь всѣ усложненія общечеловѣческаго сознанія приносятъ положительный вкладъ въ постановку христіанскихъ проблемъ, преображаютъ ихъ иногда до неузнаваемости.

Итакъ, въ результатѣ историческаго движенія, къ настоящему времени всѣ указанныя основныя философскія и религіозныя проблемы пріобрѣли не только въ измѣреніи чисто культурномъ, но и для самихъ религій, болѣе сложное содержаніе. Передъ религіей и ближе всего передъ христіанствомъ и Церковью встали по всѣмъ категоріямъ религіознаго интереса **новыя задачи**. Несчастная слѣпота — думать, что ихъ можно разрѣшить старыми средствами. Ссылки на древнія святоотеческія творенія тутъ не помогутъ. Это обычное ограниченіе полуучеными справками съ документами патристики и каноники предъ лицомъ непрестанно развивающейся жизни и въ человѣческомъ духѣ и во всемъ Божьемъ мірѣ производитъ какое-то совсѣмъ странное и даже обидное впечатлѣніе. Правда, во всѣхъ религіяхъ всегда существовалъ такой, для внѣшняго научнаго взгляда какъ будто иллюзорный, методъ: — находить опоры всѣмъ новымъ религіознымъ пріобрѣтеніямъ въ древнихъ священныхъ первоисточникахъ. Конечно, и для новой постановки указываемыхъ нами религіозныхъ задачъ, безъ сомнѣнія, есть и найдутся опоры и въ первоисточникахъ и во второисточникахъ хри-

стіанства, во всемъ его историческомъ опытѣ. Но эти опоры есть только свидѣтельство непрерывающагося единства вѣры, такъ сказать, торжества ея самосознанія, а никакъ не готовые отвѣты, которые легко разыскать по книгамъ. Дѣйствительные отвѣты на дѣйствительно понятые запросы могутъ быть получены только творческимъ расширеніемъ сознанія и опыта Церкви, а не археологическими справками старообрядцевъ-начетчиковъ.

Вопросъ о религіозной личности впервые въ исторіи міровыхъ религій съ отчетливой ясностью и глубиной былъ сознанъ древнеизраильскими пророками, затѣмъ іудейскими мудрецами и псалмопѣвцами. Это драгоцѣнное пріобрѣтеніе религіознаго сознанія унаслѣдовано было христіанствомъ и въ немъ получило новое углубленіе. Именно въ христіанствѣ, при свѣтѣ идеи Богочеловѣка, создалась не просто отвѣтственная передъ Богомъ личность, независимая отъ племени и общества, но и личность, цѣной своей превосходящая цѣну пріобрѣтенія всего міра. Черезъ лицо Христа, Богочеловѣка, впервые создалось истинное лицо въ человѣкѣ. Но процессъ раскрытія тайны личности этимъ не закончился. Какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, только какъ первенецъ среди нихъ, и тайна воскресенія еще «дѣется» въ человѣчествѣ, — такъ точно и тайна личности, заложенная Христомъ, только еще ширится и зрѣетъ въ міровомъ сознаніи, приближаясь къ «откровенію славы чадъ Божіихъ». Оплодотворенное христіанскимъ откровеніемъ о личности, естественное культурное развитіе европейскихъ народовъ очевидно для всѣхъ выдвигаетъ все съ большей глубиной и силой проблему личности. Это наростаніе высокаго личнаго сознанія въ человѣчествѣ должно быть учтено, какъ фактъ знаменательный и положительный и въ религіозномъ измѣреніи. Потому съ такимъ трудомъ и дается теперь іерархамъ и богословамъ вліяніе на общее сознаніе, что личность въ нашъ вѣкъ сознала свое достоинство не только какъ пассивная религіозная цѣнность, заслуживающая спасенія у Бога-Отца, прощающаго ея тварныя немощи и вольныя прегрѣшенія, но и сознала себя имѣющей религіозное право на то стремленіе къ абсолютному достоинству, къ абсолютной самооцѣнкѣ, къ абсолютной свободѣ, къ автономіи, которое она пріобрѣла въ процессѣ культуры. Итакъ не только пассивно— сотеріологическая высокая оцѣнка личности, но и положительная оцѣнка ея активныхъ качествъ, ея творческихъ правъ встаетъ теперь передъ религіями и Церковью, какъ проблема религіозная. Проблема вѣчная, а потому, если угодно, и старая въ основѣ, но новая жизненно, актуально, во времени. Рѣшить ее нельзя ни текстами, ни справками, ни однимъ опытомъ святыхъ отцовъ, потому что въ ихъ время той личности, какая стоитъ теперь передъ религіей, еще не было и не могло быть безъ всего послѣдующаго историческаго процесса. Оговариваюсь, что религіозную личность я называю «автономной» только приспособительно къ общепринятой терминологіи и условно. Предпочитаю называть ее теономной, ибо «автономія» понятіе безрелигіозное, кантіанское.

Проблема человѣческаго общества, такъ ярко переживаемая и такъ господствующая въ теперешнемъ культурномъ сознаніи, опять-таки въ процессѣ историческаго развитія, пріобрѣла не только необычайную сложность и глубину научно-философскую, но и въ религіозномъ измѣреніи также пріобрѣла глубины абсолютныя, глубины совершенно невѣдомыя древнему міру. Иначе и быть не могло. Разъ слагаемое общества — человѣческая личность стала иною, то и взаимоотношеніе вотъ этихъ, въ такой необычайной оцѣнкѣ взятыхъ личностей, какъ личностей богоподобныхъ, богосыновнихъ, царственно-свободныхъ въ Богѣ, на фонѣ общественныхъ интересовъ и высокой общественной оцѣнки личности въ новѣйшей культурѣ, должно дать въ результатѣ качественно новый итогъ. Проблема общества внутренне преобразилась. Явилась жгучая потребность къ переустройству всего, что было основано на элементарной расцѣнкѣ личности во всѣхъ видахъ человѣческаго общества, общественности, общенія, въ частности — и религіознаго общенія; — потребность преобразованія духа и строя всѣхъ церквей и вѣроисповѣданій по данному мѣрилу. Возникла новая религіозная необычайно сложная и тонкая проблема: какъ изъ сочетанія религіозно (праведно) автономныхъ, т. е. теономныхъ личностей получить прежде всего религіозное общество — Церковь, безъ грубаго раздѣленія на властвующихъ и управляемыхъ, пасущихъ и пасомыхъ, учащихъ и слушающихъ, а затѣмъ и общество гражданское въ томъ же духѣ? Эта неслыханная въ старыя времена проблема новой теократіи есть прямой выводъ изъ новой оцѣнки личности на фонѣ историческаго процесса. Вопросъ непредусмотрѣнный святыми отцами, которые, конечно, и не обязаны были въ IV и V вѣкахъ рѣшать проблемы XX-го. Идея теократіи обычно вызываетъ представленіе о печальномъ недоразумѣніи и старомъ церковномъ невѣжествѣ. Эту идею все еще ликвидируютъ въ Европѣ путемъ борьбы съ католической церковью. Кому же въ голову придетъ заниматься ея обновленіемъ? Всѣ знаютъ теократію позитивно данную въ формѣ папства. Но теократіи свободной не знаетъ не только безрелигіозное общество, ея еще въ бо́льшой мѣрѣ не вѣдаетъ сознаніе людей ортодоксально-церковныхъ. И имъ болѣе, чѣмъ людямъ внѣрелигіознымъ, обязательно знать надлежитъ, что традиціонному богословію вопросъ о новой теократіи неизвѣстенъ, а потому отвѣта на него у нихъ еще нѣтъ. Теократическій вопросъ не есть вопросъ специфически церковный, въ узкомъ смыслѣ религіозный. Весь соціально-политическій процессъ новаго времени есть безсознательное устремленіе къ новой теократіи, есть слѣпое созиданіе ея внѣшняго тѣла. Духъ же процесса, въ силу извѣстныхъ историческихъ причинъ, пока не только чуждъ религіи, но и прямо антирелигіозенъ. А потому самому онъ и безплоденъ и никогда не достигнетъ того, о чемъ мечтаетъ. Порывы безрелигіознаго соціализма на концѣ своемъ несутъ такой же крахъ и скандалъ, какимъ логически неизбѣжно разрѣшилась безрелигіозная гуманистическая культура Европы въ этой міровой войнѣ. Слѣпые, вѣроятно, не прозрѣютъ и отъ этого урока

и попрежнему будутъ строить вавилонскую башню политическихъ свободъ и соціальнаго благоустройства безъ Бога. Но все же въ ихъ неустанномъ стремленіи есть подлинная жажда побѣдить этотъ больной, грѣшный, попирающій человѣческую личность строй и достигнуть строя иного, свободнаго, святого. Творится безсознательно домостроительство теократіи, могущее осуществиться только въ христіанствѣ оцерковленномъ. Гдѣ нѣтъ религіи, тамъ разговоры о личности и ея свободѣ — одно жалкое недоразумѣніе. Но самое дѣло освобожденія не есть нуль и пустота, а есть лишь кущая незаконченная, неустойчивая реальность, которая получитъ утвержденіе своей твердости, необманчивости, только черезъ Церковь. Такъ естественный процессъ соціальнаго развитія народовъ, выросшихъ на корнѣ христіанской культуры, ставитъ и продвигаетъ впередъ рѣшеніе проблемы новой теократіи, проблемы истинно-церковной, глубоко-ортодоксальной, специфически-христіанской, хотя и неизвѣстной теперешнимъ носителямъ нашей ортодоксіи.

Ни проблему личности, ни проблему общества нельзя по новому ощутить съ глубиной, силой и живостью безъ религіознаго поворота въ душѣ въ отношеніи къ космосу. Пока продолжается въ сознаніи аскетически отрицательное отношеніе ко всему, что лежитъ за предѣлами личности и Бога, до тѣхъ поръ не могутъ быть приняты въ кругъ религіознаго интереса и всѣ тѣ осложненія, которыя возникаютъ въ личности и обществѣ отъ со-

прикосновенія ихъ съ космической средой. Признаніе и ощущеніе этихъ осложненій, какъ религіозно цѣнныхъ, наступаетъ лишь одновременно съ положительнымъ, творческимъ любовнымъ отношеніемъ къ стихіямъ космоса. Отношеніе это должно быть не старо-языческимъ, уже невозможнымъ для христіанскаго сознанія, обогащеннаго и измѣненнаго аскетизмомъ, но и не безстрастно отрѣшеннымъ отъ стихіи, не внѣ ея стоящимъ въ положеніи морально-вооруженнаго нейтралитета Оно должно быть интимно и родственно слитымъ съ импульсами стихій, не подавляясь ихъ хаосомъ, но внутренно и властно ими управляя и высвѣтляя ихъ сіяніемъ духа, какъ бы образуя новое тѣло міра еще прежде его послѣдняго чудеснаго преображенія. Между тѣмъ, ходячія религіозныя представленія нашего времени не удѣляютъ проблемѣ космоса, какъ религіозной проблемѣ, ни малѣйшаго вниманія. Подходя къ ней безъ религіознаго чутья, одни проповѣдуютъ простѣйшій оргіазмъ, опоздавъ съ этой проповѣдью по крайней мѣрѣ на 2000 лѣтъ, другіе, наоборотъ, согласно съ іудаизмомъ и протестантской философіей, покрываютъ этотъ вопросъ высокомѣрнымъ презрѣніемъ, какъ неимѣющій ничего общаго съ сферой идеальнаго, на дѣлѣ же принимаютъ космическія начала, какъ что то безразличное, въ томъ видѣ какъ они есть. У тѣхъ и у другихъ, такимъ образомъ, получается въ сущности языческая покорность космосу, чуждая подлинному христіанству. Едва ли не самой закрытой изъ всѣхъ религіозныхъ проблемъ и для современныхъ язычниковъ и для современныхъ іудеевъ

является именно эта проблема космоса. Закрыто для нихъ поэтому и все то новое въ вопросахъ личности и общества, что приходитъ въ послѣднія изъ области космическаго и что специфически ихъ обновляетъ въ нарождающемся религіозномъ сознаніи. Религіозное признаніе творческихъ правъ личности невозможно безъ утвержденія въ ней стихійной, космической энергіи. Религіозный смыслъ общественнаго строительства равнымъ образомъ немыслимъ безъ религіозной же санкціи матеріальныхъ космическихъ узъ, органически связующихъ общество. Менѣе безнадежно въ данномъ случаѣ невѣдѣніе ортодоксальнаго церковнаго сознанія. Оно не акосмично. И все-таки до тѣхъ поръ, пока въ носителяхъ его не произойдетъ преодолѣнія аскетической исключительности въ отношеніи къ космосу, ничто новое, творческое въ христіанствѣ нъ будетъ возможно. Вообще, въ новомъ чувствѣ космоса, именно въ религіозномъ его воспріятіи, лежитъ центральный секретъ всѣхъ новыхъ судебъ религіи въ дальнѣйшей исторіи. Лишь возвращаясь изъ глубокаго колодца уединенной религіозности личности въ плерому универсальнаго бытія, бытія не абстрактнаго, не моральнаго, не спиритуальнаго, а живого въ космосѣ и въ Богѣ, — можно по новому взглянуть на міръ. «Кто хочетъ понять поэта, долженъ идти въ страну поэта», говоритъ нѣмецкій стихотворецъ. Кто хочетъ понять все нами сказанное о новыхъ религіозныхъ заданіяхъ, тотъ долженъ встать на только что указанную почву религіозно-космическаго утверж-

денія. Стоя на почвѣ стараго опыта, никакой новизны увидѣть невозможно.

Измѣненія, внесенныя исторіей въ перечисленныя проблемы религіознаго сознанія, отражаются соотвѣтственнымъ образомъ и на томъ догматѣ, который кажется абсолютно неподвижнымъ, отчеканеннымъ разъ навсегда. Разумѣю догматъ о Богѣ въ Самомъ Себѣ и въ Его отношеніи къ міру. При свѣтѣ новой теократіи, основанной на автономной личности, на личности, соединенной церковными органическими узами съ другими себѣ равными и со всѣмъ космосомъ, открывается съ новой живостью въ полнотѣ своихъ свойствъ и Божество, какъ Творецъ всего, какъ Искупитель падшаго бытія, какъ Освятитель того, что еще не было освящено въ религіозномъ сознаніи человѣчества и въ нѣдрахъ Церкви, какъ Отецъ, Сынъ и Духъ, какъ полнота Животворящей Троицы.

Вотъ догматически-метафизическая схема міровыхъ запросовъ, предъявляемыхъ христіанству исторіей, что явно превышаетъ мыслимыя возможности не только реформы Церкви, но и реформаціи, что можетъ быть раскрыто и осуществлено только въ связи съ исполненіемъ Премудрости Божіей, воплощаемой въ Церкви.

IV

Почему же все-таки не вообще отъ христіанства, но именно отъ Церкви мы ждемъ разрѣшенія всѣхъ великихъ вопросовъ религіи? Во избѣжаніе недо-

разумѣній опять оговоримся, что отъ реформы русской Церкви было бы наивно ждать непосредственнаго раскрытія какихъ-либо міровыхъ вопросовъ христіанства. Вѣдь русская Церковь въ настоящій моментъ такъ еще тѣсно повита пеленами національныхъ, мѣстныхъ интересовъ, что ея кругозоръ не превышаетъ горизонта своей колокольни, а разговоры ея типичныхъ сыновъ о реформѣ насквозь пропитаны мелкими, нищенскими, плаксивыми жалобами, въ лучшемъ случаѣ, узкой патріархальной деревенщиной. Людямъ погруженнымъ въ кругъ этой доморощенной реформы, совсѣмъ не по плечу какія то невѣдомыя проблемы, невидимыя для простого глаза, подобно Нептуну и его спутникамъ. Конечно, скорѣе пониманія этихъ вопросовъ можно было бы ждать отъ папской церкви. Тамъ никогда не теряли мірового компаса. Тамъ и есть доктринальныя и практическія попытки войти въ связь съ соціальнымъ движеніемъ. Тамъ есть и напряженная работа борьбы и соглашеній съ запросами научнаго разума. Но, разумѣется, по существу римское католичество ни своими дипломатическими буллами, ни своимъ ученымъ трибуналомъ, вродѣ библейской комиссіи, не въ силахъ дать утоленіе запросамъ жизни, ибо для этого ему самому нужно было бы сдвинуться съ своего неподвижнаго камня. Реформація, какъ мы сказали, въ корнѣ далека отъ поставленныхъ вопросовъ, ибо она сознательно отъ нихъ удалилась. Лишь Церковь вселенская, хранящаяся подъ оболочкой всѣхъ частныхъ Церквей съ каѳолической основой, дастъ въ опредѣленный часъ ожидаемые отвѣты. Гдѣ, въ какой части ея, въ какой странѣ и въ какомъ народѣ есть признаки зарожденія этихъ отвѣтовъ — это уже предметъ болѣе субъективныхъ, необщеобязательныхъ догадокъ. Главное же заключается въ богатствѣ религіозныхъ силъ самой вселенской Церкви, какъ таковой. Схематически это богатство церковныхъ потенцій можно уподобить полнотѣ трехмѣрнаго пространства. Всѣ системы субъективной религіозности знаютъ лишь одно религіозное измѣреніе въ глубину, лишь одну бѣдную линію отъ Бога къ одинокой душѣ. Церковь обогащаетъ эту скудость вторымъ измѣреніемъ въ ширину. Между разобщенными вертикальными линіями одинокихъ религіозныхъ личностей она проводитъ горизонтальныя, связующія линіи, узы единой ткани единаго тѣла. Одна эта сѣть пересѣкающихся линій изображала бы все-таки только два измѣренія, давала бы только плоскость, если бы въ идеѣ Церкви не заключена была полнота всего космоса. Тайнозритель догмата Церкви, какъ міровой плеромы, Павелъ, въ посланіи къ Ефесянамъ приглашаетъ христіанъ постигнуть: «что есть широта, и долгота, и глубина, и высота» во Христѣ и въ Церкви. Всеохватывающій кругъ міровой жизни, предназначенной къ искупленію черезъ Церковь, превращаетъ плоскость религіозно-моральныхъ отношеній вѣрующихъ субъектовъ въ трехмѣрное живое тѣло бытія, планиметрію въ стереометрію, въ законченную сферу вселенной. Всѣ системы, строящія религіозныя отношенія по схемѣ одного или много — двухъ измѣреній, боятся этой полноты, какъ неуваженія къ религіи, какъ осквернения ея, а потому и неспособны

рѣшать задачи всей жизни, кромѣ области субъективно моральной. Только космическая мистика Церкви вмѣщаетъ въ себя мнимый соблазнъ и мнимое кощунство реальной стереометріи вселенской жизни, и потому одна она религіозно правоспособна руководить всею жизнью. Собственно говоря, только церковное христіанство и есть единственно жизненная религія. Всѣ остальныя кажутся таковыми лишь на время господства современной скопческой философіи.

Приведенная мною схема — я понимаю звучитъ, какъ абстрактная теорема, состоящая изъ старыхъ богословскихъ терминовъ, многимъ ничего не говорящихъ. Но религія не есть философія, и кто хочетъ взвѣсить религіозное значеніе схемы, тотъ долженъ знать, что она оживаетъ только въ религіозномъ опытѣ и лишь вблизи религіознаго опыта не только единоличнаго, но и коллективнаго. Принципіально чуждающіеся этого опыта совершенно закрываютъ себѣ путь къ пониманію того, о чемъ идетъ рѣчь. Теоретически всѣ разсужденія о Церкви безплодны и безжизненны и просто неинтересны. Они кажутся даже мудреными и головоломными, между тѣмъ, въ полосѣ опыта, — какъ и всѣ вообще вопросы жизни, — всѣ самые таинственные догматы, невмѣстимые для премудрыхъ и разумныхъ, открыты младенцамъ. Словомъ, кого коснулся живой опытъ, тому непосредственно ясно и просто, о чемъ мы говоримъ. Этотъ контрастъ младенческаго вѣдѣнія и невѣдѣнія мудрецовъ всегда наблюдается по водораздѣлу опыта съ одной стороны, и сторонняго интеллектуальнаго подхода —

съ другой. Развѣ, напримѣръ, то, что мы считаемъ элементарно яснымъ въ привычной намъ религіи, въ христіанствѣ, будетъ также ясно хотя бы самому просвѣщенному и культурному китайцу, японцу или индусу? Ясное для насъ — для нихъ будетъ сплошной миѳологіей, сплошнымъ юродствомъ. Но отъ этого недоразумѣнія простота содержанія нашей вѣры не перестаетъ быть простой. Въ религіи все оцѣнивается изнутри, а не по суду внѣшней философіи. Въ теоретической рѣчи я не въ силахъ напитать плотью и кровью и пронизать огнемъ и духомъ мои слова. Но не въ аргументахъ и словахъ сила. Сила въ незримыхъ этапахъ исторіи человѣческаго духа, идущей параллельно съ внѣшней исторіей. Тамъ, въ свои времена и сроки, возникаютъ все новыя и новыя прозрѣнія, съ простотой воспринимаемыя простыми умомъ и сердцемъ и претящія хитроумію премудрыхъ и разумныхъ.

Особенно труднымъ при этихъ перемѣнахъ духовно атмосферическихъ теченій бываетъ положеніе оффиціальныхъ блюстителей религіи. По ихъ духовному закалу почти невозможно допустить и понять что-нибудь религіозно новое. Нашимъ богословамъ искренно кажется, что всѣ поднимаемые нами вопросы вполнѣ разрѣшаются старыми, традиціонными пріемами Церкви. Эти вопросы звучатъ для нихъ какъ вполнѣ знакомые, и, какъ знакомые, они конечно должны разрѣшаться знакомыми средствами. Тутъ мы находимся предъ неизмѣримо труднѣйшей задачей, чѣмъ въ конфликтѣ съ философствующими скептиками. Здѣсь приходится говорить съ убѣжденными въ полномъ и совершенномъ

знаніи, какъ бы заставлять замѣтить свѣтъ уже въ освѣщенной комнатѣ. Но, казалось, бы: если не сознаніе, то горькій опытъ долженъ былъ бы убѣдить невидящихъ и нечующихъ, что съ религіей и со всѣмъ христіанствомъ въ мірѣ творится что то неладное. Нельзя же въ самомъ дѣлѣ возлагать надежды въ бѣдѣ на то, что усовершенствованныя пастырскія училища, что новый видъ миссіонеровъ, что энергія библейскихъ и другихъ религіозныхъ обществъ, что реформированный приходъ возвратятъ Церкви снова власть творить исторію, какъ она творила ее въ средніе вѣка. Если бы теперь Церковь, не имѣя этой власти, находясь какъ бы на задворкахъ большого историческаго пути, не мирилась со своимъ жалкимъ положеніемъ и сознательно бы ревновала объ его преодолѣніи, — это было бы признакомъ пониманія ею трагизма своего положенія. Но сейчасъ она объ этомъ не ревнуетъ очевидно потому, что своего положенія не понимаетъ. Одно ясно, что единственный путь для движенія Церкви долженъ совпасть съ признаніемъ ею всей глубины исторической трагедіи христіанства, очутившагося въ разрывѣ съ человѣчествомъ и культурой. Причина этого разрыва не въ одномъ грѣхѣ и своеволіи человѣчества, но и въ требованіи высшей религіозной истины. Всѣ пріобрѣтенія человѣческаго сознанія въ исторіи, все углубленіе и обновленіе стоящихъ предъ нимъ философскихъ, соціальныхъ и религіозныхъ задачъ не можетъ быть имъ оставлено и забыто по существу. Этихъ вѣчно растущихъ требованій человѣческаго духа нельзя у него отнять ни авторитетнымъ повелѣніемъ, ни религіозными запретами, ни священными угрозами, ни священными ласками. Изъ глубинъ духа выросшія потребности должны быть приняты внутрь религіи, внутрь Церкви. До сихъ поръ учители религіи возлагали на плечи человѣчества бремена религіознаго долга, часто тяжкія и неудобоносимыя. Сейчасъ моментъ обратныхъ обязательствъ; Церковь должна взять на себя бремя кровавыхъ исканій и мукъ человѣчества.

Выходя изъ наивнаго предположенія, что этотъ долгъ предносится сознанію Церкви, какъ внутренно обязательный, — и наша печать и внѣрелигіозная интеллигенція и прогрессивные православные оптимисты предъявляютъ къ Церкви множество обвиненій и требованій морально-общественнаго свойства. Печальное и вредное недоразумѣніе! Церковь не реагируетъ на эти обвиненія не по своей развращенности, какъ кажется обвинителямъ, а потому, что ее судятъ по чуждымъ ей законамъ, предъявляютъ чуждый ей долгъ. Это длящееся недоразумѣніе есть даже одна изъ причинъ косности самой Церкви. Не понимая ея существа, ея духа, ей даютъ право не обращать вниманія на легкомысленные вопли. Если бы съ ней заговорили на ея языкѣ, она скорѣе приблизилась бы къ осознанію своего долга, и съ этого момента наступила бы новая религіозная эра въ ея жизни. Это осознаніе и есть то критическое религіозное искомое, отъ котораго зависитъ разрѣшеніе всѣхъ религіозныхъ запросовъ. Типичнымъ оптимистомъ-обличителемъ Церкви въ нашемъ собесѣдованіи выступилъ В. Н. Демчинскій. «Все дѣло въ томъ, чтобы вышли на улицу

пророки- обличители, чтобы Церковь, уронившая себя среди человѣчества защитой интересовъ имущихъ классовъ, стала на почву соціальной правды, отказалась отъ своего классоваго интереса». Это просто сказать, но Церковь этого не услышитъ отъ говорящихъ извнѣ. Она услышала бы, если бы такой голосъ раздался внутри ея. Но въ томъ то и заключается религіозный фактъ, что такой голосъ внутри ея прозвучать не можетъ, ибо Церковь не внѣшне, не случайно, а мистически связана съ основами старой теократіи. Духъ этой теократіи для Церкви — добрый геній, и внѣклассовой политики соціальнаго равенства онъ ей не подскажетъ. Здѣсь не моральное паденіе, но мистика Церкви, и преодолѣть ее не сможетъ никакое обличеніе, а только глубокая, мистическая же перемѣна въ сознаніи Церкви. И не презрѣнна Церковь, не обращающая вниманія на обличенія извнѣ, а напротивъ, достопочтенна, ибо мистически вѣрна себѣ. Ея податливость на моральныя изобличенія была бы показателемъ ея безсознательности, измѣны себѣ и подчиненія суду мѣрилъ позитивно моральныхъ, культурно безрелигіозныхъ. Если такъ, то что же сдвинетъ Церковь съ мѣста?

Откуда же можетъ придти и придетъ то новое въ религіи и въ Церкви, откуда засіяетъ тотъ новый догматическій свѣтъ, который откроетъ передъ Церковью новые пути и средства воздѣйствія на міръ и на исторію? Оттуда же, откуда истекаетъ и все въ религіи: изъ сердца человѣческаго, исполненнаго духомъ пророческимъ. Религію создаютъ не высокоразвитыя культуры, не передовые умы, а

простыя души массъ, выдѣляющія изъ своей среды наиболѣе чуткихъ носителей мистическихъ переживаній и въ свою очередь вдохновляемыя ими. Человѣческое сердце, пророческое по преимуществу, — вотъ вѣчный, неизсякаемый ключъ всѣхъ религій и всяческаго религіознаго творчества. Итакъ, въ Церкви должно воскреснуть пророчество, этотъ внутренній источникъ подлиннаго обновленія, новыхъ откровеній и истиннаго разрѣшенія на движеніе. Образъ вѣянія духа пророческаго намъ неизвѣстенъ. Первоначальный пророкъ въ Израилѣ, бывшій изступленнымъ, неистовымъ дервишемъ, ревнителемъ и практикомъ національнаго интереса, впослѣдствіи отлился въ классическій типъ пророка-созерцателя-писателя, глаголомъ жгущаго сердца людей. Разнообразно было и первохристіанское пророчество. То пророки съ символическими дѣйствіями, то пророки-прорицатели, то и пророчицы - изгнательницы бѣсовъ, то молитвенники и толковники писанія, то апокалиптики, то пророки - пастыри, то духъ пророческій, обнимавшій цѣлыя общины, изливавшій на нихъ разные дары, которыми дышала первохристіанская Церковь; духъ дробившійся и въ малыхъ и въ великихъ личностяхъ и дѣйственно обитавшій въ коллективной душѣ Церкви. Духъ дышетъ, гдѣ хочетъ, и не намъ предопредѣлять его формы, не намъ назначать пути пророчества. Почему бы въ самомъ опознаніи тѣхъ религіозныхъ запросовъ, которыми живетъ наше время, не видѣть уже нѣкоторой волны пророчества, нѣкотораго духовнаго половодья, которое просачивается

на поверхность религіознаго сознанія? Пророчества — есть; и мы всѣ ихъ слышимъ, даже пророчества отдѣльныхъ личностей. Я назову одно имя, о которомъ меньше всего спорятъ. Владиміръ Соловьевъ въ своихъ прозрѣніяхъ не могъ даже обойтись безъ пророческаго стиля: такъ было значительно его духовное «бремя». Недаромъ наиболѣе ортодоксальные церковники считаютъ Соловьева въ этихъ самыхъ пунктахъ заблуждающимся. Они здѣсь чуютъ бѣса, ибо пророкъ священнику страшенъ своимъ духомъ. Священство и пророчество антиномичны въ религіи и сочетаются внутри ея не безъ муки и трагедіи. Царство и священство — статическіе модусы религіи, пророчество — динамическій. Первые два — кристаллизуютъ и сберегаютъ религію, третье вновь расплавляетъ и заставляетъ течь впередъ. Тамъ — преданіе, покой и будни въ теченіе вѣковъ, здѣсь — творчество, буря и мгновенія восторга, освѣщающія путь вѣкамъ. Безъ пророчества никакая религія, ни Церковь, ни человѣчество не могутъ жить, какъ безъ воздуха. Это — живительный воздухъ религіи. Можно долго жить въ комнатѣ, не отворяя форточки, можно долго перемогаться, пробавляясь перегорѣвшимъ воздухомъ; но наступаетъ моментъ, когда новая струя свѣжести является безусловно необходимой. Тоже бываетъ и въ религіяхъ, и въ Церквахъ. Даже исторія можетъ научить, что пророчество — всегдашній спутникъ Церкви. Умерло бы пророчество, — умерла бы и Церковь.

Но пророчество живетъ. Церковь только проглядѣла куда оно ушло, гдѣ Духъ дышетъ. Это —

воздухъ, которымъ дышала ранняя Церковь. Эсхатологическая насквозь, она рвалась тогда непрестанно впередъ, къ своей послѣдней судьбѣ. Но затѣмъ въ ней перевѣсило позитивное начало исторической организаціи, власти, авторитета, исторической инерціи, но человѣчество не могло лишиться воздуха эсхатологіи, воздуха творчества. Этимъ воздухомъ сейчасъ дышетъ все человѣчество внѣцерковное и внѣрелигіозное. Передавъ факелъ эсхатологіи въ руки внѣшней культуры, Церковь, увы, обезкрылѣла подъ абсолютной властью священства, стала вся цѣликомъ старообрядческой, утратила радость буревѣстника, летящаго впереди огня, палящаго старую землю и старое небо. Въ Церкви осталась слезами умиленія и восторга напоенная радость примиренія съ тлѣннымъ и преходящимъ образомъ міра сего, но радости творческаго разрушенія и созиданія въ ней нѣтъ. И люди идутъ въ Церковь поплакать въ горѣ или въ радости, творить же идутъ въ открытыя поля, подъ солнечный куполъ небесъ, и тамъ вдыхаютъ живительный кислородъ пророческой эсхатологіи. Не изсякъ источникъ пророчества. Онъ ширится и несется бурнымъ потокомъ, выбившись изъ береговъ Церкви по импровизованному руслу. Религіозная норма требуетъ возвращенія его въ подобающее ему церковное русло. Надо его слить съ встрѣчнымъ церковнымъ томленіемъ о пророчествѣ. Надо пріемникъ пророчества у Церкви вскрыть, чтобы и тамъ оно загремѣло о томъ же, о чемъ гремитъ въ человѣческихъ душахъ. Сейчасъ безъ религіи человѣчество перестраиваетъ землю, созидаетъ новый міръ и чувствуетъ, что

здѣсь съ нимъ, въ этомъ творческомъ порывѣ, въ этой борьбѣ съ разрушающими и растлѣвающими силами, въ этихъ похоронахъ стараго и зарожденіи новаго порядка присутствуетъ какая-то благодать, благодать будущаго, благодать новой жизни, благодать конца стараго міра.

Ортодоксальные церковные люди говорятъ: это «лжеблагодать» культуры. Очень чуткое наблюденіе. Ортодоксальный опытъ вѣрно подсказываетъ, что созидающее новую жизнь человѣчество въ цѣломъ есть не эмпирическое, метафизически пустое, но духовное явленіе. Что имъ движетъ своя харизма, свое помазаніе. И, можетъ быть, нѣтъ полной ошибки въ заподозрѣваніи этого духа, какъ лжеблагодати. Ибо истинный духъ пророчества, подлинная благодать эсхатологическаго вдохновенія въ разлукѣ съ благословеніемъ Церкви дѣйствительно беззащитны отъ приближенія къ нимъ духа лжи, духа антихриста, царствующаго въ антирелигіозной, отрицающей свой конецъ культурѣ. Опасность приближенія лжи отъ сосѣдства съ нею будетъ устранена, когда потокъ творческаго пророчества сольется съ Церковью. Пока же человѣчество, изнемогая отъ соблазновъ духа тьмы, то падая, то снова подымаясь, не зная даже ясно кому и чему оно служитъ, эсхатологически стремится установить свою власть на землѣ; пророчески грезитъ о царствѣ свободныхъ личностей, свободныхъ въ мысли, въ познаніи, во всякомъ творчествѣ, независимыхъ отъ соціальной неправды и отъ страданій стихійнаго хаоса. Послѣдовательные ортодоксальные люди рѣшаются утверждать, что все это великое стремленіе человѣческаго генія есть дѣло князя міра сего. Но мы не допускаемъ столь чернаго религіознаго пессимизма и больше памятуемъ о радостномъ словѣ евангельскомъ, что князь міра сего побѣжденъ, что отъ дней сихъ Царство Божіе силою берется и только употребляющіе усиліе восхищаютъ его. Откровеніе о Царствѣ Божіемъ — не навязанный евангельскій долгъ. Это всегдашній сонъ человѣчества. Тертолліанъ назвалъ душу человѣческую прирожденной христіанкой. Это положеніе въ своемъ раскрытіи включаетъ и стремленіе къ Царству Божію, какъ врожденное, евангельское, и по формѣ, и по содержанію, усиліе человѣчества восхитить Царство Божіе. Правда, ослѣпленное сознаніе — не столько самихъ массъ, сколько гордыхъ и самомнительныхъ идейныхъ вождей — думаетъ устроить царство свое, царство человѣческое, безъ Бога и даже противъ Бога. Но дѣло Церкви бороться и прекратить этотъ грабежъ ея собственнаго идеала и возвратить человѣчеству съ печатью своего освященія его наслѣдственное достояніе.

Проповѣдью о наступленіи Царства Божія открылось евангеліе, исполненіемъ этого обѣтованія оно должно и завершиться. Между тѣмъ Церковь забыла евангельскую вѣсть о Царствѣ Божіемъ, она ее какъ бы поглотила въ себѣ. Характерно выразился нашъ собесѣдникъ, католическій священникъ: «Какъ же не видѣть установленія Церкви въ евангеліи», говорилъ онъ, «когда тамъ рѣчь идетъ о Царствѣ Божіемъ, а Царство Божіе не иначе можно понять, какъ только въ смыслѣ Церкви»? Извѣстна формула блаженнаго Августина: «пропо-

вѣдано было Царство Божіе, а явилась католическая Церковь». Широкій объемъ Царства Божія нашелъ свое суженное воплощеніе въ Церкви. Не можетъ конечно быть, чтобы въ идеѣ Царства Божія оказались какія-то лишнія части, оставленныя за ненужностью при вхожденіи его въ границы Церкви. Несомнѣнно тайна Царства Божія покоится въ лонѣ Церкви безъ всякаго ограниченія, безъ всякаго умаленія, во всей полнотѣ. Таинственны судьбы нѣкоторыхъ откровеній. Послѣ дней своего возсіянія нѣкоторые догматы какъ бы скрываются подъ спудомъ, на долгіе вѣка становятся апокрифическими. Есть что-то таинственное и въ этомъ молчаніи Церкви о Царствѣ Божіемъ послѣ дней евангельскихъ. Намъ кажется, что сокрытіе уже разъ явленной міру и проповѣданной тайны есть источникъ великой духовной радости, подлинности и безгрѣшности нашихъ религіозныхъ упованій. Христосъ уже далъ міру, а Церковь сохранила все то, что религіозно нужно человѣчеству. Новое откровеніе, нужное для жизни, есть то же старое откровеніе, до времени не вмѣщенное сознаніемъ Церкви и долженствующее возсіять съ новой силой и въ новомъ свѣтѣ. Человѣчество дорастаетъ до способности его воспріятія. Церковь обновится и расширится до необъятныхъ предѣловъ Царства Божія.

Здѣсь меня встрѣчаютъ сомнѣніями и вопросами. О. протоіерей К. М. Аггеевъ, ясно сознавая полную недостаточность такъ называемой реформы Церкви въ перспективахъ общечеловѣческой исторіи и признавая нужду въ какихъ то болѣе широ-

кихъ религіозныхъ измѣненіяхъ (онъ называлъ ихъ условно реформаціей), спрашивалъ: «для такихъ великихъ перемѣнъ нужны гигантскія духовныя силы. Нужны новые Дамаскины, чтобы создать новыя духовныя пѣсни, чтобы перевести духовныя переживанія въ формы догмата. Будутъ ли такія силы?» Вполнѣ понятно такое сомнѣніе. Какъ повѣрить въ явленіе такихъ силъ, когда, кажется, пророчество въ Церкви навѣки умолкло, благодатные дары прекратились, теократическія формы Церкви одряхлѣли и выпали изъ жизни, и Церковь свела свою роль передъ жизнью только къ блюстительству частныхъ добрыхъ нравовъ? Какъ повѣритъ, что въ нашъ безбожный вѣкъ, похитившій на служеніе безрелигіозной культурѣ чуть не всѣ лучшіе соки человѣчества, откуда то возьмутся силы для пророческаго устроенія Царства Божія на землѣ? Соглашаюсь, трудно повѣрить. Трудно потому, что по латинской поговоркѣ — ignoti nulla cupido. Невѣдомое не можетъ быть предметомъ желанія. Но стоитъ человѣчеству узнать о томъ, о чемъ оно не знало, стоитъ ему только захотѣть — и вѣры въ то, что оно осуществитъ свое хотѣніе, вы въ немъ не угасите. Огонь будетъ похищенъ и съ неба. Какъ соціалистическія мечтанія движутъ сердцами, хотя быть можетъ мы на тысячелѣтія удалены отъ измѣненія даннаго соціальнаго строя, отъ уничтоженія войнъ, имперіализмовъ и т. д. — такъ и засвѣтившейся въ человѣческомъ сознаніи пророческой вѣры въ наступленіе Царства Божія на землѣ, разъ загорѣвшейся надежды вы не отнимете, ибо нѣтъ силы, которая бы сокрушила

вѣру и надежду человѣка. Въ исторіи всегда въ конечномъ счетѣ совершалось то, чего хочетъ человѣкъ — не по страстямъ и заблужденіямъ, но по согласію съ волей Промысла. При этомъ сознаніе людей часто не постигаетъ существа и качества своихъ стремленій, и почти всегда не видитъ ихъ послѣдней религіозной судьбы. Пророки пророчествуютъ, апокалиптики гадаютъ и грезятъ, а люди вѣка сего достигаютъ цѣлей ближайшихъ, не интересуясь откровеніями и вѣщаніями о вѣкѣ грядущемъ и просто не зная о нихъ.

Гораздо важнѣе не сомнѣніе въ духовныхъ силахъ современности, въ ея способности къ духовному творчеству, а сомнѣніе въ томъ: примѣнимъ ли универсализмъ Царства Божія къ эмпирической дѣйствительности, къ разновѣрію и разноплеменности земного шара? Сверхъ того: не стоитъ ли онъ въ противорѣчіи съ предсказаніемъ Евангелія и Апокалипсиса объ умаленіи вѣры на землѣ? Послѣ безусловной заповѣди: «шедше въ міръ весь проповѣдуйте евангеліе всей твари»—для вѣры нѣтъ препятствій въ инерціи и отсталости исторической дѣйствительности. Если бы вѣра ею смущалась, не былъ бы побѣжденъ бѣдной кучкой рыбаковъ античный orbis terrarum. Если бы изсякла окончательно вѣра даже теперешнихъ исповѣданій, то прекратилась бы и та всемірная работа оффиціальныхъ проповѣдниковъ «въ странахъ невѣрныхъ» и добровольныхъ героевъ миссіи, которая не перестаетъ расти и побѣждать даже въ наши дни просла вленные умаленіемъ вѣры. Кромѣ того, мы не принадлежимъ и къ тѣмъ буквопоклонникамъ — ад-

вентистамъ, которые ариѳметически высчитываютъ сроки конца всемірной исторіи. Сроковъ мы не знаемъ и медленностью процесса исторіи не смущаемся. Должно быть то, что должно быть. Рано или поздно — безразлично. И какъ это всемірное объединеніе произойдетъ, конкретизировать заранѣе—выше силъ человѣческаго разумѣнія. Нуженъ для Царства Божія конфессіональный униформъ, какъ этого хотимъ и какъ это возвѣщаемъ мы теперь, или же Богу угодно совершить все «ими же вѣсть Онъ судьбами», — для вѣры нѣтъ заботы. «Ищите прежде Царства Божія», «просите его съ вѣрой, ничтоже сумняся», «а прочее все приложится вамъ». И если суждено будетъ, согласно пророчеству писаній, охладѣть любви и изсякнуть вѣрѣ, если предстоитъ Церкви убѣжать въ пустыню и сойтись въ трехъ праведникахъ — и тогда планъ Царства Божія все равно исполнится. И за эмпирическимъ изнеможеніемъ придетъ свыше чудесная побѣда. Побѣда Царства Божія не есть внѣшняя побѣда. Какъ это ни странно, Царство Божіе, при всѣхъ его воплощеніяхъ во внѣ, въ этомъ мірѣ, было, есть и будетъ Царствомъ не отъ міра сего, Царствомъ внутренняго обитанія въ духѣ. Да не будетъ недоразумѣнія въ томъ, что, когда я рисую картину Царства Божія, я заставляю Церковь непосредственно, своими руками, творить матерьяльную культуру и заправлять механикой міровой и соціальной жизни. Не о церковной промышленности, не о мистической статистикѣ конечно идетъ рѣчь. Рѣчь идетъ лишь о Духѣ и Силѣ, во Имя которыхъ должно совершаться все земное, преобра-

жаясь ими изнутри, можетъ быть даже до неузнаваемости. Я былъ бы несторіаниномъ, если бы всѣ законы человѣческаго творчества по плоти, всю механику достиженія власти надъ матеріей упрощенно и внѣшне приложилъ къ свыше сходящей Силѣ Царства, если бы призналъ правильнымъ положительно еретическій соблазнъ такъ называемыхъ христіанскихъ соціалистовъ, революціонеровъ и политиковъ. Но я былъ бы монофизитомъ, если бы все человѣческое творчество во плоти, все достиженіе власти надъ матеріей и вещами презрѣлъ, какъ факторъ, исходящій отъ земли навстрѣчу внутренней силѣ Царства, сходящей свыше, если бы призналъ правильнымъ положительно еретическое, монофизитское пренебреженіе теперешней Церкви къ таинственно растущей плоти Царства. Каѳолическое пониманіе тайны духа и плоти въ Царствѣ Божіемъ, въ Церкви, въ исторіи и въ каждомъ нашемъ частномъ дѣяніи рѣшается по ирраціональной схемѣ: «нераздѣльно, несліянно, неизмѣнно, неразлучно». Кто добивается здѣсь пріемлемой для разсудка директивы, тотъ выходитъ изъ предѣловъ религіозной проблемы, отказывается ее рѣшать. Въ раціональныхъ теоремахъ немыслимая идея Царства Божія разрѣшима и понятна лишь въ измѣреніи религіозной воли, въ опытѣ религіознаго дѣйствія. Даже философы, прочувствовавшіе законъ антиномичности всего бытія, не будутъ спорить противъ сказаннаго.

Предъявленъ былъ мнѣ и такой вопросъ: «вы ищете чего-то новаго въ Церкви, но въ какой же? Въ предѣлахъ православной Церкви или за ея пре-

дѣлами?» Такъ спрашивалъ католическій священникъ со свойственной римскому христіанству юридической опредѣленностью. Скажу прямо: юридически отвѣтить на этотъ вопросъ не берусь, ибо думаю, что наши проблемы выходятъ изъ предѣловъ одного плана юридическаго и каноническаго. Если бы даже я отвѣтилъ, что по моему личному упованію я жду новаго въ географическихъ предѣлахъ русской національной Церкви, я былъ бы ложно понятъ и создалъ бы горькое недоразумѣніе, ибо вопрошающій воспринимаетъ мой отвѣтъ подъ угломъ зрѣнія раціонально-эмпирическимъ. Равно, если бы я сказалъ внѣ предѣловъ помѣстной русской Церкви — опять создалъ бы ложное впечатлѣніе, будто мои надежды на вселенскую мощь христіанства исключаютъ изъ круга этой мощи почему то одну изъ величайшихъ въ исторіи Церквей. Не скажу поэтому ни того, ни другого, а отвѣчу иначе, подъ другимъ угломъ зрѣнія. Человѣчество ждетъ и вправѣ ждать новаго не отъ той или иной конкретной канонической организаціи, какъ таковой, но отъ Церкви Вселенской, Единой, лежащей въ основѣ всѣхъ мѣстныхъ каѳолическихъ Церквей, всѣхъ ихъ животворящей и всѣхъ въ отдѣльности превосходящей своими силами. Поднимется ли одна изъ нихъ во всей конкретной цѣлости на высоту передового вождя всѣхъ другихъ въ новую эпоху строительства Царства Божія, или ни одна въ цѣломъ такого явленія не дастъ, и новое творческое восхожденіе Церкви на поприще исторіи произойдетъ въ другомъ разрѣзѣ, — предсказывать съ опредѣленностью опять-таки преждевременно, какъ

невозможно увидѣть лицо имѣющаго родиться, но еще не рожденнаго младенца. Отправляющійся въ путь и стремящійся къ извѣстной цѣли знаетъ лишь, что онъ долженъ идти и двигаться; но какъ онъ пройдетъ путь и что съ нимъ случится въ дѣйствительности — предрекать не обязанъ... Мы можемъ не предсказывать, а только условно нѣчто предвидѣть. Напримѣръ ясно, что іерархическій авторитетъ священства въ Церкви не терпитъ пророчества, какъ благоустроенное государство не терпитъ анархизма. По человѣчеству думаемъ — іерархія признать себя недостаточной для выполненія историческихъ задачъ христіанства не можетъ. Слѣдовательно пророческое движеніе, пророческое творчество въ Церкви какъ будто мыслится переливающимся за грани канонической дисциплины. Какъ будто рисуется внѣшній расколъ, новое вѣроисповѣданіе. Исторія скорѣе всего навѣваетъ ожиданіе трагедіи, а не идилліи, въ области новаго церковнаго творчества. Но что бы внѣшне не произошло — внутренно новое явленіе Церкви будетъ совершенно не сродно съ церквами еретическими, искажающими каѳолическую догматику, или съ группами сектантскими, во имя частностей своихъ увлеченій убивающими существо Церкви. Вѣрность существу каѳолическихъ основъ есть внутренняя гарантія подлинности Церкви. Въ эмпирической исторіи часто бываетъ, что церкви-сестры между собой, или церкви-матери съ церквами-дочерьми полагаютъ себя въ юридическомъ разрывѣ подъ взаимной анаѳемой. Но еще великій схоластъ русскаго богословія, обвѣянный въ юности мистицизмомъ, Филаретъ

Московскій, подходившимъ къ нему подъ благословеніе иностранцамъ сказалъ: «надѣюсь, что перегородки, которыя между собой настроили люди, не доросли до Бога». Я бы добавилъ къ этому, примѣнительно къ нашей проблемѣ, что корни такихъ раздѣленій не опускаются въ безконечномъ разобщеніи въ глубину, но скоро сходятся подъ поверхностью въ единый пучокъ въ нѣдрахъ единой и недѣлимой, общей для всѣхъ Матери-Церкви, единой, неповторимой, непрерывно живущей невѣсты Христовой, тѣлесно съ нимъ совоплощенной. Такъ обязанъ думать не эмпирикъ-канонистъ и не схоластъ-богословъ, но церковный мистикъ.

Но самый вопросъ о каноническихъ дѣленіяхъ, поднимаемый на этомъ мѣстѣ, есть нѣкоторое недоразумѣніе. Онъ навязанъ нашему сознанію эмпирическими аналогіями исторіи. Здѣсь же дѣло идетъ, какъ мы уже, предвосхищая, говорили — собственно не о моментѣ церковной исторіи, а о новой фазѣ откровенія Царства Божія изъ лона Церкви каѳолической. Если бы царство Божіе было тождественно съ Церковью, то по завѣту Своего Учителя Церковь не молилась бы непрестанно: «Да пріидетъ Царствіе Твое!» Значитъ оно не пришло съ приходомъ Церкви. Когда придетъ то, что «совершенно», тогда то, что «отчасти», упразднится. Молясь о пришествіи Царства, Церковь сама устремляется къ своему эсхатологическому завершенію, сама томится желаніемъ выявить свою полноту, исполниться до конца, когда настанетъ Царство Христово на землѣ. Можно думать, что она отдастъ тогда Домовладыкѣ ключи Царствія, «которому не

будетъ „конца». Символъ говоритъ это о Царствѣ Христовомъ, а не о Церкви.

Провозглашеніемъ Царства Божія началось евангеліе, и первая Церковь еще жила въ тонахъ предвкушенія его полноты. Небесный Іерусалимъ, сходящій свыше, не нуждающійся въ земныхъ свѣтильникахъ, даже въ самомъ солнцѣ, но славою Божіей освѣщающій всѣхъ, еще стоялъ передъ ея взорами. Перейдя затѣмъ въ сумерки исторіи, плывя на кораблѣ Церкви, мы забыли, что плывемъ къ какому-то концу, къ какому-то исполненію, что плывемъ къ Царству Божію; что плерома Церкви есть собственно плерома Царства.

Итакъ, религіозныхъ чаяній человѣчества не могутъ удовлетворить никакія реформы и реформаціи церквей, а также никакое недвижное стояніе на камнѣ Петровомъ съ жестокимъ, монархическимъ, непогрѣшимымъ авторитетомъ іерархіи. Только на крыльяхъ пророческой благодати Духа, дышащаго въ мірѣ, гдѣ Онъ хочетъ, черезъ опытъ всѣхъ Церквей, черезъ историческій подвигъ всего культурнаго человѣчества, черезъ разсѣянный одинокій религіозный опытъ, даже черезъ опытъ всѣхъ религій, люди соединятся въ лонѣ Единой, воистину Вселенской Церкви, которая приведетъ ихъ къ порогу Царства Христова на землѣ. Тогда смутныя чаянія человѣчества и молитвенное устремленіе Церкви сольются воедино въ чудесномъ исполненіи.

А. Карташевъ

ВѢЧНЫЙ УСТОЙ

Приди: Ты сдѣлался нуждою моею, и сдѣлалъ, чтобы я нуждался въ Тебѣ...
(Изъ молитвы къ Духу Святому Симеона Новаго Богослова).

Когда происходитъ какое нибудь бѣдствіе, то, обыкновенно, ищутъ виновныхъ, потому-что въ ихъ существованіи никто не сомнѣвается. Случилось бѣдствіе — причинено многимъ горе, причиненъ ущербъ — значитъ есть какая-то воля, которая эту разруху произвела, а разъ есть воля, то должна быть и отвѣтственность. Уже давно наше сознаніе и правосознаніе самонадѣянно и убѣжденно провозглашаютъ принципъ отвѣтственности всего разумно-человѣческаго, часто, однако, закрывая глаза передъ тѣмъ, какъ жизнь сметаетъ всѣ законы и принципы, дѣлая многое «безотвѣтственнымъ», утверждая многое помимо человѣческой воли, — какъ непререкаемый фактъ. И развѣ можетъ быть найдена граница между сознательно-волевымъ и стихійно-предопредѣленнымъ?..

Голоса уличенія и обличенія умолкаютъ только передъ лицомъ явленія явно — стихійнаго. Передъ нимъ жизнь на мгновеніе какъ бы останавливается, запинается. Какая-то чужая воля врывается въ закономѣрность людской жизни и останавливаетъ

и путаетъ ея навычный бѣгъ. Ничего, кромѣ испуганнаго *признанія* не можетъ она къ себѣ вызвать.

Но есть бѣдствія, которыя лежатъ на грани человѣческой разрухи и стихійной катастрофы. Передъ такими событіями всѣ находятся въ смущеніи и отношеніе къ нимъ всегда двойственное.

Таковы всѣ рѣзкія и великія смѣны человѣческаго бытія: войны, революціи...

Съ одной стороны дѣйствующими лицами въ этихъ трагедіяхъ являются люди, обыкновенные и смертные, и къ нимъ приложимо страстное и пристрастное сужденіе человѣческое и человѣческій судъ, но съ другой стороны, въ самомъ свершеніи, развертываніи, раскрытіи этихъ трагическихъ катастрофъ — появляется и утверждается нѣчто такое, — сверхчеловѣческое — что невольно заставляетъ сопричислить эти бѣдствія къ разряду стихійныхъ.

О подобныхъ событіяхъ можно спорить, можно бороться съ ними, стремиться противостоять, но можно и смиренно передъ ними склониться, можно ихъ просто *принять*.

Такова и русская революція. Чѣмъ дальше она развертывается, тѣмъ эта двойственность ея природы становится все яснѣе и яснѣе, причемъ соціально-человѣческіе процессы, вскипѣвшіе въ ней, явно стушевываются передъ неисповѣдимымъ явленіемъ катастрофической смѣны временъ и эпохи. *Объяснить* русскую революцію очень легко. На основаніи этихъ немудреныхъ знаній нетрудно предсказать ея пути и завершенія. Вѣдь соціальные процессы, какъ и физіологическіе, весьма закономѣрны и постоянны. Съ внѣшней стороны такъ или иначе кругъ революціонной законности замкнется. Революціонное половодіе рано или поздно спадетъ, оставивъ сушу въ раззореніи, но приблизительно въ прежнихъ очертаніяхъ. Тѣ, кто учитываютъ революцію лишь по фактамъ и смѣнамъ событій, понимаютъ ее какъ соціально-политическій процессъ, можетъ-быть когда-нибудь и увидятъ оправданными свои недальнозоркія сужденія и чаянія; но главнаго имъ, конечно, въ будущемъ не увидѣть точно также, какъ и въ прошломъ это главное они не видали или проглядѣли.

Можно учитывать жизнь и всѣ ея событія — методомъ историческаго матеріализма, методомъ научнаго анализа, статистики, вообще — въ принципахъ раціоналистической данности. Такой учетъ жизни производится только на разстояніи, отступя отъ оцѣниваемаго отдѣльнаго момента жизни, все равно впередъ или назадъ. Вѣдь не даромъ говорятъ объ «исторической перспективѣ». Мгновенной, непосредственной, *настоящей* оцѣнки *настоящаго*, историческій методъ дать не можетъ. Учетъ историческій — мертвый; факты и событія учитываются имъ въ статической окаменѣлости. Исторія можетъ зафиксировать, что при такой-то битвѣ было столько-то убитыхъ, но *какъ* люди умирали, ибо въ разныя времена умираютъ по разному, съ различнымъ психическимъ состояніемъ — этого она зафиксировать не можетъ.

Но есть иной учетъ событій, и этотъ учетъ и создаетъ психическій строй всякой эпохи, ея куль-

турное обличіе. Каждое событіе въ себѣ самомъ содержитъ безусловную потенцію воздѣйствія, которая впечатляетъ своимъ свершеніемъ на человѣческую психику, все равно, будь то предвидѣнное, творимое событіе, или же случайное явленіе, лежащее внѣ человѣческой возможности и учета.

Событіе — есть опредѣленная форма, которая, какъ таковая и учитывается человѣческой психикой. Есть эпохи безформенныя, эпохи безформеннаго человѣческаго бытія, скудныя дѣйственными событіями, но есть вдохновенныя, чеканныя, когда всякій день и часъ — новыя смѣны жизненной активности, перебои героическаго, событійнаго начала. Событія всегда организуютъ, объединяютъ человѣчество. Отсутствіе ихъ порождаетъ психическую вялость, которая дѣйствуетъ разъединяюще. Вмѣсто организованнаго психическаго строя — появляются индивидуальныя, разобщенныя настроенія, противорѣчивыя, эгоцентрическія міровоззрѣнія.

Вотъ этотъ психическій отвѣтъ на свершенія и событія жизни, отвѣтъ непосредственно близкій, лишенный всякой предвзятости и опредѣленной точки зрѣнія и можетъ быть противопоставленъ учету историческому. Закрѣпляется онъ съ трудомъ въ творчествѣ, въ записяхъ современниковъ, въ быту — и, обыкновенно, получаетъ свою оцѣнку и историко-культурную оформленность значительно позднѣе, долго спустя, когда нарождается новый психическій тоносъ слѣдующихъ поколѣній. Именно въ этомъ планѣ жизнепріятія и совершаются великія откровенія духа. Это самое драгоцѣнное изъ того,

чѣмъ обладаетъ всякій современникъ. Углубляясь только въ эту сферу непосредственнаго познанія жизни можно открыть и утвердить свою истину жизни, истину данной эпохи, истину данныхъ поколѣній, которая всегда глядится, то тускло, то ярко въ лицо единой правдѣ міра.

Но мы такъ отравлены началомъ метода, дисциплины, во всѣхъ прикосновеніяхъ къ жизни, что утеряли способность ея непосредственнаго пониманія. Такъ привыкли всѣ, убѣждены, что все должно развертываться въ закономѣрности и предвидѣнномъ порядкѣ, что только и смотрять назадъ, или впередъ, комбинируя, выводя одно изъ другого, — не видя, не слыша, не осязая только одного главнаго, того, что происходитъ, протекаетъ на глазахъ, передъ глазами. Но именно это — живое, настоящее всегда неожиданно и ново, а главное это то, что единственно истинно, потому что оно дѣйствительно есть, — мы сами его прожили, пережили.

Учитывая и оцѣнивая дѣйствительность въ мертвящихъ методахъ исторіи, считая дни и года въ механическомъ и абстрактномъ чередованіи фактовъ, не понимая событій, какъ живыхъ формъ откровенія и развитія жизненнаго процесса, — многіе не улавливаютъ тѣ смѣны и надломы основного строя человѣческой психики, которые произошли въ наши дни, въ наши года, и которые наново утверждаютъ всѣ основы пониманія міра.

Всю форму, всю совокупность неумолимыхъ, трагическихъ событій революціи, совокупность окружающихъ ихъ психическаго пафоса и мощи, которые незримо перевели человѣческій духъ на со-

вершенно иные пути пониманія —и можно назвать стихійнымъ существомъ революціи.

Это новое психическое существо нужно только принять, бороться съ нимъ и уличать его — безполезно и безумно.

Обличіе Россіи послѣ революціи можетъ оказаться похожимъ на бывалое, но сущность будетъ иная, и горе тому, кто на радости увидать прежнія черты Россіи, не вслушается въ ея сердце, не вглядится въ ея нѣдра, гдѣ можетъ быть отнынѣ раскрыто новое содержаніе, цѣлительное не для нея одной, «Реставрація» Россіи окажется лишь мнимой и обманчивой...

Самое страшное въ стихійныхъ смѣнахъ человѣческаго бытія — это то, что онѣ совершаются иногда невидимо. Простымъ глазомъ ихъ не уловить. Зоркое и броское зрѣніе, приноровленное къ охватыванію поверхности, — недостаточно остро, чтобы вонзиться въ глубь процессовъ стихійныхъ. Въ одномъ случаѣ зрѣніе горизонтальное, въ другомъ должно быть вертикальнымъ. Прозрѣть толщу человѣкъ не можетъ. Но можно ее прослушать, уловить ея скрытые процессы слухомъ. Зрѣніе должно стать слухомъ. У кого нѣтъ слуха, тотъ и не увидитъ перемѣнъ скрытаго строя жизни. Кажется все по старому, а на самомъ дѣлѣ все новое. Лишенные слуха не могутъ слѣдить за перемѣной ритма, а что такое стихійные надломы, какъ не перемѣны ритмовъ и біеній міровой жизни, мірового сердца?..

Толкователи и прорицатели поверхностныхъ процессовъ могутъ очутиться въ странномъ положеніи: всѣ событія и явленія, которыя они учитывали,

могутъ обернуться именно такъ, какъ они этого хотѣли; могутъ совершить именно тѣ изгибы, которые были заранѣе начертаны на политическихъ и соціологическихъ картахъ и схемахъ, но въ конечномъ итогѣ вся эта суета можетъ оказаться лишней, ибо она происходила на тонкомъ, верхнемъ слоѣ клокочущей земли. Послѣ затвердѣнія земли, расплавленной революціоннымъ огнемъ, на новой корѣ расположеніе всѣхъ путей и перепутій можетъ даже возстановиться, но сама поверхность, на которой все это бороздилось и вычислялось, вслѣдствіе глубинныхъ сдвиговъ, окажется вознесенной на совсѣмъ иной уровень, на новую высоту. И сомкнуться старымъ путямъ съ новыми, несмотря на ихъ одинаковое расположеніе, будетъ немыслимымъ, ибо сдвигъ окажется проистекшимъ не въ планѣ поверховности, а снизу — вверхъ.

Глаза человѣческой исторіи обыкновенно видятъ такъ: идутъ дни, протекаютъ десятилѣтія и вѣка, смѣняются и чередуются эпохи и культуры, то отрицая другъ друга, то необъяснимо и таинственно повторяя себя. Неизмѣнно плыветъ время, сглаживая въ своемъ теченіи всѣ грани перемѣнъ, вплетая будущее въ прошлое. Какое это движеніе — по кругу, по спирали, или же человѣчество стремится по безконечно новой прямой — неизвѣстно. Опредѣляется какъ-будто только одно — преемственность, неразмыканіе основного движенія.

Возникновеніе такого представленія спаянности можетъ быть толковано тѣмъ, что пути духовнаго движенія человѣчества многочисленны и развертываются они въ различной быстротѣ и расположены

на разныхъ уровняхъ. Кромѣ того, распространеніе, признаніе, общій охватъ и установленіе каждой новой эпохи — совершаются постепенно. Время, болѣе или менѣе продолжительное, въ которое новыя формы и принципы бытія внѣдряются и укладываются въ сознаніи большинства — создаетъ подобіе существованія вводовъ и спадовъ, наростаній и заключеній между смежными эпохами, тогда, какъ въ существѣ онѣ надламываются круто и чередуются въ остротѣ и неожиданности. Одна эпоха набѣгаетъ на другую; одна оказывается на мѣстѣ другой. И утвержденіе ея наличія есть такое же открытіе, какъ открытіе любого изъ безчисленныхъ законовъ мірового механизма. Если открытіе сдѣлано однимъ, значитъ оно сдѣлано для всѣхъ; значитъ оно вообще сдѣлано, значитъ отмѣченъ новый этапъ въ пониманіи міра. Не важно, что многіе, можетъ быть, никогда объ этомъ открытіи и не узнаютъ; важно то, что безъ него дальнѣйшее познаваніе міра невозможно. Все дѣло въ степени усвояемости открытія. Есть открытія великія, бьющія въ сознаніе, есть малыя, неощутимыя для массы.

Процессы открытія протекаютъ различно: иногда новая тайна раскрывается, потому что къ ней приводитъ логическая необходимость, по заранѣе сложившимся вычисленіямъ и умозаключеніямъ, иногда же неизвѣстное угадывается случайно, по вдохновенію, по наитію...

То же происходитъ и съ ощущеніемъ смѣны эпохъ. Неожиданно кто-то одинъ или нѣсколько начинаютъ говорить о чемъ-то непонятномъ для

другихъ. Все еще какъ будто подъ ногами незыблемо и твердо, но какіе-то люди утверждаютъ, что прежней почвы и былого упора уже нѣтъ. Когда это произошло — неизвѣстно, ибо человѣчество столько-же творитъ, обусловливаетъ собою культуру и эпоху, сколько подчиняется, приспособляется къ очереднымъ смѣнамъ и полосамъ стихійнаго бытія.

Нѣтъ, это не иносказаніе: нужно вѣрить, что есть времена, когда Небо дается человѣку, когда оно раскрывается для слѣпыхъ въ содроганіи сокровенныхъ своихъ силъ, въ насыщенности своего исконнаго бытія и тогда человѣчество ухватываетъ звѣздный летъ, строй и хоръ тверди и потомъ отдаетъ грядущимъ потомкамъ свои видѣнія и сны. Но замыкается звено, заключается срокъ и для новыхъ поколѣній, когда небо опять отлетаетъ далеко отъ земли и становится пустымъ — эти образы и пѣсни кажутся чужими и дикими...

Общеніе земли и неба навѣки стало утвержденіемъ въ символѣ Боговоплощенія, когда небо снизилось до самой земли, вплотную до Воплощенія, раскрылось и потомъ вознеслось. Когда Духъ сталъ плотью, родился въ Человѣкѣ, ступалъ на землю, въ этомъ естествѣ училъ о тайнѣ неба, раскрылъ пути восхожденія и вознесся Человѣкомъ, въ образѣ міра сего.

Не являются ли всѣ позднѣйшія и дотолѣ бывшія исканія и прозрѣнія человѣчества — волнообразными касаніями земли и неба, только неизмѣри-

мо ослабленными, по сравненію съ единственнымъ чудомъ Богооткровенія?..

Въ огнѣ, въ горѣніи,въ озареніи познается Небо и этотъ огонь познанія низведенъ на землю; Онъ съ нами...

Кто можетъ оспаривать, что есть эпохи огненныя, граненыя, и есть тусклыя, безформенныя? Кто не знаетъ, что есть дни и года, которые протекаютъ неуловимо и есть такія мгновенія въ жизни, которыя, пока жива память остаются вздыбленными въ ней и сторожатъ свою вѣчность, либо въ мщеніи, либо въ радости откровенія?

Развѣ не дѣлятся слова на звучащіе, живые, которые сами въ себѣ заклятіе и звонъ, а ихъ сочетанія — псалмы и молитвы, и на глухіе и мертвые? Есть образы, созданные людьми, въ которыхъ дѣйствительно запечатлѣнъ Духъ, образы — нездѣшнія видѣнія, и есть изображенія безсильныя, безкрылыя, немогущія взнестись выше рабства подражанія и поддѣлки.

Есть разница между живымъ органическимъ складомъ звуковъ въ пѣснѣ, гдѣ они сочтены между собой по таинственному закону тяготѣнія и равновѣсія, когда кажется, что пѣсенный ладъ, какъ форма въ себѣ существуетъ въ мірѣ и лишь открывается людьми — и случайно-надуманной, интервальной группировкой темы, гдѣ сложное психически-волевое содержаніе пѣсни, сведено въ симметричную, короткую звуковую формулу.

Есть дѣянія, открытія и творенія людей и народовъ, которыя поютъ въ «мірскомъ бреду» и будутъ пѣть до скончанія жизни, которыя «не истлѣютъ

и въ аду». Но бываютъ времена, когда люди внезапно теряютъ, забываютъ свой даръ жизненной воли, даръ преодолѣнія матеріала, даръ пресуществленія времени и пространства въ иныя дивныя формы бытія. Меркнутъ глаза, замыкается слухъ, а вмѣстѣ съ этимъ отмираютъ и всѣ дары Духа. Наступаетъ ночь, мертвая темь...

...И ночь въ звѣздахъ нѣма была.

Слишкомъ много русскую революцію учитываютъ какъ событіе внѣшнее, соціально-политическое, какъ дѣяніе человѣческихъ рукъ и процессовъ и не видятъ ее какъ свершеніе культурное, какъ стихійный сдвигъ основныхъ формъ бытія. Мало связываютъ ее духовно съ недавними годами міровой войны.

Съ жуткимъ тупосердечіемъ и хладнокровіемъ пережила Европа эту войну. Нужно было много лѣтъ искажать и приспособлять всю культуру, чтобы она выдержала подобное испытаніе и не взорвалась. Европейская культура — выдержала, показавъ свою эластичность, умѣніе отодвигать вглубь проблемы и завѣты духа. Все духовное на время послушно отступило назадъ и одѣлось въ защитный цвѣтъ нейтралитета или молчанія. Однако подобное предательство пройти даромъ не могло. Удержавшись съ внѣшней стороны, европейская культура неминуемо начинаетъ разлагаться изнутри. Ни въ нее, ни у ней вѣры больше нѣтъ.

Не выдержала только Россія. Когда-то Горькій, въ началѣ революціи, писалъ, что Россіи легче, чѣмъ кому бы то ни было, опрокинуть буржуазный, капиталистическій строй, такъ какъ она въ немъ не искушена, такъ какъ онъ въ ней не пустилъ столь крѣпкіе корни, какъ въ Европѣ.

Если основами «капиталистическаго» строя считать право собственности и личную иниціативу, то это разсужденіе оказывается наивнымъ, ибо начала эти познаются отъ рожденія и настолько органичны, что для ихъ усвоенія и внѣдренія не нужно никакихъ сложныхъ и развитыхъ формъ. Въ то-же время мысль Горькаго въ отношеніи обще-культурномъ — правильна и мудра. Европа была болѣе или менѣе крѣпко спаяна своей культурой во всѣхъ слояхъ общества и народа. Въ Россіи же европейская культура коснулась верховъ. Ту оборонительно-нейтральную идеологію войны, которую выработало европейское культурное сознаніе, оно могло довольно благополучно навязать всѣмъ. Въ Россіи это оказалось невозможнымъ. Война обострила, раздвинула издавна существующую трещину между верхнимъ слоемъ интеллигенціи и толщей народа; — разверзлась бездна, которая поглотила былую Россію.

Процессы разслаиванія верховъ и низовъ — давнишніе. Верхи культуры давно отлетѣли въ небо, туслое и пустое, и замкнулись въ «чистую» духовность. Духъ безъ плоти — становится призракомъ. Духовность стала мечтательностью и вмѣстѣ съ этимъ потеряла форму жизни и плоти. Она стала безформенной и уродливой, въ самоутверждающейся изысканности и отвлеченности. Утративъ земную основу, отлетѣвъ отъ уровней жизни — она вынуждена была выявляться иносказаніемъ и символомъ. Символизмъ — всегда въ корнѣ своемъ раціоналистиченъ. Подлинная мистика — лишь въ реализмѣ. А чувство реальнаго и было утрачено, когда духъ оставилъ плоть и сталъ тѣнью.

Тѣнь рѣдко бываетъ видѣніемъ, чаще всего она оборотень. Въ данномъ случаѣ символизмъ, ложная мистика и позитивная интуиція — были лишь новыми оборотнями вѣчнаго искусителя человѣческаго — раціонализма. Страшнѣе всего поддѣлки и фальсификаты. Отдаваясь спиритуализму, духовная культура еще дальше отталкивалась отъ подлинной вѣры, нежели въ эпохи явнаго отрицанія и матеріализма. Именно благодаря своей невѣрной и соблазненной природѣ, лжемистическая отвлеченность въ концѣ концовъ уживалась и мирилась, съ все больше расцвѣтающими идеями позитивнаго, механическаго коллективизма и соціализма. Можетъ быть даже вслѣдствіе ея мистической слабости и неподлинности идеи соціализма такъ укрѣпились и развились за послѣднія десятилѣтія, до предѣловъ религіи. «Безсознательная» масса, стоящая крѣпко въ своемъ врожденномъ чувствѣ реальности, слушаетъ того, кто стоитъ на ея же основѣ. Отвлеченная культура на ней не стояла, ибо висѣла въ воздухѣ и потому лишилась авторитета, который перешелъ къ тѣмъ, кто все-таки сумѣлъ призракъ фанатизма — выдать за реальный устой.

Заболѣла земля. Послѣ долгаго болѣзненнаго процесса выпариванія нездоровымъ огнемъ ложно-

абстрактныхъ идей, живой воды изъ тѣла земли — осталась одна соль. Но эта соль земли была горька и не мудра. Вода — стала паромъ; земля — солью. Соль томитъ жаждой; къ тому же она разъѣдаетъ раны, а ихъ такъ много на дряхломъ тѣлѣ земли. Вода высоко парила надъ землею; то въ лазурныхъ облакахъ, то въ тучахъ, пока тѣло земли изнывало отъ зноя и боли. Вода оказалась на самомъ верху и на самомъ низу, въ толщѣ, въ тайникахъ земли и народа. Но и эти родники перестали бить, замкнулись, не получая верхней влаги. Образовавшаяся черствая кора земли нарушила таинственный обмѣнъ живой влаги — источниковъ земляныхъ и источниковъ небесныхъ...

Лишь послѣ всесвѣтнаго потрясенія, послѣ того какъ небесная молнія въ грохотѣ разодрала высокія тучи — началъ падать дождь. Пока — только капли. Земля такъ раскалена, что капли эти сжигаются и впитываются мгновенно. Ихъ цѣлительность еле ощутима. Но если падаютъ капли — можно ожидать и обильнаго ливня...

Только въ сведеніи мистики и реализма въ одно органическое цѣлое, только въ реальной религіозной культурѣ т. е. въ мистическомъ оживленіи многообразія жизненнаго опыта и въ реконкретизаціи отвлеченной мистики — спасеніе и выходъ изъ тупика и бездны современнаго, въ клочья разодраннаго, разобщеннаго въ своихъ отдѣльныхъ частяхъ и заблудшагося, культурно-духовнаго сознанія.

Послѣ страшной полночи недавняго прошлаго, когда, погасивъ въ душѣ всѣ звѣзды и факелы, люди бились въ страхѣ и мракѣ, въ нечеловѣческой схваткѣ народовъ, наступаетъ ли разсвѣтъ или же ночь станетъ смертью?

Можетъ быть это галлюцинація, привидѣніе, но кажется, что разсвѣтъ настаетъ, уже растилаетъ свои свѣтлыя крылья на черномъ куполѣ недавно пустого неба.

Гдѣ его отблескъ? Во всемъ; еле-еле, но онъ свѣтится всюду. Какъ на разсвѣтѣ, всѣ формы и очертанія одновременно начинаютъ проступать, сначала мутно, тускло и невнятно, и позже стройно бѣлѣя, разгораются и, наконецъ, послѣ мучительной дрожи и предразсвѣтнаго холода — уточняются и становятся самими собою — все занялось сразу, кругомъ — пока еще бѣлымъ сіяніемъ близкаго утра. Свѣтлѣе то, что ближе къ солнцу.

Именно въ искусствѣ это возрожденіе вдохновеннаго реализма пока всего сильнѣе и безотчетнѣе, можетъ быть, сказывается, и это понятно почему. Искусство, какъ проявленіе человѣческой воли реальнаго, видимаго и осязаемаго выявленія и творческаго утвержденія, первымъ отразило это стремленіе духа вернуться на землю.

Говоря объ искусствѣ — приходится касаться этого вопроса во всей его широтѣ, т. е. необходимо имѣть въ виду столько-же русское искусство, сколько и обще-европейское. Ихъ устремленія и основы — тождественны. Послѣдній идеологическій сдвигъ въ сторону творческой реконкретиза-

ціи — безусловно уровнялъ разнородныя теченія искусства и выпрямилъ линію общаго движенія и развитія.

Однако мало — намѣтить и провозгласить новые пути — ихъ нужно осуществить и оправдать и въ этомъ отношеніи силы Европы и Евразіи — не равнозначны. Въ то время, какъ европейское искусство, выдвинувъ новую идеологію, вслѣдствіе общекультурныхъ условій не въ состояніи вынести ее въ жизнь, сдѣлать органически-общей, — Россія, — послѣ революціоннаго надлома, когда въ среду культуры влились свѣжія, неизношенныя силы, — получила глубокую почву для развитія и выращиванія новыхъ идеаловъ и методовъ художественнаго творчества. Поэтому, всѣ сужденія о современныхъ устояхъ искусства вообще — пріобрѣтаютъ особую значительность примѣнительно къ искусству Россіи, которому суждено, можетъ быть превратить зачатки новой художественной культуры — въ цѣлую и самодовлѣющую культурную эпоху . Эпоха эта прежде всего должна будетъ раздвинуть упадочныя грани и рамки творческаго индивидуализма; она вновь раскинетъ и раскроетъ давно забытые просторы массоваго народнаго творчества, подчиняясь въ этомъ общему, духовно-культурному сдвигу и перерожденію.

Нельзя въ исканіяхъ современнаго искусства, въ тѣхъ истинахъ, которыя оно теперь исповѣдуетъ, видѣть лишь очередную смѣну эстетической преемственности, имѣющую значеніе лишь въ своей замкнутой сферѣ. Тѣ проблемы, которыя ставитъ себѣ теперь искусство, его завоеванія и продвиженія,

выходятъ широко за предѣлы его области и являются первыми достиженіями въ опытѣ новаго пониманія міра.

Необходимо отмѣтить, что современное художественное творчество безвозвратно отмѣнило критерій «чистой» эстетики. Удачно, качественно хорошо не то, что въ данной условности максимально красиво и декоративно, а то, что можетъ быть оправдано въ смыслѣ наибольшей выразительности и въ смыслѣ соотвѣтствія основнымъ внутреннимъ законамъ построенія, преодолѣнія времени, пространства и матеріала. Не о возрожденіи прежней схоластики идетъ рѣчь, а о вольной и въ то же время строгой, постоянно разрѣшаемой въ процессѣ творчества, проблемѣ формы. Художественное творчество цѣликомъ подчиняется всѣмъ законамъ механики міровыхъ процессовъ и внѣдряется, вбирается этимъ самымъ въ само существо органической жизни.*)

Господствующимъ методомъ, современное искусство признаетъ методъ конструктивный, композиціонный.

Матеріалъ преодолѣвается и распредѣляется — въ себѣ замкнутой и исчерпывающей формѣ. Только нарождающееся вновь конкретное узрѣніе міра,

*) Спекулятивныя и эмпиристическія обоснованія и методы эстетики — вѣдь до сихъ поръ не примирены. Современная феноменологическая и нормативная эстетика не можетъ обойтись безъ методовъ эмпирической психологіи. Проблема эстетическая какъ бы въ большей своей части переносится, вбирается въ проблему творчества, которая ищетъ обоснованія своимъ законамъ въ индивидуальномъ опытѣ.

смогло вернуть искусство къ этому творческому принципу и закону.

Вдохновенная воля — одна способна подчинить себѣ матеріалъ и выстроить его въ формахъ максимальной и совершенной выразительности и значимости, но только тогда, когда она отрѣшена и свободна отъ абстрактнаго, рефлекторнаго, или познавательно-условнаго подхода къ феноменамъ жизни. Истинная и максимальная выразительность творчества никогда не можетъ выявляться пріемами натурализма, ибо выразительность жизни — всегда въ напряженіи динамической устремленности ея проявленій и явленій, а натурализмъ — лишь мертвая статика и копія. Подлинно реалистической можетъ быть названа лишь та творческая форма, которая можетъ удержать и зафиксировать эти постоянно текучія и мѣняющіеся изгибы живой выразительности.

Современный реалистическій тоносъ искусства находится въ состояніи непрестанной реакціи на раздраженія и впечатлѣнія жизни. Интенсивное воспріятіе міра всегда непрестанное. Лишь слабое чувство жизни возбуждается, воодушевляется порывами. Поэтому творческій поводъ въ современномъ искусствѣ оказывается вездѣ и всегда.

Все рѣшительно включается въ сферу познаванія и преображенія искусства. Важно не *что* воспринимается, а *какъ*. Прежде все-таки былъ лишь извѣстный разрядъ понятій, образовъ и эмоцій, которые казались достойными художественнаго касанія и украшенія. Теперь этого нѣтъ, ибо искусство,

какъ познающая и утверждающая функція человѣческаго духа — живетъ вездѣ и касается всего.

Въ связи съ интенсивностью переживанія находится и стремленіе свести воедино, въ опредѣленную познавательную форму максимумъ психическаго напряженія и выразительности. Всѣ теоріи разложенія современности и представляютъ собою попытки свести въ единую выразительную форму, воспринимающуюся единовременно, всю разнородность составныхъ элементовъ и ассоціацій сложныхъ впечатлѣній, или внутреннихъ представленій, приводя такимъ образомъ — разное — къ единому.

Современныя исканія въ области словотворчества — также основываются на раскрытіи внутренней выразительности въ звуковыхъ сочетаніяхъ, въ нахожденіи временно-артикулативнаго ритма, который бы соотвѣтствовалъ ритму психическому, въ исканіи совпаденій и взаимоотношеній — протяженности звуковой и сознательно-логической.

Музыка — раскрѣпощается изъ прежнихъ стѣсненій гармонической, метрической и архитектонической схематики, стремясь выйти на путь свободнаго ладового гармоническаго и ритмическаго сложенія, утверждая себя въ паѳосѣ ритма, въ вольнотворимой формѣ.

Все это попытки связать возможно тѣснѣе *матеріалъ* творчества съ побуждающей творческой *энергіей*.

Въ противоположность заключившейся эпохѣ дематеріализованнаго искусства, описательнаго изображенія и сюжетной выразительности — совре-

Гармаш-Роффе
Мертвые воды Московского моря

менное искусство является искусствомъ организованнаго, устроеннаго матеріала. Степень организованности и преодолѣнія матеріала и создаетъ художественную выразительность творческаго образа.

Матеріалъ пересталъ быть средствомъ выявленія творческихъ процессовъ, а слился съ ними въ единую творческую форму. Художественная интуиція, или эстетическій законъ, которые въ современномъ искусствѣ, какъ и во времена расцвѣта, организуютъ матеріалъ въ стройныя конструкціи и построенія, суть лишь виды и проявленія единой религіозной воли, которой обусловливаются всѣ истинныя творческія устремленія человѣческаго духа, и которая направляетъ эти устремленія къ единой, синтезирующей, религіозной формѣ міровоззрѣнія и культуры.

Теперь, съ новой силой, послѣ долгаго упадка и разложенія, человѣчество, въ новомъ откровеніи, пытается вновь обрѣсти свои удивительныя силы увидѣть міръ въ непосредственной ясности и строить единыя, общія, живыя и конкретныя формы его пониманія. Развѣ не явственно притупляется въ творчествѣ современности — авторское, индивидуальное начало, столь обострившееся къ концу истекшаго столѣтія? Не выявленія и закрѣпленія личныхъ переживаній и толкованій требуетъ наша эпоха, а исканія общихъ пріемовъ, организующей творческой формы, общаго психическаго отвѣта на явленія жизни.

Въ религіозномъ творчествѣ — сущность вдохновенія и форма сливаются воедино. Форма

становится какъ бы самимъ естествомъ духовнаго горѣнія. Современное искусство — вобрало форму въ глубину самихъ творческихъ процессовъ, сдѣлало форму живымъ и органическимъ составомъ всего творческаго преодолѣнія и этимъ поставило себя въ возможность подойти къ рѣшенію сложнѣйшихъ духовно-конкретныхъ запросовъ и заданій.

Такое пріятіе формы — вытекаетъ, между прочимъ изъ стремленія вернуться къ реальному, «народному», непосредственному единству, къ цѣлостному воспріятію міра, къ пониманію явленій жизни, въ недѣлимости ихъ феноменнаго начала — знаменуетъ стремленіе отрѣшиться отъ дифференцированнаго и всеобособляющаго отношенія къ жизни позитивнаго натурализма.

Искусство изъ высотъ отвлеченности и символизма сошло на землю въ образы и формы конкретнаго бытія. Въ то-же время интенсивность воспріятія этихъ образовъ стала максимальной. Нельзя безпослѣдственно произносить извѣстныя слова, касаться иныхъ образовъ, жить въ опредѣленныхъ вдохновеніяхъ, воспринимать дѣйствительность въ максимальномъ масштабѣ и размѣрахъ. Эта ступень познанія, эта скала напряженія жизни — уже въ себѣ содержитъ возбужденіе порядка религіознаго. Пускай теперь, больше чѣмъ раньше, слышатся слова примитивнаго кощунства и надругательства надъ откровеніями религіи. Это ничего не значитъ. Во всякомъ случаѣ это свидѣтельствуетъ о томъ, что внутреннее безпокойство и волненіе

духа таково, что оно въ упоръ стало передъ лицомъ наивысшаго строя человѣческихъ представленій и вдохновеній. Тотъ разрядъ звуковъ, красокъ и словъ, который господствуетъ сейчасъ—единственно способенъ поднять, возвысить человѣческій духъ до степени прежняго хваленія и озаренія.

Принимая всѣ рессурсы техники бывшихъ художественныхъ эпохъ и школъ (ибо въ искусствѣ формы — техника, мастерство, пріобрѣтаютъ исключительное значеніе), психологическія касанія и совпаденія современнаго искусства — съ прошлымъ, происходятъ высоко поверхъ промежуточныхъ періодовъ спада и упадка, въ точкахъ наивысшихъ подъемовъ безконечной, волнообразной линіи устремленія человѣческаго творчества — и это въ высшей степени показательно. Искусство выбилось изъ тупика и обрѣло свои прежнія, заклинательныя силы временъ расцвѣта. Дѣло общей культуры его въ этомъ утвердить и направить къ единой цѣли. Правда, и въ другихъ сферахъ сознанія — безпокойство, спѣшная переоцѣнка стараго, постановка основныхъ, кардинальныхъ вопросовъ, и проблемъ. Современная философская мысль, стремящаяся утвердить реальную интуицію, сдѣлать познаніе непосредственно опытнымъ ощущеніемъ и пріятіемъ міра, слить воедино познающаго субъекта и данность объекта — обернулась въ ту-же сторону, въ сторону реально-мистическаго, религіознаго познанія міра, но этого мало. Это лишь внѣшніе знаки, первыя свершенія мучительныхъ предчувствій, первыя капли живой воды. Нужно, чтобы вся культура, — и это будетъ —

стала однимъ вдохновеніемъ въ созданіи и творчествѣ новаго міровоззрѣнія, новой эпохи жизни...

Европейское сознаніе, въ нѣкоторыхъ своихъ проявленіяхъ, безсознательно, чутьемъ — намѣтило основные контуры будущей культурной эпохи, но дѣйствительно утвердить ихъ, водвинуть въ жизнь, строить на нихъ живое и сильное — оно уже не въ состояніи. Это историческій удѣлъ новаго міра, новыхъ культурныхъ силъ, ненадорвавшихся въ слѣпомъ процессѣ утвержденія Европейской гегемоніи духа.

Религія можетъ восприниматься, какъ идея, какъ мораль и этика; можно касаться ея эмоціонально, эстетически. Всѣ эти пріятія религіи — характерны для эпохъ упадочныхъ и малосильныхъ. Это скорѣе *толкованіе*, а не *исповѣданіе*.

Вдохновеніе и крѣпость — заключены въ чувствѣ религіи, какъ *формы*. Религія, Откровеніе — какъ всеразрѣшающая, мистически-реальная форма.

Религія — раскрываетъ и утверждаетъ свою тайну въ реальной формѣ. Допуская любую по степени вдохновенность, любой пафосъ и напряженіе духа — она, вмѣстѣ съ тѣмъ, требуетъ равновѣсія въ незыблемости догмата и канона. Нужно изнутри быть возженнымъ, «нести огонь въ себѣ» чтобы, оставаясь въ этихъ граняхъ, — не замкнуться въ нихъ, а творчески ихъ оживлять и развивать.

Это исполненное пониманіе религіи—удѣлъ лишь великихъ и огненныхъ эпохъ. Эмоціональность, моралізмъ, эстетизмъ, словомъ всѣ мелкочастичныя и суррогатныя ощущенія религіи — тонутъ въ этомъ одномъ выпрямляющемъ и схватывающемъ все воедино — исповѣдываніи строгихъ, но безконечно емкихъ и истинно-реальныхъ формъ религіознаго Откровенія. Поэтому великія религіозныя эпохи и религіозныя вдохновенія — безличны, ибо всѣми, хотя-бы и по разному возносится и утверждается единый Ликъ Богосознанія.

Каждый — заражается — всѣми. Можетъ быть вдохновеннѣйшіе творческіе образцы религіознаго искусства именно тѣ, которые не запечатлѣны опредѣленнымъ авторствомъ; тѣ безымянные памятники, которые явлены и сотворены невѣдомо кѣмъ — общимъ взрывомъ массоваго вдохновенія, какъ завѣдомыя и всеобщія истины, неподдающіяся какому-либо касанію или измѣненію отдѣльныхъ суетно-случайныхъ человѣческихъ сознаній.

Когда Богосознаніе начинаетъ терять строгій строй и черты нерукотворнаго Лика и становится идеей, абстрактной идеологіей — разсыпаются и монументальныя формы культа и нарождается порочный и мучительный анализъ индивидуализма, уродливыя и самонадѣянныя толкованія и реформаціи.

Можетъ быть неправильно называть религіозное вдохновеніе и творчество—безличными, но ихъ нельзя назвать и коллективистическими. Религіозное творчество — это вдохновеніе соборной

личности. Только въ обращеніи къ конкретному Лику религіознаго Откровенія — человѣчество можетъ достигать этой единой гигантской формы исповѣданія жизни и творчества.

Современная идеологія позитивнаго коллективизма потому не способна соединить людей въ единую религіозную форму, (а дерзаніе — на лицо и оно неизбѣжно!), что она стоитъ не передъ конкретнымъ раскрытіемъ вѣры, а передъ абстрактной идеологіей и передъ пустыми человѣческими лозунгами.

Личность каждаго теряетъ способность разростаться до размѣровъ соборной личности, или же сливаться съ нею, а неминуемо дробится и мельчится въ суетѣ и исканіи, тщетно стремясь найти единую религіозно-идеологическую форму. Коллективистическій идеализмъ идетъ наперекоръ врожденному тяготѣнію человѣческаго духа — къ синтезу, не даетъ возможности сочетать, сводить различное — въ единое, оставляя, несмотря на общность идеала — каждаго лишь съ самимъ собой.

Если религія, воздвигая единую форму соборной личности — этимъ самымъ, какъ бы сплавляетъ личное начало въ нѣкій коллективъ, въ нѣкій комплексъ, то, наоборотъ — коллективизмъ, стремясь нивеллировать личность, въ концѣ концовъ приходитъ къ массовому индивидуализму.

Но религіозный коллективъ, въ силу признанія свободной воли и самоотвѣтственности, оставляетъ форму личности нетронутой и сохранной, тогда какъ въ коллективизмѣ — индивидуальность —

порабощена основной идеологической волѣ и передъ ней отвѣтственна. Откровеніе провозглашаетъ «да будетъ воля Твоя» — доктрина прямо утверждаетъ волю многихъ. Въ одномъ случаѣ — человѣкъ только проситъ подчиненія Богу, въ другомъ — человѣкъ завѣдомо отдаетъ волѣ человѣка. А рабство равнаго равному — самый страшный видъ рабства, ибо остающееся сознаніе личности — упирается въ сознаніе невозможности ея роста и сліянія съ другими, къ несчастью ей подобными.

Какъ будто, когда нарушается законъ притяженія меньшаго къ большему равныя величины начинаютъ другъ отъ друга взаимно отталкиваться. И это послѣдствіе — предопредѣленно и неизбывно.

Революція длится. И до тѣхъ поръ, пока въ Россіи наличествуетъ соціально-политическое властвованіе большевизма — Россію нужно считать въ состояніи революціи, какъ бы долго это ни продолжалось. Насколько первый періодъ революціи (февраль-октябрь) — интеллигентскій — «демократическій», изжилъ себя конспективно быстро, ибо лозунги его и активно общественный слой, проводящій ихъ оказались ненужнымъ анахронизмомъ, на столько революція мучительно задерживается въ своей народно-стихійной (культурной!) стадіи.

Время революціонныхъ процессовъ оказалось прямо пропорціональнымъ толщинѣ пластовъ,

которые они должны были прожечь. Революція тонкаго, верхняго слоя — закончилась быстро, ибо онъ прогорѣлъ, какъ тонкій листъ бумаги. Земля и огонь — въ глубинѣ еще борятся...

Съ точки зрѣнія государственно-бытовой — эта задержка несетъ въ себѣ гибель и разрушеніе многому, но — кто знаетъ — можетъ быть благодаря этому страшному прикрытію годовъ большевизма — и создается, и подгоняется то глубинно-новое, которое должно рано или поздно, взойдя на поверхность, оправдать русскую революцію, какъ великую революцію культуры.

Время — это смѣна поколѣній.

А вопросъ надлома эпохи, смѣны одной культуры другой — есть вопросъ поколѣній. Трещина, которая отдѣляетъ одно поколѣніе отъ другого — извилиста и неровна, подобно тому, какъ въ засуху земля раскалывается и пересѣкается цѣлою сѣтью узкихъ щелей. Въ одномъ случаѣ она забѣгаетъ далеко впередъ, въ самыя юныя поколѣнія — въ другомъ охватываетъ глубоко назадъ. Важно только установить, что эта трещина уже сѣчетъ людей, раздѣляя ихъ на двѣ стороны, что она уже, подобно змѣистой молніи пробѣгаетъ и выкраиваетъ прихотливую границу между старымъ и новымъ. Кромѣ смѣны поколѣній, эпоха мѣняетъ и составъ людей, и чѣмъ этотъ составъ дѣйствующихъ на поверхности и руководящихъ людей мѣняется основательнѣе, тѣмъ интенсивность послѣдующей культурной полосы — ярче и опредѣленнѣе. Не безъ основаній думается, что въ грядущей, новой формѣ

культуры, Россія будетъ играть первенствующее значеніе. Нигдѣ, какъ въ Россіи не произошла такая радикальная смѣна человѣческихъ слоевъ. Вслѣдствіе революціи — глубинные пласты подняты къ свѣту, а всѣ прежніе, поверхностные и вывѣтрившіеся, засыпаны вглубь. Естественно, что откровеніе новыхъ силъ пріятія міра, которое дано и раскрыто человѣчеству въ наши времена — всего вдохновеннѣе, съ наибольшимъ запасомъ нерастраченной мощи — воспримется и понесется, самыми новыми, самыми крѣпкими поколѣніями будущей Россіи.

То, что эти поколѣнія крѣпкія и что они уже отслонились на поверхности въ дѣятельно-волевой составъ — свидѣтельствуетъ большевизмъ и безплодныя попытки уставшихъ, оторвавшихъ «бѣлыхъ» поколѣній — бороться съ нимъ. Большевизмъ держится именно тѣмъ, что тотъ насосъ, который вытягиваетъ на поверхность активно-государственной культуры, изъ народной толщи — необходимыя силы и энергію, и который за послѣднюю эпоху держался на поверхностныхъ высосанныхъ слояхъ — опущенъ большевиками, сознательно или безсознательно — гораздо глубже, въ полнокровныя нѣдра тучной земли. И, можетъ быть невольно, и безъ сознательнаго желанія поддержать и помочь, притокъ этихъ силъ — настолько жизнесиленъ, что легко и щедро питаетъ тотъ государственный организмъ, который его втянулъ въ жизнь и обнаружилъ.

Самое страшное и непобѣдимое въ борьбѣ съ большевизмомъ это то, что врага, какъ опредѣленнаго лица, какъ опредѣленнаго содержанія — нѣтъ.

Поднимая мечъ противъ коммунизма — невольно поднимается рука на крѣпко сомкнутыя и мощныя поколѣнія новой Россіи о которыя разбиваются всѣ попытки преодолѣнія. Неспроста постоянно говорится о томъ, что большевики мѣняются. Поднятая со дна, по ожившимъ артеріямъ, буйная кровь смѣшивается и вбираетъ въ себя и обезвреживаетъ тѣ яды, которые искусственно въ нее вводятся; подростаетъ многосильная поросль на мѣстѣ срубленнаго лѣса, которая со временемъ заглушитъ рѣдкіе, оставленные сѣменники коммунизма, которые вмѣстѣ со срубленными деревьями составляли одинъ темный лѣсъ, гдѣ долгое время люди блуждали и теряли тропы и дороги...

И, пожалуй, только подъ сѣнью большевизма эта поросль и смогла развиться. Послѣ того, какъ большевистская революція затопила собою всю русскую землю, на ней, вмѣстѣ съ иломъ и мутью отложились новые плодоносные слои. Это страшно, но это такъ...

И мечемъ, и политикой Россію не освободить. Она побѣдитъ свой плѣнъ и, можетъ быть плѣнъ всего міра, внутреннимъ ростомъ и вдохновеніемъ своихъ культурныхъ силъ.

Переломъ эпохи произошелъ. Вмѣстѣ съ кризисомъ Западно-Европейской культуры, систематической и абстрактной—встаетъ, какъ реальная необходимость—проблема новаго осознанія существа в с я к о й культуры; становится необходимымъ раскрѣпостить человѣчество отъ культурной гегемоніи

Европы; раскрывается новая эпоха признанія равенства всѣхъ культурныхъ формъ.

Въ то время, какъ Востокъ еще находитъ силы сохранять самобытность и независимость даже бывшихъ и отторѣвшихъ своихъ культуръ — Европа находится цѣликомъ и неколебимо подъ властью единаго, нивеллирующаго сознанія своей первенствующей культуры, не взирая на различія національностей, ибо типъ культурнаго идеала у всѣхъ европейцевъ — единообразенъ.

Вотъ въ эти то сроки великихъ катастрофъ, въ цѣлой части свѣта обнаружилась новая порода людей, выдвинулся изъ темнаго спуда новый человѣческій пластъ, открыто всталъ новый строй пониманія міра.

Духовная стихія Россіи удержалась отъ организованной церковной реформаціи, ибо реформа Православія, все-таки шла отъ Лица Господствующей Церкви, а противляющіяся и борствующія силы опирались на еще болѣе незыблемый и конкретный опоръ ученія и благочестія (старообрядчество); — она удержалась въ реальныхъ формахъ Православнаго Откровенія, въ противовѣсъ Западному Католицизму, который единымъ догматомъ Намѣстничества, утвердилъ, вмѣсто религіознаго реализма, — символизмъ культа и власти. Принявъ византійское Православіе, въ которомъ съ небывалой мощью и синтетичностью сплавлены разнородные элементы греко-азійскаго религіознаго сознанія — Россія вынесла изъ первоистоковъ совершеннѣйшую форму Христіанской Церкви, совершенную форму мистическаго реализма и утвердила его въ своихъ судьбахъ великаго народа.

Наконецъ, Россія, коснувшись Западно-Европейской культуры только поверхностными слоями — толщей своей не вобрала въ себя того абстрактнаго идеализма и безформеннаго индивидуализма, которые отъ гуманизма привели къ духовному распаду Запада. Это не народничество и не богоносничество, а вѣра въ стихію Россіи, вѣра въ то, что теперь она свободна и творчески вдохновенна.

Стихія эта — именно всегда сплавляла воединочудесное и простое, мистическое и реальное. Ея религія, эпосъ, чувство бытія и быта, темпераментъ и душа — искони опредѣлялись свойствомъ видимо, ощутимо и конкретно принимать тайны откровенія и вѣры. Не въ бѣгствѣ отъ жизни, не отворачиваясь, не отлетая отъ нея, находитъ эта стихія свою истину, а въ опытѣ и формѣ жизни, въ ея повседневныхъ сбываніяхъ, въ «земномъ и перстномъ», въ святомъ реализмѣ — ибо единая Воля — да будетъ — на небѣ и на землѣ и словами объ этой Волѣ связаны въ молитвѣ прошенія о Царствіи неба и о хлѣбѣ земномъ.

Древо-Познанія, которое отравило Адама и всѣ поколѣнія и роды его — побѣждено древомъ Крестнымъ. Этой побѣдой возстановлена на вѣки возможность первичнаго пониманія и касанія міра. Чтобы спасти, изъ земли сотвореннаго человѣка, — Богъ былъ погребенъ въ землѣ. Въ

Сошествіи, Воплощеніи и Страстяхъ наново и навѣки утвержденъ, въ реальной формѣ, завѣтъ непосредственно конкретнаго Причащенія человѣка къ Богу. Христосъ вывелъ изъ тьмы ада Адама, но змій, который «хитрѣй человѣка, и хитрѣй всѣхъ птицъ и звѣрей», — продолжаетъ и будетъ продолжать свой шопотъ соблазна; но послѣ сошествія огненныхъ языковъ — пребываетъ въ мірѣ тотъ Духъ, который его побѣждаетъ и уже побѣдилъ. Были и еще настанутъ времена свободы отъ плѣна искусительнаго «познанія» жизни. Человѣчество не разъ побѣждало исконный свой соблазнъ. И наша эпоха — это новая страшная схватка борьбы съ этимъ соблазномъ. Нужно только, — въ такіе дни избранія — слухомъ слушать и разумѣть, смотрѣть и видѣть; твердо стоять и устоять на вѣчномъ устоѣ, на твердомъ камнѣ первоначальнаго Откровенія, въ которомъ познаніе и вѣра сплавлены въ единое, непосредственное, вдохновенное постиганіе тайны міра, неисчерпаемое въ разнообразіи единой своей правды. То, къ чему должна будетъ придти духовная культура всего человѣчества, есть основная данность, основное существо и ядро русскаго прозрѣнія и искуса жизни.

Не засвѣтитъ ли русскій духовный ликъ, до сихъ поръ темный и потаенный, въ преображеніи своемъ, яснымъ нимбомъ, среди черной, плотно сомкнувшейся и буревой ночи нашихъ дней? Нѣтъ ли пророческаго въ толкованіи чуда Преображенія въ русскомъ религіозно-бытовомъ обрядѣ, который освящаетъ въ день Преображенія — самое земное — плоды и хлѣбъ, какъ утвержденія самого

существа этого Откровенія? Пусть оно означаетъ отреченіе отъ трехъ земныхъ кущъ во имя обители неба, но въ то-же время оно есть знаменіе, что можетъ просіять на землѣ — земной образъ человѣческій, что можетъ плоть зардѣться въ бѣломъ огнѣ Духа...

Будетъ ли Россія государственнымъ организмомъ, или же станетъ колонизованными пространствами — она, безразлично, подниметъ и вскормитъ для всѣхъ изнемогшихъ и потерявшихся — новую культуру. И за помощью къ ней, рано или поздно, потянутся всѣ тѣ, кто пребываетъ теперь въ пустой гордынѣ и слѣпомъ бездушіи. Истинная побѣда теперь за тѣми, кто, обличивъ ветхое прошлое, раздвинетъ ужасный тупикъ человѣчества и раскроетъ новые пути духовнаго бытія и укрѣпитъ свою вѣру на твердомъ камнѣ. Этою крѣпостью, и только ею можно одолѣть соблазняющаго врага-оборотня, который сѣетъ смерть въ образѣ жизни, противоположное — въ образѣ похожаго.

«Вдругъ уничтожились всѣ середины, нѣтъ на землѣ никакихъ серединъ» — вотъ кличъ современнаго пониманія жизни и не даромъ его крикнулъ изъ Россіи «футуристъ» Маяковскій. Слѣпые и безумные тѣ, которые этого не видятъ и еще пытаются серединными мѣрами засыпать пропасть, заживить то, что расторглось до основанія.

Замкнулась, отмерла одна эпоха — нарождается другая. Бездна между прошлымъ и настоящимъ взрылась — и это нужно признать и нужно начать

строить на другой сторонѣ, на новомъ берегу съ вдохновеніемъ и вѣрой иную культуру, не пытаясь что-либо поднимать изъ обломковъ и пепла..

Отвѣтственно и страшно опредѣлять и уточнять тѣ предчувствія, въ которыхъ находится современность, но чудится порою, что эта культура зарождается, что происходитъ настройка духовной личности въ ладъ единому, религіозному строю, что отдѣльныя области человѣческаго творчества — подготовляютъ, вырабатываютъ для себя техническія возможности отзываться въ общей формѣ согласнаго міровоззрѣнія, что открываются тѣ пути духовнаго восхожденія, которые должны привести въ единое, твердое вмѣстилище духа — въ Церковь, что въ будущемъ — лады единичныхъ духовныхъ сознаній не будутъ диссонировать, интерферрировать съ исконной формой слитнаго религіознаго утвержденія (безмѣрно оскудѣвшаго за послѣдніе вѣка Церковнаго окаменѣнія), но, наоборотъ, сочетаясь съ нею гармонически — вновь оживятъ, обогатятъ ее своими обертонными привнесеніями.

Короче говоря, въ будущемъ немыслимъ типъ генія — индивидуалиста, раскольника, отщепенца и «еретика». Все подлинно-творческое будетъ укрѣплять, будить, развивать единую и общую форму вѣры. Всякая творческая воля, на какой бы крайности индивидуализма она ни стояла, помимо личнаго устремленія, окажется въ этой формѣ, съ нею сольется, ибо все будетъ подхвачено въ Единой Рукѣ. Безъ коллективнаго сознанія — человѣчество долѣе пребывать не можетъ, понимая подъ коллективизмомъ не механическое уравненіе множества, а

сочетаніе свободной множественности въ живую, безконечно-емкую и вмѣщающую, религіозную форму бытія.

Утвердясь въ этой объединяющей формѣ — каждый перестанетъ строить свою вавилонскую башню, дерзновенно вздымающую остріе въ пустое небо, безсильно возносящую въ высь — свое земное, личное, а всѣ совокупно, начнутъ возводить купольный храмъ, который бы крылилъ надъ землею и своимъ живымъ и горящимъ сводомъ накрывалъ бы землю, приближалъ бы небо къ землѣ, дѣлая твердь небесную — твердыней земли и пусть «Россія, смерчемъ скрученная въ столбъ» — будетъ однимъ изъ столповъ утвержденія и устоя этого свода.

Софія — Берлинъ, осень 1921 г.

П. Сувчинскій

Татьяна Гармаш-Роффе

ЗНАМЕНІЕ БЫЛОГО
(О ЛѢСКОВѢ)

Есть пророческія откровенія, которыя раскрываются въ опытѣ, въ искусѣ, въ искупительныхъ или вѣщихъ страстяхъ личности; но есть возвѣстія, которыя изрекаются избранными безъ личнаго подвига, безъ дѣйственнаго превозможенія: просто было дано свыше увидѣть, понять и открыть новыя тайны міра. У такихъ провидцевъ нѣтъ воли для свершеній, но есть острое зрѣніе и тайный слухъ, которыми они провидятъ и прослушиваютъ толщу. — Таковымъ является Лѣсковъ.

Глубины бытія и сущность вещей ревнивы: нужно быть простымъ и очень любить, для того чтобы святыя нѣдра черной земли и драгоцѣнныя тайны сердца раскрылись и дались. Отъ исполненія духомъ гордыни, обличенія и тревожнаго безвѣрія гаснутъ глаза, глохнетъ слухъ и сокровенныя видѣнія и музыка сердца становятся недоступными. Сдвигается скрывающая оболочка — и кора земли и сердца становится черствой, жесткой, непроницаемой для чужихъ взглядовъ и чужого слуха.

Много смотрящихъ на жизнь, наблюдающихъ, но мало вникающихъ. Немногіе увидѣли и поняли въ жизни то, что раскрылъ, можетъ быть, самый

мудрый русскій писатель — Лѣсковъ. Лѣсковъ — не бытописатель вродѣ Островскаго, Щедрина, Писемскаго, Печерскаго. Его чувство быта не схватываніе внѣшнихъ формъ жизни, а подлинное касаніе самаго бытія, самого сердца жизни, б ы т о в о й в о л и, того неисчерпаемаго волевого процесса жизни, который дѣется, бьется и творится во всѣхъ и во всемъ, непрестанно и невидимо.

Бытъ у Лѣскова — всегда въ проявленіи воли, въ событіи, въ п о д в и г ѣ. Проживъ свои дни простымъ смертнымъ, безъ крупнаго личнаго подвига жизни, безъ пышной біографіи, — Лѣсковъ, какъ очарованный сподобился всю жизнь стоять передъ чудомъ человѣческаго подвига и подвижничества, и до конца понялъ и схватилъ эту героическую стихію. Не даромъ Лѣсковъ такъ любилъ древній Прологъ и «прилоги», эти яркія, лаконическія, реально-мистическія повѣсти «о легендарныхъ характерахъ», объ искусахъ и побѣдахъ человѣческой воли, такъ близко сочетающіе въ прихотливо-чудесныхъ случаяхъ жизни — Божеское и человѣческое.

Творческій міръ Лѣскова — это нѣчто среднее между Прологомъ и былиной. Жизнь каждаго, даже самаго незамѣтнаго, была для Лѣскова сосредоточенное и значительное ж и т і е, причемъ это не было вдохновеннымъ подходомъ къ дѣйствительности и з н у т р и, а рѣдчайшимъ даромъ ухватыванія, усматриванія истиннаго подвига и славы — въ тайникахъ и порослякъ жизни.

И какъ показательно: когда Лѣсковъ прикидывается и, увлеченный духомъ времени, п и ш е т ъ

романы, т. е. начинаетъ инсценировать, выдумывать искусственно-тенденціозныя построенія, не прозрѣваетъ жизнь, а создаетъ ее самъ — онъ становится скучнымъ, резонерствующимъ, болѣзненно-натянутымъ. Конечно, отдѣльные эпизоды, характеристики, положенія — отдѣльныя, такъ сказать, правды — въ его романахъ замѣчательны, но тѣмъ не менѣе «Некуда», «На ножахъ», «Обойденные» — какъ искусственныя построенія читаются съ досадой и трудомъ. Точно великій человѣкъ, не удержавшійся отъ соблазна, прельстился на пустой знакъ славы міра сего; вѣдь быть большимъ писателемъ во времена Лѣскова — означало быть романистомъ! Кромѣ того, романы Лѣскова — это своего рода многословная и неуклюжая литературная пѣлемика съ современной ему идеологіей. Противопоставить свое вдохновенное героическое міровоззрѣніе, свою піитику жизни разсудительно-ограниченной и вылинявшей риторикѣ 80-хъ годовъ— Лѣсковъ, повидимому, считалъ недостаточнымъ. И это понятно, потому что лѣсковскому Прологу, какъ проповѣди о реально-чудесномъ — не внималъ въ ту «глухую пору» никто.

Всѣ пребывали съ заткнутыми ушами, съ бѣльмами вмѣсто глазъ, оторванные отъ земли, но не вознесенные въ небо, подобно пыли...

Однимъ изъ мудрѣйшихъ законовъ религіи является — поклоненіе мощамъ. Поклоняться Богу заповѣдано не только въ небѣ, но и на землѣ, въ нетлѣнномъ тѣлѣ человѣческомъ. Мощи — это тѣло, останки жизни людей ушедшихъ, отказавшихся отъ жизни и отъ тѣла. Отъ чего они, избранные, ушли — тому остальные, обыкновенные, покланяются. Какъ бы замкнутый кругъ. Въ образѣ смертномъ, человѣческомъ — знаменіе безсмертія и славы. Сожженная огнемъ Духа плоть — являетъ исцѣленіе плоти немощной и хилой. Благодать дается сквозь все, даже сквозь почившую плоть...

Истинная мистика, духовная крѣпость, не въ безплотныхъ тѣняхъ, призракахъ, а въ реальномъ веществѣ, въ воплощеніи жизни. Это забывается въ эпохи упадка, въ эпохи безликой лжеодухотворенности, безформеннаго спиритуализма, и всегда ярко и мощно утверждается въ стихіи народнаго религіознаго творчества и въ эпохи вѣры. Таинственное, небесное и особенное сочетается съ самымъ простымъ и обыкновеннымъ. Жизнь расцвѣчивается въ самой себѣ яркими образами, удивительными событіями, преданіями и былинами. Чудо — въ быту, въ образахъ дѣйствительности. Сказка — это произведеніе искусства, ее нужно сказывать, исполнять. Былина — это уже міровоззрѣніе, героическое пріятіе міра, чудесное утвержденіе сверхъ-личности.

Человѣку свойственно искать чудесное. Каждый по своимъ силамъ создаетъ вокругъ себя свой міръ, свой небольшой кругъ преданій, «небывалыхъ случаевъ», героическихъ поступковъ... Этотъ подвижной, вѣчно-переливающійся житейскій романтизмъ являѣтся вѣрнымъ мѣрителемъ жизненнаго пульса. Въ періоды возбужденій, рѣзкихъ смѣнъ, значительныхъ событій — біеніе его учащается; когда

затишье — его напряженье спадаетъ. Вмѣстѣ съ потерею чувства здороваго реализма жизни эта непрестанная, безсознательная творческая импровизація — изсякаетъ и утрачивается. Въ такомъ состояніи притупленія къ жизни, преимущественно, всегда находятся верхніе, культурныя отслоенія, но особенно сильно и болѣзненно, вслѣдствіе сложныхъ процессовъ и причинъ, оказалась окостенѣвшей и обездушенной — русская интеллигенція послѣдняго вѣка и времени. Жалкими и даже грѣховными звучатъ еще недавнія жалобы объ измельчаніи рода человѣческаго, о пошлости среды... Живое, преемственное вдохновеніе жизни было преступно изжито; остались пустота и скука...

Однако есть какое-то глубокое дно, тихій уровень, гдѣ хранятся золотые завѣты простого, живого и крѣпкаго пониманія людей и жизни. Этотъ уровень расположенъ подъ разметаннымъ и распылившимся слоемъ интеллигенціи. Это не народъ, но поросль, которая питается отъ самой черной и тучной земли народной. Это промежуточный слой между верхами и низами. Но все что взрощено этой полосой — подлинно народно, ибо народомъ принимается и несется, какъ дивныя сказанія и былины, какъ свое. Вотъ именно этотъ пластъ творческаго жизнепріятія и жизнедѣйства — обнажилъ Лѣсковъ.

Въ людяхъ этой породы течетъ не оскудѣвшая горячечная сукровица интеллигенціи — а медленная, густая, красно-лиловая кровь нетронутыхъ,

цѣлинныхъ поколѣній. Кто они — сонмъ различныхъ «легендарныхъ характеровъ», историческихъ и неисторическихъ, неизвѣстныхъ подвижниковъ, чудесныхъ героевъ: попъ Туберозовъ, Ахилла, Несмертельный Голованъ, Однодумъ, Пигмей, Антонъ-астрономъ, Павлинъ, Лѣвша, анахоретъ Памва, дѣдъ Мароѣ, безстрашный Лука, печерскій Кесарь, всепомогающій докторъ Николаврa, старецъ Малафей и отрокъ Гіезій, попъ Юввимъ, митрополитъ Филаретъ, отецъ Алексѣй и безъ конца другіе, которыхъ Лѣсковъ иногда называетъ, какъ бы оправдывая, съ теплой ироніей, «антиками». На самомъ же дѣлѣ это герои и молва и преданія о нихъ — истинный, героическій народный эпосъ. Герои Лѣскова не самодуры Болконскіе, не чудаки Астровы, а фанатики, изувѣры даже, потому что каждое сказаніе о нихъ — это сказаніе объ ихъ удивительныхъ дѣлахъ и поступкахъ, это всегда волевое, дѣйственное проявленіе ихъ личности.

У Лѣскова почти нѣтъ романическихъ повѣствованій. И это понятно: всякій романъ, пересказъ о романическомъ происшествіи — всегда заключаетъ въ себѣ нѣчто эгоистическое, замыкающее весь интересъ въ опредѣленномъ кругу частныхъ переживаній. Большинство или по крайней мѣрѣ лучшіе разсказы Лѣскова, всегда гласятъ объ устремленіи воли отдѣльныхъ героевъ либо на служеніе другимъ, либо на утвержденіе и незыблемое исповѣданіе своей истины и вѣры и особенная сила этихъ разсказовъ заключается еще въ томъ, что это повѣсти о дѣйствительно бывшихъ

людяхъ. Извѣстно, что такъ именно *было*, что все это не выдумано.

Кто сомнѣвается въ волѣ къ милосердію и дѣянію русской стихіи, — пусть вникнетъ въ героическій эпосъ Лѣскова.

Въ творчествѣ Лѣскова нѣтъ свысока придирчиваго и болѣзненно-предвзятаго изображенія дѣйствительности Щедрина, нѣтъ описательной риторики и бутафорскаго героизма Тургенева — въ немъ открывается глубокая русская воля къ подвигу, къ простому тайному служенію, воля къ созиданію яркой и дѣйственной формы жизни — все то, что было забыто и зарушено пылью и соромъ чужихъ надстроекъ по верхнему слою глубокой русской земли.

И воля эта — ясная и крѣпкая; она не въ мечтѣ, а въ яви; для нея цѣль всегда близка и отчетлива. Въ томъ мірѣ, который раскрывается Лѣсковымъ, небо всегда пребываетъ на землѣ; земля — всегда въ значительности, въ раскрытіи Божьей вести. И какой *вѣрой* овѣяны слова Лѣскова, что «у насъ не переводились, да и не переведутся праведные. Ихъ только не замѣчаютъ, а если стать присматриваться — они есть»; что «видѣть одно дурное — это болѣзнь зрѣнія», что нужно «не погублять доброту ума», что если просто записывать все извѣстное о «кое-какихъ хорошихъ людяхъ», то много найдется такого, что «свято Господу». «Если безъ трехъ праведныхъ, по народному вѣрованію, нѣсть граду стоянія, то какъ же устоять цѣлой землѣ?...»

Творчество Лѣскова — народно и религіозно. Его народность — въ напряженной дѣйственности, событійности его повѣствованій; кромѣ того Лѣсковъ народенъ по своему изложенію, по чисто народному подходу и пониманію *слова*.

По большей части Лѣсковъ любитъ вести разсказъ отъ перваго лица, что даетъ возможность сообщать тому или другому событію — индивидуальную окраску изложенія. Для него *слово* — не застывшее понятіе, условно установленное, а живая звуко-смысловая форма выраженія, эластично подчиняющаяся своему содержанію, объекту опредѣленія. Словотворчество Лѣскова — неисчерпаемо и не поддается уточненію, ибо измѣнчивость его стиля цѣликомъ зависитъ въ каждомъ данномъ случаѣ отъ всей литературно-выразительной концепціи. Несомнѣнно, весь его «жаргонъ» — неподлинный, т. е. всѣ модификаціи и приспособленія словъ Лѣскова — плодъ геніальнаго стилистическаго вдохновенія; но они подлинны и народны по методу, по вѣрности основного ощущенія и подхода, ихъ породившихъ. Въ народно-лѣсковской стилистикѣ, слова лѣпятся и мягки какъ воскъ, послушно принимая отпечатки дающей формы. Что бы такъ творить, что бы получить полную свободу въ выборѣ словъ и подчиненіи ихъ внутреннему существу смысла, чтобы такъ геніально диффориировать слова, для полученія новыхъ, болѣе выпуклыхъ формъ выраженія—нужно находиться въ самой стихіи народнаго свѣтовоѣнія, въ стихіи народной, геніально-безсознательной импровизаціи слова. И никакія поддѣлки подъ на-

родный акцентъ писателей-народниковъ, или же ученыя и мертвыя стилистическія построенія современныхъ архаизирующихъ эстетовъ, даже близко не могутъ быть поставлены въ смыслѣ убѣдительности и правды, съ геніальнымъ словаремъ Лѣскова. Только теперь, въ тяжеловѣсныхъ оборотахъ и пестроподвижныхъ словообразованіяхъ Ремизова—Маяковскаго—литературный стиль вновь обрѣтаетъ свои народные и живые законы сложенія.

Творчество Лѣскова религіозно, ибо оно до конца преисполнено реально-чудеснымъ, ибо мораль его не въ назидательно-разсудочной абстракціи, не въ тенденціозной проповѣди, — а въ дѣйствіи, въ опытѣ и въ подвигѣ жизни, за которыми нѣтъ мѣста разсужденію и сомнѣнію. Это безконечно разная, но неизмѣнно строгая и стройная форма жизни.

Строй жизнеявленія Лѣскова напоминаетъ существо древней иконы: внутреннее горѣніе схвачено, вобрано въ чеканныя грани формы... Пустоть не можетъ быть, ибо косность матеріала и пространство до конца преодолѣны; все заполнено ритмическимъ біеніемъ одухотвореннаго вещества; очертанія плоти еле сдерживаютъ внутреннее напряженіе духа; Духъ — разрѣжаетъ, дѣлаетъ теплящейся оболочку плоти. Разобщить Духъ и Плоть — невозможно. — Они — одно!

Теперь, когда наконецъ заговорили о «фактурѣ» прозаическаго изложенія, когда поняли, что въ каждомъ изложеніи — имѣется свой ритмическій строй, что проза, подобно — поэзіи — имѣетъ свои законы звуко-ритмическаго сложенія — Лѣскова, какъ стилиста и излагателя, конечно признаютъ и оцѣнятъ. Но не объ этой поздней историко-литературной дани идетъ рѣчь. — Лѣсковъ до сихъ поръ не понятъ, *какъ геній*, какъ пророческое знаменіе «глухой поры». Его чувство жизни — неосознано, какъ та конкретная форма русской духовной стихіи, которая всегда жила, тайно и незримо, подъ внѣшнимъ слоемъ разсудочной суетливости и интеллигентской абстрактности.

Придти къ Лѣскову — это значитъ раскрыть жизнь въ ея героическомъ паѳосѣ, увидать въ каждомъ ея событіи и образѣ — живое, реальное откровеніе; это значитъ утвердить жизнь, какъ событійное, лично-волевое начало; наконецъ — это значитъ начать *вѣрить* въ жизнь и перестать толковать о ней .

Опереться о Лѣскова нельзя безъ того, чтобы частично не оттолкнуться отъ Толстого. Именно Толстому и никому другому долженъ быть противопоставленъ Лѣсковъ, ибо творческія основы и того и другого — въ одномъ и томъ же — въ жизни.

Если своимъ гротескомъ, доходящимъ порою до жуткой фантастики, даромъ подглядѣть въ жизни иной разъ—ея нечеловѣческіе, дифформированные образы, а также своимъ психологически-насыщеннымъ стилемъ — Лѣсковъ, одной стороной своего творчества, приближается къ призрачному міру Достоевскаго, то въ существѣ своихъ творческихъ процессовъ, въ своемъ духовномъ тай-

пикѣ — онъ, безусловно отъ Достоевскаго въ корнѣ разнится. Достоевскій — внѣ жизни; онъ цѣликомъ въ призрачной реальности *своего* міра, въ *своей* пророческой дѣйствительности, тогда какъ Лѣсковъ обусловленъ самой конкретной, дѣйствительной сутью жизни и въ этомъ отношеніи у него съ Толстымъ — одинаковый творческій устой. Но, для Толстого жизнь являлась единымъ необъятнымъ русломъ, по которому слѣпо и бурно устремлялись жизненные процессы-воды, смывая въ своемъ движеніи — все лично-человѣческое, обезцвѣчивая въ одномъ мутномъ теченіи — всѣ приточныя струи, тогда какъ, для Лѣскова жизнь вскрывалась, какъ множество мелкихъ, но кристальныхъ родниковъ въ темной гущѣ лѣса. Толстой захлебнулся своимъ стихійнымъ потокомъ и потопилъ съ собою множество, хотѣвшихъ напиться его живой воды.

Лѣсковъ своими тонкими родниками — еще многихъ бережно напоитъ, кто забредетъ къ нему и нападетъ на его свѣтлые ручьи...

Творческій организмъ Толстого, какъ сложное и огромное цѣлое — будетъ всегда поражать широтой и мощью своего жизненнаго охвата, но врядъ ли ближайшая эпоха будетъ чувствовать Толстого, какъ своего генія. Толстой навсегда вошелъ въ *человѣчество*, но, по всей вѣроятности, надолго вышелъ изъ апостоловъ и водителей опредѣленныхъ поколѣній и эпохи. Уже теперь, для нашихъ дней — Толстой угасшій геній, но тотъ соблазнъ, которымъ была схвачена его творческая стихія — всегда будетъ живъ, ибо онъ исконный,

отъ грѣхопаденія заданный человѣчеству для преодолѣнія и побѣды. И можетъ быть эпоха новой Россіи — и будетъ реакціей противъ Толстого, противъ страшнаго соблазна принимать жизнь въ механической причинности, въ слѣпой послѣдовательности ея процессовъ, а не въ творческомъ подвигѣ личности; противъ того, чтобы принимать жизнь въ разлагающемъ аспектѣ отвлеченнаго разума и разсудочнаго натурализма, а не въ слитной формѣ религіознаго реализма, религіознаго вдохновенія, пути постиганія котораго «лежать внѣ и надъ плоскостью стихійныхъ силъ».

Религіозное сознаніе Толстого, утвердившееся, какъ толкованіе, какъ разъединяющія личныя настроенія и разсужденія о морали и любви — стоитъ, какъ исконное противоположеніе, передъ вѣрой героевъ Лѣскова. И не случайно Лѣсковъ подошелъ къ «житіямъ» и апокрифамъ. Не важно, что у него все-таки не хватило творческихъ силъ и техники, чтобы переработать этотъ вдохновенный матеріалъ, но онъ, все-таки первый, который дерзнулъ хотя бы коснуться его и показать всю неисчерпаемость этихъ драгоцѣнныхъ нѣдръ народно-религіознаго творчества.

Также противостоятъ по формѣ и длинные романы Толстого, которые выражаютъ его процессуальное міровоззрѣніе — короткимъ разсказамъ Лѣскова, въ которыхъ жизнь раскрывается неизмѣнно въ фактахъ волевыхъ совершеній, въ утвержденіяхъ героической личности.

Придетъ время, даже настаетъ оно, когда Лѣсковъ встанетъ новымъ сіяніемъ въ русской ду-

ховной культурѣ. Если интеллигентская среда имѣла все-таки достаточно силъ, чтобы въ темную пору конца прошлаго вѣка создать такое творческое явленіе, какъ Лѣсковъ, то неужели теперь, когда колесо эпохи тяжелымъ взмахомъ сваливо прошлое и вознесло новое, когда прояснились взоры людей и мутныя дали, — вдохновенное чувство жизни, которое онъ такъ понялъ въ русскомъ духовномъ сознаніи, не предстанетъ во всей своей силѣ и реальной простотѣ? Неужели тѣ глубинные пласты Россіи, которые должны будутъ обнажиться послѣ того, какъ вѣтеръ революціи сдуетъ и разметаетъ всю ея наносную пыль — не окажутся урожайными и не взростятъ ту — конкретно-духовную культуру, которая станетъ вѣрой для всѣхъ?

Въ праведность Россіи вѣрилъ Лѣсковъ, должны вѣрить и тѣ, кто понялъ его.

Лѣсковъ изъ былого, поверхъ провала современности, знаменуетъ въ будущее о томъ, что единственно можетъ на крыльяхъ своихъ удержаться надъ бездной — о подвигѣ; и помнить Лѣскова — значитъ не соблазниться въ наши дни о правдѣ и подвигѣ Россіи.

Софія-Берлинъ 1921—22.

П. Сувчинскій

ТИПЫ ТВОРЧЕСТВА
(ПАМЯТИ А. БЛОКА)

Есть творческія становленія, опредѣляемыя исключительностью творческаго процесса, творчествомъ, какъ самодовлѣющей функціей человѣческаго духа. Есть же другія, которыя обусловливаются въ большей или меньшей мѣрѣ, иногда даже цѣликомъ, — опытомъ жизни, всѣмъ конкретнымъ множествомъ подлинныхъ жизненныхъ переживаній. Для перваго творческаго типа — жизнь протекаетъ, въ цѣломъ, неподчиненно собственно творческимъ процессамъ и не обусловливаетъ своими чередованіями творческія средоточія вдохновенія. Во второмъ случаѣ творчество лишь зависимо повторяетъ, отображаетъ въ непрестанныхъ смѣнахъ вдохновенія — всѣ чередованія эмоцій, всѣ событія жизненнаго теченія и бытія. Въ одномъ случаѣ творческая воля вытѣсняетъ волю интенсивно-опытной жизни; въ другомъ воля жизни и воля творчества равнозначущи въ своихъ силахъ, но воля жизни опредѣляетъ волю творчества.

Такимъ образомъ — пониманіе творческаго феномена можетъ лежать, либо въ планѣ жизни, либо

въ самомъ существѣ творческихъ процессовъ. Въ одномъ случаѣ — біографіей, всѣми ея деталями вырисовывается творческій типъ, въ другомъ — она даетъ очень мало. Творчество растетъ, развивается, устремляется въ ту или иную сторону — не подъ вліяніемъ судебъ жизни, а въ силу тяготѣній и наклонности, заложенныхъ въ самой природѣ даннаго творческаго содержанія.

Примѣрами творческаго типа, гдѣ функція творчества является самодовлѣющимъ опредѣлителемъ всего творческаго явленія — могутъ служить Достоевскій, Гоголь, Бѣлый. Самая углубленная и подробная біографія Достоевскаго мало можетъ опредѣлить собою этапы и содержанія его творческаго пути. Достоевскій точно отъ рожденія заряженъ всею сутью его будущаго творчества, которое лишь въ постепенности выявлялось въ конкретныхъ твореніяхъ. Весь запасъ натуры Достоевскаго расточился на путяхъ творчества, а не на путяхъ жизни.

Если творчество опредѣляется біографіей, то каждое событіе жизни — нарѣзываетъ на немъ новыя черты, обтесываетъ, гранитъ его форму. Въ такомъ же творческомъ типѣ, какъ Достоевскій, страсть и воля жизни — сосредоточены въ самомъ тайникѣ духа; всѣ возможности опыта и жизни, уже заранѣе, отъ рожденія заключены въ немъ, и въ этомъ вмѣстилищѣ постиганія создается своя, многообразная жизненная реальность. Все, что творческій, взглядъ сможетъ увидѣть въ подлинной жизни — уже имѣетъ *свой образъ* — внутри, ибо въ нѣдрахъ духа имѣется неизмѣримо больше... — цѣлый міръ.

Жизнь и не могла подсказать всего того, что создавалось, формировалось въ самомъ существѣ генія Достоевскаго, ибо геній Достоевскаго — есть сила устрояющаго творчества, сила вызывающая, порождающая совсѣмъ иной міръ, другую жизнь, параллельно настоящей; — лишь благодаря крайней интенсивности его творческаго воображенія и удивительнѣйшему дару внутри - творческаго уравновѣшиванія, умѣнію соблюдать взаимную пропорціональность — его міръ призраковъ — принимается за дѣйствительность. Читая Достоевскаго — никогда не приходитъ въ голову: — неужели онъ *зналъ* въ своей жизни тѣхъ людей-фантомовъ, которыхъ выводитъ въ своихъ трагедіяхъ-романахъ; неужели трагическія коллизіи, которыя составляютъ сущность всего его творчества — подлинно имѣли мѣсто въ опытѣ его личной жизни? Мощь, убѣдительность творчества Достоевскаго таковы, что они подчиняютъ себѣ абсолютно, заставляютъ вѣрить во все, какъ въ живую реальность. Зналъ, или не зналъ Достоевскій въ своей жизни Настасью Филипповну, Мышкина, Смердякова, Зосиму — не важно, этимъ ихъ бытіе не обусловлено, ибо Достоевскій имѣлъ магическую силу изъ собственнаго сокровеннаго бытія, какъ изъ небытія — вызывать къ призрачно-реальной жизни — живые души и образы.

Это не значитъ, что Достоевскому не было свойственно реальное чувство жизни и человѣка. Всѣ его переживанія и образы — до послѣдняго предѣла конкретны и осязаемы. Но самое касаніе человѣка у Достоевскаго, всегда безъ исключеній, про-

исходить въ плоскости такихъ содроганій духа человѣческаго и въ такіе мгновенія и сроки, когда человѣкъ дѣйствительно становится призракомъ. Внутренній паѳосъ духа, безразлично — въ мерзости паденія, въ тоскѣ самоубійства, или же въ порывѣ величайшаго подвижничества — одинаково, какъ будто разрѣжаетъ оболочку тѣла, и тѣло становится сквозящимъ, какъ тѣнь. Вотъ эту человѣческую призрачность, состояніе полубытія, или полусмерти, когда плоть расторгается съ духомъ, истончается отъ его страшнаго напора и жгучести, и умѣлъ Достоевскій поднимать изъ небытія. Для простыхъ, не вѣщихъ глазъ — жизнь этихъ призраковъ-людей не видна. Нужно однимъ глазомъ смотрѣть по ту сторону, для того, чтобы слѣдить и понимать когда человѣкъ переступаетъ роковую черту жизни и призрачности.

Таковъ и Гоголь. Онъ не простыми человѣческими глазами смотрѣлъ на міръ, — а какимъ-то своимъ пронзительно-острымъ, отъ рожденія надѣленнымъ творческимъ окомъ. Жизнь была лишь полемъ зрѣнія его удивительнаго всеискажающаго и преображающаго творческаго телескопа, въ «магическомъ кристаллѣ» котораго сгущались его видѣнія-галлюцинаціи, разжигая мозгъ и душу.

Можетъ быть Гоголь никогда и не зналъ нормальнаго облика всего міра, всѣхъ людей... Его воспаленное зрѣніе заслонило отъ него все подлинное, создавая, то искусственно-роскошныя и красочныя, то деформированныя и уродливыя иллюзіи, готовя ужасную катастрофу его духа...

Обратными примѣрами, т. е. примѣрами рѣшительнаго опредѣленія творчества на путяхъ жизни — являются творческіе образы Пушкина, Толстого въ прошломъ и Блока въ только-что минувшемъ, причемъ удивительна та обусловленность творчества — жизнью, которую они являютъ. Упругость, тоносъ жизни — главнымъ образомъ создаются ея событійностью. «Очарованный странникъ», здѣсь на землѣ, чья жизнь — непрестанныя событія, смѣны и бури, — является, въ концѣ концовъ, болѣе чеканной, граненой формой бытія, вобравшей въ себя больше бывалости, опыта и даже подлинной мудрости жизни — нежели неподвижный, одряблѣвшій созерцатель, лишенный эмоціональнаго моціона, какіе бы духовные запросы и процессы въ немъ не протекали. Толстой прожилъ свою жизнь недвижно — наблюдательно. Тотъ короткій сравнительно періодъ, когда онъ вбиралъ въ себя жизнь болѣе интенсивно и опытно — послужилъ ему на всемъ протяженіи его творческаго пути единственнымъ подсказомъ. Очень скоро жить — стало означать для Толстого наблюдать, разсуждать и... творить. При полной зависимости отъ жизни — творческое напряженіе Толстого, не могло усилиться за счетъ его біографической несодержательности и вялости — и фатально цѣликомъ ими опредѣлилось. По существу, творчество Толстого именно лишено творческаго начала, той творческой воли, мощи, энергіи, напряженности, которыя устрояютъ, преодолѣваютъ косный матеріалъ жизни и воображенія — создавая новые аспекты дѣйствительности, открывая новыя тайны вселенной. Безсильный ху-

дожникъ — онъ остался и безсильнымъ мыслителемъ, богословомъ и мистикомъ. Толстой не заключалъ и не вызывалъ своимъ духомъ, а описывалъ и вспоминалъ своею памятью и разсудкомъ. Романы Толстого, если отрѣшиться отъ ихъ тенденціозно-моральныхъ посылокъ — это безконечно-длинныя фотографическія ленты, о которыхъ, обратно Достоевскому, хочется сказать: «совсѣмъ какъ въ жизни, какъ на самомъ дѣлѣ»; это записи жизни, длинныя сумбурныя, первично-нестройныя, иногда даже страшныя и отвратительныя въ ихъ хаотическомъ натурализмѣ.

Толстой былъ весь во власти жизни. Жизнь была сильнѣе его, и онъ ее никогда не преодолѣлъ, не поборолъ ея страшнаго хаоса. Жизнь для него не была таинственнымъ трагическимъ раскрытіемъ, а стихійно-животнымъ процессомъ, дѣйствіемъ слѣпыхъ законовъ причинности и слѣдствій — и потому Толстой не смогъ создать себѣ собственной формы бытія, собственнаго міровоззрѣнія.

Жизнь Толстого не была жизнью страстотерпца, но не была и житіемъ созерцателя. Житіе — неподвижно, созерцательно, но оно обращено о т ъ земли, въ немъ есть при жизни отчужденіе, отталкиваніе отъ жизни. Толстой, бѣдный опытомъ жизни, тѣмъ не менѣе цѣликомъ увязъ въ ея процессахъ. Онъ не созерцатель неба, а наблюдатель земли, не обладавшій однако даромъ почувствовать весь паѳосъ быта, даромъ раскрыть тѣ пути, которые ведутъ, помимо всякихъ рефлексій и исканій, отъ грѣха и немощи земли — прямо въ небо (Лѣсковъ).

Достоевскій до конца твердо прошелъ свою жизнь лишь по безсмертному пути творчества. Творчество Толстого, все его духовное бытіе — постепенно разлагалось, изживало себя, какъ плоть, какъ организмъ въ процессѣ жизни, и онъ донесъ его къ смерти — немощнымъ, деформированнымъ годами и старостью. Достоевскій, закаленный творческимъ огнемъ, укрѣпленный творческимъ загаромъ, остался и останется нетлѣннымъ. Толстой-же, не имѣя творческой жизни, а проживъ въ творчествѣ — органической жизнью, содержитъ въ себѣ силу и мощь молодости, но также и ужасъ смерти и разложенія.

Находясь въ полной аналогіи, въ смыслѣ взаимоотношеній творчества и жизни съ Толстымъ — типы Пушкина и Блока также раскрываютъ собою удивительную обусловленность творческаго претворенія — трагическимъ опытомъ ихъ жизни. Это сопоставленіе Пушкина и Блока не случайно и не нарочито. Нѣтъ въ русской литературѣ, съ этой точки зрѣнія, явленій болѣе близкихъ и схожихъ. Кромѣ того, никто изъ русскихъ поэтовъ не очертилъ, подобно Пушкину и Блоку, своимъ творчествомъ и жизнью столь цѣльный, замкнутый и обособленный кругъ. Ни у кого не было такого ярко-выраженнаго пути создававшагося, развивающагося міровоззрѣнія. Можно смѣло сказать — Пушкинъ и Блокъ, будучи великими поэтами, были вмѣстѣ съ тѣмъ одними изъ самыхъ большихъ людей Россіи, на долю которыхъ выпало опытомъ страстей ихъ жизни — разыграть великую человѣческую трагедію.

Также какъ творчество Пушкина нельзя разсматривать внѣ этаповъ его жизни, — очень скоро творческій путь Блока, который отнынѣ приходится учитывать цѣликомъ — потребуетъ для своего пониманія — раскрытія, во всей полнотѣ, мятежной и мучительной жизни, его опредѣлившей. Даже и при жизни Блока, даже при самомъ поверхностномъ и нецѣлостномъ его изученіи, можетъ быть даже помимо его самого, — явно проступали въ аспектѣ творчества — смѣны, періоды, и эпохи его жизни.

Принимать жизнь въ распаденіи, въ періодахъ — свойство трагическаго міроощущенія. Вся жизнь протекаетъ какъ бы толчками, въ короткихъ періодахъ, съ рѣзко отмѣченными *началами* и крутыми *концами*. Каждый періодъ протекаетъ подъ своимъ исключительнымъ знакомъ, при властвованіи особыхъ, опредѣляющихъ именно его эмоцій. Жизнь какъ бы много разъ начинается сызнова; жизнь — точно разобщенная цѣпь, въ которой каждое звено — завязавшаяся, разыгравшаяся и отыгранная трагическая коллизія. Всякая жизнь нормально дѣлится на періоды, но обыкновенно періоды эти вклиняются, всучаются другъ въ друга, незамѣтно составляя единую жизненную нить.

При трагическомъ міроощущеніи нѣтъ связей, а есть только разрывы, надломы и концы. Точно смерть много разъ врывается въ человѣческую жизнь, но лишь не въ окончательномъ своемъ явленіи — пресѣченія жизни, а въ ослабленныхъ предвѣщающихъ призракахъ — разлуки, измѣны, ссоры... Обреченные на бремя такой жизни — много

разъ, лицомъ къ лицу видятъ призраки смерти, живыми переживаютъ ея жгучую, смертную тоску. Такая кара — удѣлъ чувственности, но не самоудовлетворяющейся, а вѣчно жаждущей и страждущей, трагически-безысходной. И исцѣленіе — почти невозможно. Пораженные этимъ недугомъ — всю жизнь влачатъ страшный «лунный крестъ». Такая жизнь — максимально интенсивна, но изнашиваетъ и подтачиваетъ силы. Человѣкъ горитъ, не тѣмъ бѣлымъ огнемъ, который при жизни пожираетъ тѣло, оставляя послѣ смерти обугленныя мощи, постепенно переходя въ свѣтъ, въ свѣченіе, — а жгучимъ, больнымъ, красно-лиловымъ огнемъ пожара и тлѣнія. Вся мистика чувственности именно въ томъ, что и *она* — огонь, но такой огонь, который никогда не станетъ свѣтомъ.

Стихія чувственности и стихія религіозная — можетъ быть тождественны въ ихъ эмоціональныхъ истокахъ, въ нихъ есть нѣкая обоюдность. И та и другая — раскрываетъ тайну міра, и та и другая, на извѣстныхъ степеняхъ напряженія, — ясновидитъ, потому что чувственность питаетъ, раскрываетъ крайнюю степень приближенія къ міру, его вбираніе, вкушеніе. Онѣ обѣ огненныя. Это, какъ вино, которымъ можно и возбудиться, и возжечься огнемъ неистовымъ — и смириться, и вкусить, какъ причастіе. Въ одномъ случаѣ вино, какъ огонь вливается и сжигаетъ кровь. Въ другомъ — принимается какъ кровь, что бы искупить, умирить страстный огонь человѣческаго грѣха и порока. Но въ процессахъ раскрытія и утвержденія, обѣ стихіи — полярно различны. Чувственность — тревожна, неувѣ-

ренна; религія — недвижна, незыблема, или трепетна въ радости. Религіозное вдохновеніе — все въ упорѣ, въ бездонномъ углубленіи разъ найденной и принятой точки упора. Вдохновеніе чувственное — безконечно подвижно въ планѣ поверхности, ибо всегда въ исканіи, всегда въ неудовлетвореніи, всегда рыщетъ... Чувственность — приковываетъ къ жизни; религія — уноситъ изъ жизни. Біеніе чувственности — всегда жаждетъ включенія въ соотвѣтствующіе, подобные ритмы; религіозный трепетъ — чѣмъ онъ сильнѣе, тѣмъ больше жажда выключенія изъ окружающихъ, отстающихъ ритмовъ и напряженій (аскезъ). Лишь въ феноменахъ святительства и избранничества, стихія чувственная можетъ перелиться въ стихію религіозности и святости. Геніямъ это рѣдко доступно, потому что чувственность — ревнива и ревностно пожираетъ, изнашиваетъ тѣло и создаетъ обстоятельства смерти прежде, нежели духъ совершитъ великую тайну обращенія краснаго пламени — въ бѣлое, огня — въ свѣтъ.

Блокъ накалялся до чувственнаго ясновидѣнія, оставаясь всегда въ туманѣ чувственнаго цѣпенѣнія; Пушкинъ — много разъ касался, прорывался къ стихіи религіозной волевыми напорами, былъ на перегибахъ этихъ двухъ стихій. Его волевая чувственность иной разъ давала сотрясенія и ритмы, находила слова близкія религіозно-конкретнымъ переживаніямъ, но истинно-религіозной формы, вдохновеніе Пушкина никогда не нашло. Уныніе, мудрость утомленія жизни — вотъ часто встрѣчающаяся, условно-религіозная настроенность Пушкина, («отрѣшить вола отъ плуга — на послѣдней бороздѣ»).

Изъ числа большихъ и избранныхъ русской литературы — было, пока что, только два великихъ обреченныхъ — это Пушкинъ и Блокъ. Обоихъ постигло на всю жизнь «страшное безуміе любви», «мрачная любовь», какъ незабвенный образъ, на всю жизнь оставалась съ ними. Оба они — жили, гибли и творили; творили потому что гибли, охваченные, одержимые ужаснымъ горѣніемъ, страшнымъ пламенемъ, которое только разжигало неутолимую жажду неудовлетворенія и новаго опыта. Погибали — Гоголь, Ивановъ, Врубель... но они гибли, какъ одержимые опредѣленной идеей, одной мечтой, а не страстью. Они были фанатиками, а не рабами...

Воспаленность также характерное свойство творчества Фета, но легкая возбуждаемость его — чувствуется одинаково на всемъ протяженіи его творческаго развитія, лишь временами то сгущаясь, то рѣдѣя — давая болѣе или менѣе удачныя художественныя воплощенія. У Фета — эротизмъ, (не трагичность) скорѣе свойство крови и всего его поэтическаго одаренія, а не роковое бремя, не чередованіе неисповѣдимыхъ судебъ...

Неразрывнаго пути (ни творческаго, ни жизненнаго) у Пушкина и у Блока нѣтъ. Ихъ пути — это безпутья, недохоженныя тропы, разметанныя направленія. Нѣтъ концовъ достиженій, а есть концы-обрывы. И для того и для другого — послѣдній обрывъ — смерть, былъ лишь рѣшительнымъ концомъ очередного періода. Не жизненная законность изжила ихъ, не дни набѣжали и потянули

тяжестью своею къ закату, а какимъ-то потустороннимъ вмѣшательствомъ были прерваны ихъ жизни. Много разъ смотрѣли они прямо въ глаза видѣніямъ смерти и наконецъ явилась она въ своей подлинной силѣ и — все кончилось, подобно пожатію каменной десницы Командора. Не заключеніе, а провалъ. Смерть, которая не принимаетъ, а прихлопываетъ...

Есть у Блока одно стихотвореніе, раннее — 1901-го года, которымъ можетъ быть опредѣлено существо основной стихіи его творчества. —

Одинокій къ тебѣ прихожу,
Околдованъ огнями любви.
Ты гадаешь. — Меня не зови. —
Я и самъ ужъ давно ворожу.

Отъ тяжелаго бремени лѣтъ
Я спасался одной ворожбой.
И опять ворожу надъ тобой,
Но не ясенъ и смутенъ отвѣтъ.

(Стихи о Прекрасной Дамѣ. II. Ворожба).

Въ этомъ отрывкѣ — вся эмоціональность Блока. Острое одиночество (чувственная стихія всегда одинока) и — ворожба. «Я и самъ ужъ давно ворожу». Но, кто ворожитъ, кто колдуетъ, кто дерзаетъ спасаться ворожбой — тотъ рано или поздно заворожится самъ, — становится самъ завороженнымъ, заколдованнымъ. Самъ себя околдуетъ.

Творчество Блока — ворожба, напрягающаяся иногда до пророчества, ясновидѣнія, но и самъ онъ

завороженъ той же стихіей, которой ворожитъ, самъ онъ сжигается, «околдованъ огнями любви». И отвѣта — нѣтъ. Все неясно и смутно. Радости удовлетворенія нѣтъ. Больной огонь мучитъ, то ярко вспыхивая, то угасая — страстно пережигая кровь. Нѣтъ чувственной воли, а есть чувственная пассивность, безволіе.

Околдованъ — самъ Блокъ, и въ то же время самъ колдуетъ, замыкая въ свой завѣтный магическій кругъ, все новыя и новыя, имъ же самимъ вызванныя, видѣнія. Упивается ими и потомъ въ безвольномъ утомленіи — мучается и ненавидитъ. Эротической воли въ Блокѣ нѣтъ. Онъ побѣждаетъ жизнь не собой, а тѣмъ, что внутри его, тѣмъ, что побѣдило прежде всего — самого его. Никакой актуальности — иногда прямыя отдаванія. Есть только рѣдкіе, грубые отъ безволія, можетъ быть даже неожиданные, жестокіе жесты высвобожденія, (точно изъ жалости къ себѣ), когда душное кольцо чувственной муки слишкомъ тѣсно и крѣпко вокругъ него сожмется (Черная кровь). У Пушкина — чувственная стихія всегда волевая.

Трагедія Пушкина — въ томъ, что его эмоціональная воля такъ и не нашла себѣ близкой, конгеніальной, и онъ во всю жизнь оставался одинъ, съ протянутыми, «хладѣющими руками», стараясь удержать въ горькомъ лобзаньи — умирающій призракъ его любовнаго вдохновенія.

...Мои хладѣющія руки
Тебя старались удержать;

Томленья страшнаго разлуки
Мой стонъ молилъ не прерывать.
Но ты отъ горькаго лобзанья
Свои уста оторвала;..

Пушкинъ — заклиналъ, повелѣвалъ, свою вдохновенную волю безстрашно простиралъ и по ту сторону жизни, изступленно продолжалъ любить призракъ:

Явись, возлюбленная тѣнь,
Какъ ты была передъ разлукой,
Блѣдна, хладна, какъ зимній день,
Искажена послѣдней мукой.
Приди, какъ дальняя звѣзда,
Какъ легкій звукъ, иль дуновенье,
Иль какъ ужасное видѣнье,
Мнѣ все равно: сюда, сюда!

Былъ увѣренъ, что земная любовь не забудется даже и въ небесахъ. Властно ждалъ потусторонняго поцѣлуя.

... Твоя краса, твои страданья
Исчезли въ урнѣ гробовой —
Исчезъ и поцѣлуй свиданья...
Но жду его: онъ за тобой...

Страда Блока — въ его безвольномъ, одинокомъ самостраніи. Пушкинъ сгоралъ на своемъ кострѣ, тщетно стараясь зажечь своимъ огнемъ отвѣтную страсть. Блокъ — своимъ пламенемъ (черезъ себя)

заражалъ отвѣтные очаги, но перегоралъ въ нихъ раньше самъ.

Пушкинъ пришелъ къ страшной земной формулѣ: «На свѣтѣ счастья нѣтъ, а есть покой и воля», въ которой заключена реальная, жизненная основа, жалкій осколокъ всѣхъ страстныхъ крушеній жизни, о который все-таки можно опереться. Для Блока исхода въ жизни не нашлось. Все умреть... Есть одно желаніе: загородиться отъ всего снѣжной стѣной, уплыть на дальній полюсъ, охолодить усталую душу медленнымъ хладомъ. Есть одна сладость: глядѣться въ холодный полярный кругъ.

Все на землѣ умреть — и мать и младость,
Жена измѣнитъ и покинетъ другъ.
Но ты учись вкушать иную сладость,
Глядясь въ холодный и полярный кругъ.

Бери свой челнъ, плыви на дальній полюсъ
Въ стѣнахъ изъ льда и тихо забывай,
Какъ тамъ любили, гибли и боролись...
И забывай страстей бывалый край.

И къ вздрагиваньямъ медленнаго хлада
Усталую ты душу пріучи...

И еще гораздо раньше этой удивительной формулы Блокъ писалъ:

...Я такъ усталъ отъ ласкъ подруги
На застывающей землѣ.

И драгоцѣнный камень вьюги
Сверкаетъ льдиной на челѣ.

И гордость новаго крещенья
Мнѣ сердце обратила въ ледъ.
Ты мнѣ сулишь еще мгновенья?
Пророчишь, что весна придетъ?

Но посмотри, какъ сердце радо!
Заграждена снѣгами твердь.
Весны не будетъ, и не надо:
Крещеньемъ третьимъ будетъ — Смерть.

А второе крещенье Блока — это снѣговое —

Открыли дверь мою метели,
Застыла горница моя.
И въ новой снѣговой купели
Крещенъ вторымъ крещеньемъ я.

Но для Блока снѣжная стихія — огненная. («Снѣжный огонь», «снѣжный костеръ», «снѣжная хмель», «снѣжное вино», «снѣжная дѣва» — какъ пламенный костеръ его снѣжной страсти). Онъ бы могъ сказать «огневой купели».

Подобно тому, какъ снѣгъ, ледъ, холодъ — даютъ иллюзію огня, воспламенности, а вьюга кружащаяся столбомъ на мѣстѣ, заволакивающая и удушающая — даетъ иллюзію возношенія, вихревого движенія — огонь Блока — ложно горячій, не дающій тепла, не согрѣвающій; и его чувственная мятежность не волевая, не поступательная, а горячечно бьющаяся на мѣстѣ, кружащаяся вокругъ и внутри его самого, подобно метели.

Блокъ это понималъ и мучился всю жизнь. Всю жизнь жаждалъ, чтобы огонь земной сталъ «небывалымъ», чтобы сталъ — свѣтомъ. Уже въ раннихъ удивительныхъ стихахъ обращенныхъ къ А. Бѣлому — Блокъ говоритъ:

Неразлучно — будемъ оба
Клятву Вѣчности нести.
Поздно встрѣтимся у гроба
На серебряномъ пути.

Тамъ — сжимающему руки
Руку нѣжную сожму.
Молчаливому отъ муки
Шею крѣпко обниму.

И тогда — въ гремящей сферѣ
Небывалаго огня —
Свѣтлый мечъ намъ вскроетъ двери
Ослѣпительнаго д н я.

И потомъ, много разъ, увѣренно повторяетъ это видѣніе, сонъ о лучахъ, о свѣтѣ, о преображенномъ огнѣ.

И къ вздрагиваньямъ медленнаго хлада
Усталую ты душу пріучи,
Что-бъ было з д ѣ с ь ей ничего не надо,
Когда о т т у д а р и н у т с я л у ч и.

Была ли такая мечта о нездѣшнемъ у Пушкина? Богъ знаетъ. Можетъ быть для волевого Пушкина — конечный упоръ въ жизнь былъ тѣмъ же устоемъ, что для безвольнаго, повисшаго надъ своей бездной Блока — далекій, потусторонній упоръ въ свѣтъ нездѣшній, который онъ раскрылъ своимъ вѣщимъ глазомъ?...

У Пушкина и у Блока вдохновенія, обусловленныя трагичностью ихъ міровоззрѣнія — были порывистые.*)

Можно легко изобличить законченную форму, цикличность каждаго отдѣльнаго разгара вдохновенія. Непрестанной работы вдохновенія и творческаго воображенія, какъ напримѣръ у Достоевскаго, Бѣлаго, у нихъ — не было. Не было и средней эмоціональной, непрерывной равнодѣйствующей, какъ напримѣръ у Фета или у Тютчева. У Пушкина и Блока — каждое творческое звено — замкнуто въ себѣ, и каждое послѣдующее несетъ въ себѣ совсѣмъ иные встрѣчи и отвѣты жизни, хотя всѣ звенья ихъ жизненной цѣпи скованы одной огненной мощью.

Цикличность творчества Блока удивительно органична, и отнюдь не зависитъ отъ эстетическихъ требованій той недавней эпохи, въ которой онъ преимущественно творилъ, зачастую требовавшей свеженія ряда случайныхъ стиховъ въ плохо согласованные и мало оправдываемые циклы. Короткаго творческаго дыханія, которымъ можетъ быть объяснена подобная замѣна поэмности — поэтической прелюдностью, у Блока не было. Его отрывистость обусловлена темпераментностью, особенностью творить въ послѣдній, наиболѣе яркій моментъ эмоціональнаго раздраженія. И чѣмъ дальше, тѣмъ интенсивность, сжатость Блоковскихъ цикловъ — становится все совершеннѣе, исчерпывающе заключая въ послѣдніе періоды его творчества, въ нѣсколькихъ отрывкахъ — глубокія трагическія схватки. Его первые циклы — (1901—1902 года) стихи о Прекрасной Дамѣ (Видѣнія, Ворожба, Колдовство, Свершенія), Распутья (1902—1904) самые обильные и м. б. самые вдохновенные. Они охватываютъ большой кругъ переживаній, который однако опредѣляется единымъ встревоженнымъ возбужденіемъ какого-то религіознаго, томительнаго ожиданія. Но чѣмъ дальше (1904—1907 года) (Городъ, Снѣжная маска, Пѣсни Мэри, Фаина) — тѣмъ содержаніе, сюжетность — становятся все опредѣленнѣе, сжатѣе, обусловленнѣе, доходя въ зрѣлой полосѣ творчества Блока — до безусловной цѣлостности и замкнутости содержанія. (Черезъ 12 лѣтъ, Черная кровь, Три посланія, Итальянскіе стихи, Карменъ, Стихи о Россіи, На полѣ Куликовомъ).

Помимо самимъ авторомъ отмѣченныхъ циклическихъ заглавій — можно прослѣдить еще и скрытые циклы. Кромѣ того, даже отдѣльныя стихотворенія, въ виду того, что какая-нибудь эмоція берется авторомъ не въ процессѣ (обыкно-

*) Отрывчатость характерна даже и для большихъ произведеній Пушкина: «Евгеній Онѣгинъ», «Полтава», «Борисъ Годуновъ», — написаны въ крайне утомленномъ темпѣ, съ рѣзкими обрывами. Въ особенности «Борисъ Годуновъ». При выдержанности «ническаго покоя въ отдѣльныхъ сценахъ — все напряженіе драмы крайне поступательное. Сцены чередуются, словно мельк-кают одна за другой, давая исключительное впечатлѣніе нервности, неблагополучности всего совершающагося.

венная лирика), а въ паѳосѣ свершенія, заключенія, какъ независимая эмоціональная форма въ себѣ, какъ яркая отсѣчка жизни — могутъ считаться циклами, этапами его жизне-творческаго становленія. Всѣ изгибы творческаго пути Блока опредѣляются торностью, кремнистостью его подлинной жизненной дороги. Эта дорога была полна несбывшихся ожиданій, таинственныхъ столкновеній и встрѣчъ, были разрывы и схватки. И каждый новый острый камень подъ ногой, каждый неожиданный изгибъ — это новый ударъ, новый приливъ крови къ сердцу и вискамъ, новое раскрытіе вдохновенія...

Подобно тому, какъ Раевская, Ризничъ, Воронцова, Керинъ, Гончарова, декабристы, Николай Павловичъ, — вцѣлились въ творчество и жизнь Пушкина, многія біографіи со временемъ также должны будутъ слиться съ творчествомъ Блока, ихъ запечатлѣвшимъ.

И Пушкинъ не имѣлъ иного пути, кромѣ чередованія, раскрытія своего страстнаго опыта жизни. Въ тайнѣ, въ прихоти его судьбы, въ роковыхъ смѣнахъ біографіи — были заложены его творческіе дары и геніальныя раскрытія. И у него, самыя вдохновенныя, самыя страстныя страницы, которыя когда-либо были написаны имъ — таинственный плодъ не удивительнаго самораскрытія Духа (Достоевскій), а живого, пережитаго, яростнаго вдохновенія страсти и крови. «Подъ небомъ голубымъ страны своей родной», «Для береговъ отчизны дальной», «Ненастный день потухъ», «Заклинаніе», «Воспоминаніе», «Мечтателю», «Къ морю» — всѣ

эти стихи, являющіеся основнымъ вдохновенно-волевымъ ядромъ пушкинской лирики, не составляя можетъ быть замкнутаго цикла, (хотя кажется, что какая-то магическая связь между нѣкоторыми изъ нихъ есть) каждое въ отдѣльности, въ себѣ — опредѣляютъ самостоятельный этапъ жизни. Въ одинъ вопль — пѣсню — сведены человѣческія страданія, которыя способны переродить, исказить человѣческій ликъ и душу.

Какъ характерно, что и Пушкинъ и Блокъ любятъ вспоминать. Когда законченъ періодъ переживанія и душа на другомъ берегу, переплыла черезъ очередную стремнину жизни — есть сладкая боль поминать старое, минувшее. Во время самого переживанія, его интенсивность, горячечность, не позволяютъ памяти запечатлѣть событіе цѣликомъ; детали вбираются душою безсознательно, и лишь потомъ, медленно и мучительно раскрываются, маня и соблазняя обаяніемъ невозвратнаго. Это одно изъ опредѣленнѣйшихъ свойствъ трагическихъ и мятежныхъ прохожденій жизни. И въ этомъ Пушкинъ и Блокъ фатально близки другъ къ другу.

Въ паѳосѣ чувственнаго вкушенія міра и Пушкинъ, и Блокъ коснулись бездны, вызвали къ жизни, воплотили, одинъ — силою сверхчеловѣческой безстрашной воли, другой — помимо себя, безволіемъ своего прозрѣнія — страшные образы потусторонней пророческой значимости. И тотъ и другой поставили человѣка лицомъ къ лицу со

стихіей (волевой вызовъ «Пира во время чумы» и безвольное подчиненіе «12-ти»). Видѣнія Пушкина — конкретно мощныя; ихъ явленія обусловлены прямой неодолимостью возмездія. Поэтому они конкретно-ярки, но лишены той прозорливости, которая ошеломляетъ въ смутныхъ, безвольно-вихревыхъ пророческихъ раскрытіяхъ Блока.

...И нѣтъ отрады мнѣ — и тихо предо мной
Встаютъ два призрака младые,
Двѣ тѣни милыя, — два данные судьбой
Мнѣ ангела во дни былые!

Но оба съ крыльями и съ пламеннымъ мечемъ.
И стерегутъ... И мстятъ мнѣ оба,
И оба говорятъ мнѣ мертвымъ языкомъ
О тайнахъ вѣчности и гроба!

Ангелы мстятъ за утраченные, безумные годы прошлаго. Статуя Командора мститъ Донъ-Жуану за всю его жизнь. Мѣдный Всадникъ мститъ за одно только слово ропота и угрозы безумнаго, ничтожнаго человѣка. Во всѣхъ случаяхъ — эти грозныя волевыя раскрытія — являются карой, возмездіемъ.

У Блока есть конгеніальный Пушкинскому Мѣдному Всаднику — образъ зашевелившейся, поднявшейся стихіи — это изъ цикла «На полѣ Куликовомъ» образъ несущейся кобылицы.

...И вѣчный бой! Покой намъ только снится
Сквозь кровь и пыль...
Летитъ, летитъ степная кобылица
И мнетъ ковыль...

И нѣтъ конца! Мелькаютъ версты, кручи...
Останови!
Идутъ, идутъ испуганныя тучи,
Закатъ въ крови!

Закатъ въ крови! Изъ сердца кровь струится!
Плачь, сердце, плачь...
Покоя нѣтъ! Степная кобылица
Несется вскачь!

Въ этомъ образѣ нѣтъ стихіи героически-волевой, личной, какъ въ Мѣдномъ Всадникѣ — и въ этомъ его сила и захватъ. Несущаяся кобылица — это безличное, сорвавшееся и понесшееся стихійное начало. Все несется — не только она, — и тучи, и пыль, какъ будто и кровавый закатъ тоже поднялся на гигантскихъ крыльяхъ!

Уже въ періодѣ сочиненія Куликовскаго цикла — Блокъ почувствовалъ ту стихію — вѣтеръ, которая потомъ, въ «Двѣнадцати» охватитъ «весь Божій міръ». Не та ли стихія вздула страшное бѣдствіе Петербургскаго наводненія и заставила сдвинуться съ мѣста грозное, неколебимое изваяніе Петра?.. И почему Пушкинъ такъ заклиналъ чудесный городъ Петра и всю Россію?

Красуйся-жъ градъ Петровъ и стой
Неколебимо, какъ Россія.
Да примирится же съ тобой
И побѣжденная стихія...

Нѣтъ ли въ этихъ словахъ пророческой тревоги и неувѣренности?...

Мѣдный Всадникъ — и летящая Степная Кобылица — это ли не образы русской стихійной революціи! Куда скачетъ одинъ и куда летитъ другая? Если Мѣдный Всадникъ ожилъ и обрушился на угрозу одного человѣка, то неужели онъ не вздыбится, когда онъ поносимъ милліонами?... И кто тотъ Всадникъ, которому удастся схватить на арканъ дикаго звѣря и сѣсть на него, и взнуздать новой желѣзной уздой, остановить и поднять на дыбы надъ самой бездной? И сойдется ли новый невѣдомый Всадникъ одинъ на одинъ въ бою съ Мѣднымъ Всадникомъ, или же звонко скачущій конь не удержится на своихъ бронзовыхъ копытахъ и будетъ смятъ вихревымъ степнымъ набѣгомъ?..

У Блока былъ даръ ясновидѣнія, но даръ этотъ коренился у него въ чувственныхъ истомахъ бытія и онъ самъ мертвѣлъ въ страхѣ и ужасѣ отъ видѣннаго имъ въ снахъ и видѣніяхъ, изнывалъ въ илѣну этихъ откровеній также, какъ мучился въ «огняхъ любви». Онъ давно въ сердцѣ своемъ почувствовалъ, что «отклонилась стрѣлка сейсмографа», говорилъ что «человѣческой культурѣ, желѣзной и машинной, подобной гигантской лабораторіи готовится месть стихіи»; что «въ предсмертномъ снѣ, въ хмелю, ведутся міровые хороводы вокругъ кратера вулкана», что Гоголевская тройка «летитъ прямо на насъ»; что тонкая черта, какъ туманная рѣчка Непрядва раздѣляющая стихію народа и интеллигенціи, въ какой-то день сломится и въ ночь послѣ битвы и еще семь ночей подрядъ, какъ во времена Куликовской битвы — она потечетъ красная отъ крови. Но когда начались свершенія, творческій пульсъ Блока не забился въ ритмъ окружающимъ событіямъ. «Революціонный шагъ» его не сдвинулъ съ мѣста, не увлекъ своей волей. Блокъ остался недвижнымъ, завороженный собственнымъ ясновидѣніемъ. Волевого отвѣта на новые ритмы жизни Блокъ не нашелъ. Характерно, что его революціоннымъ отвѣтомъ были «Двѣнадцать». Ни революціонной, ни религіозной деклараціи эта поэма собою не представляетъ. Это прежнее безвольное, чувственное ощущеніе міра, ощущеніе, что какіе-то сроки и свершенія наступили, что крыло стихіи страшно бьется, плещетъ въ лицо земли, взметая новыя вьюги, болѣе страшныя чѣмъ былыя, что снѣжный вѣтеръ всего міра уноситъ куда-то людей, слѣпя очи, порабощая ихъ. Но съ кѣмъ эти люди, со Христомъ или безъ креста, «надъ нами сумракъ неминучій, иль ясность Божьяго лица» — Блокъ не знаетъ. Ни политической, ни религіозной воли и утвержденія въ «Двѣнадцати» нѣтъ. Блокъ не могъ создать революціонной пѣсни, потому что пѣсня, это волеизъявленіе, волеутвержденіе. У него не могло быть того волевого порыва, которымъ Пушкинъ спѣлъ свой гимнъ чумѣ, сочетавъ смерть и безсмертіе въ одномъ непреклонномъ вызовѣ къ стихіи. Не ему суждено было выкрикнуть со всего горла новый, волевой кличъ: «Эй, Большая Медвѣдица, требуй, чтобы на небо насъ взяли живьемъ!» Такого строя словъ и настроеній Блокъ не зналъ.

Также безысходна и послѣдняя попытка Блока формулировать свои ощущенія въ статьѣ «Кру-

шеніе гуманизма». Эта статья страшна именно тѣмъ, что она приводитъ къ религіозно-культурной формулѣ, а формулировать Блокъ никогда не могъ, ибо не обладалъ даромъ конкретизаціи. И результатъ этой попытки оказался поистинѣ страшнымъ: Блокъ принялъ и провозгласилъ *чужую*, фальшивую и отвлеченную *формулу*, не имѣя силъ пробиться и открыть свою религіозно-культурную *форму*. Терминологія этой статьи неясна и безпокойна. Вся она какая-то сѣрая, однотонная, холодная, безóбразная. Тотъ міръ, въ который она вводитъ — точно храмъ — холодный, сѣрый, въ которомъ нѣтъ ни красокъ живописи, ни огней, не слышится пѣнія, — а все кругомъ одноцвѣтно-каменно, гулко и холодно; двери раскрыты настежъ и въ нихъ свиститъ злой сѣрый вѣтеръ. А на стѣнѣ написана такая же чужая и холодная пропись: «Человѣкъ — артистъ».

Нельзя сказать, что гуманизмъ утвердилъ индивидуализмъ, личное начало. Истинное утвержденіе личности немыслимо безъ того, чтобы человѣкъ не стоялъ передъ Богомъ. Одиночество человѣкъ выноситъ только наединѣ съ Богомъ. Когда нѣтъ Бога — человѣкъ идетъ къ человѣку и всѣ лозунги индивидуализма быстро вырождаются и становятся лишь прикрывающей формулой, за которой растутъ и коренятся доктрины раціонализма и позитивнаго коллективизма.

Гуманизмъ отвелъ человѣчество отъ Бога, утвердивъ превыше всего начало «гуманное» — человѣческое. Не онъ ли вывелъ людей изъ горящихъ въ фрескахъ и мозаикахъ храмовъ и привелъ въ мо-

лельные дома реформаціи, съ голыми холодными стѣнами; отъ огненныхъ изображеній и образовъ — къ буквеннымъ прописямъ? Не онъ ли заставилъ людей забыть чувствовать и мыслить воедино — въ реально-мистическихъ, вдохновенныхъ и конкретныхъ образахъ, соблазнивъ человѣческую разсудочность призрачнымъ ея всемогуществомъ и безформенной абстракціей? Не онъ ли привелъ отъ *формы* вѣры къ *формулѣ* доктрины? Не онъ ли, въ концѣ концовъ, привелъ къ утвержденію гражданской этики, религіи — какъ морали и какъ идеи прогресса?..

Въ самомъ существѣ идей гуманизма таилась новая опасность и погибель личному началу, ибо раскрѣпостивъ, отвернувъ человѣка отъ безпрекословія религіи — гуманизмъ повернулъ его лицомъ къ лицу къ ему же подобнымъ и повергъ человѣческую личность въ новое и еще болѣе страшное рабство — не Богу, а человѣку. И никакое рабство Богу въ «эпохи вѣры» не можетъ быть сравнено съ рабствомъ человѣка — человѣку, въ которомъ живетъ человѣчество со временъ Возрожденія — по наши дни. По отношенію къ Богу человѣкъ можетъ быть рабомъ — но можетъ обрѣсти и наивысшій пафосъ свободы въ пророчествѣ и озареніи, а этого никакія человѣческія взаимоотношенія дать не могутъ...

Блокъ уже не разъ употреблялъ неясный, безотвѣтственный, недоговоренный какъ бы, недочувствованный терминъ — музыка, музыкальность. «Всѣмъ тѣломъ, всѣмъ сердцемъ, всѣмъ сознаніемъ — *слушайте* Революцію». «Духъ есть

Музыка». И въ послѣдней своей статьѣ онъ на этомъ словѣ строитъ и формулируетъ все свое міроощущеніе.

Пусть Духъ — есть музыка. Но Духъ — не хаосъ. Духъ Божій носился надъ хаосомъ. Хаосъ — это гулъ, а гулъ не всегда музыка. Если бы хаосъ дѣйствительно пѣлъ, если бы онъ уже былъ всеразрѣшающей гармоніей, то не было бы произнесено слово о сотвореніи міра. Хаосъ не пѣлъ, не былъ музыкой именно потому, что былъ нестроеніемъ. Музыка начинается тамъ, гдѣ стихія таинственно сочетается съ числами, съ законностью. Звѣздные хоры поютъ, въ нихъ — музыка, ибо они расчислены, они «стройные», они всѣ — въ единой формѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ горятъ и летятъ въ бездну.

Въ нашей жизни начало музыкальное и есть начало религіозное, ибо въ религіи и только въ ней, стихія и законность не противопоставлены, не взаимно исключаются, а сочетаются, пронизываютъ другъ друга.

Но въ эту музыку можно вслушиваться и понимать только одинъ на одинъ съ живой звѣздной пустыней, ибо слухъ каждаго различенъ и много, много глухихъ...

Блокъ остался до конца въ метельныхъ сумеркахъ — не вышелъ въ разсвѣтъ. Зоркій въ ясновидѣніи — онъ оказался глухимъ къ музыкѣ. Думалъ, что слушаетъ музыку, а на самомъ дѣлѣ услыхалъ только «гулъ набата» и хаоса. Краснорѣчивый въ пересказѣ ощущеній, Блокъ оказался косноязычнымъ въ ихъ уточненіи, въ исканіи

формы. И выхода онъ себѣ не нашелъ. Потому ли это случилось, что Блокъ еще что-то зналъ, кромѣ совершившагося, что-то слышалъ, подобно воеводѣ Боброву, припавшему ухомъ къ землѣ передъ Куликовской битвой, потому ли что катастрофа Россіи — лишь первый день, первый ударъ всемірнаго землетрясенія, что грядущія бѣды, которыя пока видѣлъ лишь Блокъ одинъ, потусторонними своимъ зрѣніемъ, зачаровали его, гипнотически удерживая въ страшномъ созерцаніи грядущихъ апокалипсическихъ видѣній, или же потому, что подобно Пушкину и Врубелю (вѣдь и Врубель дотянулся только до падшаго ангела) — Блоку суждено было раскрыть полетъ лишь грознаго ангела Возмездія, буйнаго ангела смерти Азраила, не сподобившись узрѣть и принять въ свое сердце изъ далекой пока еще выси — ангела новаго міра, новаго религіознаго благовѣщенія.

Отъ Блока скоро отойдутъ. Онъ самый яркій изъ близкихъ, а отъ близкихъ скорѣе всего отходятъ. Кромѣ того, Блокъ слишкомъ обусловленъ переходностью своей эпохи.*) Блокъ скоро покажется тусклымъ и вялымъ, даже непріятнымъ, но не можетъ не остаться навѣки запечатлѣнный въ творенія хъ его великій человѣческій искусъ, не забудется та роковая трагедія чувственности, которую онъ, подобно Пушкину, пронесъ сквозь всю свою жизнь.

*) Блокъ значительно больше опредѣляется эпохой, чѣмъ А. Бѣлый, который хотя и съ трудомъ, и мучительно — но преодолѣваетъ волненія его теченія и безусловно осуществляетъ самостоятельный путь своей геніальной личности.

Смерть Пушкина и Блока для обоихъ знаменательна. Какъ будто тѣмъ, какъ тотъ и другой ушли изъ этого міра, еще разъ утвердилась сущность ихъ генія. Пушкинъ — своевольный, погибъ на поединкѣ, погибъ, такъ сказать, отъ самого себя. Дуло пистолета, смерть, — была направлена только въ его сторону. Сокрушилась усиліемъ, направленнымъ противъ него — лишь его личная воля жизни.

Блокъ погибъ жертвой стихійнаго раззоренія, какъ многіе. «Тѣнь Люциферова крыла» надвинулась грозной смертью надъ землею и сволокла, поглотила въ свои черныя нѣдра милліоны людей, безъ различія. Всю жизнь — будучи безвольнымъ рабомъ стихіи — Блокъ безвольно склонился передъ нею и въ послѣдній разъ. Пусть же теперь, когда кончилась томительная ворожба жизни, «страннику снѣжной ночи», заглядѣвшемуся въ тьму привидится истинное знаменіе: пусть ему привидится, что расточается тѣнь страшнаго крыла въ славѣ лучей, ринувшихся оттуда.

София, октябрь 1921.

П. Сувчинскій

РЕЛИГІИ ИНДІИ И ХРИСТІАНСТВО

Когда говоришь объ исходѣ къ Востоку, о поворотѣ къ Востоку, легко быть невѣрно понятымъ. Можетъ создаться впечатлѣніе призыва къ усвоенію одной изъ «восточныхъ» культуръ, или по крайней мѣрѣ части одной изъ этихъ культуръ. А такъ какъ самое бросающееся въ глаза отличіе всякой «восточной» культуры отъ «западной» лежитъ въ сферѣ религіозной, то часто призывъ къ повороту на Востокъ понимается въ смыслѣ влеченія къ одной изъ «восточныхъ» религій. Въ наше переходное время, время разочарованій въ, казавшихся безспорными, цѣнностяхъ европейской культуры, люди сбитые съ толку, чувствующіе, что надо что-то измѣнить въ корнѣ, но не понимающіе что̀ именно, часто направляютъ свои взгляды именно въ эту сторону. Думаютъ произвести какой-то синтезъ между христіанствомъ и «религіями Востока». Направленіе это уже давно существуетъ, и возникло оно на западѣ, главнымъ образомъ въ англо-саксонскихъ странахъ, гдѣ христіанство безъ церковности, христіанство безъ догматовъ давно уже выродилось въ какое-то лицемѣрное ханжество. И увлеченіе теософіей оттуда проникло къ намъ,

въ среду русской интеллигенціи, далекой отъ Церкви, плохо знакомой съ Православіемъ, привыкшей искать удовлетворенія своихъ религіозныхъ запросовъ гдѣ угодно, только не въ Православіи, заранѣе объявленномъ несостоятельнымъ.

Національныя религіи «Дальняго Востока» мало кого привлекаютъ. Религія Китая, основанная на почитаніи умершихъ предковъ, на культѣ демоновъ и силъ природы, слишкомъ чужда нашей религіозной психологіи. Мы удивляемся спокойной уравновѣшенности китайцевъ, ихъ отсутствію страха передъ неизбѣжностью старости и смерти, ихъ равнодушно-дѣловитому отношенію къ смерти, иногда даже завидуемъ этимъ свойствамъ ихъ религіозной психологіи; но все это намъ глубоко чуждо, мы сознаемъ, что это есть продуктъ многотысячелѣтняго духовнаго развитія, неимѣющаго ничего общаго съ нами, и потому, стать китайцемъ никто не собирается.

Приблизительно то же самое слѣдуетъ сказать и о мусульманствѣ. Мы восхищаемся духовной дисциплиной мусульманскаго міра, его величавой сплоченностью, единымъ устремленіемъ его міровоззрѣнія, въ которомъ право, религія и бытъ сливаются въ одно нераздѣльное цѣлое. Но когда мы читаемъ Коранъ съ цѣлью найти въ немъ удовлетвореніе своимъ религіознымъ запросамъ, мы испытываемъ разочарованіе. Догматика Ислама оказывается бѣдной, плоской и банальной; мораль — грубой и элементарной, и стать ортодоксальнымъ мусульманиномъ никто изъ насъ искренне не можетъ.

За то громадную притягательную силу имѣетъ для каждаго европеизированнаго русскаго интеллигента такъ называемая «мистика Востока», религіозныя, философскія и мистическія системы Индіи и Суфизма. Именно изъ этой мистики исходитъ теософія, стремящаяся синтезировать ее съ одной стороны съ христіанствомъ, съ другой — съ каббалистикой и примыкающими къ Каббалѣ магическо-мистическими ученіями.

Увлеченіе «мистикой Востока» въ значительной мѣрѣ покоится на двухъ недоразумѣніяхъ. Во первыхъ, съ этой мистикой знакомятся по теософскимъ трактатамъ агитаціоннаго, пропагандистскаго характера, написаннымъ безъ всякаго научнаго метода или, что еще хуже, по методу квази-научному. А во вторыхъ, люди изучающіе эту мистику и желающіе синтезировать ее съ христіанствомъ, представляютъ себѣ подъ именемъ христіанства нѣчто весьма неопредѣленное и расплывчатое, отрывая его отъ историческаго христіанства, раскрывшагося въ догматахъ Церкви, въ твореніяхъ великихъ подвижниковъ и отцовъ Церкви. Отсутствіе подъ ногами у этихъ людей твердой почвы христіанскаго міровоззрѣнія, не позволяетъ имъ видѣть глубокія различія между этимъ міровоззрѣніемъ и помянутыми мистическими или философскими системами Востока и заставляетъ ихъ переоцѣнивать случайное и поверхностное сходство въ деталяхъ, принимая это кажущееся сходство за внутреннее тождество ученій.

И потому-то, при разсмотрѣніи «мистики Востока» необходимо съ одной стороны поставить эту ми-

стику въ планъ научно установленной исторической перспективы, а съ другой — подойти къ ея оцѣнкѣ съ точки зрѣнія подлинно христіанской догматики, раскрытой въ твореніяхъ Святыхъ Отцовъ и Апостоловъ.

II

Апостолъ Іоаннъ говоритъ: «возлюбленные, не всякому духу вѣрьте, но испытывайте духовъ, отъ Бога ли они, потому что много лжепророковъ появилось въ мірѣ» (Посл. Іоан. IV, I). Эту заповѣдь особенно надлежитъ помнить. Изъ всѣхъ ученій Православной Церкви хуже всего усваивается современными, даже вѣрующими, образованными людьми ученіе о сатанѣ, какъ о реальной личности, вождѣ цѣлаго сонма бѣсовъ. Повѣривъ въ то, что онъ существуетъ, что онъ постоянно ищетъ соблазнить людей, подходя къ нимъ для этого въ самомъ привлекательномъ и обманчивомъ видѣ, — мы поймемъ, какимъ колоссальнымъ опасностямъ подвергается всякій мистикъ, незнающій о его существованіи и ищущій откровенія. Откровеніе можетъ прійти отъ діавола, и отличить его отъ откровенія божественнаго не всегда легко.

По ученію Православной Церкви, первое время послѣ смерти, когда душа только что отдѣлилась отъ тѣла, на нее набрасываются бѣсы въ разныхъ образахъ, иногда весьма обманчивыхъ, и только душа, защищенная отъ бѣсовъ дарами благодати, покаяніемъ и молитвой при жизни, способна пройти

побѣдоносно черезъ эти опасности. Потому-то такъ важно умереть съ молитвой и покаяніемъ, получить передъ самой смертью дары благодати черезъ Таинства покаянія, причащенія и соборованія. Потому-то установлена Церковью усиленная молитва объ умершемъ въ теченіи 40 дней послѣ смерти.

Болѣе или менѣе то же самое происходитъ съ душой человѣка, когда она и при жизни настолько эмансипируется отъ тѣлесной оболочки, что становится способной непосредственно общаться съ потусторонними мірами. На душу этого человѣка тоже въ первую очередь набрасываются бѣсы подъ разными видами, и горе этому человѣку, если онъ въ минуту экстаза, въ моментъ «выхода изъ себя» не устремился всѣмъ существомъ своимъ къ Богу, не поручилъ себя вполнѣ Его покровительству и защитѣ. Творенія святыхъ подвижниковъ и ихъ жизнеописанія полны разсказами о ложныхъ видѣніяхъ, о столкновеніи подвижниковъ съ бѣсами, появляющимися подъ разными видами и, иной разъ, остающимися неузнанными.

Психофизическіе пріемы приведенія себя въ экстазъ у всѣхъ народовъ болѣе или менѣе одинаковы: съ внѣшней стороны они у христіанскихъ подвижниковъ почти тѣ же, что и у индусскихъ отшельниковъ. Но далеко не безразлично, производится ли этотъ «выходъ изъ себя», какъ результатъ напряженнаго молитвеннаго устремленія къ Богу, или — ради любопытства и съ цѣлью пріобрѣсти магическую силу. Въ первомъ случаѣ самое молитвенное устремленіе является мощнымъ орудіемъ защиты противъ происковъ сатаны, нападаю-

щаго на незащищенную тѣлесной оболочкой душу, и нѣкоторой гарантіей божественнаго источника испытываемыхъ душой откровеній и видѣній. Во второмъ — незащищенная душа почти навѣрняка попадаетъ въ сѣти діавола, и откровенія, полученныя ею, имѣютъ сатанинскій, а не божественный источникъ.

Такимъ образомъ, приходится признать, что значительная часть, даже большинство мистическихъ откровеній, полученныхъ религіозными вождями разныхъ народовъ земного шара, имѣютъ сатанинское происхожденіе, и прежде чѣмъ пытаться синтезировать ихъ съ результатами мистическаго опыта христіанскихъ подвижниковъ и съ ученіями Отцовъ Церкви, слѣдуетъ тщательно испытывать, по заповѣди апостола Іоанна, «отъ Бога ли они».

III

Молиться человѣкъ можетъ о чемъ угодно, о прощеніи грѣховъ и о насланіи болѣзни на личнаго врага. И всякая молитва можетъ быть услышана: весь вопросъ — кѣмъ. Богъ пріемлетъ молитву, идущую изъ чистаго сердца, изъ сердца, очищеннаго отъ гордости, себялюбія и злобы, молитву, проникнутую духомъ любви къ Богу и ближнему. Сатана пріемлетъ и другія молитвы, если онѣ направлены къ нему или къ его бѣсамъ, и если исполнивъ ихъ, онъ можетъ такимъ образомъ овладѣть душой человѣка.

Въ морально-безразличномъ политеизмѣ нѣтъ молитвъ дозволенныхъ и запретныхъ. Политеистъ молится обо всемъ и относитъ свои молитвы не къ одному объекту культа, а ко многимъ, ассоціируя каждую опредѣленную категорію своихъ молитвъ съ какимъ-нибудь опредѣленнымъ религіознымъ образомъ; каждый образъ получаетъ свое особое названіе или кличку, но всѣ они безразлично именуются «богами». Психологически каждый «богъ» политеистическаго пантеона есть извѣстный комплексъ ассоціацій, связанныхъ съ процессомъ молитвъ опредѣленной категоріи, возникающій въ сознаніи молящагося лишь въ этомъ процессѣ, и, такимъ образомъ, функціонально связанный съ данной категоріей молитвъ. Съ этой точки зрѣнія пантеонъ въ своемъ цѣломъ есть какъ-бы символъ общей суммы потребностей, о которыхъ считаетъ нужнымъ и возможнымъ молиться данный народъ.

Но подходя къ тому же вопросу не съ психологической точки зрѣнія, а съ точки зрѣнія христіанской догматики, и разсматривая отдѣльныхъ «боговъ» не только какъ объекты молитвъ, но и какъ субъекты (потенціальные или реальные) исполненія этихъ молитвъ, мы должны признать, что большинство ихъ является бѣсами. Только тѣ «боги», къ которымъ направляются молитвы, связанныя съ нравственно цѣнными переживаніями, могутъ разсматриваться какъ неясно осознанные элементы подлинно божественнаго образа или образовъ ангельскихъ.

Въ процессѣ исторической эволюціи образы «боговъ» политеистическаго пантеона постоянно измѣ-

Германтовъ

ются. Границы между отдѣльными категоріями молитвъ передвигаются. Близкіе образы «боговъ» ассоціируются другъ съ другомъ, вліяютъ другъ на друга или сливаются воедино. Вмѣстѣ съ новыми потребностями появляются новыя молитвы, которыя, либо создаютъ для себя новыхъ боговъ, либо, примкнувъ къ одной изъ существующихъ уже категорій молитвъ, вступаютъ въ функціональную связь съ однимъ изъ старыхъ «боговъ», соотвѣтственно дополнивъ или измѣнивъ его образъ.

Съ точки зрѣнія христіанской оцѣнки эта эволюція представляется въ иномъ видѣ. Бѣсъ всегда такъ и останется бѣсомъ. Образъ его можетъ видоизмѣниться, изъ животнаго превратиться въ человѣкообразный, изъ страшнаго въ привлекательный. Но по существу, сверхъестественное существо, о которомъ съ самаго начала было извѣстно, что оно принимаетъ и исполняетъ молитвы, вызванныя грѣховными побужденіями и связанныя съ грѣховными переживаніями, всегда останется злымъ, а слѣдовательно и аморальнымъ, потворствующимъ дурнымъ инстинктамъ своихъ поклонниковъ.

IV

Попробуемъ съ этой точки зрѣнія подойти къ разсмотрѣнію историческаго развитія религіи Индіи.

Древнѣйшій періодъ этого историческаго развитія принято называть «ведійскимъ» или «ведическимъ», потому что памятниками этого періода являются сборники религіозныхъ произведеній, кото-

рые именуются ведами (vêdâs) и изъ которыхъ главными являются Rgvêda и Atharvavêda. Религію этого періода принято изображать какъ обоготвореніе явленій природы. Это — совершенно неправильно. Гимны, посвященные обоготвореннымъ явленіямъ природы (небу, землѣ, водамъ, солнцу, вѣтру) въ Rgvêd'ѣ очень малочисленны и ничто не указываетъ на то, чтобы эти явленія занимали сколько-нибудь выдающееся мѣсто въ религіозномъ сознаніи. Въ традиціонномъ перечнѣ великихъ боговъ, призываемыхъ при жертвоприношеніи въ честь «всѣхъ боговъ» (vigvê dêvâs) эти обожествленныя явленія природы не упоминаются, за исключеніемъ утренняго вѣтра (Vâyu), который, какъ самый быстрый изъ боговъ, первый прилетаетъ къ алтарю и раздуваетъ жертвенный огонь. Въ общемъ, явленія и предметы природы воспѣваются и обоготворяются лишь постольку, поскольку они являются элементами и аксессуарами жертвоприношенія: заря (Ushas)— какъ время и сигналъ утренняго богослуженія, вѣтеръ (Vâyu) — какъ раздувающій своимъ дуновеніемъ жертвенный огонь, самый огонь (Agni) — какъ основной аксессуаръ жертвоприношенія, наконецъ Sôma — растеніе, изъ сока котораго приготовляется опьяняющій напитокъ того же имени, служащій главнымъ предметомъ жертвоприношенія. Но точно также обожествляются и отвлеченныя понятія, связанныя съ богослуженіемъ, — самое богослуженіе (Brahman или Brhaspati, Brahmanaspati), — молитва (Vâc) и т. д. Такимъ образомъ, пресловутый натурализмъ ведійской эпохи значительно преувеличенъ.

Онъ не имѣетъ самостоятельнаго значенія и является лишь проявленіемъ общей тенденціи къ обожествленію всего, что такъ или иначе ассоціируется съ богослуженіемъ, причемъ эта тенденція, повидимому, начала дѣйствовать уже очень давно, до созданія древнѣйшихъ гимновъ Rgvêd'ы, въ такъ называемую «индоиранскую эпоху», когда индійцы и иранцы говорили еще на одномъ общемъ языкѣ: такъ напр. культъ «сомы» (инд. Sôma, иран. Haoma) извѣстенъ и въ Индіи и въ Иранѣ.

По существу, религія Индіи ведическаго періода была почитаніемъ великихъ боговъ, которые мыслились какъ опредѣленныя сверхъестественныя существа, ничѣмъ не связанныя съ тѣмъ или инымъ явленіемъ видимой природы. И если нѣкоторые европейскіе ученые и даже нѣкоторые позднѣйшіе индусскіе толкователи Ведъ объявляютъ однихъ изъ этихъ боговъ воплощеніемъ солнца или луны, другихъ — воплощеніемъ грозы и т. д., то у европейцевъ это связано съ предвзятыми и совершенно недоказуемыми теоріями о происхожденіи религіи изъ удивленія первобытнаго человѣка передъ проявленіемъ силъ природы*) а у индусовъ

*) Къ сожалѣнію, большинство европейскихъ ученыхъ находится совершенно во власти подобныхъ теорій. Даже такой прекрасный знатокъ ведійской миѳологіи какъ A. Hillebrandt, исходящій изъ совершенно правильной мысли, что образъ бога жилъ въ сознаніи вѣрующихъ главнымъ образомъ въ моментъ молитвы и богослуженія, почему и слѣдуетъ изучать этотъ образъ въ связи съ богослуженіемъ, — даже A. Hillebrandt въ концѣ концовъ изучаетъ ритуалъ не для того, чтобы опредѣлить функцію и характеръ даннаго бога (т. е. тотъ циклъ прошеній, который ему направлялся и тѣ настроенія, которыя при этомъ переживались), а для того, чтобы изъ разныхъ подробностей ритуала выяснить, какое явленіе природы данный богъ олицетворяетъ. Нечего и говорить,

— съ позднѣйшими умозрительными концепціями, весьма далекими отъ религіозной психологіи ведическаго періода.

Среди боговъ ведійскаго пантеона наиболѣе выдвигаются двѣ яркія фигуры, Varuna и Indra. Образы эти далеко не похожи другъ на друга.

Варуна рисуется въ гимнахъ Рг-Веды какъ всемогущій, всевѣдущій и всеблагой творецъ и промыслитель. Онъ создалъ небо, землю и отдѣляющее ихъ воздушное пространство, прорѣзалъ на землѣ пути для рѣкъ, на небѣ — для свѣтилъ и въ воздухѣ — для вѣтровъ. Все въ мірѣ движется по установленнымъ имъ законамъ, онъ знаетъ прошедшее, настоящее и будущее. Онъ установилъ законы не только для физической природы, но и для нравственной жизни людей и требуетъ отъ этихъ послѣднихъ, чтобы они исполняли его законы. Преступающихъ его законы онъ сразу видитъ, обмануть его нельзя. Въ наказаніе за преступленія онъ посылаетъ на человѣка тяжелое душевное состояніе, угрызенія совѣсти, болѣзненное сознаніе своей грѣховности.*) Отъ этого тяжелаго состоянія нельзя откупиться жертвенными подачками, а можно избавиться лишь покаяніемъ и горячей молитвой. Варуна — единственный богъ, къ которому обращаются съ покаянными псалмами. Псалмы эти пол-

что большею частью отожествленіе бога съ тѣмъ или инымъ явленіемъ природы совершенно произвольно.

*) Только одинъ гимнъ Рг-Веды (VII 89) можетъ быть истолкованъ въ томъ смыслѣ, что Варуна въ наказаніе насылаетъ физическую болѣзнь (водянку?). Однако, гимнъ этотъ принадлежитъ къ числу темныхъ, и полной увѣренности въ правильности его перевода быть не можетъ.

ины сознанія человѣческой немощности и грѣховности и въ то же время довѣрчиваго убѣжденія въ милосердіи всевѣдущаго Варуны, знающаго человѣческія слабости и прощающаго ихъ при наличности искренняго раскаянія. И потому-то съ Варуной у вѣрующаго устанавливаются интимныя личныя отношенія, несмотря на его всеобъемлющее величіе творца и промыслителя, которое, казалось бы, должно было бы исключать интимность.

Совершенно иной обликъ имѣетъ богъ Индра. Въ немъ нашли себѣ отраженіе черты земныхъ царей Индіи. Въ ту древнюю эпоху, когда создавались псалмы и молитвы ведическаго періода, эти цари еще не проявляли чертъ изнѣженности позднѣйшихъ властителей Индіи, но въ зачаткѣ эти черты уже существовали въ видѣ необузданной жажды чувственныхъ наслажденій. Только чувственность эта была еще неутонченной, грубой и соединялась съ грубой воинственностью и любовью къ спорту (особенно къ скачкамъ). Всѣ эти черты воплотились въ образѣ Индры. Изъ всѣхъ боговъ ведійскаго пантеона Индра наиболѣе жаденъ до опьяняющаго напитка «сомы». Во время жертвоприношенія «всѣмъ богамъ» ему, повидимому, полагалось давать двойную, по сравненію съ другими богами, порцію этого напитка: по крайней мѣрѣ, въ формулѣ, сопровождающей это жертвоприношеніе, имя его призывается два раза, а остальныя имена — по одному. Когда онъ напивается до пьяна, онъ становится способенъ на все и своею увѣсистой палицей «ваджьра» (Vajra) сокрушаетъ всякаго, кто подвернется подъ руку. Въ пьяномъ видѣ онъ не жа-

лѣлъ и своего отца Tvashtar'a, котораго убилъ ударомъ палицы, когда тотъ отказалъ ему въ порціи «сомы». Никакихъ нравственныхъ требованій Индра къ своимъ поклонникамъ не предъявляетъ, ублажить его можно только «сомой». Кто напоитъ его, тому онъ поможетъ своей сверхъчеловѣческой богатырской силой; поможетъ въ сраженіи, а послѣ сраженія опять потребуетъ выпивки. Въ Рг-Ведѣ есть гимнъ X. 119, представляющій изъ себя монологъ, вложенный въ уста Индры. Пьяный «богъ», отяжелѣвшій отъ выпитаго «сомы» возвращается послѣ ряда воинственныхъ похожденій и тщетно старается возстановить въ своемъ затуманенномъ сознаніи событія, въ которыхъ онъ участвовалъ. Въ безсвязной формѣ, вспоминая свои отдѣльные подвиги, онъ въ концѣ каждой строфы спрашиваетъ себя: «что это, развѣ я пьянъ...» Въ другихъ гимнахъ сохранились указанія на самыя предосудительныя романическія похожденія Индры. — Таковъ второй главный богъ ведическаго періода.

Вокругъ Варуны и вокругъ Индры группируются ихъ сателлиты — боги менѣе крупные. При Варунѣ состоятъ нѣсколько такъ называемыхъ Adityâs, число которыхъ неопредѣленно (отъ 5 до 12). Главный изъ нихъ — Mitra (собственно «другъ»), другіе носятъ имена съ отвлеченнымъ значеніемъ: Bhaga «счастье», Aryaman «дружелюбный» и т. д... Кромѣ того вокругъ небеснаго престола Варуны стоятъ и смотрятъ въ разныя стороны зоркіе «соглядатаи» (spaças), доносящіе Варунѣ о всемъ, что происходитъ въ мірѣ. — При Индрѣ состоитъ отрядъ воинственныхъ и безпокой-

ныхъ духовъ Marut 'овъ и нѣсколько второстепенныхъ фигуръ, вродѣ бога-оборотня Вишну и оригинальнаго пастушескаго бога-слѣдопыта Пушана, котораго въ насмѣшку называли «кашеѣдомъ».

Остальные боги ведійскаго пантеона по полному отсутствію моральныхъ требованій къ своимъ поклонникамъ, по жадности къ жертвамъ, которыми можно купить ихъ расположеніе, скорѣе напоминаютъ Индру. Изъ нихъ слѣдуетъ упомянуть близнецовъ-всадниковъ (açvinau) Насатьевъ и жуткаго лѣсного бога Рудру, интересныхъ какъ контрастирующіе съ образомъ Варуны. «Всадники» — Ащвины (или Nâsatyau) спеціализировались на чудотворствѣ. Это — скорые помощники съ невѣроятной быстротой появляющіеся, когда ихъ любимцы изъ среды людей попадаютъ въ безвыходное положеніе, и спасающіе ихъ всегда какимъ-нибудь чудомъ, нарушающимъ естественные законы природы. Чтобы стать ихъ любимцемъ, надо почаще приносить имъ жертвы. Такимъ образомъ, если Варуна слѣдитъ за незыблимостью и закономѣрностью установленнаго имъ міропорядка, Ащвины занимаются исключительно нарушеніемъ этого міропорядка и, если Варуна требуетъ отъ людей исполненія нравственныхъ законовъ, то Ащвины требуютъ отъ нихъ только учащенныхъ жертвоприношеній. Страшный богъ Рудра, живущій въ дикихъ лѣсахъ и повелѣвающій лѣсными звѣрями, отличается большой обидчивостью: за малѣйшую непочтительность или недостаточную аккуратность при посвященномъ ему жертвоприношеніи онъ насылаетъ на провинившагося страхи и болѣзни (лихорадку),

которыя только онъ одинъ можетъ снять за соотвѣтствующее количество жертвоприношеній. Такимъ образомъ, если грѣхомъ передъ Варуной является нарушеніе нравственныхъ законовъ, то грѣхъ передъ Рудрой заключается въ хотя бы безсознательномъ нарушеніи какой-нибудь формальности богослуженія и, если Варуна наказываетъ угрызеніями совѣсти, то Рудра караетъ чисто физическими страданіями.

V

Если подойти къ этой картинѣ ведійскаго пантеона съ изложенной выше христіанской точки зрѣнія, то оцѣнить его можно только въ одномъ смыслѣ. Единственный образъ, достойный предиката божественнаго есть образъ Варуны. Его сателлиты болѣе или менѣе соотвѣтствуютъ ангеламъ. Всѣ прочіе «боги» — несомнѣнные бѣсы.

Веды называютъ «богами» и Варуну и Индру. Но совершенно ясно, что такое положеніе дѣла не могло долго удержаться. Образъ Варуны не только занимаетъ особое положеніе въ пантеонѣ, но прямо противоположенъ образамъ всѣхъ другихъ «боговъ», наиболѣе яркимъ изъ которыхъ является образъ Индры. Всѣ эти боги-силачи и боги-чудотворцы отличаются отъ людей только большей силой или способностью творить чудеса. Всѣхъ ихъ можно купить за жертвенныя подачки, никакихъ нравственныхъ требованій они къ людямъ не предъявляютъ, да и сами никакой высшей нрав-

ственности не проявляютъ. Если-бы человѣкъ совершилъ хоть сотую долю всѣхъ тѣхъ предосудительныхъ поступковъ, за которые прославляется Индра, — ему пришлось бы долго каяться передъ Варуной. Столь различные образы не могли долго удерживаться въ одномъ и томъ же религіозномъ сознаніи, и передъ религіознымъ сознаніемъ индійскихъ жрецовъ къ концу ведическаго періода съ остротою должна была встать дилемма: Варуна или Индра. Одно изъ двухъ. Или Варуна есть истинный Богъ, и тогда всякій кто нарушаетъ установленный имъ міропорядокъ (въ томъ числѣ и подкупные чудотворцы вродѣ Ащвиновъ), или кто преступаетъ его нравственные законы (въ томъ числѣ и Индра), является злодѣемъ, демономъ, бѣсомъ. Или истинными богами являются всѣ эти жадные до «сомы» и ревнивые къ своимъ эгоистическимъ интересамъ силачи и чудодѣи, и тогда Варуна не нуженъ.

Проблему эту стараются разрѣшить компромиссомъ. Въ Рг-Ведѣ есть гимны, посвященные одновременно и Варунѣ и Индрѣ съ попыткой разграничить сферы дѣйствій обоихъ боговъ. Но компромиссы не удавались. Надо было произвести выборъ, и къ концу ведійской эпохи выборъ былъ произведенъ... въ пользу Индры.

Возможно, что этому способствовали особыя историческія обстоятельства. Продвигаясь на югъ изъ Пенджаба, индусамъ приходилось вести непрерывную и упорную борьбу съ темнокожими туземцами Индостана. Царь завоеватель сталъ національнымъ героемъ и молитвы все чаще стали

возноситься къ мощному подателю побѣдъ на браномъ полѣ, Индрѣ. Какъ бы то ни было, въ позднѣйшихъ частяхъ Ведъ число гимновъ и молитвъ Индрѣ значительно превышаетъ число гимновъ Варунѣ. (Въ самой поздней части Рг-Веды, въ такъ называемомъ «десятомъ мандалѣ», гимновъ, посвященныхъ одному Варунѣ, нѣтъ вовсе, гимновъ же, посвященныхъ одному Индрѣ, очень много). Гимны Индрѣ становятся все красочнѣе и восторженнѣе, а образъ Варуны тускнѣетъ. Наконецъ, въ Атарваведѣ (XX, 106) Варуна изображается, какъ оказывающій поклоненіе Индрѣ. Въ результатѣ, въ слѣдующій періодъ развитія индійской религіи, въ такъ называемую эпоху «стараго браманизма», Индра является царемъ боговъ, а Варунѣ отводится третьестепенная роль морского бога, то-есть бога самаго ненужнаго, такъ какъ мореплаваніе не играло въ то время значительной роли въ жизни Индіи.

Фактъ побѣды Индры надъ Варуной недостаточно оцѣнивается изслѣдователями исторіи религіи Индіи. Между тѣмъ этотъ фактъ былъ чреватъ послѣдствіями и предопредѣлилъ все дальнѣйшее развитіе индійской религіозной мысли.

VI

Слѣдующій періодъ исторіи религіи Индіи принято называть періодомъ стараго браманизма. Этотъ періодъ характеризуется усложненіемъ культа, вызывающимъ появленіе съ одной стороны большой литературы, ритуальныхъ руководствъ и коммен-

тарівъ къ богослуженію, а съ другой — касты профессіональныхъ жрецовъ-брахмановъ. Съ внутренней стороны періодъ этотъ является переходнымъ отъ конца ведійскаго къ началу буддійскаго. Религіозная мысль несетъ первыя послѣдствія факта побѣды Индры надъ Варуной и подготавливаетъ ту атмосферу, въ которой зародился буддизмъ.

Послѣ того какъ изъ поля религіознаго сознанія былъ удаленъ единственный богъ-творецъ и вседержитель и вмѣстѣ съ тѣмъ единственный божественный образъ, связанный съ представленіемъ о моральномъ законѣ, картина міра должна была существенно измѣниться въ глазахъ индусовъ. Міръ оказался поприщемъ несогласованной дѣятельности многочисленныхъ, эгоистически настроенныхъ и другъ съ другомъ несвязанныхъ боговъ-силачей и чудодѣевъ, изъ которыхъ каждый постоянно можетъ частично нарушить естественное теченіе жизни міра. Вмѣстѣ съ тѣмъ никакихъ нравственныхъ качествъ ни одинъ изъ этихъ боговъ не представляетъ. Ни справедливости, ни разума въ міропорядкѣ нѣтъ, въ немъ царитъ лишь физическая сила и магическая сноровка чудодѣевъ. Тщательно выполняя требованія ритуала по всѣмъ тонкостямъ ритуальнаго искусства, жрецъ можетъ ублажить одного или нѣсколькихъ изъ этихъ боговъ и заставить ихъ въ его интересахъ произвести то или иное чудо, вызвать то или иное желательное для него событіе. Отсюда — первенствующее значеніе, которое въ этотъ періодъ придается жреческому искусству, знанію ритуальной и иной священной литературы.

Мы видѣли выше, что уже съ самыхъ древнихъ временъ все, что связано съ жертвоприношеніемъ, стало олицетворяться и обоготворяться. Теперь, при увеличившемся значеніи богослуженія и при усложненіи этого послѣдняго, такое обоготвореніе достигаетъ апогея. Постепенно жертвоприношеніе и особенно предшествующіе ему подготовительные обряды поста, сосредоточенія вниманія, молчанія и «нагрѣванія» или «накопленія тепла» (tapas) начинаютъ представляться какъ совершенно самостоятельныя и сами по себѣ цѣнныя магическія дѣйствія. Въ самомъ дѣлѣ, если боги нравственно ничѣмъ не выше людей, если не они творцы міра, то ясно, что все ими совершаемое могло бы быть совершено и человѣкомъ, если бы этому послѣднему удалось достигнуть такой же магической силы. Откуда эта сила у боговъ? Простой человѣкъ, чтобы добиться нужнаго ему чуда, идетъ къ жрецу, даетъ ему плату, а тотъ, опять за плату жертвоприношенія, подкупаетъ бога и заставляетъ его совершить требуемое. Если человѣкъ жертвуетъ другому человѣку-жрецу, а жрецъ жертвуетъ богу, нравственно ничѣмъ неотличающемуся отъ человѣка, то ясно, что и этотъ богъ для совершенія требуемаго чуда тоже приноситъ жертву. Создается представленіе о жертвоприношеніи, какъ о средствѣ достиженія чуда, при томъ не только для людей, но и для боговъ. Всѣ боги оказываются жрецами, которые непрестанно производятъ упражненія, требуемыя для успѣшнаго жертвоприношенія, и только въ силу этого и способны совершать чудеса. Магическая сила (prabhava) боговъ состоитъ въ томъ,

что они накопили энергію подготовительнаго аскеза въ большемъ количествѣ чѣмъ нормальный жрецъ.

Разъ этотъ секретъ найденъ, человѣкъ сразу получаетъ новое заданіе: постараться накопить энергію подготовительнаго аскеза въ такомъ количествѣ, чтобы творить чудеса непосредственно, безъ помощи боговъ, и такимъ образомъ сравняться съ богами. И отдѣльныя личности съ жаромъ принимаются за выполненіе этой задачи.

Мы подчеркиваемъ это логическое послѣдствіе вытѣсненія Индрой образа Варуны изъ индійскаго религіознаго сознанія. Если въ началѣ ведическаго періода человѣкъ ставилъ себѣ задачей «ходить въ путяхъ Варуны» и исполнять его законы, то послѣ сверженія Варуны задачей человѣка стало— сравняться съ богами въ отношеніи ихъ магической силы. Оставшись безъ всеблагого творца-вседержителя, человѣкъ пожелалъ стать богомъ.

Мѳы стараго браманизма полны разсказами о великихъ аскетахъ, гордо вступившихъ на этотъ путь пріобрѣтенія божеской магической силы. Многимъ изъ нихъ не повезло. Боги, живущіе въ постоянномъ страхѣ за свою недосягаемость, слѣдятъ за тѣмъ, чтобы никто изъ смертныхъ не накопилъ аскетической энергіи (tapaḥprabhava) въ количествѣ, достаточномъ для полученія магической силы, равной божественной. Узнавъ, что въ томъ или иномъ лѣсу живетъ и копитъ аскетическую силу какой-нибудь „muni“, они сейчасъ же стараются помѣшать ему въ этомъ, особенно, подсылая къ нему красавицъ-нимфъ (apsaras) для отвлеченія его вни-

манія. Иногда богамъ это удается, но не всегда. И тогда между гордымъ муни и богами завязывается единоборство, состязаніе въ магической силѣ. Часто муни наносятъ богамъ раны и поврежденія. Большею частью побѣждаютъ боги, но кое-кого изъ смертныхъ имъ все-таки пришлось принять въ свою среду.

Мѳы эти глубоко характерны для эпохи стараго браманизма. Въ нихъ боги и люди выступаютъ какъ существа, соревнующіе другъ съ другомъ. Унизительный страхъ боговъ передъ возможностью умаленія ихъ престижа приводитъ къ ихъ нравственному развѣнчанію. На этой точкѣ религія уже почти перестаетъ быть религіей. И религіозное сознаніе, понятно, на этомъ остановиться не могло. Къ тому же представленіе о мірѣ, какъ о полѣ дѣйствія прихоти и произвола борющихся другъ съ другомъ чудотворцевъ, противорѣчило явному факту правильности теченія явленій природы, общей стройности мірозданія. Этотъ фактъ предполагаетъ существованіе какого-то божественнаго субстрата мірозданія и старый браманизмъ думалъ найти его въ идеѣ Брахмы.

Слово brahman (средн. р.) собственно значитъ «богослуженіе». Мы уже говорили о томъ, что богослуженіе обоготворялось въ ведійскую эпоху, принимая иногда образъ «бога» Bṛhaspati или Brahmanaspati, играющаго роль божественнаго жреца и въ этой роли конкурирующаго съ Агни. Въ эпоху стараго браманизма, когда жертвоприношеніе и связанныя съ нимъ аскетическія упражненія получили значеніе самостоятельнаго космическаго фактора и

источника магической силы людей и боговъ, понятіе Брахмы пріобрѣло новое и особенно важное значеніе. Изъ источника магической силы оно превращается въ источникъ бытія, наконецъ, въ какой-то «резервуаръ бытія», въ субстанцію, обладающую полнотой бытія. Брахма смѣшивается съ Атманомъ (âtman), т. е. съ міровой душой. Предполагается, что все существующее въ мірѣ непремѣнно заключаетъ въ себѣ частицу этого Брахмы, внѣ котораго никакого бытія нѣтъ. Все существующее преходяще; животные, люди, боги, весь міръ, то создается, то разрушается, то вновь создается. Возникновеніе міра съ населяющими его звѣрями, людьми и богами подобно дню Брахмы, разрушеніе всего этого — ночи Брахмы. Эти «дни» и «ночи» смѣняютъ другъ друга, а Брахма остается. Его бытіе не похоже на бытіе другихъ существъ, ибо онъ не имѣетъ ни чувствъ, ни мыслей, онъ какъ-бы спитъ безъ сновидѣній. — Нельзя сказать, чтобы въ эпоху стараго браманизма идея Брахмы отличалась большой отчетливостью. Во всякомъ случаѣ, въ эту эпоху Брахма есть главнымъ образомъ отвлеченное понятіе («абсолютное бытіе», «субстанція»), а не антропоморфная или вообще разумная личность, хотя зачатки персонификаціи и связаннаго съ ней обоготворенія уже замѣчаются.

Идея Брахмы, какъ общаго источника бытія всего существующаго, въ томъ числѣ и боговъ, при томъ источника, такъ сказать, пассивнаго, является доминирующей идеей браманизма. При нравственномъ развѣнчаніи боговъ, поставленныхъ на одну доску съ людьми, Брахма явился суррогатомъ абсолютнаго Бога, но именно суррогатомъ, ибо никакой нравственной сущности идея Брахмы въ себѣ не заключала и Брахма есть «жизненное начало», а не живая личность.

Съ идеей Брахмы и съ нравственнымъ развѣнчаніемъ боговъ связанъ и другой знаменательный факторъ этой эпохи — ученіе о переселеніи душъ. Уничтоживъ принципіальную грань между богомъ и человѣкомъ, браманизмъ долженъ былъ естественно уничтожить и другую грань, — между человѣкомъ и животнымъ. Ученіе о томъ, что все живущее въ мірѣ создано изъ одного и того же матеріала, изъ субстанціи Брахмы еще облегчало уничтоженіе этой грани. Корни ученія о переселеніи душъ лежатъ, можетъ быть, въ далекомъ прошломъ, въ пережиткахъ анимизма и тотемизма. Но въ Ведахъ нѣтъ никакихъ указаній на это ученіе и какъ систематическое ученіе оно вступаетъ впервые въ эпоху стараго браманизма въ связи съ главной новой идеей этой эпохи, съ идеей Брахмы.

Согласно этой идеѣ, душа есть часть Брахмы. Она соединяется съ тѣломъ, оторвавшись отъ своего источника, но въ концѣ концовъ должна вернуться къ этому источнику и вновь раствориться въ Брахмѣ. Но для этого ей надо пройти разныя стадіи развитія, чтобы очиститься отъ связи съ матеріей. Стадіи развитія души точно устанавливаются. Сначала она живетъ въ червяхъ и другихъ подобныхъ животныхъ, потомъ переселяется въ тѣла болѣе почетныхъ звѣрей, наконецъ, попадаетъ въ тѣло человѣка низшей касты, послѣ его смерти — въ представителя слѣдую-

щей касты и т. д., вплоть до представителя высшей касты жрецовъ (брахмана); послѣ смерти этого послѣдняго происходитъ «освобожденіе» (moksha) отъ связи съ матеріей и душа растворяется въ Брахмѣ. Такъ происходитъ дѣло при наилучшемъ стеченіи обстоятельствъ. Порядокъ, однако, нарушается, если душа во время одного изъ своихъ воплощеній совершитъ преступленіе. Тогда ей придется вновь переселиться въ одну изъ низшихъ стадій развитія, тѣмъ болѣе низкую, чѣмъ тяжелѣе было преступленіе. Эта способность всякаго живого существа своимъ поведеніемъ предопредѣлять слѣдующее воплощеніе своей души называется кармой. Можетъ показаться, что ученіе о кармѣ морально, что оно является стимуломъ добродѣтельной жизни. Это, однако, не совсѣмъ такъ. Для эпохи стараго браманизма идея кармы есть не болѣе какъ мистическое оправданіе кастоваго строя. Тѣ добродѣтели, которыя требуются отъ человѣка для того, чтобы душа его послѣ смерти переселилась въ высшее существо, заключаются главнымъ образомъ въ уваженіи къ старшимъ (по возрасту или по кастѣ) и въ строгомъ соблюденіи всѣхъ обрядовыхъ предписаній, изъ коихъ большинство требуетъ участія брахмана, получающаго за это достойную плату. Грѣхи, за которые душа послѣ смерти переселяется въ низшіе существа, состоятъ, главнымъ образомъ, въ нарушеніи обрядовыхъ предписаній, въ оскорбленіи старшихъ, въ скупости по отношенію къ жрецамъ и пр. Грѣхи, характера болѣе морального, расцѣниваются тоже съ точки зрѣнія того же кастоваго строя. Такъ напримѣръ, за убійство чело-

вѣка высшей касты душа убійцы попадаетъ въ адъ (Naralôka), откуда ей приходится начинать восхожденіе по ступенямъ совершенства съ самаго низа, начиная съ червя. Если прибавить къ этому, что одинъ и тотъ же поступокъ, совершенный человѣкомъ высшей касты влечетъ за собой менѣе тяжелую карму (менѣе низкое переселеніе), чѣмъ когда его совершаетъ представитель болѣе низкой касты, то станетъ яснымъ, что о морали въ нашемъ смыслѣ слова здѣсь говорить не приходится.*)

VII

Таково въ общихъ чертахъ міровоззрѣніе, стараго браманизма. Все оно есть послѣдствіе исчезновенія изъ религіознаго сознанія образа Варуны, единственнаго творца-вседержителя. Отсюда — нравственное развѣнчаніе боговъ, лишеніе ихъ подлинныхъ атрибутовъ божественности. А отсюда, въ свою очередь, съ одной стороны — стремленіе человѣка сравняться съ богомъ въ отношеніи магической силы, а съ другой — идея слѣпого рока, без-

*) Насколько сильна была роль ученія о переселеніи душъ въ обоснованіи кастоваго строя, видно изъ того, что и сейчасъ кастовый строй не только продолжаетъ покоиться на этомъ ученіи, но къ удивленію европейскихъ наблюдателей не можетъ быть поколебленъ никакой пропагандой. Для человѣка, убѣжденнаго въ томъ, что его современное сословное положеніе есть прямое механическое слѣдствіе поступковъ, совершенныхъ имъ въ предшествующей его рожденію жизни, что отъ современныхъ его поступковъ будетъ зависѣть его соціальное положеніе въ будущей жизни, и что все это никѣмъ не установлено, а просто — законъ природы, для такого человѣка соціальная несправедливость не существуетъ, а слѣдовательно не существуетъ и «соціальнаго вопроса».

смысленнаго рокового круговорота міросданія, круговорота, въ которомъ участвуютъ и боги, и люди и изъ котораго выйти нельзя.

Религіозные мыслители этой эпохи начинаютъ пугаться той мрачной бездны, передъ которой оказалось религіозное сознаніе. Безсмысленность круговорота міросданія съ его переселеніями душъ, «ночами» и «днями» Брахмы, и вмѣстѣ съ тѣмъ роковая необходимость для всѣхъ существъ, не исключая и боговъ, участвовать въ этомъ круговортѣ, — пугали, но вмѣстѣ съ тѣмъ и возмущали. Привыкшіе сражаться съ богами, какъ съ равными, бунтовать противъ нихъ, индусскіе мыслители теперь взбунтовались противъ самаго міропорядка, этого никѣмъ неустановленнаго, но все же для всѣхъ обязательнаго закона, страшнаго своей неизбѣжностью, но возмутительнаго своей нелѣпостью. Религіозная мысль ставитъ себѣ задачу: найти выходъ изъ круговорота бытія и выйти изъ этого круговорота, конечно, своими силами, безъ помощи божіей. Послѣднее вполнѣ логично: вѣдь боги сами участвуютъ въ этомъ круговортѣ и не могутъ изъ него выйти, а Брахма (если вообще можно называть его богомъ) есть самъ какъ бы олицетвореніе того же безсмысленнаго круговорота.

Надъ проблемой выхода изъ круговорота бытія усиленно работаетъ религіозная мысль конца эпохи стараго браманизма. Появляется нѣсколько философскихъ системъ, въ которыхъ этотъ вопросъ стоитъ всегда на главномъ мѣстѣ. Большею частью, спасеніе видятъ въ постиженіи, въ познаніи какой-

то тайны. Что именно надо познать — зависитъ отъ характера системы. Есть системы монистическія и дуалистическія. Изъ первыхъ — главная система «Веданта» (Vêdânta, «завершеніе ведъ»), согласно которой нѣтъ ничего кромѣ единой, недѣлимой и неизмѣняемой духовной субстанціи (Brahman или Atman); всякій человѣкъ есть эта самая субстанція, именно, не видоизмѣненіе ея (разъ она неизмѣняема), не часть (разъ она недѣлима), а просто вся субстанція цѣликомъ; кажущееся многообразіе міра и весь космическій круговоротъ переселенія душъ, уничтоженія и созиданія и т. д., есть обманъ (mâya), вызванный незнаніемъ (avidyâ); лишь только человѣкъ сознаетъ свое полное тождество съ абсолютнымъ духомъ, онъ немедленно выйдетъ изъ круговорота; видимость его тѣла еще просуществуетъ нѣкоторое время, какъ продолжаетъ вертѣться гончарный станокъ, съ котораго уже сняли сдѣланный горшокъ, но душа его уже не имѣетъ больше индивидуальнаго существованія и послѣ смерти она больше никуда не переселится, а заснетъ безъ сновидѣній. — Дуалистической системой является ученіе философа Капилы, называемое «Санкхья» и примыкающее къ нему въ своей теоретической части ученіе «Йога» философа Патаньджяли. Согласно этому ученію жизнь получается въ результатѣ соединенія двухъ субстанцій, духовной (Purusha, Atman) и матеріальной (Prakrti), которыя совершенно разнородны, но не сознаютъ своей разнородности и притягиваются другъ къ другу. Стоитъ душѣ человѣка ясно сознать всю отличность своей природы отъ природы матеріи и

глубоко проникнуться этимъ сознаніемъ, — какъ она освободится отъ связи съ тѣломъ и послѣ смерти утратитъ способность притягиваться матеріей: такая душа уже ни въ кого больше не переселится, а послѣ смерти растворится въ духовной субстанціи. Всякое бытіе есть страданіе, и потому выходить изъ круговорота бытія означеннымъ способомъ рекомендуется всякому. Школа Йога выработала цѣлый режимъ психофизическихъ упражненій, долженствующихъ способствовать эмансипаціи души отъ тѣла и постиженію разнородности духовной и матеріальной субстанціи. Отчасти эти упражненія являются дальнѣйшимъ усовершенствованіемъ тѣхъ аскетическихъ дѣйствій, которыя раньше производились съ другой цѣлью.

Какъ видно изъ этого изложенія, названныя философскія системы обходятся безъ идеи Божества, а также безъ понятій добра и нравственности. Ихъ адепты, однако, еще не рѣшаются открыто порвать съ «господствующей религіей». Каждая такая система на словахъ, по крайней мѣрѣ, признаетъ все «Священное Писаніе», принимаетъ весь установленный обрядовый канонъ, а также кастовый строй. Но логика требовала разрыва съ этими пережитыми предразсудками, и разрывъ этотъ дѣйствительно былъ произведенъ Буддизмомъ.

VIII

Буддизмъ, основанный принцемъ Siddhartha по прозванію Çakyamuni или Buddha, представляетъ

изъ себя самостоятельное ученіе, развившееся несомнѣнно на почвѣ системы Samkhya-Yôga.

Вмѣстѣ съ Капилой и Патаньджяли, Будда признавалъ, что міръ никѣмъ не созданъ, а возникаетъ автоматически, благодаря закону притяженія духовной субстанціи къ матеріи; онъ тоже признавалъ всякое бытіе страданіемъ и причину этого страданія тоже видѣлъ въ разнородности двухъ субстанцій (матеріальной и духовной), изъ соединенія которыхъ происходитъ всякое бытіе. Но причину того, что душа тѣмъ не менѣе продолжаетъ соединяться съ матеріей, Будда видѣлъ не въ томъ, что духовная субстанція не сознаетъ своей коренной разнородности съ субстанціей матеріальной, а въ томъ, что душѣ присуща жажда или влеченіе (trshna) къ жизни. Сообразно съ этимъ, и путь къ выходу изъ круговорота бытія Будда указываетъ въ уничтоженіи влеченія.

Всякое возникновеніе живыхъ существъ основано на желаніи: съ одной стороны зарожденіе есть результатъ полового влеченія, а съ другой — всякое родившееся существо, согласно ученію о Кармѣ, родилось такимъ—именно потому, что въ предшествующемъ своемъ воплощеніи данная душа совершила разные поступки, вызванные влеченіями и желаніями. Если бы удалось уничтожить влеченіе — жизнь, бытіе прекратились бы.

По ученію Будды душа человѣка окружена нѣкоторой оболочкой (samskâra), на которой откладываются отпечатки всѣхъ мыслей, желаній и чувствъ, испытываемыхъ человѣкомъ при жизни. Благо-

дaря этой оболочкѣ душа сознаетъ себя индивидуумомъ (nâmarûpa), а утвержденіе своей индивидуальности порождаетъ волю къ жизни. Послѣ смерти человѣка душа въ силу этой воли къ жизни непремѣнно переселится въ другое живое существо, которое опять-таки, благодаря той же воли къ жизни, непремѣнно будетъ дѣйствовать и совершать разные поступки. Поступки сопровождаются мыслями, желаніями и чувствами, которые вновь осаживаются вокругъ души и образуютъ новую оболочку со всѣми дальнѣйшими послѣдствіями. Такимъ образомъ, при нормальномъ ходѣ дѣла переселеніе душъ и круговоротъ бытія никогда не могутъ прекратиться.

Для того, чтобы пресѣчь это зло, надо устранить его первопричину. Человѣкъ долженъ уничтожить въ себѣ всякій интересъ и волю къ жизни. Онъ долженъ жить такъ, чтобы не имѣть ни чувствъ, ни желаній, ни впечатлѣній, которыя могли бы отложиться оболочкой вокругъ его души. Такимъ образомъ, онъ препятствуетъ образованію новой оболочки, а вмѣстѣ съ тѣмъ, убивая въ себѣ сознаніе своей индивидуальности, разрушаетъ и старую оболочку души. Это состояніе полнаго безстрастія, пассивности и равнодушія, и въ сущности полнаго прекращенія какой-либо психической жизни, по буддійской терминологіи называется нирваной. Душа человѣка, достигшаго нирваны, послѣ смерти уже не воплощается въ новомъ тѣлѣ. Она «преодолѣваетъ безъ остатка рожденіе и смерть» и больше никогда уже не соединится съ матеріальной субстанціей. Она уже больше не существуетъ, ибо суще-

ствованіе, бытіе есть соединеніе духовной субстанціи съ матеріальной.

Путь къ достиженію нирваны Будда указалъ двоякій. Съ одной стороны — психофизическія упражненія самопогруженія, сосредоточенной медитаціи, задержки дыханія и проч., по пріемамъ почти тождественные съ системой Йога. Но съ другой — самопожертвованіе и любовь ко всему существующему („metta"). Однако, этотъ второй путь есть какъ бы часть перваго, особое психофизическое упражненіе. Любовь, милосердіе, состраданіе, все это для буддиста не чувства, ибо вѣдь чувствъ у него въ душѣ остаться не должно, а лишь результатъ, слѣдствіе полной утраты чувства своей индивидуальности и своихъ личныхъ желаній: при такомъ психическомъ состояніи человѣку ничего не стоитъ жертвовать собою для ближняго, ибо не имѣя собственнаго желанія, онъ естественно съ легкостью исполняетъ желанія другихъ. Подавить свою волю настолько, чтобы поступать исключительно по волѣ другого — рекомендуется именно въ видѣ упражненія. Всепрощеніе разсматривается какъ средство уничтоженія чувства: равнодушіе (upekkhâ) находитъ свое завершеніе, когда человѣкъ относится къ врагу совершенно такъ же, какъ къ другу, когда онъ равнодушенъ къ радости и къ боли, къ чести и къ безчестію.

Путь къ нирванѣ оказывается настолько труднымъ, что въ теченіе одной человѣческой жизни пройти его не представляется возможнымъ. Но не слѣдуетъ унывать, ибо часть пути, пройденная душой въ теченіе одной жизни, послѣ смерти и пересе-

ленія души въ другое тѣло зачитывается. Человѣкъ, находящійся на пути къ нирванѣ и имѣющій достигнуть нирвану въ одномъ изъ своихъ слѣдующихъ земныхъ воплощеній, называется Bôdhisattva; человѣкъ, достигшій нирваны, но при этомъ не сохранившій способности учить другихъ, называется Pratyêkabuddha; наконецъ, человѣкъ, достигшій нирваны и помогающій другимъ итти по тому же пути, называется Buddha. Это — три категоріи святыхъ буддизма.

Будда Сакьямуни былъ послѣдователенъ. Онъ отвергъ авторитетъ «Священнаго Писанія», лицемѣрно признававшійся другими школами, отвергъ и кастовый строй. Старыхъ боговъ, не исключая Индры и Брахмы, Будда-Сакьямуни не отрицалъ, но считалъ, что передъ ними стоитъ та же проблема выхода черезъ нирвану изъ круговорота бытія, которая стоитъ и передъ людьми. А такъ какъ эти боги въ нирвану не впали и продолжаютъ жить въ круговоротѣ бытія, то не только всякій полный будда или пратьека-будда, но и всякій кандидатъ въ будду, „bôdhisattva", стоитъ неизмѣримо выше боговъ. Здѣсь, такимъ образомъ, завершается низведеніе боговъ, начавшееся уже съ эпохи стараго брамаизма.

Если въ началѣ эпохи стараго браманизма люди стараются сравняться съ богами, то теперь появляются люди, которые считаются уже превзошедшими боговъ. И такихъ людей, въ общемъ, немало: сѣверные буддисты полныхъ буддъ считаютъ десятками, а бодхисатвъ — тысячами.

IX

Въ буддизмѣ находитъ себѣ завершеніе цѣпь логическихъ послѣдствій происшедшей въ концѣ ведійскаго періода побѣды Индры надъ Варуной. Отвергнувъ всеблагого бога, творца-вседержителя, человѣкъ неизбѣжно долженъ придти къ мысли о самоубійствѣ. А такъ какъ вѣра въ переселеніе душъ дѣлаетъ простое самоубійство нецѣлесообразнымъ, то для индуса оставался лишь путь духовнаго самоубійства, которымъ и является нирвана. Буддизмъ, какъ «религія безъ бога» и какъ проповѣдь духовнаго самоубійства, — прямое послѣдствіе отверженія Бога творца-вседержителя, отверженія, совершившагося въ концѣ ведійскаго періода. Между этими двумя моментами, причиной и слѣдствіемъ, лежатъ попытки избѣжать неизбѣжности слѣдствія (то есть самоубійства). Воля направляется къ достиженію магической силы и къ уравненію съ богами. Мысль направляется къ опытамъ постиженія сверхъ-индивидуальнаго бытія, къ установленію тождества всего со всѣмъ и т. д... Но все это было лишь отвлеченіемъ. Слѣдствіе осталось все-таки единственнымъ неизбѣжнымъ: нѣтъ выхода кромѣ духовнаго самоубійства. Единственное, что оставалось сдѣлать, это — по возможности скрасить мрачное положеніе. Духовное самоубійство получило поэтическое имя нирвана (nir-vâna собственно либо «безвѣтріе, штиль» либо «погашеніе»). О сущности его, о томъ, есть ли это бытіе или небытіе, Будда-Сакьямуни спрашивать не велѣлъ:

когда врачъ даетъ тебѣ лѣкарство съ ручательствомъ, что оно поможетъ, не надо спрашивать, составлено ли это лѣкарство изъ растительныхъ или изъ минеральныхъ веществъ. Такимъ образомъ, самоубійство прямо не называется, а вокругъ «нирваны» создается поэтическій ореолъ. Буддизмъ поражаетъ именно тѣмъ искусствомъ, съ которымъ онъ умѣетъ придать привлекательный видъ своимъ отталкивающимъ мрачнымъ ученіямъ.

«Когда на небѣ грозовая туча какъ бы бьетъ въ барабанъ, а весь промежутокъ отъ неба до земли наполненъ дождевыми потоками, — тогда монахъ въ пещерѣ предается самопогруженію, и нѣтъ для него большей радости; — на цвѣтущихъ берегахъ рѣкъ, увѣнчанныхъ лѣсами, сидитъ онъ, предаваясь самопогруженію, и нѣтъ для него большой радости».

Такъ поется въ одной буддистской пѣсенкѣ. А вѣдь рѣчь идетъ о работѣ по намѣренному уничтоженію своей психической жизни, то есть о сознательномъ духовномъ самоубійствѣ...

Въ этой поэтизаціи духовнаго самоубійсва, въ этомъ приближеніи его къ сознанію нормальнаго человѣка и въ облегченіи такому человѣку вступленія на этотъ путь ясно видна рука сатаны, который со времени побѣды Индры надъ Варуной свилъ себѣ въ религіозномъ сознаніи Индіи прочное гнѣздо. Печать сатаны видна и въ гордыни буддизма, гордыни неслыханной, превозносящей человѣка надъ богами и утверждающей, что человѣкъ самъ можетъ распоряжаться своей судьбой, своей ролью въ космосѣ. Наконецъ, превращеніе

самопожертвованія, любви ко всему существующему и всепрощенія въ психофизическія упражненія, нужныя для успѣшнаго выполненія духовнаго самоубійства, особенно ярко свидѣтельствуетъ о пропитанности буддизма духомъ сатаны.

X

Буддизмъ есть послѣдній этапъ по тому логическому пути, на который вступило религіозное сознаніе Индіи въ концѣ ведійскаго періода. Дальше по этому пути идти было некуда. Но путь этотъ вообще не былъ созданъ для средняго человѣка. Только очень гордые и смѣлые люди вступали на него и шли до конца. Другіе выбрали иной путь, путь не логическаго, а психологическаго преодолѣнія проблемы. Это путь, приведшій къ такъ называемому новому браманизму или индуизму.

Нѣкоторые изъ прежнихъ изслѣдователей видѣли въ буддизмѣ, дѣйствительно отрицавшемъ кастовый строй, главнымъ образомъ соціальное ученіе и приписывали его успѣхъ сочувствію широкихъ демократическихъ низовъ населенія. Это врядъ-ли вѣрно. Для совсѣмъ простого народа буддійскія теоріи были слишкомъ отвлеченны и непонятны, при томъ и непривычны, такъ какъ простой народъ привыкъ къ богамъ. Судя по историческимъ свидѣтельствамъ, буддизмъ вначалѣ распространялся въ высшихъ кастахъ, и быстрому успѣху его способствовали главнымъ образомъ цари. Руководствовались ли эти послѣдніе политическими

соображеніями (борьбой съ засильемъ жреческаго сословія, занимавшаго въ іерархіи кастъ болѣе высокое мѣсто, чѣмъ «царское») или дѣйствительно искренне примыкали къ ученію Сакьямуни — сказать трудно. Во всякомъ случаѣ, еще при жизни Будды въ его ученіе обратился царь Магадхы Бимбисара, а послѣ его смерти цари Магадхы, потомки Бимбасары (изъ династіи Çaiçunâga), позднѣе цари изъ династіи Маурья (потомки Чандрагупты) и, наконецъ, царь Канишка или Канерки (изъ индоскиѳовъ) ревностно распространяли буддизмъ среди своихъ подданныхъ и посылали особыя миссіи буддійской пропаганды даже заграницу.

Такъ продержался буддизмъ въ Индіи въ теченіе приблизительно 700 лѣтъ. Однако, несмотря на мощную поддержку правителей, буддизму не удалось вытѣснить браманизма. Послѣдній держался какъ въ кастѣ брахмановъ, поскольку отдѣльные представители этой касты не переходили въ модный и официально покровительствуемый буддизмъ, но держался брахманизмъ повидимому и въ народныхъ массахъ. Существуя въ такой какъ бы скрытой, подпочвенной формѣ, старый брахманизмъ значительно видоизмѣнился. Когда онъ всплылъ на поверхность и открыто повелъ борьбу противъ буддизма, онъ самъ уже далеко не былъ похожъ на старый браманизмъ. Это былъ новый браманизмъ, родившійся изъ стараго въ процессѣ сначала тайной, потомъ явной борьбы съ буддизмомъ. Изъ этой борьбы новый браманизмъ вышелъ побѣдителемъ, и въ настоящее время онъ одинъ господ-

ствуетъ въ Индіи, тогда какъ Буддизмъ вытѣсненъ въ Цейлонъ и Кашмиръ и далѣе въ Индокитай, Тибетъ и Монголію.

Новый браманизмъ отличается отъ стараго главнымъ образомъ стремленіемъ дать вѣрующимъ единаго, абсолютнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ личнаго бога. Въ этомъ слѣдуетъ видѣть реакцію противъ безбожнаго буддизма, причемъ въ реакціи этой каста жреповъ-брахмановъ сходилась съ настроеніемъ широкихъ народныхъ массъ, никогда не понимавшихъ «религіи безъ бога» и никогда не переставшихъ поклоняться богамъ. Но удовлетворить эту потребность религіознаго сознанія одними средствами стараго браманизма было, разумѣется, невозможно. Старые «великіе боги», всѣ были слишкомъ развѣнчаны. Среди нихъ трудно было найти кандидата на «абсолютнаго бога». Богъ Брахма, выдвинувшійся за время періода стараго брахманизма, былъ слишкомъ похожъ на философскую аллегорію и почитаніе его, несомнѣнно существовавшее въ средѣ касты жрецовъ, въ народные низы повидимому такъ и не проникло. За то, въ этихъ народныхъ низахъ чтились цѣлый рядъ боговъ, богинь и полубожественныхъ героевъ, непредусмотрѣнныхъ «священнымъ писаніемъ» и отчасти не-арійскаго происхожденія. Въ разныхъ мѣстностяхъ Индіи эти народные боги были различны и по своимъ образамъ, и по именамъ, но въ каждой мѣстности имѣлся какой-нибудь одинъ божественный образъ, игравшій въ мѣстномъ религіозномъ сознаніи роль главнаго бога. Чтобы вновь стать во главѣ національной религіозной мысли, брахманамъ необходимо было свя-

зать эти мѣстныя божества съ какими-нибудь фигурами стараго пантеона и ввести стихійное стремленіе народа къ преклоненію передъ великимъ, недосягаемымъ и всемогущимъ богомъ въ русло хотя бы съ виду ортодоксальнаго браманизма.

При отождествленіи мѣстныхъ боговъ съ богами старо-браманскаго пантеона нужно было, конечно, выбрать въ этомъ пантеонѣ фигуры наименѣе «скомпрометированныя». Такихъ наиболѣе подходящихъ кандидатовъ оказалось два: — Рудра, по прозванію Шива, и Вишну. Въ однихъ мѣстностяхъ Индіи условія оказались благопріятными для Шивы, въ другихъ — для Вишну. Такимъ образомъ, новый браманизмъ выступаетъ въ видѣ двухъ теченій, шиванизма и вишнуизма, смотря по тому, признается ли главнымъ богомъ Шива или Вишну. Попытки слить эти два теченія воедино дѣлались неоднократно, но обычно ни къ чему не приводили: единой религіи въ Индіи такъ и нѣтъ. Многія новобраманскія секты теоретически исповѣдуютъ т. н. Тримурти, т. е. троицу — Вишну—Брахма—Шива, какъ полноту божественной сущности (Брахма — создатель, Шива — разрушитель, Вишну — промыслитель), но однѣ изъ этихъ сектъ считаютъ, что въ этой троицѣ Брахма и Шива порождены Вишну, а другія наоборотъ, — что Вишну и Брахма порождены Шивой (Брахмаитовъ, то есть принимающихъ главнымъ лицомъ въ Тримурти Брахму, — нѣтъ).

Кто же эти главные боги новобраманизма, Вишну и Шива?

Вишну въ Рг-Ведѣ упоминается очень мало. Про него извѣстно только то, что онъ товарищъ и сотрудникъ Индры и что онъ тремя шагами прошелъ всю вселенную. Въ брахманахъ этотъ миѳъ разсказывается такъ. Когда одинъ злой демонъ похитилъ у боговъ всю вселенную, боги подослали къ нему Вишну въ образѣ карлика, прося уступить богамъ такое пространство, которое этотъ карликъ можетъ покрыть тремя шагами. Когда же демонъ согласился, Вишну моментально превратился въ великана, первымъ шагомъ шагнулъ черезъ всю землю, вторымъ — черезъ воздухъ, а третьимъ — черезъ небо, такъ что посрамленному демону пришлось отдать богамъ всю вселенную, а самому уйти въ преисподнюю. — Такимъ образомъ, уже съ самыхъ древнихъ временъ съ именемъ Вишну связывалось представленіе о способности произвольно измѣнять свой внѣшній видъ. Въ народныхъ низахъ о превращеніяхъ этого бога-оборотня издревле ходили многочисленные фантастическіе разсказы. Будучи первоначально спутникомъ и помощникомъ Индры, Вишну возвысился въ эпоху превознесенія Индры надъ другими богами. Постоянное сосѣдство съ царемъ боговъ давало ему возможность сіять отраженнымъ свѣтомъ, выдвигаться съ помощью Индры. Постепенно, однако, этотъ герой столь многихъ миѳовъ о превращеніяхъ становится въ глазахъ народныхъ массъ популярнѣе самого Индры, на котораго смотрятъ уже какъ на патрона касты воиновъ, а не какъ на настоящаго всемогущаго царя боговъ. И новобраманизмъ искусно использовалъ эту популярность въ народныхъ низахъ бога-оборотня. Цѣлый

рядъ чтимыхъ героевъ и мѣстныхъ божествъ объявляются превращеніями этого, способнаго произвольно измѣнять свой видъ, бога Вишну. Вобравъ въ себя всѣ эти разнообразные чтимые миѳологическіе образы со всѣми относящимися къ нимъ миѳами и представленіями, образъ Вишну разрастается до размѣровъ самодержавнаго властителя вселенной. Остальные боги — либо созданы имъ, либо являются его превращеніями (аватарами).

Философствующая религіозная мысль брахмановъ не замедлила построить подъ этой безформенной глыбой разнородныхъ миѳологическихъ представленій болѣе систематическій фундаментъ. Представленіе о «превращеніи» влечетъ за собой идею «эманаціи». Вишну оказывается абсолютнымъ міровымъ духомъ, боги и міръ — его эманаціи. Въ мистической поэмѣ Bagarad gîta входящей въ составъ эпоса Mahâbhârata Вишну открываетъ своему почитателю свой истинный видъ, причемъ оказывается, что его тѣло безконечно и состоитъ изъ соединенія тѣлъ боговъ, демоновъ, полубоговъ, героевъ и живыхъ существъ. Такимъ образомъ, идея превращенія приводитъ къ пантеизму. Философская школа Веданты, продолжающая существовать и въ новомъ браманизмѣ особенно популярна среди вишнуитовъ.

До народа эта философская обработка вишнуизма, конечно, не доходила. Народу въ вишнуизмѣ нравились, конечно, не расплывчатыя мистическія размышленія надъ природой міра какъ эманаціи, а яркія краски безконечно разнообразныхъ

миѳовъ, связанныхъ съ именемъ Вишну. Народъ чтилъ Вишну въ его «воплощеніяхъ», — миѳическихъ герояхъ стараго эпоса — Кришнѣ и Рамѣ и въ чудовищныхъ, то полуживотныхъ, то совсѣмъ животныхъ образахъ. О каждомъ изъ воплощеній Вишну существуютъ многочисленные миѳы, по своему характеру не имѣющіе ничего общаго съ теоріями вишнуитовъ-мистиковъ. Вишну или его воплощенія выступаютъ въ этихъ миѳахъ съ вполнѣ антропоморфными чертами, причемъ характерной чертой для Вишну является необузданная похотливость.

Въ другихъ частяхъ Индіи главнымъ богомъ сдѣлался Шива. Настоящее наидревнѣйшее имя этого бога было Рудра. Подъ этимъ именемъ онъ выступаетъ уже въ Ведахъ въ качествѣ жуткаго и страшнаго повелителя дикихъ звѣрей, живущаго въ лѣсахъ и горахъ и насылающаго на людей болѣзни и страхи. Въ эпоху стараго браманизма жуткій характеръ этого бога — лѣшаго еще усиливается. При жертвоприношеніи ему, принимаются всевозможныя мѣры къ тому, чтобы онъ, принявъ жертву, не задерживался поблизости и поскорѣе уходилъ. Имя его не рекомендуется призывать. Поэтому входитъ въ обыкновеніе называть его разными прозвищами, большею частью эвфемическими: одно изъ такихъ прозвищъ, Çiva «милостивый, благосклонный» становится настолько обычнымъ и употребительнымъ, что скоро перестаетъ сознаваться какъ иносказательное и превращается въ собственное имя бога, вытѣснивъ старое имя Rudra. Рудра-

Шива и въ Ведахъ и въ брахманахъ представляется какъ богъ чрезвычайно обидчивый, мстящій за каждое мельчайшее нарушеніе ритуала, въ которомъ онъ усматриваетъ умаленіе своего престижа.

Двѣ основныя черты образа этого бога, — его жизнь въ дикихъ пустынныхъ мѣстахъ и его щепетильность въ вопросахъ ритуала, — опредѣлили его карьеру въ религіозномъ сознаніи Индіи, въ которой со времени стараго браманизма отшельникъ-аскетъ, тщательно соблюдающій ритуалъ и предающійся въ своемъ уединеніи аксетическимъ упражненіямъ, разсматривался какъ существо высшее, находящееся на пути къ достиженію чудесной власти надъ міромъ. Неизреченность имени Рудры-Шивы, неприступность его — все это тоже помогло ему занять мѣсто повелителя вселенной. Возможно, наконецъ, что съ его образомъ слился и образъ какого-то важнаго демона изъ пантеона не-арійскихъ жителей Индостана: это предположеніе объясняло бы, напримѣръ, черный цвѣтъ лица, приписываемый Шивѣ новымъ браманизмомъ. Какъ бы то ни было, Шива сдѣлался главнымъ богомъ въ значительной части Индіи.

Философско-богословская обработка имѣется и въ Шиваизмѣ и въ общемъ привела здѣсь къ тѣмъ же результатамъ, что и въ Вишнуизмѣ, несмотря на коренное различіе представленій Вишну и Шивы. На философскую мысль всего болѣе дѣйствовалъ образъ Шивы — великаго подвижника-анахорета. Такъ какъ чудодѣйственная сила ставилась всегда въ связь съ аскетическими упражненіями самосредоточенныхъ отшельниковъ, то Шива оказался

воплощеніемъ этой силы, самой этой силой, принципомъ и источникомъ бытія. Боги и міръ оказались созданными его магической силой. Уклонъ въ пантеизмъ и здѣсь не слабѣе, чѣмъ въ Вишнуизмѣ.

Но если въ средѣ философовъ-богослововъ различіе между Вишнуизмомъ и Шиваизмомъ мало ощутительно, то о народныхъ массахъ того же сказать нельзя. Шиваизмъ вылился въ вполнѣ своеобразныя формы, совершенно отличныя отъ Вишнуизма. На сѣверѣ Индіи Шиваизмъ отличается пристрастіемъ къ магіи и необычайной кровожадностью, доходившей до человѣческихъ жертвоприношеній. На югѣ Шиваизмъ связанъ съ культомъ «линга» (фаллуса), являющагося символомъ самого Шивы. Вообще же въ народномъ шиваизмѣ преобладаетъ взглядъ на Шиву какъ на жестокаго, страшнаго бога-разрушителя. Его изображаютъ вооруженнымъ трезубцемъ и сѣтью, съ луной на головѣ и съ ожерельемъ изъ человѣческихъ череповъ.

Кромѣ главнаго бога, Вишну у вишнуитовъ и Шивы у шиваитовъ, новый браманизмъ признаетъ и множество боговъ менѣе важныхъ. Только нѣкоторые изъ нихъ, при томъ какъ разъ наименѣе чтимые, восходятъ къ старымъ богамъ ведійскаго пантеона. Большинство всплыло заново изъ народныхъ мѣстныхъ культовъ, можетъ быть даже не арійскихъ. Особенно замѣчательны образы богинь, въ общемъ совершенно чуждые Ведамъ. Великіе боги имѣютъ своихъ супругъ. Супруга Вишну, богиня Лакшми или Шри (первоначально двѣ разныя богини), является богиней красоты, богатства и счастія. Она обладаетъ такою же способно-

стью безчисленнаго перевоплощенія, какъ и ея супругъ, что дало возможность отождествить съ ней многихъ мѣстныхъ богинь и эпическихъ героинь. Супругою Шивы является богиня Дурса или Парвати (также Кали), — самый жуткій образъ изъ всѣхъ, созданныхъ индусскимъ воображеніемъ. Ее изображаютъ осклабившеюся въ зловѣщей гримасѣ съ массою рукъ, съ ожерельемъ изъ человѣческихъ череповъ. Ей приносились человѣческія жертвоприношенія (фанатики, говорятъ, приносятъ ихъ и сейчасъ, но тайно, такъ какъ официально такія жертвоприношенія запрещены англійскими властями) и культъ этой богини былъ всегда связанъ съ дикими оргіями. Кромѣ этихъ богинь индуизмъ знаетъ и массу новыхъ боговъ, образы которыхъ, иногда полуживотные, отличаются причудливостью и чудовищностью; сверхъ боговъ, поклоненіемъ пользуются и священныя змѣи.

Въ индуизмѣ все поражаетъ, все бьетъ по воображенію. Архитектура храмовъ величественна и причудлива, богослуженіе поражаетъ пышностью, статуи боговъ и богинь — чудовищной фантастикой. Также ярко фантастичны и причудливо-запутаны миѳы индуизма, напоминающіе непроходимый тропическій лѣсъ, весь заросшій сѣтью переплетающихся ползучихъ растеній... Этими своими чертами индуизмъ и побѣдилъ буддизмъ: народному сознанію яркія краски и подавляюще-чудовищные образы говорили больше чѣмъ философствованіе буддійскихъ монаховъ, которые къ тому же очень скоро превратились въ самую отвратительную породу лицемѣрныхъ святошей и ханжей.

XI

Окидывая взглядомъ всю эволюцію религіозной мысли Индіи, мы видимъ, что начиная съ конца ведійскаго періода эта мысль движется по совершенно логически неизбѣжному пути.

Съ того момента, какъ лишенный всякой нравственной идеи, жадный до опьянающаго «сомы», богъ Индра вытѣснилъ изъ религіознаго сознанія индусовъ всемогущаго, всевѣдущаго и всеблагого творца и промыслителя, — съ этого момента представленіе о богахъ должно было постепенно измѣняться въ сторону ихъ развѣнчанія. Параллельно человѣкъ долженъ былъ возноситься и возвеличиваться. Развѣнчанные боги могли временно замѣниться нѣкоторымъ суррогатомъ въ видѣ отвлеченной идеи абсолютнаго бытія или міровой души, — что и произошло въ старомъ браманизмѣ (идея brahman). Но такая подмѣна живого божества философской отвлеченностью не могла удовлетворять религіознаго сознанія. Идея міровой духовной субстанціи не заполняла, а лишь прикрывала собой пустоту, образовавшуюся въ религіозномъ сознаніи послѣ исчезновенія изъ него разумнаго вседержителя. Надо было рѣшиться открытыми глазами взглянуть на эту пустоту, и потому логическимъ дальнѣйшимъ ходомъ была «религія безъ бога» съ ея слѣдствіемъ, — возвеличеніемъ человѣка надъ богами, обожествленіемъ человѣка. Все это мы и находимъ въ буддизмѣ. Но параллельно съ небывалымъ превознесеніемъ человѣка идетъ и развитіе самаго мрачнаго пессимизма, которое тоже совер-

шается въ буддизмѣ признаніемъ, что высшей цѣлью человѣка является нирвана, самоубійство духа. Естественной реакціей противъ этого безжалостно-послѣдовательнаго направленія явилась жажда настоящаго великаго бога. Этой жаждой вызванъ къ новой жизни индуизмъ, — простонародный браманизмъ, только впослѣдствіи получившій философскую обработку. Не устраняя тѣхъ проблемъ, размышленію надъ которыми неизбѣжно приводило къ буддизму, — индуизмъ долженъ былъ замаскировать эти проблемы нагроможденіемъ причудливой фантастики, порождающей и возбуждающей воображеніе, но вмѣстѣ съ тѣмъ усыпляющей и притупляющей глубокое религіозное чувство. Чтобы заполнить пробѣлъ въ религіозномъ сознаніи и замѣнить старыхъ развѣнчанныхъ боговъ, индуизмъ долженъ былъ создать новыхъ верховныхъ боговъ-вседержителей, придавъ имъ характеръ абсолютности. Но матеріаломъ для этихъ новыхъ великихъ боговъ послужили все тѣ же старые боги — демоны, искони лишенные нравственной идеи (оборотень — Вишну и лѣшій — Шива) и лишь подновленные сліяніемъ съ разными мѣстными, частью неарійскими, популярными богами и миѳическими героями. Неудивительно, поэтому, что эти новые боги въ томъ видѣ, въ которомъ они предстали передъ сознаніемъ широкихъ народныхъ массъ, отличались отъ прежнихъ только лишь чудовищностью, подавляющей недосягаемостью и дикой, кричащей яркостью своихъ образовъ. Философская же рефлексія не могла сдѣлать изъ нихъ ничего, какъ

только обезцвѣтить и обезличить ихъ, превративъ ихъ почти въ отвлеченныя понятія и потонувъ сама въ безбрежномъ морѣ пантеизма.

Съ точки зрѣнія христіанской вся исторія религіознаго развитія Индіи проходитъ подъ знакомъ непрерывнаго владычества сатаны. Это владычество начинается съ того момента, когда существовавшій въ религіозномъ сознаніи невполнѣ ясно, но все же уже опредѣленно-обозначившійся образъ истиннаго Бога-Творца и Промыслителя былъ отодвинутъ на задній планъ образами бѣсовскими. Затѣмъ, въ эпоху стараго браманизма, вслѣдъ за лицемѣрнымъ поклоненіемъ этимъ, порождающимъ страхъ, но не вызывающимъ благоговѣнія бѣсамъ, появляется стремленіе сравняться съ ними въ отношеніи чудесной ихъ силы, и отсюда — использованіе богослуженія и аскеза для магическихъ цѣлей. Одновременно съ развитіемъ самоутверждающей гордыни человѣкъ, поставившій самъ себя лицомъ къ лицу съ духомъ бездны, не можетъ не содрогаться постоянно, вглядываясь въ саму эту бездну. Лишенный разумнаго Бога и населенный бѣсами міръ безсмысленъ и страшенъ. Появляется стремленіе куда-то уйти, убѣжать отъ кошмарно-безсмысленной закономѣрности этого міра съ его безконечными повтореніями.

И тутъ-то, въ ученіи буддизма, сатана подсказываетъ человѣку страшную мысль о полномъ самоубійствѣ, объ уничтоженіи своей духовной жизни съ тѣмъ, чтобы душа человѣка растворилась въ безднѣ, превратившись въ ничто, въ пустоту. Эта ужасная мысль, поднесенная однако въ самомъ

привлекательномъ видѣ, съ лестнымъ для человѣческой гордости превозношеніемъ человѣка выше всѣхъ «боговъ», надолго овладѣваетъ религіознымъ сознаніемъ Индіи. Затѣмъ появляется реакція, желаніе поклониться настоящему недосягаемому Богу. Но, когда человѣкъ, отвернувшись отъ бездны, передъ которой его поставилъ буддизмъ, поворачивается съ тѣмъ, чтобы найти достойнаго поклоненія Бога, онъ, самъ не замѣчая того, вмѣсто Бога опять обрѣтаетъ сатану. На этотъ разъ сатана заставляетъ человѣка простереться передъ собой и такъ и держитъ его распростертымъ и подавленнымъ. Оскалившая зубы чудовищная десятирукая богиня Кали, ѣдущая на колесницѣ, подъ тяжелыми колесами которой находятъ смерть фанатики-шиваиты, — что это, какъ не символъ полнаго торжества сатаны надъ человѣкомъ...

XII

Вернемся теперь къ тому вопросу, съ котораго мы начали. Можетъ ли быть произведенъ синтезъ между христіанствомъ и мистикой Индіи? Можетъ ли христіанство ужиться съ религіей Индіи такъ, чтобы отъ этой совмѣстной жизни получилась какая-нибудь новая, для обѣихъ сторонъ пріемлемая «высшая» религія? — Конечно нѣтъ. Христіанство, всегда подчеркивающее существованіе метафизическаго зла, противоположнаго и противнаго Богу, и религіозная мысль Индіи, никогда не знавшая проблемы борьбы добра и зла, — это два совершенно

несоединимыя другъ съ другомъ міровоззрѣнія. Христіанинъ во всѣхъ эпохахъ религіознаго развитія Индіи ясно чувствуетъ дыханіе сатаны. Только съ перваго взгляда можетъ ввести въ заблужденіе внѣшнее сходство между нѣкоторыми проявленіями религіозной жизни Индіи и подобными явленіями въ христіанствѣ (умерщвленіе плоти, «умное дѣланіе» въ браманизмѣ, всепрощеніе и самопожертвованіе въ буддизмѣ). Но при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается, что всѣ эти дѣйствія, направлены въ Индіи къ цѣлямъ совершенно непохожимъ на христіанскія. И самый тотъ фактъ, что эти дѣйствія, проявляющіяся всегда, и у индусовъ (и у христіанъ) на высшихъ ступеняхъ духовнаго развитія, у индусовъ использованы для достиженія сатанинскихъ цѣлей (пріобрѣтенія магической силы или духовнаго самоубійства), только еще углубляетъ пропасть между индусской религіей и христіанствомъ и дѣлаетъ всякій компромиссъ между этими двумя религіями невозможнымъ. Не можетъ быть компромисса или синтеза между Богомъ и сатаной. А между тѣмъ, съ христіанской точки зрѣнія, Индія есть самая прочная цитадель сатаны. Благодаря крѣпко укоренившимся въ религіозномъ сознаніи Индіи ученіямъ о переселеніи душъ и объ «аватарахъ» (воплощеніяхъ) Вишну, проповѣдь Евангелія въ Индіи психологически невозможна, ибо представленіе о Сынѣ Божіемъ, пришедшемъ во плоти, у всякаго индуса немедленно вводится либо въ рядъ «другихъ» воплощеній «бога» Вишну (среди каковыхъ имѣются и случаи воплощенія въ тѣло животныхъ, — льва, рыбы и дикой свиньи), либо въ

естественный круговоротъ переселенія душъ, и, такимъ образомъ, воплощеніе Сына Божія сразу перестаетъ быть тѣмъ неповторяемымъ, единовременнымъ актомъ космическаго значенія, какимъ оно является для христіанина. Самое понятіе «Богочеловѣка» въ умѣ индуса принимаетъ совершенно иное значеніе, въ связи съ тѣмъ, какое содержаніе этотъ умъ привыкъ влагать въ понятіе «богъ». Такимъ образомъ, воспринять христіанство индусъ можетъ только цѣною величайшаго внутренняго усилія, произведя коренной переворотъ во всей своей унаслѣдованной отъ предковъ и впитанной съ молокомъ матери религіозной психологіи, разрушивъ эту психологію до самаго основанія, чтобы отъ нея не оставалось и камня на камнѣ. Неудивительно поэтому, что случаи настоящаго обращенія въ христіанство среди индусовъ (которымъ, къ тому же, приходится сталкиваться большею частью съ догматически наименѣе твердыми христіанскими исповѣданіями) крайне рѣдки. Но, пока такое обращеніе не произойдетъ, христіанинъ не можетъ смотрѣть на индуса иначе, какъ на поклонника сатаны, и всякую мысль о синтезѣ или о компромиссѣ между христіанствомъ и одной изъ религій Индіи слѣдуетъ рѣшительно отвергнуть.

Этимъ опредѣляется наше отношеніе къ теософіи. Попытка соединить Бога съ дьяволомъ для христіанина всегда останется кощунствомъ. И конечно не къ этому призываемъ мы, проповѣдуя «поворотъ къ Востоку». Нѣтъ, никакой новой вѣры Россіи искать нечего. Восточное Православіе, представляющее изъ себя самый чистый видъ подлиннаго христіан-

ства, сумѣвшее уберечься какъ отъ сатанинскаго соблазна земного владычества, одолѣвшаго католицизмъ, такъ и отъ поразившаго протестантство соблазна гордости человѣческаго ума и бунта противъ авторитета, — это восточное Православіе всегда и должно остаться тѣмъ сокровищемъ, которое мы должны беречь, и за дарованіе котораго вся Русская земля ежечасно должна благодарить Всевышняго. Ни на какія иныя религіи, въ которыхъ явно или скрыто вѣетъ духъ сатаны, мы своей вѣры промѣнять не должны и не можемъ.

Но если намъ нечего учиться у народовъ нехристіанскаго Востока ихъ религіямъ, намъ все же есть что позаимствовать отъ нихъ въ области религіозной жизни, а именно — самое ихъ отношеніе къ религіи. Пусть эта религія съ нашей точки зрѣнія есть сатанинское лжеученіе. Важно то, что адепты этого лжеученія проявляютъ къ нему именно то отношеніе, которое слѣдуетъ проявлять къ истинной религіи. Мы, христіане, знаемъ, и охотно повторяемъ, что жизнь земная преходяща, что блага этой жизни суетны, и что дѣла вѣры и спасенія души важнѣе всѣхъ житейскихъ заботъ. Однако, люди, дѣлающіе изъ этихъ словъ для себя практическіе выводы и дѣйствительно ставящіе спасеніе души на первое мѣсто, среди насъ являются рѣдкими единицами, которымъ мы удивляемся. А въ Индіи во время катастрофическихъ неурожаевъ, періодически поражавшихъ эту страну, цѣлыя деревни умирали съ голоду, оставляя послѣ себя стада коровъ, которыхъ ни одинъ домохозяинъ не

счелъ возможнымъ зарѣзать, несмотря на неминуемую голодную смерть: такую силу имѣло надъ этими умирающими съ голоду людьми предписаніе ихъ религіи, запрещающей ѣсть мясо домашнихъ животныхъ. Убѣжденіе, что спасеніе души есть единственное дѣйствительно важное, неизмѣримо болѣе цѣнное чѣмъ всѣ земныя блага и даже чѣмъ сама жизнь, это убѣжденіе, которое у насъ либо остается простой, механически повторяемой формулой, либо жизненнымъ правиломъ лишь отдѣльныхъ единицъ, въ Индіи является всеобщимъ и потому становится двигателемъ соціальной жизни. — Вотъ этому отношенію къ религіи намъ нужно учиться у нихъ. Не измѣняя ничего въ догматической сути нашей вѣры, восточнаго Православія, мы должны эту вѣру сдѣлать такимъ же центромъ жизни, какимъ для индуса является его вѣра. Мы должны научиться жить по своей вѣрѣ и смотрѣть на нее не какъ на совокупность отвлеченныхъ формулъ, а какъ на нѣкоторый реальный и первостепенный факторъ нашей повседневной жизни. И только тогда, когда такое дѣйственное отношеніе къ нашей русской вѣрѣ станетъ удѣломъ значительной части русскихъ, можно надѣяться на созданіе новой національной русской культуры, ибо великія культуры всегда религіозны, безрелигіозныя же культуры — упадочны. Но надо помнить, что сдвигъ въ области отношенія къ своей вѣрѣ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, есть проблема личной жизни каждаго. Созданіе національной религіозной культуры такимъ образомъ связывается съ личнымъ религіознымъ перевоспитаніемъ каждаго. И въ

этомъ укрѣпленіи общаго на личномъ, внѣшняго (культуры) на внутреннемъ, можетъ быть, заключается главное отличіе «восточнаго» способа разрѣшать жизненныя проблемы отъ способа «западнаго»...

Кн. Н. С. Трубецкой

2 К. 75 с

О ПАТРІОТИЗМѢ ПРАВЕДНОМЪ И ГРѢХОВНОМЪ

Прекрасная вещь — любовь къ отечеству, но есть еще нѣчто болѣе прекрасное, — это любовь къ истинѣ. Любовь къ отечеству рождаетъ героевъ, любовь къ истинѣ создаетъ мудрецовъ, благодѣтелей человѣчества ... Не черезъ родяну, а черезъ истину ведетъ путь на небо.

(Чаадаевъ. Апологія сумасшедшаго).

Безъ православія наша народность — дрянь ...

(А. И. Кошелевъ, изъ письма къ И. С. Аксакову).

I

Разгадать будущее Россіи — для насъ это означаетъ прежде всего понять и осознать еще не вполнѣ раскрытый смыслъ совершившейся и совершающейся русской революціи. Рѣчь идетъ здѣсь даже не объ оцѣнкѣ, не объ объективно-историческомъ анализѣ и объясненіи, а о самомъ первичномъ, живомъ и непосредственномъ восприятіи этого историческаго факта. Въ томъ, какъ мы

переживаемъ и ощущаемъ современность, уже заложены и наши прогнозы, и наши конкретныя пожеланія: они какъ бы предопредѣляются нашей интуиціей. И вмѣстѣ съ тѣмъ въ ней, въ этомъ нашемъ непосредственномъ отвѣтѣ на текущія впечатлѣнія, выявляется сразу и вполнѣ все наше «міровоззрѣніе», вся совокупность тѣхъ понятій и категорій, въ которыя мы преломляемъ жизнь; они, — эти понятія, — образуютъ ту апперцептивную массу, которой опредѣляется степень нашей культурно-житейской чуткости. Рѣшеніе частнаго русскаго вопроса связывается такимъ образомъ съ длиннымъ рядомъ общихъ, принципіальныхъ проблемъ. И не слѣдуетъ избѣгать этого, укрываться отъ этого, упрощая себѣ задачу. Говоря о русской революціи, разсуждая о томъ, чего должно ждать и на что надѣяться, что надо «дѣлать» въ настоящее время, чтобы приблизилось время свершенія нашихъ чаяній и упованій, — мы невольно и неизбѣжно вступаемъ въ область пересмотра и переоцѣнки многихъ привычныхъ и обиходныхъ цѣнностей. И только здѣсь возможно обрѣсти прочную и устойчивую основу для діагнозовъ и предсказаній; только этимъ путемъ возможно установить подлинную «размѣрность» событій русской современности, подлинный порядокъ ихъ абсолютной величины, независимо отъ оцѣночнаго знака, приставляемаго нами. И этимъ самымъ мы дѣлаемъ нашу оцѣнку углубленной и отчетливой. «Чистаго опыта» вообще не существуетъ: «данное» всегда перемѣшано съ предпосылками мысли; но только строго учитывая эти

послѣднія, мы сможемъ дать точный отвѣтъ на вопросъ: что такое русская революція.

II

Въ начальный моментъ своего развитія русская революція была воспринята какъ *правительственный переворотъ*, какъ *смѣна власти*, какъ смѣна людей у власти. Одни называли это государственной катастрофою, другіе привѣтствовали зарю новаго «строя», но и тѣ и другіе не видѣли въ происшедшемъ ничего другого кромѣ перемѣны правительства: на мѣсто старыхъ, непригодныхъ къ дѣлу людей стали новые, вышедшіе изъ «широкихъ круговъ общественности» и опиравшіеся — по ихъ собственному ощущенію и признанію — на «симпатіи народныхъ массъ»... И казалось, что «революція» въ сущности тѣмъ уже и закончилась; *осталось* немногое — надо обновить и подправить кое-гдѣ поослабшій административный аппаратъ, водворить «революціонный порядокъ» и очистить дѣйствующее законодательство отъ неправомѣрныхъ примѣсей бюрократической новеллистики. Съ этой точки зрѣнія вполнѣ послѣдовательно все, что выходило за предѣлы «порядка управленія» или, такъ сказать, «полиціи благоустройства», намѣренно и сознательно отлагалось — до времени болѣе благопріятнаго, когда станетъ возможнымъ всесторонее и неторопливое «парламентарное» обсужденіе — въ порядкѣ законодательномъ — исподволь разработанныхъ реформаціонныхъ проектовъ. Катастрофическій темпъ не ожидающей сроковъ жизни совершенно не ощущался. Психологически за этимъ стояло ничто иное, какъ своеобразная разновидность стариннаго просвѣтительнаго оптимизма: вѣра въ непогрѣшимость логики и здраваго смысла, вѣра во всемогущество законодателя, руководящагося «принципами разума». И эта вѣра обладала магическимъ очарованіемъ; она порождала иллюзію исполнимости задачи явно утопической: среди величайшаго напряженія національныхъ силъ, послѣ нѣсколькихъ лѣтъ болѣзненнаго пребыванія въ состояніи внѣшней войны, когда всѣ жизненныя противорѣчія были обострены до крайнихъ предѣловъ, — представлялось допустимымъ и возможнымъ *управлять* въ сущности *безъ программы*, не осуществляя никакихъ положительныхъ, содержательныхъ мѣръ. Казалось, что «правовой порядокъ» уже «*учрежденъ*» и остается лишь его «развивать» и поддерживать.

Этотъ оптическій обманъ, внушенный привычными предпосылками «общественнаго» міровоззрѣнія, былъ настолько могущественъ, что разоблачавшія его предостереженія, въ видѣ нескончаемаго ряда частныхъ и общихъ кризисовъ власти, проходили совершенно безплодно. Выше лихорадочнаго томленія о «твердой власти» общественное сознаніе не поднималось, и въ него какъ-то даже и въ видѣ догадки не проникала мысль о томъ, что «твердость» есть вовсе не первичный и самобытный аттрибутъ власти и создается не одною формальною энергіей воли, а есть нѣчто произ-

водное, вытекающее изъ реальной программы властвующаго, изъ соотвѣтствія заданій власти подлиннымъ потребностямъ текущей жизни. Изъ узко-политическаго воспріятія происходившихъ событій истекало психологическое увлеченіе публично-правовыми проблемами. Грозные симптомы нарастающей разрухи представлялись проявленіями недоразвитого «революціоннаго сознанія», недостаточной гражданской дисциплины, проявленіями невѣжественнаго «бунта». И вся энергія уходила на «просвѣщеніе» и на агитацію; со стороны кажется теперь даже загадочнымъ, какъ много упованій возлагалось тогда на «коалиціонную систему», на пересмотръ и согласованіе партійныхъ программъ, сколько надеждъ влагалось во взаимныя партійныя уступки... Психологически все это истекало изъ пониманія революціи, какъ б о р ь б ы з а в л а с т ь, за право пользованія административнымъ аппаратомъ: а позади таилась все та же вѣра въ возможность напоромъ воли провести свою теоретически придуманную программу и въ благодѣтельныя послѣдствія такого проведенія. Здѣсь было много презрѣнія къ дѣйствительности и очень много увѣренности въ мощи человѣческаго разума и индивидуальнаго расчета надъ нею. Иными словами, здѣсь проявлялось раціоналистическое убѣжденіе въ томъ, что люди «дѣлаютъ исторію» и что имъ по силамъ такая задача, что жизнь историческая сама по себѣ протекаетъ, такъ сказать, аморфно, не имѣя своей стихійной упругости, и что поэтому возможно расчитывать на успѣхъ, вторгаясь въ нее со своими отвлеченными планами дѣйствія.

Октябрьская побѣда большевиковъ была фактическимъ обнаруженіемъ внутренней ошибочности такого взгляда: «вся власть» перешла къ «совѣтамъ» и вдругъ стала «твердою» въ рукахъ народныхъ комиссаровъ; ближайшая причина лежала здѣсь именно въ томъ, что «большевики» немедленно сошли съ узко-политической точки зрѣнія и поторопились подвести подъ себя неотложно-необходимый фундаментъ реформъ «по существу». Какъ бы ни относиться къ программѣ большевиковъ въ смыслѣ ея соотвѣтствія реальнымъ потребностямъ исторической жизни, необходимо признать вѣрность руководившаго ими инстинкта: они поняли, что нужно л о м а т ь и с о з и д а т ь н а н о в о. Пусть въ этомъ не было собственно «пониманія», пусть здѣсь сказывалась слѣпота въ однихъ вопросахъ, но зато свобода отъ «предразсудковъ» въ другихъ; пусть ломали они совсѣмъ не то, что слѣдовало, пусть они разбирали самыя стойкія части треснувшаго зданія; важно сознать, что зданіе уже трещитъ, колеблется въ основахъ, и нельзя ограничиваться однимъ декоративнымъ ремонтомъ. Важно сознаніе, что революція была неизбѣжна, что р е в о л ю ц і и н е м о г л о н е б ы т ь, и при томъ не только въ смыслѣ смѣны власти, а именно въ размѣрахъ глубокаго культурно-бытового потрясенія и разгрома. И за этимъ стоитъ совершенно иное историческое міроощущеніе, въ которомъ какъ то учтена собственная ритмика жизненной стихіи. Я нисколько не склоненъ преувеличивать глубину и проникновенность большевистскаго міроощущенія. Мертворожденность совѣтской программы

и скудость питающаго ее общаго жизненнаго идеала раскрываются самою жизнью: эта программа отмираетъ и разлагается. Но по отношенію къ прошлому надо признать, что сила большевиковъ заключалась въ наличности у нихъ *своей программы*, которою тогда они не поступались съ маніакальнымъ упрямствомъ: у нихъ было, дѣйствительно, «*свое* лицо» и этому лицу — хотя бы не искренно — они умѣли придавать заражающе-дѣйственное, соблазнительное для «массъ» выраженіе; пусть это была гримасная маска «соціальной иллюзіи», пусть это лицо, на самомъ дѣлѣ, ужасная разбойничья рожа, — тѣмъ не менѣе побѣда большевиковъ въ концѣ 1917 года была обусловлена именно тѣмъ, что они перешли отъ формальной революціонности къ реальной, и этимъ попали въ ритмъ историческаго процесса.

Со стороны, съ точки зрѣнія публичнаго права октябрьская революція была только взрывомъ бунтарскихъ, анархическихъ тенденцій и силъ, сосредоточенныхъ и руководимыхъ заблудшей и преступной волей отдѣльныхъ лицъ. Охарактеризованное выше пониманіе исторической динамики сказалось въ этой оцѣнкѣ тѣмъ, что большевистскій переворотъ былъ всецѣло отнесенъ за счетъ и отвѣтственность его руководителей, которые будто бы его «сдѣлали», осуществили напряженіемъ личной воли. Я говорю не о моральной отвѣтственности за содѣянное: отвѣчая на вопросъ о фактической, такъ сказать, о *реально-причинной* отвѣтственности обычно утверждаютъ: переворота *могло и не быть*, большевики *сдѣлали* его... Въ

основѣ «непріятія» революціи и вытекающихъ отсюда практическихъ программъ лежитъ именно упрощенное историческое пониманіе. «Не пріемлю революцію» это значитъ прежде всего — отвергаю ее *какъ фактъ*, не считаюсь съ нею, какъ *съ фактомъ*. Здѣсь возможны градаціи: «непріятіе» можетъ начинаться съ любого момента развитія революціи — съ самаго ея начала, съ приказа № 1, или съ того момента, когда «буржуазія сдала позиціи буржуазной революціи», или съ возстанія Корнилова, или только съ октябрьскаго переворота; выборомъ этого момента опредѣляются современныя партійныя расхожденія. Но всѣ они вырастаютъ на общей почвѣ: представляется, будто люди сознательно и планомѣрно вели и напрявляли событія и вдругъ ворвалась чья-то буйная и преступная воля, руководимая мыслью злохудожною, и отклонила потокъ жизни отъ надежнаго русла; достаточно устранить эту волю, достаточно противопоставить ей свою энергію, вдохновленную благоразуміемъ, и стихіи послушно войдутъ въ берега. Такъ между реально-фактическимъ, живымъ содержаніемъ исторической дѣйствительности и сознательными умыслами отдѣльныхъ индивидовъ, «вождей и руководителей», ставится ничѣмъ не оговариваемый знакъ равенства. Жизнь отдается въ полную власть личному усмотрѣнію и произволу. Совершенно упускается изъ виду, что сознательные планы человѣческіе суть всегда *только одинъ изъ факторовъ* того творческаго синтеза, управляемаго закономъ гетерогоніи цѣлей, который созидаетъ историческую жизнь: люди дѣйствуютъ

не въ пустотѣ, а нѣкоторой средѣ, обладающей упругостью и треніемъ, и средѣ не пассивной, а имѣющей свой ритмъ развитія и свои законы; и ихъ дѣйствія суммируются не по типу мозаическаго подлѣпоставленія, и даже не по типу параллелограмма силъ, а скорѣе по типу химическаго синтеза... Каждый человѣческій поступокъ вплетается въ сложную систему стихійныхъ тяготѣній, дѣйствій и противодѣйствій, и въ итогѣ могутъ возникать «новыя качества», возникаютъ новыя явленія, совершенно непредусмотрѣнныя и невыводимыя изъ предварительнаго намѣренія, часто совершенно несхожія и далекія отъ того, что ставилось въ видѣ цѣли отдѣльными дѣйствующими лицами. Если мы стоимъ на почвѣ объективнаго анализа историческаго процесса, мы не въ правѣ изолировать «личность» отъ «среды», не въ правѣ говорить объ однѣхъ «идеяхъ»: изъ такого подхода родится совершенно иллюзорная и мечтательная практическая идеологія. Въ основѣ ходячаго «непріятія» революціи лежитъ въ сущности «анти-историческій» постулатъ дѣйствовать такъ, какъ будто бы съ опредѣленнаго момента жизнь и исторія остановились и въ нѣкоторомъ хронологическомъ интервалѣ «ничего не случалось», такъ что грядущую дѣятельность надо примыкать къ какому-то, произвольно выбираемому, моменту прошлаго, а не опирать ее на то конкретное сочетаніе силъ и возможностей, которое реально сложится ко времени настоящаго «открытія дѣйствій». Именно такое содержаніе вкладывается въ лозунгъ борьбы во что бы

то ни стало — съ большевизмомъ и суммарнаго безоглядочнаго отрицанія «завоеваній революціи», — при этомъ снова забывается, что «завоеванія революціи» это не только то, что писалось на плакатахъ и знаменахъ, не только то, что выкрикивалось — къ соблазну «братіи сей меньшей» на митингахъ. Не объ этихъ «завоеваніяхъ» идетъ рѣчь въ предѣлахъ историческаго анализа, — а о тѣхъ совершенно осязаемыхъ осуществленіяхъ историческаго развитія, въ которыхъ волѣ человѣка принадлежитъ не исключительное мѣсто. Для чуткаго взора въ наши дни совершенно несомнѣнно, что событія послѣднихъ лѣтъ пролегли безвозвратною гранью между прошлымъ и грядущимъ, что новое будетъ отличаться отъ былого, стараго, въ чемъ-то существенномъ и основномъ, — и это новое и есть порожденіе, достиженіе или «завоеваніе» революціи. Это есть фактъ, — въ немъ объективно суммируются стихійнымъ токомъ жизни — всѣ усилія и дѣйствія отдѣльныхъ лицъ въ нѣкоторый реальный итогъ. Понять и ощутить это, осознать историческую необходимость революціи — не какъ программу, а какъ сбывшагося факта, — разгадать ту надъиндивидульную ритмику жизни, которая привела къ ней, — вотъ что значитъ «пріять» революцію. Прагматически это означаетъ требованіе — базировать свои дальнѣйшія пожеланія и попытки на измѣнившемся ликѣ земли. «Идти за революціей» вовсе не значитъ продолжать ее, т. е. усваивать и осуществлять какую-нибудь изъ революціонныхъ программъ; «идти за революціей» значитъ учитывать случившееся со всею тщательностью и

точностью, и его, какъ фактъ, принимать за опорную базу своей повседневной работы. Только при такомъ подходѣ къ жизни возможно творчество, дѣйствіе, созиданіе, — иначе получится только греза, безплотная и ни на что не надобная, хотя бы и очень привлекательная и заманчивая.

III

Попыткою не считаться съ жизнью, попыткою пойти напроломъ было «бѣлое» движеніе, и здѣсь именно коренился его неизбѣжный неуспѣхъ. Со всею силой здѣсь надлежитъ подчеркнуть, что рѣчь идетъ не о моральной сторонѣ дѣла: ни въ признаніи объективно-исторической необходимости революціоннаго разгрома, ни въ утвержденіи изначальной обреченности бѣлаго движенія не заключается никакой моральной оцѣнки. Раскрыть принудительный генезисъ революціи — не значитъ дать ей моральное оправданіе и обоснованіе; вскрыть внутреннюю противорѣчивость бѣлой идеологіи, это не значитъ осудить ее въ свѣтѣ нравственнаго чувства. Скажу открыто и прямо: бѣлое дѣло родилось изъ беззавѣтнаго и безкорыстнаго патріотическаго порыва, оно росло и питалось чувствами чистыми и святыми. Именно, святыми: бѣлая борьба не была ни политическою, ни классовою авантюрою, она не была гражданскою войной, — подъ бѣлыя знамена влекла не какая-нибудь программа, а чисто нравственное заданіе — положить конецъ преступному террору, надругательствамъ и разврату. Это былъ именно протестъ совѣсти. И въ этомъ смыслѣ знамена были, дѣйствительно, бѣлыя и подъ ними dulce et decorum est mori. «Бѣлыя» могилы во истину — могилы праведниковъ, героевъ, подвижниковъ; они «заслужили славу и вѣчный покой». Все это безспорно, но потому то до боли тревожно. Ибо, быть можетъ, въ непорочной бѣлизнѣ и моральной чистотѣ Добровольческаго дѣла и заключалась его слабость и непрочность, какъ «общественнаго дѣла», — какъ фактора той дѣйствительности, которая во злѣ лежитъ и объективный причинно-слѣдственный законъ которой вовсе не автономное законодательство нравственнаго чувства (или, во всякомъ случаѣ, имъ не исчерпывается). Въ отдѣльности каждый можетъ сражаться за «видѣніе, непостижное уму», но коллективное предпріятіе должно имѣть свой «будничный» лозунгъ. Вѣдь лично оправданъ и святъ также и тотъ, кто, совершенно не умѣя плавать, въ порывѣ жертвеннаго милосердія и любви, «больше коеяже никтоже имать», — бросится спасать ближняго своего въ двѣнадцатибалльный штормъ. Но, если Богу не угодно будетъ совершить чудо, онъ только погибнетъ — за други своя. Бѣлое дѣло въ цѣломъ аналогично именно такому святому, но безнадежному порыву. Оно родилось на той-же психологической почвѣ, на которой строилась неудавшаяся работа Временнаго Правительства; оно родилось изъ того-же стремленія внести миръ и ладъ въ разъярившіяся историческія стихіи одною формальною энергіей воли, одною дисциплиною, однимъ темпераментомъ власти. Въ немъ была

та же нечуткость, незоркость къ глубинѣ и сложности тѣхъ жизненныхъ противорѣчій, которыя привели къ революціонному взрыву и питали его затѣмъ. И отсюда истекала та же невнимательность къ необходимости творчески преодолѣть эти противорѣчія и направлять свою работу не по линіи усмиренія и дисциплинарной сдержки, а по линіи культурно-бытового и дѣйственно духовнаго перерожденія и созданія. Ошибка была не въ томъ, что бороться надо было не мечемъ, а словомъ; мечъ есть тоже благословенное орудіе земной борьбы. Но бороться надо за что-нибудь опредѣленное, за живой и конкретный образъ Новой Россіи, а не за отвлеченную идею Родины, ad hoc конкретизируемую въ какой-то переливчатый образъ, колеблющійся и шаткій. Изъ того, что опредѣленнаго знаменія, священной орифламмы у «бѣлого» движенія не было, проистекала неизбѣжность того моральнаго разложенія и распада, о которыхъ съ жуткою жизненностью разсказалъ В. В. Шульгинъ въ своихъ замѣчательныхъ очеркахъ «1920 года». Здѣсь лежала причина слабости власти, которая совершенно независѣла отъ индивидуальности вождей и отъ ихъ стратегическихъ ошибокъ. Отсюда же постоянный уклонъ къ «старому», ибо для новаго не имѣлось ни одного творческаго замысла. — Я говорю все это не въ осужденіе; наши сердца могутъ быть съ «бѣлыми», съ арміей Деникина и Врангеля, мы съ полной убѣжденностью можемъ защищать ихъ отъ вражескихъ извѣтовъ,— и тѣмъ не менѣе, въ крушеніи бѣлаго дѣла, мы должны видѣть неизбѣжное слѣдствіе исходной

ошибки. И въ «историческихъ ошибкахъ» есть своя логика и неотразимость, — въ извѣстномъ смыслѣ вооруженная борьба съ большевиками была необходима; но слѣдуетъ признать, что не «бѣлое» дѣло есть подлинное и конечное русское дѣло. Та борьба кончилась, а та новая, которая должна еще начаться, должна для успѣшности своей протекать по новому руслу.

Яркимъ показателемъ внутренняго противорѣчія, раздирающаго идеологію «борьбы во что бы то ни стало» является т. н. «націоналъ-большевизмъ». Онъ есть законное дѣтище того пониманія русской революціи, которое суживало ея предѣлы до рамокъ государственнаго переворота и сводило ея механику къ игрѣ личныхъ произволовъ. И въ неизбѣжности этого процесса рожденія государственническаго «пріятія» большевизма изъ голаго его отрицанія во имя только политическихъ мотивовъ, можно съ правомъ видѣть reductio ad absurdum самой постановки русской проблемы въ данную ограниченную плоскость, — борьба съ большевизмомъ объявляется ея идеологами во имя Великой Россіи, ея великодержавныхъ заданій, ея «старой мощи», милитарной и экономической; совѣтскій строй отвергается подъ угломъ зрѣнія его національнаго и народно-хозяйственнаго безсилія, отвергается за неспособность подъять и понести великодержавныя задачи Россіи. Но такая оцѣнка совѣтскаго строя опирается не столько на объективные факты, сколько на общіе тезисы, явственно теоретическаго происхожденія, — въ концѣ концовъ, на постулатъ невозможности организовать хозяй-

ственную дѣятельность внѣ личной заинтересованности рабочаго, предпринимателя и собственника. Какъ бы эта мысль ни была теоретически справедлива сама по себѣ, къ оцѣнкѣ конкретныхъ явленій она неприложима просто потому, что большевизмъ нельзя разсматривать исключительно какъ «соціалистическій экспериментъ»: этимъ его конкретное бытіе не исчерпывается. Внутренне убогая, выношенная въ партійномъ подпольѣ программа смогла обосновать нѣкоторое, — допустимъ, краткосрочное, — всероссійское соціальное дѣйствіе, — смогла именно потому, что въ реальномъ соотношеніи жизненныхъ силъ для нея имѣлись какія-то предрасположенія и опоры. Фактъ остается фактомъ: темпераментъ власти у большевиковъ несомнѣнно имѣется, ихъ власть обладаетъ всѣми формальными признаками «твердой власти»... Въ предѣлахъ чистаго «этатизма» совѣтскій режимъ не поддается преодолѣнію по существу, — только во имя чего-то, что больше и выше и политики и государственности, можно разоблачить его слабость и окончательно его ниспровергнуть. Оставаясь въ предѣлахъ культа великодержавности, неправомѣрно апеллировать къ моральному чувству: ибо въ основѣ всякой власти лежитъ «принужденіе» и насиліе, и не существуетъ точныхъ критеріевъ для установленія предѣловъ государственно-допустимаго гнета и насилія; всякая «твердая» власть управляетъ въ сущности, «скорпіонами», и «недовольство населенія» не есть — съ державной точки зрѣнія — доводъ противъ пригодности власти, ибо населенію принадлежитъ, въ

такомъ аспектѣ, единственно лишь «обязанность повиновенія». Если угодно, система террора говоритъ не о безсиліи, а именно о твердости совѣтской власти, или по крайней мѣрѣ о серьезности ея желанія быть и стать «твердой». И только внѣ-политическія соображенія могутъ превозмочь эти факты; обосновать отверженіе большевизма можно только вступивши на путь морального сужденія жизненныхъ явленій; т. е. уже не во имя публично-правовыхъ демонстрацій, не изъ-за несоотвѣтствія державнымъ заданіямъ, а по какимъ-то существенно инороднымъ мотивамъ. Съ государственной-же точки зрѣнія, взятой отрѣшенно въ качествѣ самодовлѣющаго мѣрила, оцѣнка большевизма, какъ факта, можетъ оказаться и положительной.

Если мы оставимъ въ сторонѣ всѣ неполитическіе моменты, ограничиваясь оцѣнкой большевизма, какъ правительственной системы, точка зрѣнія націоналъ-большевиковъ съ прямолинейной послѣдовательностью вытечетъ изъ томленія по твердой власти. Что это не предположеніе и не произвольный и гадательный домыселъ, показываютъ тѣ заключенія, къ которымъ пришелъ — въ предѣлахъ этатизма — такой чуткій и тонкій наблюдатель жизни, къ большевизму отнюдь не предрасположенный, какъ Шульгинъ. Свои очерки «1920 года» онъ кончаетъ такимъ категорическимъ итогомъ: «и теперь очевидно стало, что (тотъ), кто сидитъ въ Кремлѣ, — безразлично, кто это, будетъ ли это Ульяновъ или Романовъ (простите это гнусное сравненіе) — принужденъ... дѣлать дѣло Іоанна Кали-

Гармаш-Роффе

Татьяна Гармаш-Роффе

ты»... Независимо отъ своей идеологіи, на взглядъ Шульгина, на дѣлѣ большевики «1. возстанавливаютъ военное могущество Россіи; 2. возстанавливаютъ границы Россійской Державы до ея естественныхъ предѣловъ; 3. подготовляютъ пришествіе Самодержца Всероссійскаго»... И Шульгину кажется, что «все, что сейчасъ происходитъ, весь этотъ ужасъ, который сейчасъ нависъ надъ Россіей» — это только страшные, трудные, ужасно мучительные «роды» этого самодержца. Между этими прозрѣніями Шульгина и утвержденіемъ тѣхъ, кто открыто принялъ на себя имя «націоналъ-большевиковъ», различіе только въ степени глубины мыслительнаго обоснованія и дерзновенности эмоціальнаго пафоса. Шульгинъ идетъ тѣмъ же путемъ, который другихъ приводитъ къ культу «красныхъ генераловъ, — Брусилова прежде всего, — въ качествѣ мужественныхъ и вѣрныхъ служителей Великой Россіи». (Н. В. Устряловъ). «Первое и главное — собираніе и возстановленіе Россіи, какъ великаго и единаго государства; все остальное приложится» — эта формула Устрялова въ равной мѣрѣ характеризуетъ и «бѣлую» идеологію; да отсюда-то и пришла она, здѣсь родилось опредѣленіе цѣли общественной работы надъ русскимъ воскрешеніемъ, какъ возстановленія русской «мощи» въ области международной». Націоналъ-большевики лишь закругляютъ положеніе идеологовъ великодержавности, и этимъ раскрываютъ для насъ глубинную несостоятельность такой формы борьбы съ «разрухой». Для того, кто живетъ только политическими вожделѣніями, задачи побороть боль-

шевистскій соблазнъ — выше силъ. Но говорить это не о достоинствахъ совѣтскаго строя, а о недостаточности замкнутаго въ себѣ «этатизма», не знающаго ни о чемъ, что не на землѣ.

Попытка обосновать эту борьбу на культѣ государства ведетъ ко вступленію на «путь въ Каноссу». И самое страшное здѣсь то, что путь, противоположный по направленію, но лежащій на томъ же уровнѣ пониманія событій, ведетъ въ такую же Каноссу и, быть-можетъ, для національнаго чувства и для великодержавной идеи еще болѣе губителенъ. Низвергнуть немедленно теперешнее русское правительство можетъ только внѣшняя сила и это возможно только въ видѣ интервенціи, менѣе или болѣе замаскированной. Русскую «старую мощь» возстановить можетъ лишь вмѣшательство иностранной державы, прямое или косвенное — въ формѣ субсидіи и снабженія. И вотъ спрашивается, если бы даже такое вторженіе «Европы» въ русскія дѣла и состоялось, — по многимъ соображеніямъ это весьма мало правдоподобно, — ставили-ли бы иностранныя силы своею дѣйствительною задачей чисто русскіе національные интересы, или напротивъ, все реальное ихъ дѣло свелось бы къ своекорыстному использованію русской великодержавности? Слишкомъ ясно, что дѣйствительное возстановленіе «старой мощи» Россіи было бы равносильно умаленію всѣхъ другихъ наличныхъ державныхъ и экономическихъ силъ; и выключая утопическую аппеляцію къ международному альтруизму, трудно себѣ

представить, чтобы нашелся рыцарски-безкорыстный спаситель Россіи. — Конечно, въ возстановленіи Россіи «заинтересованъ» весь міръ, — но въ какомъ «возстановленіи»? Я хотѣлъ бы напомнить, что и въ эпоху «Великой Разрухи» русской начала XVII-го вѣка былъ моментъ, когда національные расчеты строились на вмѣшательствѣ иноземной силы: это было въ 1610 году, когда польскаго королевича Владислава избрали на Московскій столъ, и польскія войска шли «возстанавливать порядокъ» въ ставшей добычею «воровъ» и голытьбы Россіи. Но слишкомъ скоро обнаружилось, что эти-то чужеземные носители государственности и «порядка» въ гораздо большей мѣрѣ, чѣмъ анархическая, бунтарская масса — и суть главная помѣха подлинно-національному оздоровленію охваченнаго смутою государства. И это было неизбѣжно. — Эта сторона дѣла обычно ускользаетъ отъ вниманія изъ-за мечтательнаго убѣжденія, что Европа себя будетъ защищать, вмѣшавшись въ русскія дѣла, что ей самой опасна большевистская зараза. Въ этомъ доводѣ скрещиваются двѣ мысли: во-первыхъ, русская революція опять-таки воспринимается какъ только соціалистическій экспериментъ, какъ та самая соціальная революція, о которой говорится въ ходячихъ схемахъ исторіи саморазложенія капиталистическаго строя; во-вторыхъ, что весь смыслъ борьбы сводится къ внѣшнему устраненію совѣтской власти. Обѣ мысли — ошибочны. Всякое историческое явленіе стоитъ въ опредѣленной индивидуальной цѣпи причинъ и слѣдствій, и совершенно ясно, что русская революція изъ русской исторіи

выросла, а не изъ абстрактной исторіи «капитализма». Иными словами, «русской революціи» въ Европѣ не можетъ быть; революція въ каждой странѣ можетъ явиться только результатомъ мѣстныхъ условій. И вполнѣ понятно, что всюду вниманіе трезвыхъ men of action занято трещинами и противорѣчіями соціальнаго и хозяйственнаго строя ихъ родной страны, а не смутными «примѣрами» и аналогіями чужого «опыта». Опасны именно свои антиноміи, и было бы грезой и утопіей тратить силы не на то, чтобы ихъ преодолѣть, не на стерилизацію собственной почвы, а на то, чтобы истребить чужое поле, съ котораго вѣтромъ заноситъ ядовитыя сѣмена. Это съ одной стороны, а съ другой слишкомъ ясно, что не вопросъ о смѣнѣ правительства стоитъ сейчасъ передъ русскимъ сознаніемъ; съ гораздо большей тревожностью встаетъ въ немъ вопросъ о томъ, что придетъ на смѣну, — и это явнымъ образомъ выводитъ насъ за предѣлы формально-политическихъ заданій и уменьшаетъ почти до нуля весь смыслъ иностраннаго вмѣшательства. Оно можетъ возстановить «порядокъ», возвратить обстановку «европейскаго комфорта» и бытовыя привычки прошлаго; возможно, что благодаря ему снова начнется эксплоатація естественныхъ богатствъ Россіи, даже въ размѣрахъ превышающихъ прежніе, — сомнительно только, чтобы въ интересахъ самой Россіи. Быть можетъ, Россійская территорія снова станетъ міровой житницей, и русскій ленъ и бакинская нефть снова завоюютъ себѣ международный рынокъ... Будетъ ли это — «Великая Россія»? не есть ли необходи-

Татьяна Гармаш-Роффе

мое условіе подлиннаго «величія» — культурное творчество и національное напряженіе собственныхъ силъ? и могутъ ли это сдѣлать иностранцы? не будутъ ли они скорѣе всячески тормозить національное возрожденіе, которое бы могло ослабить ихъ значеніе въ новой зонѣ «вліянія»? Во всякомъ случаѣ, въ надеждахъ на интервенцію слишкомъ явственно сказывается *слабость* національнаго самочувствія. Это тоже — путь въ Каноссу.

Такъ неизбѣжно перерождается въ свою противоположность идеологія, руководящаяся въ своемъ патріотическомъ устремленіи единственно мотивами соціально-политическаго порядка. Конечно, тому чувству, которое ее питаетъ, нельзя отказать въ наименованіи «патріотическимъ», нельзя отказать этому патріотизму въ способности быть яркимъ, властнымъ и жертвеннымъ; но называть его зоркимъ врядъ-ли можно, и — скажу болѣе: можно ли назвать такую любовь къ родинѣ праведной и благословенной? Далеко не безразлично, *за что* любимъ мы родину, въ какое ея «призваніе» мы вѣримъ... Содержаніе нашего идеала, а не темпъ и страстность, съ которыми мы его переживаемъ, должно опредѣлять въ послѣднемъ итогѣ оцѣнку нашего пути. Есть любовь къ отечеству праведная и святая, и она спасительна и дѣйственна. И есть любовь грѣховная, и эта любовь — мерзость передъ Господомъ, и, быть-можетъ, равнодушіе предпочтительнѣе, чѣмъ служеніе «идеалу Содомскому». Москва Третьяго Рима и Москва Третьяго Интернаціонала — это не двѣ равноправныхъ, хотя и полярныхъ, формы національнаго порыва, а — двѣ

бездны... И надо «испытывать духи», даже когда они являются въ образѣ ангеловъ съ небеси... Во дни испытаній, скорби и горя это надо помнить, быть можетъ, еще тверже и непреклоннѣе, чѣмъ во дни изобилія, славы и мощи земной... Чтобы не приняться за дѣло злохудожное, — за постройку Вавилонской башни...

IV

Первый шагъ патріотизма праведнаго — смиреніе. Надо признать безсиліе свое, безсиліе всякаго человѣческаго индивида своею обособленною волею, своею личною мыслью опредѣлять и формировать жизнь. Надо признать *историческую необходимость* свершеній и достиженій. Но надо помнить: смиреніе не есть рабская покорность... Смиряясь, мы не должны отказываться ни отъ свободы дѣйствія, ни отъ свободы оцѣнокъ. Историческая дѣйствительность *пластична*; это значитъ, что она открыта нашему воздѣйствію. Но не ему одному, — въ ней суммируются совмѣстныя дѣйствія многихъ взаимнонезависимыхъ причинно-слѣдственныхъ рядовъ. Жизнь ставитъ намъ *задачи* и мы своею свободною волею должны рѣшать. Но дѣйствовать свободно вовсе не значитъ — дѣйствовать въ пустотѣ: развѣ творческая дѣятельность строителя сколько-нибудь ограничивается — въ реальномъ, а не въ абстрактно-формальномъ смыслѣ слова — тѣмъ, что онъ долженъ сообразоваться и съ матеріаломъ и съ тою обстановкою,

Гарман-Роффе Татьяна

въ которой ему приходится работать? Наличная необходимость совершающагося есть лишь особая, своеобразная формулировка ничего иного, какъ отрицанія нашего всемогущества. Изъ этого, разумѣется, отнюдь не слѣдуетъ, что мы и вообще ничего не можемъ. — Возвращаясь къ нашему конкретному случаю, эту общую мысль можно выразить такъ: признаніе неизбѣжности и объективно-исторической необходимости русской революціи, какъ закономѣрнаго результата историческаго процесса, ни въ коей мѣрѣ не устраняетъ императивности творческаго участія въ жизни и никакъ не равнозначна ея моральному оправданію, не требуетъ отъ насъ моральнаго одобренія ея дѣйствительнаго лика, не требуетъ ни сочувствія путямъ ея, ни покорнаго вступленія на нихъ. Именно потому, что революція, какъ фактъ, больше и сложнѣе, нежели сознательные замыслы и умыслы отдѣльныхъ ея участниковъ, — въ одно и то же время возможно «принимать» ея достиженія (въ томъ смыслѣ, который этому слову данъ выше), и морально осуждать и ее, какъ цѣлое, и тѣхъ или иныхъ дѣйствующихъ въ ней лицъ. Область нравственной оцѣнки вообще должна строго отдѣлять отъ области общественно-историческаго «объясненія». Каждый отвѣчаетъ за себя, за свои дѣйствія, за ихъ результаты, — хотя бы эти послѣдніе и были совсѣмъ не тѣ, которыхъ онъ мечталъ достигнуть, которые онъ полагалъ себѣ цѣлью: во всякомъ случаѣ, въ качествѣ интегрально-учитываемаго фактора, они вошли въ сложеніе историческихъ силъ. Даже и въ томъ случаѣ, когда сами

по себѣ эти результаты получаютъ — въ какомъ-либо иномъ планѣ, какой-либо иной установкѣ — положительную оцѣнку, — нравственный приговоръ этою оцѣнкою еще не предрѣшается. И именно потому, что человѣкъ свободенъ.

Здѣсь кроется по-истинѣ страшная и соблазнительная опасность: — дѣйствительно, очень и очень легко соскользнуть изъ исторической дедукціи въ моральную діалектику, и отъ объективной закономѣрности происшедшаго и происходящаго заключить къ его нравственной необходимости, и, стало быть, оправданности. Это и есть «хитрость разума», воспѣтая Гегелемъ въ его знаменитой «философіи исторіи»; въ сущности своей она есть прикрытое торжественными восклицаніями признаніе метафизической необходимости зла и его «оправданіе» на томъ основаніи, что кровавымъ и насильственнымъ путемъ достигается «высшая справедливость». Мало того, что здѣсь самымъ грубымъ образомъ смѣшиваются необходимость факта съ обязательностью нормы, и фактъ — въ виду его необходимости — включается въ составъ имманентно, стихійно осуществляемой нормы. Здѣсь рѣчь ведется именно «о злѣ»; событія воспринимаются въ оцѣночной перспективѣ, — говорится не просто о томъ или иномъ явленіи, а о явленіяхъ «дурныхъ» и «хорошихъ». Конечно историкъ долженъ «спокойно зрѣть на правыхъ и виновныхъ, добру и злу внимая равнодушно»; но именно поэтому онъ не можетъ производить вообще никакихъ оцѣнокъ.

Иначе, изъ сочетанія историческаго безпристрастія съ попыткою оцѣночной квалификаціи явленій, неизбѣжно получится «оправданіе зла». — Именно въ этотъ соблазнъ впадаютъ нынѣ по отношенію къ революціи и большевизму тѣ кто ихъ «пріемлетъ». Ощущая революцію, какъ зло, какъ начало гибели и разрушенія, они въ *такомъ* качествѣ и несмотря на *такую* оцѣнку ее пріемлютъ. Между тѣмъ, съ одной стороны «зло» не есть познавательная категорія; а съ другой—изъ того, что русская революція была *исторически необходима*, изъ того, что по этой причинѣ ее нельзя обходить въ своихъ практическихъ расчетахъ, что ее нельзя вычеркнуть изъ жизни, что идти надо черезъ нее, — изо-всего этого, повторяю, никакъ не слѣдуетъ, что она благо, не слѣдуетъ, чтобы *она и морально должна была быть*. Такой выводъ есть смѣшеніе разнородныхъ сферъ. Оправдывать правонарушенія, попраніе нашей, «человѣческой» справедливости соображеніями справедливости высшей, аппеляціей къ верховному «суду исторіи», передъ которымъ право есть исчезающая величина, — это есть безмѣрное кощунство. Полагать, что «историческая сила, побѣдившая въ борьбѣ, есть историческая правда» (Н. В. Устряловъ) — именно потому, что она побѣдила, а «побѣдителей не судятъ», — это есть нечестивое поклоненіе силѣ грубой и внѣшней, поклоненіе силѣ *за то одно, что она — сила*... Въ предѣлахъ историческаго пониманія вообще нѣтъ мѣста «суду» и приговорамъ. А предъ судомъ нравственнаго сознанія не бываетъ ни побѣдителей», ни «побѣжденныхъ».

Говоря о «судѣ исторіи», и объ его «оправдательныхъ приговорахъ», мы попадаемъ въ рамки того нравственнаго извращенія, когда слезки невиннаго ребенка отираются завлѣкательными сказками о будущей всеобщей гармоніи и благоденствіи другихъ людей. Такая «высшая нравственность», есть воистину безнравственность. Не даромъ сторонники этой точки зрѣнія не обинуясь говорятъ о «кривыхъ путяхъ исторіи» и съ сочувствіемъ цитируютъ циничныя слова Жозефа де-Местра о крови, какъ удобреніи для генія (Устряловъ); можно было бы для полноты повторить панегирики де-Местра палачу, какъ орудію все той-же «высшей» справедливости... Здѣсь — чудовищная аберрація нравственнаго сознанія, искаженіе его чисто-логическими примѣсями. На дѣлѣ нѣтъ, и не можетъ быть, никакой *высшей* справедливости: весь смыслъ нравственнаго сознанія именно въ его полнѣйшей *автономіи*, и все оправданіе авторитарности нравственныхъ оцѣнокъ — въ ихъ абсолютности, въ томъ, что совѣсть есть «всеобщее законодательство для *всего* царства духовъ». То, что осуждается нашимъ человѣческимъ, нравственнымъ сознаніемъ, достойно осужденія вообще, само по себѣ, и если бы оно не было мерзостью предъ Господомъ, то весь смыслъ этики исчезъ бы безвозвратно. — Судъ совѣсти можетъ рѣзко разойтись съ «судомъ» исторіи, — т. е. съ объективно-историческимъ сложеніемъ силъ; и въ этомъ нѣтъ ничего поразительнаго для того, кто не принимаетъ этого міра за «лучшій изъ міровъ» и его законовъ за всесовершенные. Исповѣдуя, что этотъ «міръ во злѣ лежитъ», мы, въ

Татьяна Гармаш-Роффе

сущности, утверждаемъ лишь самостоятельность, автономію нравственной области; приписывая исторіи моральныя цѣли, мы совершенно искажаемъ весь смыслъ нравственной оцѣнки. Здѣсь въ исходномъ пунктѣ совершается смѣшеніе факта и нормы, и поэтому въ итогѣ неизбѣжно получить возведеніе факта въ норму и принятіе дѣйствительности за цѣнность. Корень такого міропониманія въ узко-раціоналистическомъ представленіи космическаго порядка. — При этомъ происходитъ прямое уничтоженіе оцѣнки: мѣсто оцѣнивающаго субъекта, личности, занимаетъ безликое движеніе стихій. Попытка понять и логически размѣрить міръ и исторію неизбѣжно приводитъ къ полному отрицанію нравственности: этика безъ остатка замѣщается обожествившимся человѣческимъ разумомъ. «Пониманіе», «объясненіе» оказывается единственнымъ способомъ отношенія къ міру. «Все существующее — разумно» Гегеля есть признаніе типическое. И только съ самаго начала строго разграничивая должное отъ существующаго, мы можемъ оградить неприкосновенность нравственнаго сознанія; и тогда, eo ipso намъ дѣлается понятнымъ совмѣстимость невозможности съ точки зрѣнія морали обсуждать достиженія исторіи и необходимости судить нравственнымъ судомъ дѣйствія историческихъ индивидовъ.

Русская революція, какъ фактъ, и революція, какъ «цѣнность», какъ объектъ моральной оцѣнки, это два разные объекта. Принимая «достиженія» революціи, мы вовсе не обязываемся оправдывать ея кровь и развратъ, все горе и весь ужасъ, порожденные ею; «достиженія» и «ужасы» революціи лежатъ въ разныхъ плоскостяхъ; и потому, обратно, ни кровь, ни развратъ не могутъ намъ помѣшать признавать ея историческую необходимость. «Слушать революцію» — какъ призывалъ Ал. Блокъ — не значитъ подчинить свою душу волѣ стихіи: это значитъ прислушиваться къ ея голосу и идти своимъ свободно избраннымъ и отвѣтственнымъ путемъ, только помятуя, что вокругъ буря, а не штиль.

Русская революція совершилась, она — фактъ, она нерасторжимо вплелась въ ткань міровой жизни; мало того, русская революція — не бунтъ, а переворотъ, катастрофа, свершеніе какихъ-то судебъ, конецъ чего-то и начало... Въ этомъ прозрѣніи — глубокая и безспорная правда и Блока, и А. Бѣлаго. Правда — въ томъ, что «въ сердцѣ нашемъ уже отклонилась стрѣлка сейсмографа», что нынѣ рождается Новая Россія. Но глубинѣ поэтическаго провидѣнія здѣсь рѣшительно не соотвѣтствуетъ сила мысли, которая должна раскрывшіеся въ интуиціи образы претворять въ философскія схемы и исторіософическія сужденія. Ярко и напряженно ощущающіе трагическую пульсацію бытія, — эти поэты безпомощны осознать трагизмъ, и въ сознаніи своемъ всячески «преодолѣваютъ» его насильственными логическими дедукціями, стараясь и его вдвинуть въ рамки необходимости. Можно прямо сказать: они опошляютъ трагедію, жуткую и умилительную, стараясь раскрыть ея прагматическій «смыслъ», расшифровать «раціональное» значеніе ея мукъ и бореній. И на мѣстѣ

Татьяна Гамаш-Гоффе

свѣтѣ оказывается скучная механика «стихій», превращенныхъ въ абстракцію. Но этого мало: Блокъ утверждаетъ, что «жизнь прекрасна», что страшный и отвратительный «гулъ» революціи — «о великомъ», что окровавленные и обезчещенные «двѣнадцать» идутъ «державнымъ шагомъ» и несутъ міру — «миръ и братство народовъ». Онъ уповаетъ, что конечное торжество правды совершится *на землѣ* и совершится силами *человѣческими*; онъ *знаетъ*, что такъ и будетъ — по неотразимой, принудительной волѣ стихій. Вотъ почему съ упоеніемъ онъ «слушаетъ революцію» — онъ видитъ во главѣ ея «въ бѣломъ вѣнчикѣ изъ розъ» — Христа: но *видитъ-ли* онъ на самомъ дѣлѣ, *созерцаетъ-ли* онъ или галлюцинируетъ на яву? не отъ самовнушенія ли его «видѣнія»? Вѣдь онъ *знаетъ*, — твердо и непреклонно, изъ какого-то докритическаго источника, — что Христосъ идетъ впереди *всякаго* движенія, ибо *всякое* движеніе «прекрасно» и благо и ведетъ къ тому благу, которое *должно* раскрыться «въ концѣ». Такъ трагедія становится, въ сущности, «идилліей»: вѣдь «цѣль достигнута заранѣе, побѣда предваряетъ бой...» какъ выразился когда-то Вл. Соловьевъ. Весь упоръ Блока именно въ томъ, что цѣль—стихійна, неотвратимо *предопредѣлена*, что рано или поздно потоки крови перестанутъ литься, земля впитаетъ ихъ, и въ концѣ концовъ «прекрасная жизнь» расцвѣтетъ и зазеленѣетъ. — Здѣсь, собственно, уже нѣтъ эмпирическаго «пріятія революціи», здѣсь — нѣчто гораздо болѣе широкое: *метафизическое* «примиреніе съ

дѣйствительностью». Это — подлинно предѣльное — дерзновеніе «вѣры» въ «лучшій изъ міровъ». Неудивительно, что на этихъ пламенныхъ высотахъ съ устъ легко срываются и пророчества о томъ, какъ «мясо бѣлыхъ братьевъ жарить» будутъ міро-владыки завтрашняго дня, и сладострастныя признанія въ любви къ «душному, смертному» запаху плоти... Но не отъ Бога этотъ пламень, этотъ взлетъ, — на нихъ явный знакъ ада. — Кощунство Блока не въ томъ, что онъ «пріемлетъ революцію», а въ томъ, что пріемлетъ ее онъ слѣпо, не замѣчая ея подлиннаго трагизма, совершенно растворившагося для его сознанія въ безстрастной и нелицепріятной необходимости бытія. Нечестіе Блока не столько даже въ преклоненіи передъ совершающимся, въ идолопоклонствѣ передъ фактомъ, сколько въ томъ, что мѣсто «факта» у него заняли воплотившіяся въ образы «идеи». Иллюзорный міръ Блока есть міръ чистаго разума. И оттого его *міропониманіе*, родившееся изъ катастрофическаго *міроощущенія* лишено, въ конечномъ итогѣ, даже простой динамики: оно до крайности статично, сначала и до конца пропитано духомъ анти-историческимъ. Міръ Блока законченъ: «цѣль достигнута заранѣе». Блокъ пріемлетъ дѣйствительность не въ ея живомъ, непосредственномъ, конкретномъ обликѣ: онъ загроможденъ у него галлюцинаторными примѣсями. Онъ пріемлетъ жизнь въ «идеѣ»; собственно, даже вовсе не «жизнь» пріемлетъ онъ, а ея «смыслъ», какое-то содержаніе, въ ней воплощенное... У него въ сущности вовсе нѣтъ «воспріятія», наивнаго и чуткаго; на его мѣстѣ «вчувствованіе»,

вголковываніе, внесеніе идеи въ данное духовному взору. Толкованіе перевѣшиваетъ интунцію. Сладостныя пророчества Блока проистекаютъ не изъ кроваваго образа, тяжелаго, гнетущаго, растравляющаго душу, который предъ его плотскими очами, — а изъ апріорнаго, отвлеченнаго «знанія» о томъ, что нынѣ совершается послѣдній и окончательный перегибъ историческаго пути, и исторія устремляется по линіи наименьшаго сопротивленія — къ обѣтованной землѣ. Предразсудки знанія мѣшаютъ видѣть и заставляютъ принимать игру своего воспаленнаго жаждою нетерпѣливаго ожиданія разсудка за глубинную реальность историческаго бытія. И самовнушеніе это, по-истинѣ, страшно. Въ болѣзненной грезѣ рядомъ съ краснымъ флагомъ, несомымъ окровавленными руками, Блокъ видитъ Христа; Андрей Бѣлый въ «могилѣ», простершей «блѣдный крестъ» «видитъ» уже воскресшаго Христа. Все это вовсе не узрѣніе, — это голое, насильственное толкованіе. Правда, изъ одного «наблюденія» мы вообще не можемъ узнать, что́ совершается. Безъ знаменій мы даже въ dies irae не догадаемся, что Страшный Судъ насталъ. Но наблюденія должны провѣрять и контролировать толкующія гипотезы, и вотъ этого правила «скиѳы» не соблюдаютъ. — Въ «данной» дѣйствительности Христа нѣтъ—поэты не могутъ Его созерцать. Всѣ ихъ пророчества не отъ чуемой жизни,а отъ идеологіи. Они знаютъ, что «въ вѣкахъ, въ народахъ, — въ сплошныхъ синеродахъ небесъ» — «есть, было, будетъ» спасеніе. И безъ доказательства принимаютъ, что Россія — «та самая, облеченная солнцемъ Жена, къ которой

возносятся взоры». Имъ кажется, что пересѣченіе уповаемаго и совершаемаго уже произошло, что «спасеніе» уже настало. Все это — ни на что не опертые дерзкіе домыслы. Поэты догматически толкуютъ дѣйствительность. Дерзновеніе ихъ «вѣры» сильно, — они многое готовы принять безъ «доказательствъ»: но спасительна ли вѣра въ собственную грезу?

Образы самовнушенія заслонили для «скиѳовъ» всю непосредственную дѣйствительность. Говоря о томъ, «новомъ словѣ», которое міру несетъ Новая Россія, они въ сущности этого слова, не знаютъ и потому не могутъ его произнести: они не могутъ сказать, что́ собственно новаго несетъ міру Россія. Проклятія старому міру звучатъ у нихъ сильно, мощно и ярко, — но о новомъ они говорятъ, вяло, говорятъ въ абстракціяхъ, говорятъ такъ, какъ можно было говорить и много лѣтъ назадъ, когда еще «ничего не было». Они не выходятъ за предѣлы условно-реторическихъ образовъ волка и ягненка, братски лежащихъ рядомъ, и мечей, перекованныхъ на орала, за предѣлы старой грезы о «чудесахъ республики». Въ этихъ образахъ нѣтъ ни одной индивидуально-характерной черты. Скиѳы говорятъ не о русской революціи, а о соціалистической революціи вообще, о той абстрактной, благодарной революціи, которая должна быть. Нѣтъ ничего новаго и въ сочетаніи «соціализма» съ антитезою Россіи и Европы; ибо въ сознаніи скиѳовъ противостоятъ не живыя Россія и Европа, а олицетворенныя «идеи». И пусть даже эти «идеи» угаданы вѣрно, — совершенно не угаданъ ихъ конкретный ликъ; а живутъ въ

исторіи, во времени, вѣдь, все-таки не идеи... Трудно отдѣлаться отъ подозрѣнія, что скиѳы оттого оперируютъ съ отвлеченностями, что конкретной противоположности они вовсе не ощущаютъ, — что они не видятъ той подлинной, «линяющей» Европы, которой нынѣ противостоитъ выгорающая въ огненныхъ испытаніяхъ, рождающаяся Россія. Изъ этой слѣпоты къ конкретно-происходящему и ихъ связанность христіанскими образами, которые они кощунственно пародируютъ; то новое всеразрѣшающее слово, которое они хотятъ возвѣстить, еще не прозвучало, и они гадаютъ о немъ по аналогіи и по контрасту съ прежними вѣчными словами, уже явленными міру.

Скиѳы мирятся съ революціей, пріемлютъ ее потому, что въ сущности е е - т о они вовсе н е в и д я т ъ; «дѣйствительность» для нихъ только случайное облаченіе совершенно надвременнаго, хотя и во времени раскрывающагося плана. «Идея» воплощается и осуществляется. Абсолютный Духъ проходитъ свою Голгоѳу, — «побѣда предваряетъ бой». И потому отъ нихъ, зачарованныхъ побѣдою, сокрыты всѣ ужасы кроваваго побоища. Съ конкретной жизнью они примиряются оттого, что съ самаго начала примирились со всякою дѣйствительностью, ушли отъ нея въ ясный для разума «міръ идей». Исторіи, какъ реально ощущаемой динамики, здѣсь уже нѣтъ; осталась одна чистая мысль. Россіи скиѳы не видятъ, они видятъ только «И н о н і ю», — О н и в и д я т ъ т о л ь к о с в о ю г р е з у.

Анти-историческій раціонализмъ той примитивной идеологіи, о которой мы говорили выше, преодолѣвается здѣсь мнимо, призрачно. Происходитъ только смѣна тезиса — антитезисомъ, а узы заколдованнаго кольца остаются по-прежнему. На мѣсто всемогущества отдѣльнаго человѣка ставится всевластіе слѣпой стихіи, всемогущество не с в е р х ъ - личнаго, а б е з ъ - личнаго начала. Тамъ дѣйствительность расплывалась въ грезу, ибо исчезало все, кромѣ воли немногихъ; здѣсь по-прежнему нѣтъ дѣйствительности, а голая мечта, ибо исчезъ дѣятельный человѣкъ, а остался лишь созерцатель. Синтезъ свободы человѣческаго дѣйствія съ самозаконною ритмикою жизни остался недостигнутымъ. Сознаніе ограничено полярностью соотносительныхъ идей: аморфнаго міра и міра однозначно скованнаго цѣпями безызъятнаго предопредѣленія. Для живой исторіи и творчества — мѣста все еще не нашлось.

Только анархически - самодержавная индивидуальная мысль замѣстилась желѣзнымъ законодательствомъ всемогущаго разума. Въ этомъ царствѣ чистаго разума нѣтъ мѣста и вообще живымъ и конкретнымъ чувствамъ, нѣтъ мѣста и нравственному дерзанію. «Любовь къ отечеству» здѣсь невозможна; то, что является здѣсь подъ этимъ именемъ, въ дѣйствительности есть любовь къ принципу, къ «идеѣ», къ «убивающей буквѣ». И нѣтъ въ ней элементовъ творческихъ, — она можетъ быть только слѣпымъ фанатизмомъ, ибо предметомъ ея является не пластичная живая стихія, и носителемъ — не реальный живой человѣкъ, а мертвый пассивный матеріалъ міра, самодовлѣю-

Татьяна Гармаш-Роффе

шая нормативная схема и безвольный созерцатель катастрофическихъ сдвиговъ.

Въ итогѣ — тотъ же ирреализмъ, къ которому приводитъ намѣренное закрываніе глазъ на динамику происходящаго: и тѣ, кто не хочетъ вообще видѣть наличность катастрофы, и тѣ, кто катастрофу хочетъ уложить въ формулы мірового «прогресса», — до живой дѣйствительности дойти не могутъ. И ихъ рецепты обречены на безплодіе.

V

Предшествующій анализъ привелъ насъ къ двумъ вполнѣ конкретнымъ задачамъ: одна — чисто эмпирическаго, фактическаго порядка, другая — проблема философско-историческаго. Мы должны, во-первыхъ, выяснить историческій смыслъ и значеніе нынѣшнихъ русскихъ событій, избѣгая превратить ихъ либо въ созданіе личныхъ произволовъ, либо въ отвлеченный моментъ нѣкоего логическаго плана. И во-вторыхъ, мы должны искать новаго исторіософическаго синтеза, который бы преодолѣлъ голую противоположность самоутверждающейся и самодержавной личности и объективной закономѣрности мірового бываніе, который бы совмѣстилъ правду радикальнаго индивидуализма съ правдою космическаго логизма, правду о «сверхчеловѣкѣ» съ правдою о Софіи. Метафизическая значительность переживаемаго нами момента тѣмъ и опредѣляется, что эти двѣ проблемы не просто параллельны, не случайно связаны, а какъ-то органически срощены, и рѣшить ихъ можно только совмѣстно.

Подымаясь въ ретроспективномъ анализѣ къ началамъ того строя, крушеніемъ котораго представляется въ конкретно-исторической перспективѣ русская революція, мы приходимъ къ другой революціи, къ другому «великому потрясенію» и перевороту. Новая Россія, зачатая и преобразованная въ буряхъ Смутнаго Времени, родилась какъ твореніе, какъ созданіе индивидуальнаго дерзновенія воли Великаго Преобразователя. Въ высшей степени ошибочно и превратно опредѣлять и оцѣнивать Великую Разруху начала XVII вѣка единственно, какъ возстаніе «воровскихъ» элементовъ общества на цѣнности правопорядка, какъ анархическое покушеніе черни на блага культурнаго общежитія. Не говоря уже о томъ, что Москва XVI вѣка вовсе не была правовымъ государствомъ и только въ процессѣ «смуты» выковались и сознательно оформились основныя понятія «публичнаго права», — совершенно невозможно учитывать въ «смутѣ» только ея разрушительный аспектъ. Голаго разрушенія въ исторіи вообще никогда не бываетъ, — «великія потрясенія» порождаются всегда органическимъ процессомъ саморазложенія существующаго культурно-бытового порядка, и въ его крушеніи осуществляются новыя формы живого синтеза постоянно дѣйствующихъ историческихъ силъ, — созидается какой-то новый порядокъ. Разложеніе античности, паденіе римской имперіи и рожденіе средневѣковья, образованіе феодальнаго строя варварскихъ королевствъ — это разныя

Татьяна Гармаш-Роффе
Мертвые воды Московского моря

имена для *одного и того же* факта; другой вопросъ — какъ мы сравнительно оцѣнимъ «старый порядокъ» и «новый строй». И тоже должно сказать о русской Смутѣ: она была концомъ, имманентно-необходимымъ крушеніемъ династически-тяглового и національностически-замкнутаго Московскаго государства-помѣстья Рюриковичей; и она же была началомъ національной Имперіи Всероссійской, началомъ русской великодержавности, началомъ Россіи, какъ «части Европы». Конечно, въ общемъ, «достиженія» смутнаго времени были только задачами, — но иначе въ конкретной жизни никогда не бываетъ; и изъ работы надъ этими задачами, послѣ цѣлаго столѣтія преобразовательныхъ опытовъ, развилась Петровская Реформа, — новая революція, на этотъ разъ умышленная и произвольная. И, именно, здѣсь опредѣлились окончательно начала нынѣ рухнувшаго строя, здѣсь сложились и намѣтились основныя антиноміи только что закончившагося или, если угодно, оборвавшагося періода русской исторіи.

Петровская реформа была, по образному выраженію Герцена, дерзновенною попыткою «сразу перевести Россію изъ второго мѣсяца беременности въ девятый», — попыткою *не выростить*, а *вдругъ сдѣлать* Великую Россію, сразу и сверху перестроивши всѣ наличныя отношенія по отвлеченному образцу, составленному по аналогіи съ чужеземными формами жизни. Этимъ въ значительной мѣрѣ были предопредѣлены характеръ и направленіе дальнѣйшаго развитія Петербургской Россіи; переживаемое нами ея крушеніе есть именно

конечный результатъ того, что она *создалась*, а не *родилась*. Вся ея исторія слагалась изъ противорѣчій, — и именно потому, что человѣческая мысль и воля постоянно стремились утвердить себя внѣ связи и въ прямомъ диссонансѣ съ тенденціями естественнаго, органическаго роста. И глубоко пророческимъ является сдѣланное давно уже Ключевскимъ сравненіе Новой Россіи съ птицею, которую вихрь несетъ и подымаетъ ввысь не въ мѣру силы ея крыльевъ: неизбѣжно наступитъ моменту, когда птица упадаетъ на землю и больно расшибется... Есть что-то знаменательное въ томъ, что внутреннее безсиліе Россіи и ея соціально-политическій распадъ совершились въ періодъ наивысшаго раскрытія ея международной мощи, наканунѣ, казалось, реализаціи ея предѣльныхъ великодержавныхъ мечтаній... И вдругъ разсыпалась волшебная сказка, «и душа опять полна возможнымъ»... Сказались трещины скрытыя и непримѣтныя, — и все рухнуло, все распалось...

О противорѣчіяхъ русской исторической жизни говорятъ часто и охотно, но обычно ихъ сводятъ къ одной только политической области, и освѣщая генезисъ русской революціи сосредоточиваютъ все вниманіе на расколѣ между властью и обществомъ. Не говоря уже о томъ, что политическимъ расколомъ раздвоенность русской жизни отнюдь не исчерпывалась (и, какъ мы увидимъ, не онъ былъ первичнымъ и основнымъ), — въ обычныхъ формулировкахъ плохо схватывается и его собственное индивидуально-русское своеобразіе. Ошибка начинается уже съ опредѣленія: противопоставлять

власть «обществу», характеризовать «старый режимъ» какъ самодержавіе, т. е. какъ неограниченную «абсолютную» монархію, — это значитъ переносить въ изученіе русскаго историческаго процесса готовыя схемы политической эволюціи запада. Между тѣмъ фактически основной слабостью русской монархіи императорскаго періода являлось совсѣмъ не то, что она представляла интересы «меньшинства», такъ или иначе ограниченнаго, а то, что она вообще никого не представляла, или, — что еще хуже, — представляла нѣкоторую мнимую величину, «отвлеченную мысль европеизма», какъ выразился однажды Герценъ. Въ Россіи не было ни сословной монархіи, ни господства опредѣленнаго класса. Ключевскій очень удачно опредѣлялъ управлявшій Россіей слой, какъ «дѣйствующую внѣ общества и лишенную всякаго соціальнаго облика кучу физическихъ лицъ разнообразнаго происхожденія, объединенныхъ только чинопроизводствомъ». Нужно только сейчасъ же къ этому добавить — эта своеобразная группа была создана петровской реформой и за чинопроизводствомъ стояла нѣкоторая бытовая общность — принадлежность къ петербургско-европейской «культурѣ». Исторически именно по этому послѣднему признаку и сложился русскій правящій классъ. Съ нимъ въ тѣсной связи находилась и правительственная программа императорской Россіи: при различныхъ высотахъ государственной дивинаціи, на всемъ протяженіи послѣдняго историческаго періода эта программа неизмѣнно остается

въ существѣ своемъ не національной; даже въ самые свѣтлые моменты нашей исторіи она опредѣляется не столько органическимъ ощущеніемъ потребностей и задачъ народнаго тѣла, сколько теоретическими соображеніями европейски-вышколенной мысли. Въ этомъ и коренилась неизбывная слабость русской государственности. Она усугублялась тѣмъ, что тѣмъ же порокомъ — приверженностью къ отвлеченной политической мудрости — страдала и противостоявшая власти группа — «общественность», а народъ — «безмолвствовалъ», безмолвствовалъ отчасти потому, что не умѣлъ выразить своей воли на техническомъ языкѣ «европеизированной» власти. Русское «общество» не представляло собой отчетливо опредѣленной величины; оно объединялось тоже только общимъ культурно-бытовымъ обликомъ — преданностью все той же «отвлеченной мысли европеизма» (единичныя исключенія въ счетъ не идутъ). Завязка трагедіи лежала не въ томъ, что самодержавная власть упорно не шла на уступки «обществу», не въ томъ, что «представители общественности» своевременно не были призваны въ ряды «правящаго класса». Антиномичность положенія опредѣлялась тѣмъ, что никакое передвиженіе границъ между «властью» и «обществомъ» не могло преодолѣть основного отчужденія правящаго класса отъ массы населенія. Во главѣ управленія неизбѣжно оставалось бы культурно-обособленное «меньшинство», руководящееся своею, а не народной идеологіей; Россія продолжала бы управляться отвлеченными принципами, и власть не стала бы живымъ органомъ на-

роднаго тѣла, не стала бы жить реальной жизнью. Этого не могла дать никакая продолжительность политической тренировки. Измѣненію подлежало нѣчто настолько глубокое, что въ предѣлахъ нашего предвидѣнія измѣненіе это мыслимо только въ катастрофическихъ очертаніяхъ.

Завязка русской трагедіи сосредоточена именно въ фактѣ культурнаго расщепленія народа. Раздѣленіе «интеллигенціи» и «народа», какъ двухъ культурно-бытовыхъ, внутренне-замкнутыхъ и взаимно-ограниченныхъ сферъ, есть основной парадоксъ русской жизни, порожденный именно петровскою реформой: какъ-бы ни дѣлилось на слои — по различнымъ признакамъ — московское населеніе до Петра, оно было однородно по своей культурѣ и по быту. Московская культура имѣла свои верхи и свои низы; будучи весьма многосоставна по происхожденію, она имѣла единое средоточіе и творческій центръ, — она жила единой жизнью во всемъ народѣ. Идеализировать прошлое не приходится: московская старина имѣла свой тяжкій грѣхъ, и этотъ грѣхъ заключался въ національностической ограниченности, которая такъ ярко сказалась въ старообрядчествѣ, но не менѣе опредѣленно выразилась и въ томъ, что расколу противостояло. Ошибка раскольниковъ заключалась не въ канонизаціи прошлаго, а въ неспособности взглянуть на него иначе, какъ на предметъ сохраненія и обереганія, въ неспособности и, болѣе того, въ отсутствіи потребности и вкуса къ творчеству. Но тѣмъ же грѣшилъ не

только Никонъ, умѣвшій лишь копировать грековъ, но и самъ Петръ, знавшій только одинъ способъ отношенія къ иноземному — перенимать. Какъ бы то ни показалось неожиданнымъ, вопреки обычному представленію, за главную слабость и за наиболѣе вредную и опасную сторону петровской реформы слѣдуетъ считать именно ея прикладной характеръ, то узко-техническое отношеніе къ культурѣ, которое лежало въ ея основѣ. Пресловутое «окно въ Европу» было прорублено не потому, что за нимъ брезжилъ свѣтъ просвѣщенія, и не для того, чтобы расширить свой кругозоръ и подыскать новыя культурныя травы для посѣва на родной нивѣ. Окно прорублено было затѣмъ, чтобы украдкою, неслышно пролѣзши сквозь него, стать въ Европѣ твердой ногой. Оно было прорублено оттого, что на западѣ былъ на лицо въ готовомъ видѣ культурно-бытовой «приборъ», весьма сподручный съ точки зрѣнія государственной пользы. И именно по этой причинѣ европеизація оказалась равнозначной денаціонализаціи. Спервоначалу задача была поставлена именно такъ, — должно было стать европейцами, точнѣе говоря, — суррогатомъ европейцевъ — т. е. людьми, способными замѣнить и замѣнять европейскихъ «спеціалистовъ» («и видѣть таковыхъ желаетъ, какихъ зоветъ отъ странъ чужихъ», писалъ Ломоносовъ). Европа принималась какъ законченный фактъ, а не какъ живая цѣнность,— какъ готовый культурно-бытовой укладъ, полезный — именно въ его наличномъ видѣ — и для насъ, а внутренній смыслъ этого житейскаго уклада

Татьяна Гармаш-Роффе
Мартин Бубер

и скрывавшаяся подъ нимъ духовная сложность совершенно опускались изъ виду. Въ итогѣ получилось нѣчто весьма неопредѣленное и расплывчатое—«культура» безъ осевого стержня и люди съ децентрализованнымъ сознаніемъ. Западный бытъ (включая сюда и науку, и технику) выросъ на опредѣленномъ духовномъ корню и органически сложился въ коллективной работѣ поколѣній; взятый самъ по себѣ, онъ представлялъ собою только разнородную мозаику. Сдѣлать его живымъ не могла внѣшняя цѣль «общенародной пользы». Отъ этого исторически судьба его въ Россіи была двояка. Либо онъ былъ усвоенъ только въ качествѣ раковины или скорлупы, въ которыхъ продолжалась независимая и самобытная жизнь, — тогда онъ становился тяготящимъ внѣшнимъ грузомъ, сохраняя значеніе лишь своеобразнаго символа; либо воспринимавшіе его старались овладѣть и его истоками, и тогда становились «европейцами» въ полномъ смыслѣ слова, переставая съ тѣмъ вмѣстѣ быть русскими. Въ послѣднемъ случаѣ, правда, онъ оживалъ, — но средоточіе жизни оказывалось совершенно за предѣлами національнаго организма. Лишь единицы (въ самомъ буквальномъ смыслѣ слова) подымались до творческаго отношенія къ нему, — они воспринимали уже не европейскій *бытъ*, а европейскія «*идеи*», то вѣчное и внѣвременное, что воплотилось въ историческихъ достиженіяхъ народовъ Запада. Но они никогда не образовывали сплоченной группы. Общественное значеніе имѣли только два первыхъ типа «европеизаціи». «Интеллигенція» русская явилась отпрыскомъ того класса техническихъ работниковъ, который былъ подобранъ для государственной надобности Великимъ Преобразователемъ. Для нея роль духовно-организующаго центра игралъ, либо отвлеченный идеалъ русской великодержавной государственности, либо столь-же отвлеченный идеалъ европейской цивилизаціи. И когда съ теченіемъ времени родилась тяга къ землѣ, къ «почвѣ», къ родному, то это было уже «возвращеніе», — не непосредственное и невинно-чуткое переживаніе исконнаго, своего, а «открытіе», часто поражавшее и отуманивавшее своей неожиданностью. Отсюда проистекало столь частое фетишистское отношеніе къ родному, лишенное того подлиннаго подъема и дерзновенія, которое дается только законнымъ рожденіемъ и кровной связью.

Главное заключалось, однако, въ томъ, что эта европеизація — все въ силу того же своего прикладного характера — затронула лишь меньшинство населенія: основная масса осталась, въ существенномъ, въ предѣлахъ стараго міроощущенія и міропониманія. Именно отъ него, отъ всей совокупности изстари складывавшихся культурно-бытовыхъ навыковъ надо было отказываться, чтобы выйти изъ «народа» въ «интеллигенцію». Въ этомъ и заключался общественный расколъ. Уже очень давно въ своихъ «Очеркахъ по исторіи русской культуры», никто иной, какъ П. Н. Милюковъ, совершенно правильно указывалъ, что «разрывъ произошелъ у насъ въ области вѣры», и отклонялъ, какъ слишкомъ общее и недостаточно проницательное, объясненіе его необходимостью «догнать Евро-

пу» и невозможностью для массъ поспѣть при этомъ за европейскимъ развитіемъ. Быть можетъ, самымъ характернымъ моментомъ петровской реформы была попытка перевести на подчиненное и второстепенное мѣсто ту силу, которая вѣками являлась средоточнымъ началомъ русской жизни, — Православную Церковь; превращеніе ея въ одинъ изъ органовъ государственнаго аппарата окончательно мумифицировало русскую жизнь. Православіе и Церковь, религіозное устремленіе, по прежнему остались въ центрѣ «народной жизни», — но съ народа были срѣзаны органически выроставшіе на немъ верхи и дальнѣйшему росту новыхъ вершинокъ были поставлены всяческія преграды. Не слѣдуетъ чрезмѣрно преувеличивать культурнаго богатства до-петровской Руси; въ особенности не слѣдуетъ забывать объ отмѣченной уже слабости творческихъ устремленій въ массахъ. И тѣмъ не менѣе не подлежитъ никакому сомнѣнію, что кругозоръ московскаго книгочія XV—XVI вѣка по размѣрамъ и углубленности нисколько не уступалъ кругозору его западныхъ современниковъ. Конечно, не во всѣхъ областяхъ; но въ тѣхъ, въ которыхъ собственно складываются культурныя цѣнности порядка непреходящаго, въ сферѣ религіозно-философской, древне-русская письменность являетъ намъ сокровища безцѣнныя. Святоотеческая литература, письменность аскетическая, воплотившая въ себѣ всѣ лучшія традиціи освоеннаго православною мыслью духа эллинской философіи, были тою средой, въ которой формировался и оттачивался древнерусскій культурный идеалъ. Онъ слагался

на Исаакѣ Сиринѣ и Максимѣ Исповѣдникѣ, на Василіи Великомъ и Аѳанасіи Александрійскомъ,— это значитъ на ученіи Христа, выраженномъ на языкѣ того культурнаго міра, средоточіе и вершина котораго — Платонъ. Можно сказать, Платона, который въ эпоху итальянскаго возрожденія вдругъ оживилъ и оплодотворилъ мысль «Запада», на Руси хорошо знали много времени до того, какъ его имя — послѣ тысячелѣтняго забвенія — услыхали — и снова съ «Востока» — въ Европѣ. Но существеннѣе всего другое: та культура, которою на верхахъ жили избранные умы, та же самая культура питала и всю народную толщу. Ибо изъ святыхъ отцовъ черпались «уставныя чтенія», которыя «народъ» слушалъ за богослуженіями, въ святоотеческомъ духѣ составлялись сборники для благочестиваго чтенія, — и главное тѣми-же святыми отцами — и въ томъ-же духѣ — созданъ былъ весь циклъ богослужебныхъ пѣснопѣній. И это не оставалось мертвымъ богатствомъ: вліяніе церковной письменности на живое, «устное» народное творчество — есть объективный фактъ. — И вотъ когда было нарушено органическое сращеніе «верховъ» и «низовъ», когда церковному духу было предоставлено мѣсто только на низахъ, — тогда въ основной своей струѣ религіозное влеченіе народа приняло искаженное теченіе: народная религіозность находила себѣ исходъ то въ расколѣ, то въ мечтательной морали штундизма, то въ изувѣрныхъ порывахъ мистическихъ сектъ. Нужно замѣтить, что всѣ эти явленія есть достояніе только Новой Россіи и выше конца XVII вѣка не восходятъ. И при всемъ томъ

всегда чувствовалось искусственное давленіе сверху — въ старину это ощущеніе породило легенды о подмѣненномъ царѣ-нѣмчинѣ, который есть никто иной, какъ самъ антихристъ; потомъ оно отразилось въ летучихъ грезахъ о какомъ-то чудесномъ переворотѣ всей жизни, (неизмѣнно — съ устраненіемъ «интеллигенціи»); въ наши дни оно вылилось въ формы грубой ненависти къ «культурѣ» баръ и «господъ» и угрюмаго недовѣрія къ нимъ даже тогда, когда нельзя указать никакихъ эмпирическихъ причинъ для отчужденія. Не подлежитъ сомнѣнію, что въ міровоззрѣніе массъ «соціалистическая» идея вовсе не вошла (если только за соціализмъ не принимать врожденнаго недовѣрія и недружелюбнаго отношенія къ формальному государственному идеалу), — она оказалась лишь отдушиной для исхода скопившагося глухого недовольства. Слова Достоевскаго: «Русскій народъ весь въ православіи» сохраняютъ въ полнотѣ свое значеніе и нынѣ, — этому нисколько не противорѣчатъ тѣ проявленія дикости и хулиганства, примѣровъ которыхъ такъ много теперь. Ихъ зналъ не мало и самъ Достоевскій. Эти явленія суть порожденія, именно того ложнаго культурнаго положенія народа въ общей системѣ русской жизни, того искусственнаго «паралича» русской церкви, которые были произведены петровской реформой. Если мы теперь повторимъ призывъ того-же Достоевскаго: «Стать на путь смиреннаго единенія съ народомъ», — это вовсе не будетъ означать ни зова назадъ, въ ветхую Москву, ни вступленія на путь народническаго опрощенія. Единеніе съ народомъ

есть заданіе для культурно-творческой воли исходить въ своемъ строительствѣ изъ основныхъ началъ народнаго духа, опираться на тѣ цѣнности, которыми онъ живетъ, — или по крайней мѣрѣ, къ которымъ тяготѣетъ. Православіе есть нѣчто большее, чѣмъ только «вѣроисповѣданіе», — оно есть цѣлостный жизненный идеалъ, сложная совокупность оцѣнокъ и цѣлей; и хотя въ жизнь народомъ оно претворялось и претворяется весьма несовершенно, въ той или иной мѣрѣ печать его лежитъ на всѣхъ народныхъ созданіяхъ. И чтобы стать «русскимъ», дѣйствительно необходимо «быть православнымъ».

Здѣсь именно лежитъ послѣдняя причина глубинной ненаціональности петербургскаго періода, его бездушности. Отвернувшись отъ духа народнаго, петербургскіе верхи не могли одухотворить себя чужеземными началами, — и получилось зрѣлище двуединаго народа, состоящаго изъ напряженно-ищущей массы, лишенной и руководства, и возможности духовно подняться, и изъ «кучи физическихъ лицъ», живущихъ въ изолированномъ мірѣ отвлеченныхъ идей. Такая база непригодна для тяжелаго зданія, — и Имперія Россійская рухнула. Не обинуясь можно сказать, что рухнула петербургская Россія, кончился петербургскій періодъ.

Русская революція — не только бунтъ; она не есть голое разрушеніе, не всплескъ буйной неосмысленной стихіи; — въ ней есть свои свершенія, свои достиженія. Она не есть и окончательный истори-

ческій катаклизмъ, не есть тотъ скачекъ въ царство свободы, которымъ по лжеупованіямъ многихъ должна кончиться историческая страда исканій и разочарованій. Никакихъ послѣднихъ рѣшеній, никакихъ всеобъемлющихъ откровеній она не принесла съ собой и не явила міру. Русская революція прежде всего русская — по происхожденію своему и по смыслу, по своему объективному содержанію; и то, что въ ней раскрывается, есть русская правда, правда о Россіи. Если угодно, въ революціи совершился «судъ исторіи», «судъ» надъ опредѣленнымъ историческимъ періодомъ русской жизни, т. е. надъ опредѣленнымъ рѣшеніемъ выдвигаемыхъ жизнью задачъ. Революціей кончился не буржуазный строй и не эпоха капитализма, — революціей кончилась только петербургская Россія: и кончилась двояко — какъ фактъ и какъ «идея», какъ конкретно-бытовой укладъ и какъ культурное умонастроеніе. Если угодно вся революція есть въ сущности — контръ-революція, исподволь подготовлявшійся отпоръ народнаго ядра тому единоличному дерзанію, которое нарушило органическое развитіе русской жизни и сдѣлало попытку подчинить ее внѣшнимъ, земнымъ цѣлямъ— съ полнымъ забвеніемъ цѣлей иныхъ. Въ революціи потерпѣлъ крушеніе замыселъ обосновать русское могущество на волѣ и темпераментѣ «избраннаго» меньшинства — помимо органическаго роста народнаго уклада. Разбилась утопія — вести народъ къ цѣлямъ надуманнымъ, а не къ тѣмъ, которыя влекутъ его душу и постепенно проясняются въ сознаніи изъ него выходящихъ лучшихъ его

людей. «Лучшіе пойдутъ отъ народа и должны пойти», предсказывалъ Достоевскій, — «а наша интеллигенція изъ чухонскихъ болотъ прошла мимо». И какою бы ни возродилась Грядущая Россія, она будетъ — мы вѣримъ — Россіею единаго народа, творчески опредѣляющаго свое бытіе.

VI

Воспріятіемъ русской революціи, какъ неизбѣжнаго итога нѣкоего духовнаго извращенія, лежавшаго въ основѣ всей русской жизни послѣдняго историческаго періода, предопредѣляется и единственно правомѣрный путь ея преодолѣнія: разбушевавшіяся стихіи могутъ быть умирены и успокоены только изнутри, только силою духа, очистившагося и обновившагося въ испытаніяхъ и преодолѣніи соблазновъ. Русская разруха можетъ быть побѣждена только духовнымъ возрожденіемъ, только тогда, когда въ основу строительства будутъ положены новыя начала, глубоко отличныя отъ тѣхъ, которыми опредѣлялась въ своемъ сложеніи и развитіи рухнувшая жизнь. Рѣшеніе русской загадки можетъ быть найдено только тогда, когда она будетъ поставлена въ категоріяхъ «борьбы Бога и дьявола», совершающейся въ сердцахъ людей; и когда будетъ осознано, что единственный выходъ дается сердечнымъ исповѣданіемъ: не къ кому намъ идти Господи, Ты имѣешь глаголы жизни вѣчной. Лишь въ навосѣ религіознаго творчества можемъ мы возстановить Россію.

Въ судорожномъ водоворотѣ революціоннаго процесса незамѣтно совершился великій сдвигъ: возстановился патріаршій престолъ Московскій и Всея Руси и возродилось соборное начало въ помѣстной Церкви россійской. Этого событія нельзя укладывать единственно въ рамки публичнаго и каноническаго права, нельзя воспринимать его въ категоріяхъ соціально-политическихъ, какъ «освобожденіе Церкви отъ плѣненія государствомъ, отъ казенщины этой убійственной», какъ возстановленія «нормальныхъ отношеній между церковью и государствомъ». Глубиннымъ существомъ своимъ оно лежитъ въ плоскости совершенно иной. Грѣхъ петербургской Россіи не въ томъ заключался, что государственною волей помѣстная церковь была «превращена» въ «вѣдомство православнаго исповѣданія», включенное въ общую систему мірского административнаго механизма: Церковь Бога Жива, Столпъ и Утвержденіе Истины, лежитъ внѣ досягаемости не только для силъ человѣческихъ, но — по обѣтованію — и для врать адовыхъ. Грѣхъ петербургской Россіи — въ томъ искаженіи культурно-религіозной перспективы, которымъ поражено было общее умонастроеніе: въ утратѣ живого ощущенія святости и самодовлѣющей значимости Церкви, не имущей ни пятна, ни порока, — въ психологическомъ подчиненіи учительной и пастырской дѣятельности церковной — цѣлямъ здѣшнимъ, цѣлямъ устроенія земного благополучія и благоденствія. Строго говоря, ни о какомъ «порабощеніи» русской церкви въ петербургское время не можетъ быть и рѣчи. «Параличъ» относится не къ внутрен-

ней дѣйствительности церковной жизни, а къ ея внѣшнимъ проявленіямъ... Можно ли говорить о «параличномъ» состояніи той помѣстной церкви, которая имѣла среди своихъ предстоятелей святителей Митрофана и Тихона, Воронежскихъ чудотворцевъ; церкви, въ которой просіялъ преподобный Серафимъ Саровскій, въ которой жила и учительствовала Оптина пустынь съ ея духоносными старцами... Можно ли говорить объ упадкѣ церковнаго творчества, когда именно въ это время создались такіе перлы религіознаго лиризма, какъ проповѣди того же святителя Тихона и въ особенности его акаѳисть Всемилостивѣйшему Спасу... такая вдохновенная религіозная проза, какъ писанія преосв. Игнатія (Брянчанинова) и Ѳеофана (Говорова), какъ проповѣди архіеп. Димитрія (Муретова). Можно ли говорить о бездѣйственности Церкви, когда съ ея обителями, тысячами незримыхъ нитей связана исторія общественныхъ бореній: вѣдь Оптиною пустынью питались и всѣ старшіе славянофилы, и Гоголь, и Леонтьевъ, и Достоевскій, и Влад. Соловьевъ; вѣдь къ ея же стѣнамъ приходилъ и Левъ Толстой въ глухой тоскѣ предсмертнаго часа. Бездѣйственна ли церковь, изъ которой вышелъ великій просвѣтитель Японіи — архіеп. Николай... Нѣтъ, православная церковь россійская и въ это внѣшне-безславное время была полна и обильна Божественною Благодатью, всегда немощная врачующей и оскудѣвающая восполняющей... И вмѣстѣ съ тѣмъ, безспорно — что-то роковое и тягостно-тревожное было въ томъ, что эти яркіе свѣтильники церкви учащей поспѣшно уходили въ затворъ, что сіяніе

Гаршин-Роффе
Татьяна

угодниковъ и подвижниковъ въ туманной атмосферѣ повседневности распылялось въ какое-то неясное, хотя и свѣтлое, млечное облако. — Въ тиши монашескихъ келій переводились — а «около стѣнъ церковныхъ» изучались — творенія святоотеческія, а «офиціальная» богословская наука питалась не ими, а «научнымъ опытомъ» инославнаго запада, стараясь приспособить его достиженія къ текущимъ нуждамъ нашей жизни. Догматическія и нравственныя системы переводились съ католическихъ и протестантскихъ образцовъ, причемъ часто проскальзывали мимо вниманія вопіющія отклоненія отъ церковнаго правомыслія (вродѣ «юридическаго» истолкованія Искупительной Жертвы Спасителя); по тѣмъ же образцамъ, а не по отеческимъ завѣтамъ толковалось священное писаніе. На мѣсто жизненнаго преданія церковнаго становилась школьная мудрость, отравленная ересью и расколомъ. Замирало учительное слово ad extra, ибо искало себѣ вдохновенія въ мертвенной реторикѣ Массильона и Боссюэта, Арндта и Берсье, даже Юнгъ-Штиллинга и Сперджона. — Какъ и во всей цѣлостности народной жизни, такъ и въ области церковной сверху былъ наложенъ отяготительный пластъ «европейской» техники, который, какъ инородное тѣло, мутилъ и коверкалъ органическій ростъ.

И это тяжелое испытаніе кончилось: кончился «западническій» періодъ русской церковной исторіи. И на нашихъ глазахъ помѣстная русская церковь, не выступая ни на шагъ изъ, самимъ временемъ освященныхъ, формъ и одѣяній, стала дѣйственной, горящей, властною и учительной, — снова,

какъ древле, сдѣлалась церковью торжествующей — въ силѣ Духа, съ какою бы давно не являющеюся силой натиска ни бушевали вокругъ нея боборческія стихіи злого, сатанинскаго начала, какіе бы исключительные соблазны ни терзали теперь христіанскую совѣсть, сколько бы ни было отступничествъ и паденій... Такъ бывало и древле въ эпохи мученичества, догматическихъ искушеній и отпаденій... И надо закрыть свою душу сомнѣніямъ и страхамъ, ибо по неложному обѣтованію міръ сей осужденъ и князь вѣка сего изгнанъ вонъ. Надо съ вѣрою идти въ церковную ограду, подъ сѣнь храма — не за тѣмъ, чтобы обрѣсти тамъ «тихую пристань» своему истерзанному духу, не за тѣмъ, чтобы въ «объятіяхъ отчихъ» забыться и «отдохнуть». Но за тѣмъ, чтобы соревнуя пути преп. Сергія и Святителя Филиппа, первосвятителя Московскаго и мученика, съ новою силою дерзновенія смиреннаго выходить въ бушующую жизнь и въ ней творить не дѣло свое, а дѣло Христово, созидать по кирпичикамъ въ душахъ человѣческихъ обѣтованную и взыскуемую — Господню Весь. Дѣло Христово есть «положительное всеединство», оно не исключаетъ ни одной стороны конкретной повседневной жизни. Только нужно, чтобы в с я к о е д ѣ л о творилось во имя Божье, опиралось не на песокъ, а на то «лежащее основаніе», больше котораго иного нѣтъ, — на Христа Іисуса, Сына Божія, Божію Премудрость, воплотившагося и вочеловѣчившагося.

Передъ нами стоитъ задача творческая и созидательная — задача строительства религіозной куль-

туры на твердой почвѣ церковности православной и въ неуклонномъ слѣдованіи преданнымъ завѣтамъ отеческимъ. Не о какой-нибудь «реставраціи» древности византійской или восточной идетъ рѣчь. Намъ надлежитъ теперь именно творчество, исканіе новыхъ формъ для того внутренняго содержанія, которое ни на іоту не мѣнялось въ продолженіи вѣковъ въ непосредственномъ опытѣ церковнаго общенія, несмотря на то, что «формы», дѣйствительно, мѣнялись. Для того, кто «живетъ въ церкви» и изнутри созерцаетъ исторію ея догматическихъ движеній, исторію ея богослужебнаго и дисциплинарно-организаціоннаго дѣйствованія, совершенно ясно, что отъ дней апостольскихъ и до нашихъ дней одна и та же «истина, и путь, и жизнь» раскрывались въ живомъ опытѣ вѣры; и онъ не усмотритъ въ смѣнѣ догматическихъ формулировокъ процесса «саморазвитія догмата», въ эволюціи обряда и каноническихъ нормъ — глубиннаго перерожденія самого существа христіанскаго общенія. Онъ не приметъ эмпирической измѣнчивости историческихъ проявленій церковной жизни за онтологическое превращеніе ея вѣчнаго бытія. И именно поэтому для него открыта свобода творчества, и творчества именно церковнаго: ибо не новое откровеніе ему предстоитъ творить, не открытіе новыхъ истинъ, не созиданіе «новыхъ завѣтовъ» предстоитъ ему, а — исканіе новыхъ, полнозвучныхъ и дѣйственныхъ словъ для выраженія того же неизглаголемаго содержанія, которое древле столь мощно выявляли «старыя» слова. И, быть можетъ,

новыхъ словъ ему не потребуется: быть можетъ, въ его просвѣтленной и обновленной душѣ «старыя» слова зазвучатъ съ тою же призывностью и силой, съ какой звучали они нѣкогда въ сердцахъ званныхъ и избранныхъ. Важно одно — исходить изъ церковнаго опыта, въ немъ искать вдохновеннаго указанія для рѣшенія тѣхъ вопросовъ, которые передъ нашимъ сознаніемъ ставитъ текущая жизнь.

Для «внѣшнихъ» ожидаемая въ грядущемъ православная культура есть нѣчто загадочное и непонятное, къ чему довѣріе не возникаетъ въ ихъ душѣ. Въ нее глубоко запало давно ходячее представленіе о «греко-восточномъ христіанствѣ», какъ сонномъ, бездѣйственномъ, квіетично-апатичномъ мірѣ, оторванномъ и отъ жизни и отъ просвѣщенія. Для «внѣшнихъ» трудно сдѣлать убѣдительною всю несправедливость избитаго упрека въ созерцательной бездѣятельности, бросаемаго православію. Кто не чувствуетъ всей той напряженности не отвлеченнаго, а глубоко жизненнаго исканія, которое проявилось и раскрылось въ творчествѣ отцовъ и учителей Восточной Церкви, которое запечатлѣно на страницахъ писаній святого Аѳанасія, великихъ каппадокійцевъ, Ефрема и Исаака, подвижниковъ сирійскихъ, подвижниковъ Ѳиваиды и Аѳона, преп. Ѳеодора Студита и преп. Симеона Новаго Богослова; кто не видитъ необычайной религіозной жажды, которая такъ явственно сказывалась въ самой широтѣ и страстности церковныхъ бореній въ Византіи и на Востокѣ; для кого ни о чемъ не говорятъ ни храмы Софіи Цареградской,

Татьяна Гармаш-Роффе

Кіевской и Новгородской, ни византійскія фрески, ни гимны Романа Сладкопѣвца, Андрея Критскаго и Іоанна Дамаскина — для того будутъ недоказательны и слабы всякіе доводы и аргументы. Ибо только сыны свѣта видятъ свѣтъ... Только для пребывающаго въ церкви доступенъ и понятенъ этотъ міръ, — только для него понятно, что въ духѣ и смыслѣ отеческихъ преданій возможно культурное созиданіе, что возможна новая философія, существенно религіозная, и однако не становящаяся ни мечтательною «теософіей», ни безсловесною «теургіей», — продолжающая не только линію «европейской» мудрости, но и линію преданій православной церкви.

Въ созданіи такой философіи, философіи, которая бы совмѣщала всю «образованность Западную» съ «духомъ православно-христіанскаго любомудрія», — видѣлъ въ свое время очередную задачу исторіи Иванъ Кирѣевскій. И теперь, спустя болѣе, чѣмъ полъ-вѣка, мы съ еще большею силою ощущаемъ это. Нельзя отрицать страстности и напряженности исканій романо-германскаго Запада въ недавнія десятилѣтія и въ наши дни, нельзя замалчивать тамошнихъ попытокъ осознать тревожный опытъ современности, но нельзя закрывать глазъ и на то, что всѣ эти попытки очерчены магическимъ кругомъ, что дальше воскрешенія какой-либо изъ бывшихъ прежде системъ исканіе новаго міровоззрѣнія не идетъ. Творческій порывъ ограниченъ въ своемъ движеніи полярною противоположностью тѣхъ самыхъ началъ, съ которыми мы встрѣчались выше при конкретномъ анализѣ различныхъ русскихъ по-

пытокъ осознать нашу современность. Синтезъ этихъ полюсовъ для западно-европейскаго философскаго сознанія нашихъ дней возможенъ лишь по типу магнитной стрѣлки, — лишь въ нѣкоторой точкѣ безразличія, т. е. въ видѣ компромисса. Выйти изъ плоскостнаго магнитнаго поля философская мысль тамъ не можетъ. — Тѣ антитетическія идеи, съ которыми мы встрѣтились выше, типически выражаютъ основные типы внѣ-христіанскаго воспріятія міра: либо міръ аморфенъ и хаотиченъ, «самъ по себѣ» лишенъ всякаго сложенія и структуры, измѣняется только случайно, не подчиняясь никакому руководству; либо міръ есть система, опредѣленная однозначно, построенъ «единообразно», по строгому плану и въ самомъ теченіи и измѣнчивости своей раскрываетъ лишь детали и слѣдствія этого изначальнаго, преднамѣреннаго плана. Иначе говоря, либо анархическая свобода, либо деспотическая необходимость; либо жизнь, либо смерть. И въ этой плоскости безконечность съ конечностью сочетаемы лишь въ призрачномъ символѣ, лишь въ качествѣ принципіально-нереализируемаго заданія; какъ реальность — явленіе нетлѣннаго и вѣчно-живущаго въ тлѣнномъ и смертномъ представляется въ этой плоскости зіяющимъ противорѣчіемъ. Иными словами, въ этой плоскости нѣтъ мѣста для Сына Божія, явившагося во плоти, нѣтъ мѣста для истины Воскресенія, нѣтъ мѣста для упованія въ грядущее обновленіе плоти, — когда посѣянное въ тлѣніи возстанетъ въ нетлѣніи и тѣло

душевное станетъ тѣломъ духовнымъ. И этимъ ясно опредѣляется, что православное любомудріе стоитъ внѣ и «по ту сторону» этой традиціи мысли.

Опять-таки, для «внѣшнихъ» будетъ неясно, какое отношеніе имѣютъ къ русской современности эти, казалось бы, возвышенно-отвлеченные вопросы спекулирующаго духа. Для того, кто личнымъ опытомъ опозналъ невозможность одновременнаго пониманія и оцѣнки происходящаго ни на почвѣ радикальнаго индивидуализма, приписывающаго единоличной волѣ мощь и способность формулировать и опредѣлять дѣйствительность, ни на почвѣ объективнаго логизма, принимающаго законченную и закономѣрную опредѣленность всего существующаго и въ отношеніи строенія, и въ отношеніи развитія, — для того эта связь ясна. Осмыслить русскую революцію до конца можно только въ томъ случаѣ, если намъ удастся найти завѣтный синтезъ «свободы» и «необходимости»; — осмыслить революцію значитъ найти путь преодолѣть ее въ дѣйствіи и жизни. И вотъ этотъ синтезъ оказывается возможнымъ только въ предѣлахъ православной мысли. Иными словами, онъ уже данъ въ живомъ православномъ религіозномъ опытѣ. Здѣсь одновременно переживается софійность міра, его онтологическая «космичность», сложность и организованность, и его пластичность, перемѣнчивость, дѣлающая его доступнымъ для индивидуальной работы въ немъ. «Софійность» міра не равнозначна его логической опредѣленности, ибо Софія не есть мудрость человѣческая, а есть Божественная Премудрость, открывающаяся

не въ непрерывности діалектическаго развитія «чистой мысли», а въ «наглядномъ» и конкретномъ мистическомъ созерцаніи. И далѣе, здѣсь совмѣщается признаніе того, что «все» отъ вѣка предизвѣстно Богу и Имъ предузнано, и того, что вмѣстѣ съ тѣмъ человѣкъ подлинно творитъ судьбу свою: liberum arbitrium и praedestinatio aeterna совмѣщаются здѣсь въ живой интуиціи Промысла Божія, гдѣ равно на лицо и элементы «рока», и элементы «случая». Осознать и выразить въ конструкціяхъ мысли эти живыя прозрѣнія и есть задача новой православной философіи. И вмѣстѣ съ тѣмъ, тѣмъ самымъ рѣшается для насъ и тревожная загадка русской революціи. — Да, русская революція не есть дѣло рукъ человѣческихъ, не есть плодъ отклонившагося отъ торнаго пути здраваго смысла индивидуальной воли, не есть «экспериментъ», — а есть, дѣйствительно, «судъ», но только не «судъ исторіи», а Судъ Божій. Русская гибель должна восприниматься, какъ неотвратимое послѣдствіе опредѣленныхъ историческихъ судебъ Россіи и русскаго народа; она выросла неизбѣжно и необходимо изъ того расщепленія, которое было внесено въ ея существо въ результатѣ обольщенія мірскою славой и стремленія достигнуть этой славы своими человѣческими силами. И тѣмъ не менѣе, эта неотвратимость нисколько не снимаетъ отвѣтственности съ каждаго изъ тѣхъ, кто своею волею содѣйствовалъ свершившемуся развалу. Ибо сказано: «Сынъ Человѣческій идетъ, якоже есть писано о Немъ; обаче горе человѣку тому, имъ-же Сынъ Человѣческій предается». (Мѳ. XXVI, 24; Мѳ. XVIII, 7).

Ибо хотя «все въ руцѣ Божіей», человѣкъ поставленъ на землю затѣмъ, чтобы въ непрестанномъ творческомъ напряженіи свободно идти къ открытымъ и доступнымъ для его сознанія благимъ и благословеннымъ цѣлямъ. Здѣсь заложенъ глубокій трагизмъ; трагизмъ свободы, когда крушеніе совершается не въ итогѣ столкновенія съ абстрактнымъ фатумомъ, а въ итогѣ какой-то «интеллигибельной ошибки» свободнаго волевого выбора. Трагедія свободы — это и есть основная проблема новой философіи, съ такою мощью и проникновенностью пережитая и поставленная Достоевскимъ; и вмѣстѣ съ тѣмъ, она есть конкретная историческая трагедія, въ которую вовлечены мы всѣ и изъ которой мы должны выйти порывомъ нашего творчества. Въ этой сложности нашей задачи и заключается та значительность русскихъ событій, которая заставляетъ называть ихъ не «бунтомъ», а «катастрофою», и которая настраиваетъ насъ апокалиптически. Именно поэтому не на пути внѣшней борьбы, а на пути внутренняго, духовнаго преодолѣнія открывается выходъ изъ развалинъ старой Россіи.

VII

Революція разверзла передъ нами новые пути... Мы не знаемъ, долго ли придется по нимъ идти. Но мы знаемъ, что эти пути — подлинно новые, никѣмъ еще нехоженные, и ведутъ они не къ старому, не обратно, а въ невѣдомую даль... Да, именно

пути. Въ историческомъ свершеніи революціи не накопилось для насъ никакихъ новыхъ сокровищъ; но мы ощущаемъ, что и подбирать по крохамъ разметанныя и развѣянныя ею старыя — работа праздная и тщетная. Мы должны сами создать и собрать новыя цѣнности, новыя сокровища культуры. Только тогда онѣ будутъ живы. Незачѣмъ угадывать конечный этапъ долгаго восхожденія, незачѣмъ гадательно построять сложную и длинную программу послѣдовательныхъ дѣйствій; намъ достаточно знать, чего мы хотимъ и ищемъ, и задача наша — обрѣсти и возгрѣвать въ себѣ духъ творчества, испытующій и тревожный.

Въ области культуры, въ области духа лежатъ корни и истоки русской революціи, и изъ этой области только и можетъ придти ея подлинное преодолѣніе, только отсюда и можетъ воспрянуть та новая жизнь, которой мы такъ напряженно ждемъ и жаждемъ. Если культурно-творческія потенціи русскаго духа уже исчерпаны, если невозможно культурное возрожденіе Россіи, то значитъ Россія уже погибла и вычеркнута навсегда изъ книги животной.

Творчество всегда тайна, всегда — неизслѣдимо до конца. Въ немъ всегда есть элементъ риска, дерзанія, чаянія. И въ культурное возрожденіе Россіи можно только вѣрить. Но для этой вѣры есть свои основанія: мы вѣримъ, что Россія воскреснетъ, ибо ощущаемъ безконечную святость той цѣнности, съ которой чудесною связью сочеталась русская народная душа, — мы вѣримъ въ творческую

Татьяна Гармаш-Роффе

силу Православной Церкви, въ творческую силу самой вѣры православной, завѣщанной намъ предками и отцами, той самой вѣры, о которой исповѣдуемъ, что она «вселенную утверди» (Чинъ въ недѣлю Православія). «Сія есть побѣда, побѣдившая міръ!..» Изъ православія выросла та русская культура далекаго прошлаго, еще живущая въ подсознательныхъ глубинахъ народной души, всю обаятельность которой мы чувствуемъ и теперь, — несмотря на всю условность и устарѣлость ея формъ. Мы ощущаемъ, что правый путь къ Великой Россіи — черезъ Церковь. И смиряясь предъ неисповѣдимыми тайнами Божественнаго Промысла и одновременно вѣруя во всѣ обѣтованія, данныя свыше не съ квіетическимъ «самоутѣшеніемъ», а съ творческимъ порывомъ, идемъ мы подъ сѣнь Православнаго Купола, чтобы въ жгучей молитвѣ просить благословенія на нашъ отвѣтственный, томительный и страшный трудъ. Мы ощущаемъ, какъ фактъ, что православіе живетъ въ русской дѣйствительности, — это и есть единственная русская жизнь теперь; Церковь вновь становится освящающимъ средоточеніемъ русскаго духа.

Жить и дѣйствовать въ Церкви, творить свое дѣло въ духѣ Христовомъ, исходя изъ религіознаго воспріятія жизни, — вотъ единственный путь, которымъ возможно выйти изъ историческихъ тупиковъ, образовавшихся среди развалинъ рухнувшей жизни. Великая Россія возстановится лишь послѣ того, какъ начнетъ создаться русская православная культура, — и только православное дѣло, творчество въ духѣ и подъ сѣнью Церкви есть въ наши дни праведное русское дѣло.

Софія, декабрь 1921 г. Прага, январь 1922 г.

Георгій Флоровскій

„РУССКАЯ ПРОБЛЕМА“

«Возстановленіе Россіи» въ томъ видѣ, какъ рисуютъ его себѣ русскіе политическіе эмигранты, есть ничто иное, какъ чудо. Въ одно прекрасное утро мы проснемся и узнаемъ, что все что по нашему представленію сейчасъ происходитъ въ Россіи было только тяжелымъ сномъ, или что все это вдругъ, по мановенію волшебнаго жезла, исчезло. Россія опять оказывается великой державой, которую всѣ боятся и уважаютъ, которой на перерывъ предлагаютъ самыя заманчивыя политическія и экономическія комбинаціи, которой остается только свободно избрать себѣ самую лучшую форму правленія и зажить припѣваючи на страхъ врагамъ и себѣ на славу. Что это, какъ не чудо?

Нельзя отрицать, что чудеса бывали, бываютъ и будутъ. Но можно ли исходить изъ чуда при политическихъ расчетахъ? Можно ли вводить чудо, какъ элементъ, при томъ необходимый, въ реальное политическое построеніе? Вѣдь чудо по самому своему опредѣленію неожиданно и не поддается предвидѣнію, предварительному вычисленію. Когда настоящій реальный политикъ строитъ планы на будущее, онъ долженъ учитывать только реальныя возможности. Если онъ вѣритъ въ возможность чуда и хочетъ быть особенно осторожнымъ, то самое большее, что онъ можетъ сдѣлать, это — обдумать на всякій случай, какъ поступить, если въ тотъ или иной моментъ вмѣсто реально-возможнаго вдругъ произойдетъ чудо, — и только. Но политикъ, совершенно не считающійся съ реальными возможностями и обдумывающій свой планъ исключительно только на случай чуда, врядъ ли можетъ быть названъ «реальнымъ». Большой вопросъ, даже, приложимо ли вообще къ нему званіе «политика». А между тѣмъ, наши политическіе эмигранты всѣ таковы. Реальныя возможности ихъ нисколько не интересуютъ. Они ихъ какъ будто даже не замѣчаютъ. Чудесное возстановленіе Россіи является для нихъ альфой и омегой, неизмѣнной цѣлью или отправной точкой всѣхъ ихъ плановъ, проектовъ и построеній. Эта слѣпая увѣренность въ неизбѣжности чуда была бы понятна, если бы рѣчь шла о какихъ-нибудь мистикахъ. Но вѣдь въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о практическихъ дѣятеляхъ, настроенныхъ позитивно. Что же это, слѣпота, не-позволяющая видѣть реальную дѣйствительность, или страхъ взглянуть этой дѣйствительности прямо въ лицо?..

II

Есть истины, признанныя болѣе или менѣе всѣми. Война, революція и большевистскіе экспе-

риментаторы довели Россію до такой полнѣйшей экономической разрухи, изъ которой она можетъ выбраться лишь постепенно, въ теченіе очень долгаго срока и при непремѣнномъ условіи самой дѣятельной и энергичной помощи иностранцевъ. Совѣтская власть, думающая прежде всего о самосохраненіи, сумѣла создать такой режимъ, при которомъ голодное и обезоруженное населеніе способно, въ лучшемъ случаѣ, лишь къ мелкимъ мѣстнымъ бунтамъ, отчасти подавляемымъ силою, отчасти пресѣкаемымъ «взрывомъ изнутри», благодаря искусной системѣ пропаганды и провокацій. Сколько нибудь крупное антибольшевистское движеніе невозможно безъ дѣятельной и серьезно проведенной до конца иностранной поддержки. Добровольное ослабленіе совѣтскаго режима возможно лишь при томъ условіи, если совѣтская власть получитъ возможность гарантировать свою неприкосновенность какимъ-нибудь другимъ способомъ, напримѣръ какимъ-нибудь прочнымъ и надежнымъ соглашеніемъ съ иностранцами, безъ помощи которыхъ сверженіе этой власти все равно невозможно. — Итакъ, установленіе въ Россіи сколько нибудь сносныхъ условій жизни, обезпеченіе безопасности и матеріальныхъ нуждъ населенія, возможно лишь при условіи помощи иностранцевъ, иностраннаго вмѣшательства.

Подъ именемъ «иностранцевъ» разумѣются, конечно, тѣ «великія державы», которыя вели Міровую Войну. Кто онѣ — мы теперь знаемъ. Война смыла бѣлила и румяна гуманной романо-германской цивилизаціи, и теперь потомки древнихъ гал-

ловъ и германцевъ показали міру свой истинный ликъ, — ликъ хищнаго звѣря, жадно лязгающаго зубами. Этотъ звѣрь — настоящій «реальный политикъ». Онъ не таковъ, какъ наши «представители общественности». Въ чудо онъ не вѣритъ, надъ идеями смѣется. Ему подавай добычи, пищи, и побольше и повкуснѣй. А если не подашь, онъ самъ возьметъ, — на то у него техника, наука и культура, а главное пушки и броненосцы.

Вотъ каковы тѣ иностранцы, безъ содѣйствія которыхъ «возстановленіе Россіи» невозможно. Они воевали между собой за міровое господство. Міръ надо было подѣлить или цѣликомъ отдать одному побѣдителю. Однако, ни того, ни другого достигнуть не удалось. Огромная Россія, составляющая шестую часть свѣта, осталась «ничьей». Пока ее не подѣлятъ или не отдадутъ одному изъ романо-германскихъ звѣрей, Міровую Войну нельзя считать законченной. Въ этомъ и состоитъ сущность «русской проблемы» для романо-германцевъ. Эти послѣдніе смотрятъ на Россію, какъ на возможную колонію. Огромные размѣры Россіи нисколько ихъ не смущаютъ. По количеству населенія Индія больше Россіи, а между тѣмъ вся она захвачена Англіей. Африка превосходитъ Россію и по величинѣ, а между тѣмъ, вся она подѣлена между нѣсколькими романо-германскими державами. Такъ должно быть и съ Россіей. Россія есть территорія, на которой произрастаетъ то-то и то-то, въ которой имѣются такія-то ископаемыя. Что на этой территоріи есть населеніе — это не важно: имъ займутся этнографы; для политики интересна, главнымъ образомъ, терри-

торія, а туземное населеніе — лишь въ качествѣ рабочей силы.

Можно ли представить себѣ, что эти самые иностранцы, помогши Россіи «возстановиться» и стать на ноги, любезно поклонятся и отойдутъ въ сторону? Въ порядкѣ чуда такую картину рисовать себѣ можно, но если стоять на точкѣ зрѣнія реальныхъ возможностей и вѣроятностей, надо признать, что такой поворотъ дѣла опредѣленно исключенъ. Тѣ романо-германскія державы, которыя окажутъ Россіи помощь, точнѣе — будутъ оказывать Россіи помощь, ибо помощь требуется продолжительная, сдѣлаютъ это, конечно, не по филантропическимъ побужденіямъ и постараются поставить дѣло такъ, чтобы въ обмѣнъ на эту помощь получить Россію въ качествѣ своей колоніи. Пока трудно предвидѣть, какая именно изъ романо-германскихъ державъ выступитъ въ этой роли, будетъ ли это Англія, Германія, Америка или консорціумъ державъ, который раздѣлитъ Россію на «сферы вліянія». Съ увѣренностью можно сказать только то, что о полномъ инкорпорированіи Россіи къ той или иной державѣ, о включеніи ее цѣликомъ въ оффиціальный списокъ колоніальныхъ владѣній какой-нибудь державы, рѣчи быть не можетъ. Россіи будетъ предоставлена тѣнь, видимость самостоятельности, въ ней будетъ посажено какое-нибудь безусловно покорное иностранцамъ правительство, которое будетъ пользоваться тѣми же правами, какими прежде пользовалось правительство Бухарское, Сіамское или Комбоджское. Безразлично, будетъ ли это правительство эсеровскимъ, кадетскимъ,

большевистскимъ, октябристскимъ или правымъ. Важно то, что оно будетъ фиктивнымъ.

Вотъ та реально возможная перспектива, которая рисуется при безпристрастномъ взглядѣ на создавшееся положеніе. Возстановленіе Россіи возможно только цѣною утраты ея самостоятельности.

III

Большевики, какъ политики вполнѣ реальные, не могутъ не учитывать неизбѣжности иностраннаго ига. Вся политика иностранцевъ по отношенію къ Совѣтской Россіи въ общемъ сводится къ тому, что иностранцы надѣются создать вышеупомянутое покорное русское правительство изъ большевиковъ; большевики же то играютъ въ поддавки, то выпускаютъ когти. Благодаря этому, процессъ затягивается. Иностранцамъ безусловно выгоднѣе «приручить» совѣтскую власть, чѣмъ свергать ее и замѣнять какой-то новой, и къ рѣшительному сверженію большевиковъ они приступятъ лишь тогда, когда убѣдятся, что «приручить» большевиковъ невозможно. Потому то совѣтская власть своей двусмысленной тактикой выигрываетъ время. Но какъ бы ни затягивался процессъ, все же у совѣтской власти впереди лишь двѣ перспективы, — либо превратиться въ покорное иностранцамъ правительство, подобно правительству Комбоджи или Бухары, либо уйти, предоставивъ свое мѣсто такому же покорному правительству, составленному изъ представителей другихъ партій. Если большевики, тѣмъ не

менѣе, считаютъ выгоднымъ затягивать процессъ, то это потому, что они надѣются еще на одну «послѣднюю ставку», — на пресловутую всемірную революцію.

Всемірная революція, коммунистическій переворотъ во всѣхъ романо-германскихъ странахъ есть единственное, что можетъ спасти русскую совѣтскую власть отъ гибели или отъ подчиненія «буржуазнымъ» правительствамъ запада. Трудно сказать насколько основательны надежды нашихъ большевиковъ на эту всемірную революцію. Сейчасъ въ романо-германскихъ странахъ какъ будто все обстоитъ благополучно, и рабочее движеніе какъ будто входитъ въ какое-то «безопасное» русло. Но совершенно неизвѣстно, насколько это положеніе прочно, и не можетъ ли оно сразу измѣниться, особенно если напряженное международное положеніе опять разразится вооруженнымъ конфликтомъ. Для рѣшенія этого вопроса необходимо имѣть въ рукахъ множество фактическихъ данныхъ, которыхъ нѣтъ ни у кого, кромѣ тѣхъ же русскихъ большевиковъ, сосредоточившихъ у себя свѣдѣнія о подготовкѣ коммунистическаго переворота во всѣхъ странахъ міра. Разумѣется, что когда эти самые большевики съ увѣренностью предсказываютъ міровую революцію, къ нимъ съ безусловнымъ довѣріемъ относиться нельзя, ибо они могутъ въ данномъ случаѣ и просто утѣшать самихъ себя. Однако, для опроверженія ихъ утвержденія основаній тоже нѣтъ.

Для насъ важно рѣшить вопросъ, внесетъ ли міровая революція существенное измѣненіе въ тѣ перспективы, которыя, какъ сказано выше, рисуются

передъ Россіей. Если большевики ждутъ отъ этой революціи спасенія, то это потому, что главную опасность со стороны иностранцевъ они видятъ не въ политическомъ и экономическомъ порабощеніи Россіи, а въ томъ, что опека «буржуазныхъ» романо-германскихъ правительствъ помѣшаетъ русской совѣтской власти въ полной мѣрѣ осуществить въ Россіи идеалы коммунистическаго строя. И дѣйствительно, эта «опасность» всемірной революціей устраняется. Но для насъ, не-коммунистовъ, уничтоженіе коммунистическаго строя отнюдь не является «опасностью», и потому насъ можетъ интересовать только вопросъ о томъ: устраняется ли при условіи всемірной революціи опасность порабощенія Россіи иностранцами. И вотъ на этотъ то вопросъ приходится отвѣтить безусловно отрицательно.

Соціализмъ и коммунизмъ суть порожденія романо-германской цивилизаціи. Они предполагаютъ опредѣленныя условія соціальнаго, экономическаго, политическаго и техническаго свойства, которыя существуютъ во всѣхъ романо-германскихъ странахъ, но не существуютъ въ странахъ «отсталыхъ», то-есть не успѣвшихъ вполнѣ и во всемъ уподобиться романо-германскимъ странамъ. Если коммунистическій переворотъ произойдетъ во всемъ мірѣ, то несомнѣнно наиболѣе совершенными, образцовыми коммунистическими государствами окажутся тѣ романо-германскія страны, которыя и сейчасъ стоятъ на «вершинахъ прогресса». Онѣ будутъ продолжать «задавать тонъ» и занимать господствующее положеніе. «Отсталая» Россія, растратившая послѣднія силы на попытки осуществленія соціа-

лизма при самыхъ неблагопріятныхъ условіяхъ и при отсутствіи необходимыхъ для этого соціально-экономическихъ и техническихъ предпосылокъ, окажется въ полномъ подчиненіи у этихъ «передовыхъ» коммунистическихъ государствъ и подвергнется со стороны ихъ самой беззастѣнчивой эксплоатаціи. Если и сейчасъ населеніе Россіи страдаетъ и бѣдствуетъ въ значительной мѣрѣ потому, что громадная часть русскихъ національныхъ богатствъ тратится на коммунистическую пропаганду за границей и на поддержку иностраннаго рабочаго движенія, то что же будетъ тогда, когда потомъ и кровью русскаго рабочаго и крестьянина будетъ укрѣпляться и поддерживаться благополучіе образцовыхъ коммунистическихъ государствъ Европы, и когда «спецы», руководящіе эксплоатаціей «отсталыхъ» и «малосознательныхъ» «туземцевъ», будутъ представителями этихъ самыхъ образцовыхъ коммунистическихъ государствъ?

Такимъ образомъ, всемірная революція по существу ничѣмъ не измѣнитъ мрачныхъ перспективъ, стоящихъ передъ Россіей. Безъ этой революціи Россія будетъ колоніей буржуазныхъ романо-германскихъ странъ, а послѣ этой революціи—колоніей коммунистической Европы. Но колоніей она будетъ во всякомъ случаѣ, при той и при другой комбинаціи. Страница исторіи, на которой написано «Россія — великая европейская держава» разъ навсегда перевернулась. Отнынѣ Россія вступила въ новую эпоху своей жизни, въ эпоху утраты независимости. Будущая Россія — колоніальная страна, подобная Индіи, Египту или Марокко.

Это — единственная реальная возможность, существующая въ будущемъ для Россіи, и всякому реальному политику только съ этой возможностью и слѣдуетъ считаться, если только не произойдетъ чуда.

IV

Вступленіе Россіи въ семью колоніальныхъ странъ происходитъ при довольно благопріятныхъ ауспиціяхъ. Престижъ романо-германцевъ въ колоніяхъ за послѣднее время замѣтно падаетъ. Презрѣнные «туземцы» всюду постепенно начинаютъ поднимать головы и относиться критически къ своимъ господамъ. Романо-германцы, конечно, сами въ этомъ виноваты. Во время Міровой Войны они вели пропаганду въ чужихъ колоніяхъ, дискредитируя другъ друга въ глазахъ «туземцевъ». Они обучали этихъ туземцевъ военному дѣлу и заставляли ихъ сражаться на фронтѣ противъ другихъ романо-германцевъ, пріучая туземцевъ къ побѣдѣ надъ «расой господъ». Они расплодили среди туземцевъ сословіе интеллигентовъ съ европейскимъ образованіемъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, показали этимъ интеллигентамъ истинный ликъ европейской культуры, въ которомъ нельзя было не разочароваться. Какъ бы то ни было, стремленіе къ освобожденію отъ романо-германскаго ига теперь на лицо во многихъ колоніальныхъ странахъ, и если въ нѣкоторыхъ изъ нихъ стремленіе это проявляется въ безсмысленныхъ, легко подавляемыхъ вооруженныхъ возстаніяхъ, въ другихъ наблюдаются признаки болѣе серьезнаго

и глубокаго національнаго движенія. Въ туманной дали какъ будто открываются перспективы грядущаго освобожденія угнетеннаго человѣчества отъ ига романо-германскихъ хищниковъ. Чувствуется, что романо-германскій міръ старѣетъ, и что его старые изъѣденные зубы скоро окажутся неспособными терзать и пережевывать лакомые куски порабощенныхъ колоній.

При такихъ условіяхъ вступленіе въ среду колоніальныхъ странъ новой колоніальной страны, огромной Россіи, привыкшей существовать самостоятельно и смотрѣть на романо-германскія государства какъ на величины, болѣе или менѣе, ей равныя, можетъ явиться рѣшительнымъ толчкомъ въ дѣлѣ эмансипаціи колоніальнаго міра отъ романо-германскаго гнета. Россія можетъ сразу стать во главѣ этого всемірнаго движенія. И надо признать, что большевики, которые своими экспериментами несомнѣнно въ концѣ концовъ привели Россію къ неизбѣжности сдѣлаться иностранной колоніей, въ то же время подготовили Россію и къ ея новой исторической роли вождя за освобожденіе колоніальнаго міра отъ романо-германскаго ига.

Ведя свою коммунистическую пропаганду среди «азіатовъ», большевики съ самаго начала сталкивались съ однимъ общимъ явленіемъ. Чисто-коммунистическія идеи, за отсутствіемъ въ азіатскихъ странахъ подходящихъ соціально-бытовыхъ условій, всюду оказывались сравнительно малопопулярными. За то необычайный успѣхъ имѣла проповѣдь, направленная противъ романо-германцевъ и романо-германской культуры. Коммунистическая

пропаганда воспринималась, какъ національная проповѣдь противъ европейцевъ и ихъ приспѣшниковъ. Подъ «буржуемъ» понимался либо европейскій купецъ, инженеръ, чиновникъ, эксплоатирующій туземцевъ, либо европеизированный туземецъ-интеллигентъ, воспринявшій европейскую культуру, надѣвшій европейскій костюмъ и утратившій связь съ роднымъ народомъ. Большевики были отчасти рады этому недоразумѣнію, такъ какъ оно давало имъ возможность, хотя бы обманнымъ образомъ, использовать въ своихъ цѣляхъ недовольство значительныхъ массъ населенія Азіи. Но все же особенно поощрять такое «неправильное» пониманіе коммунистической пропаганды и дать ему вылиться въ теоретически-обоснованное и серьезно-продуманное національное движеніе, они, коммунисты и интернаціоналисты, конечно, не могутъ. Потому-то, въ большинствѣ азіатскихъ странъ дѣло сейчасъ не идетъ дальше именно этого недоразумѣнія, при которомъ элементы коммунизма и марксизма соединяются съ элементами мизонеизма, европофобіи и націонализма въ причудливую и довольно безформенную смѣсь.

И все же, дѣло сдѣлано. Въ сознаніи значительной части «азіатовъ» большевики, а съ ними вмѣстѣ и Россія, прочно ассоціировались съ идеями національнаго освобожденія, съ протестомъ противъ романо-германцевъ и европейской цивилизаціи. Такъ смотрятъ на Россію въ Турціи, въ Персіи, въ Афганистанѣ и въ Индіи, отчасти въ Китаѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ странахъ восточной Азіи. И этотъ взглядъ подготавливаетъ будущую роль Рос-

сіи, Россіи уже не великой европейской державы, а огромной колоніальной страны, стоящей во главѣ своихъ азіатскихъ сестеръ въ ихъ совмѣстной борьбѣ противъ романо-германцевъ и европейской цивилизаціи. Въ побѣдоносномъ исходѣ этой борьбы — единственная надежда на спасеніе Россіи. Въ прежнее время, когда Россія еще была великой европейской державой, можно было говорить о томъ, что интересы Россіи сходятся или расходятся съ интересами того или иного европейскаго государства. Теперь такіе разговоры безсмысленны. Отнынѣ интересы Россіи неразрывно связаны съ интересами Турціи, Персіи, Афганистана, Индіи, быть можетъ Китая и другихъ странъ Азіи. «Азіатская оріентація» становится единственной возможной для настоящаго русскаго націоналиста.

V

Но если сознаніе населенія значительной части азіатскихъ странъ подготовлено къ тому, чтобы принять Россію въ ея новой исторической роли, то сознаніе самой Россіи къ этой роли отнюдь не подготовлено. Русская интеллигенція въ своей массѣ продолжаетъ раболѣпно преклоняться передъ европейской цивилизаціей, смотрѣть на себя, какъ на европейскую націю, тянуться за природными романо-германцами и мечтать о томъ, чтобы Россія въ культурномъ отношеніи, во всемъ была подобна настоящимъ романо-германскимъ странамъ. Сознательное желаніе отмежеваться отъ Европы есть

удѣлъ лишь единичныхъ личностей. Если у части нашихъ бѣженцевъ и эмигрантовъ наблюдается разочарованіе во французахъ и англичанахъ, то въ большинствѣ случаевъ это зависитъ отъ чисто-личной обиды противъ «союзниковъ», отъ которыхъ пришлось навидаться всякихъ оскорбленій и униженій во время эвакуаціи и при жизни въ бѣженскихъ лагеряхъ. Весьма часто это разочарованіе въ «союзникахъ» сейчасъ же переходитъ въ преувеличенную идеализацію нѣмцевъ; — такимъ образомъ, русскій интеллигентъ все-таки остается въ орбитѣ поклоненія романо-германцамъ (не тѣмъ, такъ другимъ), и вопросъ о критическомъ отношеніи къ европейской культурѣ въ немъ, все-таки, не поднимается.

При такихъ условіяхъ иностранное иго можетъ оказаться для Россіи роковымъ. Значительная часть русской интеллигенціи, превозносящая романо-германцевъ и смотрящая на свою родину, какъ на отсталую страну, которой «многому надо поучиться» у Европы, безъ зазрѣнія совѣсти пойдетъ на службу къ иностраннымъ поработителямъ и будетъ не за страхъ, а за совѣсть помогать дѣлу порабощенія и угнетенія Россіи. Прибавимъ ко всему этому и то, что первое время приходъ иностранцевъ будетъ связанъ съ нѣкоторымъ улучшеніемъ матеріальныхъ условій существованія, далѣе, что съ внѣшней стороны независимость Россіи будетъ оставаться какъ-будто незатронутой, и, наконецъ, что фиктивно-самостоятельное, безусловно-покорное иностранцамъ русское правительство въ то же время будетъ несомнѣнно чрезвычайно либеральнымъ

и передовымъ. Все это, до извѣстной степени, закрывая суть дѣла отъ нѣкоторыхъ частей обывательской массы, будетъ облегчать самооправданіе и сдѣлки съ совѣстью тѣхъ русскихъ интеллигентовъ, которые отдадутъ себя на служеніе поработившимъ Россію иностранцамъ. А по этому пути можно уйти далеко: сначала — совмѣстная съ иностранцами помощь голодающему населенію, потомъ служба (разумѣется, на мелкихъ роляхъ) въ конторахъ иностранныхъ концессіонеровъ, въ управленіи иностранной «контрольной комиссіи надъ русскимъ долгомъ», а тамъ и въ иностранной контръразвѣдкѣ и т. д. Эта служба иностранцамъ сама по себѣ еще не такъ опасна и не такъ заслуживаетъ осужденія, тѣмъ болѣе что во многихъ случаяхъ она будетъ просто неизбѣжна. Самое вредное это, разумѣется, — моральная поддержка иностраннаго владычества. А между тѣмъ, при современномъ направленіи умовъ русской интеллигенціи, приходится признать, что такая поддержка со стороны большинства этой интеллигенціи несомнѣнно будетъ оказана. Вотъ это и есть самое страшное. Если иностранное иго будетъ морально поддержано большинствомъ русской интеллигенціи, продолжающей преклоняться передъ европейской культурой и видѣть въ этой культурѣ безусловный идеалъ и образецъ, которому надо слѣдовать, — то Россіи никогда не удастся сбросить съ себя иностранное иго и осуществить свою новую историческую миссію, — освобожденіе міра отъ власти романо-германскихъ хищниковъ. Осуществленіе этихъ задачъ возможно лишь при томъ условіи, если въ сознаніи всего рус-

скаго общества произойдетъ рѣзкій переломъ въ сторону духовнаго отмежеванія себя отъ Европы, утвержденія своей національной самобытности, стремленія къ самобытной національной культурѣ и отверженія европейской культуры. Если такой переломъ произойдетъ, — побѣда обезпечена и никакая служба иностранцамъ, никакое физическое подчиненіе романо-германцамъ не страшны. Если же этого не произойдетъ, — Россію ждетъ безславная и окончательная гибель.

VI

Мы разсмотрѣли тѣ перспективы, которыя открываются передъ Россіей. Что же должны дѣлать въ настоящее время русскіе люди, жаждущіе дѣятельности и стремящіеся хоть чѣмъ нибудь помочь, если не современной, то хотя бы будущей Россіи? Какія реальныя задачи ставятся передъ ними?

Всемѣрно способствовать сверженію совѣтской власти и экономическому возстановленію Россіи? — Но мы уже знаемъ, что и то и другое возможно лишь при условіи иностраннаго порабощенія Россіи. Что же, ускорить этотъ неизбѣжный процессъ? Сознательно привести иностранцевъ въ Россію? — Прежде всего, на такое дѣло у многихъ даже реальныхъ политиковъ не поднимется рука. А во вторыхъ, что значитъ «привести иностранцевъ». Иностранцы пойдутъ въ Россію тогда, когда они найдутъ это для себя выгоднымъ и удобнымъ, и сдѣлаютъ это именно такъ, какъ это имъ подскажетъ

практическій расчетъ. Мольбы русскихъ эмигрантовъ дѣла не ускорятъ, ибо иностранцы будутъ дѣйствовать не во имя человѣколюбія, а во имя своихъ интересовъ. Они придутъ въ Россію только въ томъ случаѣ, если сумѣютъ обезопасить себя отъ возможныхъ непріятныхъ послѣдствій этого шага: отъ международныхъ осложненій на почвѣ дѣлежа «русскаго наслѣдства», или отъ революціонныхъ вспышекъ въ собственномъ тылу. Пока соотвѣтствующій безопасный способъ вмѣшательства въ русскія дѣла не будетъ найденъ, никакія старанія русскихъ эмигрантовъ ни къ чему не приведутъ. Когда же онъ будетъ найденъ настоящими реальными политиками той или иной романо-германской державы, интервенція произойдетъ безъ всякаго давленія со стороны русской эмиграціи. Значитъ, въ этомъ вопросѣ русская эмиграція совершенно безсильна, и вся ея дѣятельность въ этомъ направленіи сводится къ нецѣлесообразной суетѣ.

Готовить себя къ участію въ будущемъ правительственномъ аппаратѣ «возстановленной» и «освобожденной отъ совѣтской власти» Россіи? — Но мы знаемъ, какой это будетъ правительственный аппаратъ: съ виду — настоящая русская власть, а фактически — проводникъ иностранной колоніальной политики. Кому можетъ улыбнуться работа въ такомъ «аппаратѣ»? Мелкимъ честолюбцамъ стремящимся къ атрибутамъ власти, хотя бы фиктивной? Или безпринципнымъ авантюристамъ, мечтающимъ обезпечить личное благополучіе, хотя бы цѣною собственнаго позора и гибели родины? Такіе люди всегда были, есть и будутъ. Не для нихъ, конечно, мы пишемъ все это. Пусть готовятся къ своей будущей работѣ; помѣшать имъ въ этомъ невозможно. Но пусть у другихъ откроются на нихъ глаза, пусть знаютъ всѣ, что это — предатели! Впрочемъ, кромѣ предателей, могутъ найтись и честные, идейные люди, которые захотятъ войти въ будущее, угодное иностранцамъ, русское правительство съ тѣмъ, чтобы путемъ упорнаго труда, соединеннаго съ гибкимъ маккіавеллизмомъ, вывести Россію изъ подъ иностраннаго ига. Образъ Ивана Калиты упорно и методически творившаго великое дѣло собиранія Россіи, въ то же время покорно кланяясь Ордѣ, можетъ встать передъ этими идейными людьми, какъ путеводная звѣзда. Но Иванъ Калита былъ самостоятельнымъ княземъ, не зависящимъ ни отъ какого коллективнаго органа и ни отъ какихъ коллегъ по управленію. Татары не сидѣли у него на шеѣ въ видѣ посланниковъ или контрольныхъ комиссій, а лишь изрѣдка наѣзжали за быстро и исправно выплачиваемой данью, предоставляя въ остальное время своему даннику полную свободу дѣйствія. Положеніе честнаго русскаго человѣка въ правительствѣ будущей, порабощенной романо-германцами Россіи, будетъ гораздо труднѣе. Онъ будетъ дѣлить власть съ «кабинетомъ», состоящимъ преимущественно изъ упомянутыхъ выше честолюбцевъ и проходимцевъ, изъ которыхъ каждый съ большимъ удовольствіемъ свергнетъ своего сослуживца, дискредитировавъ его въ глазахъ всесильныхъ иностранцевъ. Сами эти иностранцы будутъ неусыпно и зорко слѣдить за дѣятельностью правительства черезъ своихъ официальныхъ пред-

ставителей и шпіоновъ. Въ такой обстановкѣ дѣятельность новаго Ивана Калиты врядъ ли окажется очень продуктивной. Но главное, и это особенно слѣдуетъ подчеркнуть, безъ наличности въ обществѣ моральнаго отпора иностранцамъ, дѣятельность эта заранѣе обречена на полную неудачу.

Остается подготовка къ чисто технической работѣ по возстановленію транспорта, товарооборота, упорядоченію финансовъ и проч., при чемъ все это — при неизмѣнной перспективѣ дѣятельности въ обстановкѣ фактическаго иностраннаго господства. Эта перспектива дѣлаетъ всю эту техническую работу глубоко-одіозной. Вѣдь вся эта работа будетъ проходить въ тѣсномъ сотрудничествѣ съ иностранцами и непремѣнно будетъ направляться на закрѣпленіе Россіи въ положеніи колоніальной страны. Пока перспектива этой новой фазы существованія Россіи реально не встаетъ передъ сознаніемъ честныхъ русскихъ людей, или пока отъ этой перспективы отмахиваются, — мысль о технической работѣ по возстановленію разныхъ сторонъ русской жизни является естественной и не вызываетъ внутренняго отпора, хотя въ то же время она, будучи лишена связи съ реальной перспективой, именно въ силу этого превращается въ какую-то безплодную мечту. Но когда ясно себѣ представишь, что работать придется не въ чудесно возстановленной великодержавной Россіи, а въ колоніальной странѣ, фактически порабощенной иностранцами, — руки опускаются, и о технической работѣ не хочется думать.

VII

Итакъ, всѣ виды политической дѣятельности и даже аполитической работы по возстановленію разныхъ сторонъ государственнаго быта Россіи для русской эмиграціи закрыты, какъ явно нецѣлесообразные. Изъ этого, однако, отнюдь не слѣдуетъ, чтобы русскіе эмигранты могли съ спокойной совѣстью предаться бездѣйствію или всецѣло уйти въ свои личныя дѣла, забывъ о Россіи. Наоборотъ, нарисованныя выше перспективы будущей судьбы Россіи таковы, что сознавъ ихъ, никто изъ русскихъ спокойнымъ оставаться не можетъ. Но, только, дѣятельность русской интеллигенціи, и въ частности русской эмиграціи, должна направиться по совершенно иному руслу, чѣмъ то, по которому оно протекало до сихъ поръ.

Мы уже указали выше, что будущее порабощенной иностранцами Россіи въ значительной мѣрѣ зависитъ отъ того, сумѣетъ ли русская интеллигенція оказать иностранному засилію надлежащій духовный отпоръ. Мы указали и на то, что для этого отпора необходимъ радикальный переворотъ въ русскомъ общественномъ сознаніи и настроеніи, такъ какъ современная русская интеллигенція по своей психологіи ни къ какому духовному отпору иностранцамъ не приспособлена. Этимъ сразу указывается и направленіе дѣятельности для русской эмиграціи. Центръ тяжести изъ области техники государственнаго строительства и политической работы переносится въ область выработки міросозерцанія и созданія и укрѣпленія самобытной націо-

нальной культуры. Мы должны привыкнуть къ мысли, что романо-германскій міръ со своей культурой нашъ злѣйшій врагъ. Мы должны безжалостно свергнуть и растоптать кумиры тѣхъ заимствованныхъ съ Запада общественныхъ идеаловъ и предразсудковъ, которыми направлялось до сихъ поръ мышленіе нашей интеллигенціи. Освободивъ свое мышленіе и міроощущеніе отъ давящихъ его западныхъ шоръ, мы должны внутри себя, въ сокровищницѣ національно-русской духовной стихіи, черпать элементы для созданія новаго міровоззрѣнія. Въ этомъ духѣ мы должны воспитывать и подрастающее поколѣніе. Въ то же время, вполнѣ свободные отъ преклоненія передъ кумиромъ западной цивилизаціи, мы должны всемѣрно работать на созданіи самобытной національной культуры, которая, сама вытекая изъ новаго міровоззрѣнія, въ то же время обосновала бы собой это міровоззрѣніе. Въ этой огромной, всеобъемлющей работѣ есть дѣло для всѣхъ, не только для теоретиковъ, мыслителей, художниковъ и ученыхъ, но и для техниковъ-спеціалистовъ и для рядового обывателя. Общимъ требованіемъ, предъявляемымъ ко всѣмъ, является радикальный переворотъ въ міровоззрѣніи.

Задача, о которой идетъ рѣчь, жизненна и реальна для всей русской интеллигенціи. Безъ ея выполненія Россія никогда не освободится отъ рабства. Въ настоящее время работа по выполненію этой задачи уже производится въ отдѣльныхъ умахъ, но этого мало, надо, чтобы она стала всеобщей. Разумѣется, по самому своему существу

работа эта должна производиться преимущественно въ самой Совѣтской Россіи. Повидимому, она тамъ и производится. По крайней мѣрѣ, частныя письма идущія оттуда, часто содержатъ въ себѣ свидѣтельства о глубочайшихъ переворотахъ и огромныхъ сдвигахъ въ міровоззрѣніи самыхъ различныхъ людей и о жаждѣ къ творчеству, проникнутому совершенно новымъ духомъ. Но, въ то же время тѣ же письма свидѣтельствуютъ о томъ, что вся эта работа загнана внутрь и придушена. Большевики, хотящіе во что бы то ни стало всѣмъ навязать свое собственное, обвѣтшавшее, грубо-элементарное и не могущее удовлетворить мыслящаго человѣка міросозерцаніе, боятся всякаго проявленія свободнаго движенія мысли, препятствуютъ проповѣди идей, неукладывающихся въ марксистскія схемы, и тѣмъ самымъ тормозятъ умственное и нравственное перерожденіе русской интеллигенціи. Имѣя свое, весьма опредѣленное понятіе о томъ, чѣмъ должна быть культура всякаго коммунистическаго государства, они стараются въ корнѣ подавить всякія попытки національнаго культурнаго творчества.

Эти то неблагопріятныя условія, существующія въ Совѣтской Россіи, и придаютъ особое значеніе и важность работѣ русской эмиграціи. Надъ нами, эмигрантами, не тяготитъ совѣтская цензура, отъ насъ не требуютъ, чтобы мы были обязательно марксистами. Мы можемъ думать, говорить и писать, что хотимъ, и если въ какой-нибудь странѣ, гдѣ мы временно обитаемъ, та или другая наша мысль вызвала бы противъ насъ репрессіи, мы можемъ

перемѣнить мѣсто жительства. А потому, нашъ долгъ состоитъ въ выполненіи той громадной культурной работы, которая тамъ въ Россіи сопряжена съ часто непреодолимыми препятствіями. Эта задача неизмѣримо значительнѣе всей той никчемной политической грызни и сутолоки, которой предаются теперь наши общественные дѣятели. И если русская эмиграція хочетъ дѣйствительно сыграть почетную роль въ исторіи Россіи, ей нужно бросить всю эту недостойную игру въ политику и заняться работой по перестройкѣ духовной культуры. Въ противомъ случаѣ, будущій историкъ будетъ въ правѣ заклеймить русскую эмиграцію тяжкимъ приговоромъ.

София, сентябрь 1921 г.

Кн. Н. С. Трубецкой

„ВОСТОКЪ“ И „ЗАПАДЪ“ ВЪ ИСТОРІИ СТАРАГО СВѢТА

Отъ времени до времени очень полезно подвергать пересмотру наши привычныя историческія понятія для того, чтобы при пользованіи ими не впадать въ заблужденія, порождаемыя склонностью нашего ума приписывать своимъ понятіямъ абсолютное значеніе. Необходимо помнить, что «правильность» или «ложность» историческихъ, какъ и всякихъ другихъ научныхъ, понятій зависитъ отъ избранной точки зрѣнія, что степень ихъ соотвѣтствія дѣйствительности можетъ быть большей или меньшей, смотря по тому къ какому историческому моменту мы ихъ примѣняемъ, что ихъ содержаніе постоянно, то незамѣтно и постепенно, то внезапно мѣняется. Къ числу понятій особенно часто употребляемыхъ, и притомъ какъ разъ съ наименьшей степенью критики, принадлежатъ понятія «Востока» и «Запада». Противоположность «Востока» и «Запада» — ходячая формула со времени еще Геродота. Подъ «Востокомъ» подразумѣвается «Азія», подъ «Западомъ» — «Европа»,—двѣ «части свѣта», два «материка», какъ увѣряютъ гимназическіе учебники; два «культурныхъ міра», какъ выражаются

«философы исторіи»: «антагонизмъ» ихъ раскрывается, какъ борьба «началъ» свободы и деспотизма, стремленія впередъ («прогресса») и косности и т. д. Въ разнообразныхъ формахъ длится ихъ вѣчный конфликтъ, прообразъ котораго данъ въ столкновеніи Царя Царей съ демократіями Эллады. Я далекъ отъ мысли критиковать эти формулы. Съ извѣстныхъ точекъ зрѣнія онѣ вполнѣ правильны, т. е. помогаютъ охватить значительную долю содержанія исторической «дѣйствительности», но всего содержанія ея онѣ не исчерпываютъ. Наконецъ, онѣ вѣрны только для тѣхъ, кто глядитъ на Старый Свѣтъ «изъ Европы», — а кто станетъ утверждать, что получающаяся при такомъ углѣ зрѣнія историческая перспектива является «единственно правильной»?

Не для «критики», а для лучшаго анализа указанныхъ понятій и для введенія ихъ въ должныя границы, я хотѣлъ бы напомнить слѣдующее 1. антагонизмъ «Востока» и «Запада» въ «Старомъ Свѣтѣ» можетъ значить не только антагонизмъ «Европы» и «Азіи». У самого «Запада» имѣются «свой Востокъ» и «свой Западъ» (романо-германская Европа и Византія, потомъ Русь) и это же примѣнимо и къ Востоку: противоположности Рима и Царьграда здѣсь до нѣкоторой степени соотвѣтствуетъ противоположность «Ирана» и «Турана», ислама и буддизма; наконецъ, намѣчающейся въ западной половинѣ стараго свѣта противоположности «средиземноморской» области и «степного» міра соотвѣтствуетъ на Дальнемъ Востокѣ соотношеніе Китая и того же «степного» міра въ центрѣ

Евразійскаго материка. Только въ послѣднемъ случаѣ «Востокъ» и «Западъ» мѣняются ролями: Китай, являющійся въ отношеніи Монголіи географически «Востокомъ», въ культурномъ отношеніи является для нея «Западомъ». 2. Борьбой двухъ «началъ» исторія Стараго Свѣта, понимаемая какъ исторія взаимоотношеній «Запада» и «Востока», не исчерпывается: слишкомъ ужъ много въ нашемъ распоряженіи фактовъ, говорящихъ о развитіи и на Западѣ и на Востокѣ также и общихъ, а не борющихся, началъ. 3. Наряду съ картиной исторіи Стараго Свѣта, получающейся тогда, когда мы смотримъ «съ Запада», можетъ быть построена и другая, не менѣе «законная» и «правильная». По мѣрѣ того, какъ наблюдатель будетъ передвигаться съ Запада къ Востоку, образъ «Стараго Свѣта» будетъ передъ нимъ измѣняться: если остановиться въ Россіи, явственнѣе станутъ вырисовываться всѣ очертанія Стараго Континента: «Европа» предстанетъ, какъ часть Континента, правда, часть очень обособленная, имѣющая свою индивидуальность, но не болѣе, нежели Иранъ, Индостанъ и Китай. Если Индостанъ «естественно» отдѣленъ отъ главной массы материка стѣной Гималаевъ, то обособленность Европы, Ирана и Китая вытекаетъ изъ ихъ «оріентаціи»: они обращены «главнымъ фасомъ» къ морямъ. По отношенію къ центру, Европа и Китай держатся преимущественно оборонительно. «Китайская стѣна» стала символомъ косности и вовсе не премудраго «незнанья иноземцевъ», хотя на самомъ дѣлѣ ея «смыслъ» былъ совершенно иной: Китай заслонялъ свою культуру отъ вар-

варовъ; такимъ образомъ эта стѣна вполнѣ соотвѣтствуетъ римскому «рубежу», которымъ средиземье старалось отстоять себя отъ варварства, двивишаго съ Сѣвера и Востока. Монголы явили примѣръ геніальной дивинаціи, когда въ «Римѣ», Римской Имперіи, увидѣли «великій Китай», Та-Тзинъ.

Концепціи исторіи Стараго Свѣта, какъ исторіи дуэли Запада и Востока, можетъ быть противопоставлена концепція взаимодѣйствія центра и окраинъ, какъ не менѣе постояннаго историческаго факта. Такимъ образомъ въ цѣломъ обнаруживается то же явленіе, которое намъ до сихъ поръ было болѣе извѣстно въ своемъ обнаруженіи въ одной части этого цѣлаго: проблема Центральной Азіи соотвѣтствуетъ проблемѣ Центральной Европы. Сосредоточеніе въ однѣхъ рукахъ торговыхъ путей, ведущихъ съ Запада на Востокъ, связующихъ наше Средиземье съ Индіей и съ Китаемъ, вовлеченіе нѣсколькихъ хозяйственныхъ міровъ въ одну систему — такова тенденція, проходящая черезъ всю исторію Стараго Свѣта, обнаруживающаяся въ политикѣ царей Ассиріи и Вавилона, ихъ наслѣдниковъ, Великихъ Царей Ирана, Александра Великаго, позже монгольскихъ хановъ и, наконецъ, Императоровъ Всероссійскихъ. Впервые съ полной ясностью вырисовывается эта великая задача въ концѣ VI вѣка, въ 568 г., когда Бу-Минъ, каганъ турковъ, царствовавшій въ державѣ, которая простиралась отъ собственно Китая до Оксуса, державшій въ своихъ рукахъ дороги, по которымъ перевозился китайскій шелкъ, отправилъ своего посла Императору Юстину съ предложеніемъ союза противъ общаго врага Хозру I,*) царя Ирана. Одновременно съ этимъ Бу-Минъ вступаетъ въ дипломатическія сношенія съ Китаемъ, и Императоръ Ву-Ти женится на турецкой принцессѣ. Если бы Императоръ «Западнаго Китая» принялъ предложеніе Бу-Мина, ликъ земли бы преобразился: то, что на Западѣ люди наивно принимали за «кругъ земель», стало бы частью великаго цѣлаго; единство Стараго Свѣта было бы осуществлено, и средиземно-морскіе центры древности, можетъ быть, были бы спасены, ибо главная причина ихъ истощенія, постоянная война съ персидскимъ (и затѣмъ персидско-арабскимъ) міромъ должна была отпасть. Но въ Византіи идея Бу-Мина не была поддержана... Приведенный примѣръ показываетъ, какое значеніе для пониманія политической исторіи «Запада» имѣетъ знакомство съ политической исторіей «Востока».

Между тремя окраинно-приморскими «мірами» Стараго Свѣта лежитъ свой особый міръ кочующихъ степняковъ, «турокъ» или «монголовъ», дробящійся на множество вѣчно мѣняющихся, сражающихся, то раскалывающихся — не племенъ, а скорѣе военныхъ союзовъ, центрами образованія которыхъ служатъ «орды» (дословно — главная квартира, ставка), получающихъ свои названія по именамъ военныхъ вождей (Сельджуки, Османы);— эластичная масса, въ которой — всякій шокъ отзывается во всѣхъ ея точкахъ: такъ удары, наносимые ей въ началѣ нашей эры на Дальнемъ Востокѣ отзываются эмиграціями гунновъ, аваровъ,

*) Впрочемъ еще раньше (97 г. по Р. Х.) Китай уже посылалъ посольство къ императору „Та-Тзина".

венгровъ, половцевъ на Западъ. Такъ династическія столкновенія, возникшія въ центрѣ послѣ смерти Чингизъ-Хана, отзываются на периферіи нашествіемъ Батыя на Русь, Польшу, Силезію и Венгрію. Въ этой аморфной массѣ пункты кристаллизаціи возникаютъ и исчезаютъ съ невѣроятной быстротой; нѣсколько разъ создаются и распадаются исполинскія имперіи, живущія не долѣе одного поколѣнія, нѣсколько разъ едва не реализуется геніальная идея Бу-Мина. Два раза она особенно близка къ реализаціи: Чингизъ-Ханъ объединяетъ весь Востокъ отъ Дона до Желтаго моря, отъ Сибирской тайги до Пенджаба: купцы и францисканскіе монахи проходятъ весь путь отъ «Западнаго Китая» до Восточнаго въ предѣлахъ одного государства. Но это государство распадается по смерти основателя. Точно также со смертью Тимура (1405 г.) гибнетъ созданная имъ панъ-азіатская держава... На всемъ протяженіи этого періода господствуетъ извѣстная законченность: «Центральная Азія» все время находится въ антагонизмѣ съ «Ближнимъ Востокомъ» (включая Иранъ) и ищетъ сближенія съ «Римомъ». Иранъ Абассидовъ — продолженіе Ирана Сассанидовъ, остается главнымъ врагомъ. Турки еще въ XI вѣкѣ разлагаютъ Халифатъ, но заступаютъ его мѣсто: они сами «иранизируются», откалываются отъ общей турско-монгольской массы, заражаются иранскимъ фанатизмомъ и религіозной экзальтаціей. Они продолжаютъ политику халифовъ и великихъ Царей, — политику экспансіи на Западъ, въ Малую Азію, и на Юго-Западъ — въ Аравію и Египетъ. Теперь они

становятся врагами Центральной Азіи. Менгке-Ханъ повторяетъ попытку Бу-Мина, предлагаетъ Св. Людовику совмѣстныя дѣйствія противъ Ближняго Востока, обѣщая ему помочь въ Крестовомъ походѣ. Подобно Юстину, Святой король ничего не понялъ въ планѣ восточнаго владыки: переговоры, открывшіеся со стороны Людовика посылкой модели Парижской Notre Dame и двухъ монашковъ при ней, — не привели, конечно, ни къ чему. Людовикъ отправляется противъ «вавилонскаго» (египетскаго) султана безъ союзниковъ, и Крестовый походъ кончается разгромомъ христіанъ подъ Даміеттой (1265 г.). Въ XIV ст. — аналогичная ситуація: въ битвѣ подъ Никополемъ Баязетъ уничтожаетъ крестоносное ополченіе Императора Сигизмунда (1394 г.), но вскорѣ самъ попадаетъ подъ Ангорой въ плѣнъ къ Тимуру (1402 г.)... Послѣ Тимура единство Туранскаго міра рушится безповоротно: вмѣсто одного является д в а центра туранской экспансіи: западный и восточный, двѣ Турціи: одна «настоящая» въ Туркестанѣ, другая «иранизированная» на Босфорѣ. Экспансія идетъ отъ обоихъ центровъ параллельно и одновременно. Высшая точка — 1526 годъ, — годъ двухъ битвъ всемірно-историческаго значенія: битвы при Могачѣ, отдавшей въ руки Константинопольскаго Халифа Венгрію, и побѣды при Панипашѣ, предоставившей султану Баберу власть надъ Индіей. Въ то же время зарождается н о в ы й центръ экспансіи, — на старыхъ торговыхъ путяхъ черезъ Волгу и Уралъ, новое «срединное» царство, государство Московское, еще недавно одинъ изъ улусовъ Великаго Хана. Эта держава, на которую

Западъ глядитъ, какъ на Азію въ Европѣ, играетъ въ XVII—XIX в. в. роль авангарда въ контръ-наступленіи Запада на Востокъ. — «Законъ синхронизма» продолжаетъ дѣйствовать и теперь, въ новой фазѣ исторіи Стараго Свѣта. Проникновеніе Россіи въ Сибирь, побѣды Яна Собѣсскаго и Петра Великаго — одновременны первому періоду контръ-наступленія Китая противъ монголовъ (Царствованіе Кангъ-Хи, 1662—1722); войны Екатерины и начало крушенія Имперіи Османлисовъ совпадаютъ хронологически со вторымъ рѣшительнымъ моментомъ Китайской экспансіи — завершеніемъ образованія нынѣшняго Китая (царствованіе Кіэнъ-Лунга, 1736—1796). Расширеніе Китая на Западѣ въ XVII, XVIII в. в. было продиктовано тѣми же мотивами, которыми руководился Китай въ древности, когда возводилъ свою стѣну: экспансія Китая носила чисто оборонительный характеръ. Совершенно иной природы была русская экспансія. Продвиженіе Россіи въ Среднюю Азію, въ Сибирь и въ Пріамурскій Край, проведеніе Сибирской желѣзной дороги, — все это, съ XVI в. и до нашихъ дней, — составляетъ проявленіе одной и той же тенденціи. Ермакъ Тимофеевичъ и фонъ Кауфманъ или Скобелевъ, Дежневъ и Хабаровъ, — продолжатели великихъ монголовъ, пролагатели путей, связующихъ Западъ и Востокъ, «Европу» и «Азію», «Та-Тзинъ» и Китай.

Подобно политической исторіи, и культурная исторія «Запада» не можетъ быть оторвана отъ культурной исторіи «Востока». Преобразованіе

нашей исторической вульгаты и здѣсь не слѣдуетъ представлять себѣ упрощенно: дѣло идетъ не о ея «опроверженіи», а о чемъ-то другомъ; о томъ, чтобы выдвинуть такія точки зрѣнія, съ которыхъ открывались бы новыя стороны въ исторіи развитія культурнаго человѣчества. Контрастъ культуръ «Запада» и «Востока» не есть заблужденіе исторіи, напротивъ, его всячески приходится подчеркивать. Но, во первыхъ, за контрастомъ нельзя упускать изъ виду и черты сходства; во вторыхъ, необходимо поставить заново вопросъ о самихъ носителяхъ контрастирующихъ культуръ; въ третьихъ, необходимо разъ навсегда покончить съ привычкой видѣть контрастъ во всемъ и всюду, тамъ, даже, гдѣ его нѣтъ. Я начну съ послѣдняго и приведу нѣсколько примѣровъ. Еще недавно господствовало мнѣніе о полной самостоятельности западно-европейскаго, средневѣковаго «германо-романскаго» искусства. Признавалось неоспоримымъ, что «Западъ» по своему перерабатывалъ и развивалъ античную художественную традицію и что это «свое» явилось вкладомъ именно германскаго творческаго генія. Только въ живописи нѣкоторое время Западъ зависитъ отъ «мертвящаго духа» Византіи, но къ XIII, къ началу XIV в. тосканцы освобождаются отъ греческаго ига, и этимъ открывается эпоха Возрожденія изобразительныхъ искусствъ. Сейчасъ отъ этихъ взглядовъ мало что осталось. Доказано, что первыми образцами «германскаго» искусства (ювелирныя работы франкскихъ и вестготскихъ могильниковъ и кладовъ) Западъ обязанъ Востоку, а именно Персіи, что про-

тотипъ характернаго «лангобардскаго» орнамента находится въ Египтѣ; что оттуда же, съ Востока, идетъ и растительный, и животный орнаментъ раннихъ миніатюръ, еще недавно свидѣтельствовавшій, въ глазахъ историковъ искусства, о специфическо-нѣмецкомъ «чувствѣ природы». Что касается перехода отъ конвенціонализма къ реализму во фресковой живописи XIV в., то здѣсь мы имѣемъ передъ собою фактъ, общій и «Востоку» (Византія и области вліянія ея культуры, напр. Старая Сербія) и «Западу»: какъ бы ни рѣшался вопросъ о пріоритетѣ, — во всякомъ случаѣ отъ восходящей къ Лоренцо Гиберти и Вазари схемы, ограничивающей раннее возрожденіе однимъ уголкомъ Италіи, надо отказаться.

Столь же несостоятельно противоположеніе «романо-германской» Европы и «христіанскаго Востока» и въ другой области — философской мысли. Вульгата изображаетъ дѣло слѣдующимъ образомъ. На Западѣ — схоластика и «слѣпой язычникъ Аристотель», но зато здѣсь выковывается научный языкъ, вырабатывается діалектическій методъ мышленія; на Востокѣ — расцвѣтаетъ мистика. Востокъ питается идеями неоплатонизма; но съ другой стороны религіозно-философская мысль здѣсь оказывается безплодной для «умственнаго прогресса вообще», истощаетъ самое себя въ ребяческихъ преніяхъ о ненужно-тонкихъ понятіяхъ, запутывается въ созданныхъ ею отвлеченностяхъ и вырождается, не создавъ ничего значительнаго... Факты рѣшительно противорѣчатъ вульгатѣ. Платонизмъ — явленіе общее всей средневѣковой

мысли, какъ западной, такъ и восточной, съ тою разницей, что Востокъ сумѣлъ положить платоновскій идеализмъ въ основу своей религіозной философіи, благодаря тому, что обратился къ первоисточнику неоплатонизма — Плотину; между тѣмъ, какъ Западъ знаетъ Плотина лишь изъ вторыхъ рукъ, равно какъ и Платона и къ тому же часто смѣшиваетъ ихъ. Мистика на Западѣ — столь же значительный фактъ, какъ и «схоластика», или, вѣрнѣе, это одно и то же: нельзя противопоставлять схоластику мистикѣ, ибо великія схоластическія системы Запада создаются именно мистиками и имѣютъ цѣлью подготовку къ мистическому акту. Но мистика Запада, мистика Св. Бернарда и викторинцевъ, Св. Франциска и Св. Бонавентуры, не уступающая восточной ни въ мощи настроенія, ни въ глубинѣ — все же ниже восточной, какъ міровоззрѣніе. Этимъ, однако, не умаляется ея роль въ исторіи культуры Запада: на почвѣ мистики, возникаетъ іоахимизмъ, сообщившій мощный толчекъ новому историческому пониманію и явившійся тѣмъ самымъ идейнымъ источникомъ ранняго Возрожденія, великаго духовнаго движенія, связаннаго съ именемъ Данте, Петрарки и Ріенци, какъ впослѣдствіе въ XV в. Возрожденіе мистики въ Германіи явилось источникомъ реформаціи Лютера, какъ испанская мистика порождаетъ контръ-реформацію Лойолы. Это еще не все. Современная наука выдвигаетъ необходимость сравнительнаго изученія философіи христіанской — западной и восточной, іудейской и мусульманской, ибо здѣсь передъ нами — одно и то же идейное явленіе, три рукава одного потока.

Особенно близка къ христіанской мусульманская религіозная культура Ирана, гдѣ «исламъ» не имѣетъ ничего общаго съ исламомъ первыхъ халифовъ или съ исламомъ, какъ онъ былъ понятъ турками. Подобно тому какъ держава Абассидовъ является продолженіемъ державы Сассанидовъ, такъ и исламъ въ Иранѣ пріобрѣтаетъ специфически иранскую окраску, вбираетъ въ себя идейное содержаніе маздеизма, съ его мистикой и съ его грандіозной историко-философской концепціей, въ основѣ которой лежитъ идея прогресса, завершимаго въ потустороннемъ мірѣ.

Мы подошли къ основной проблемѣ исторіи міровой культуры. Мы поймемъ ее всего скорѣе, если прослѣдимъ вкратцѣ ея возникновеніе. Преодолѣніе исторической вульгаты началось съ постепеннаго расширенія сферы интересовъ историковъ. Здѣсь надо различать 18-ый вѣкъ и наше время. Благородный универсализмъ Вольтера, Тюрго и Кондорсе коренился въ предположеніи одинаковости людской природы и, въ сущности, въ отсутствіи подлиннаго историческаго интереса, въ отсутствіи «чувства исторіи». Западнымъ европейцамъ, которые до сихъ поръ даютъ себя водить за носъ «жрецамъ», Вольтеръ противопоставлялъ «мудрыхъ китайцевъ», успѣвшихъ давнымъ-давно избавиться отъ «предразсудковъ». Вольнэ предпринимаетъ «опроверженіе истинности» всѣхъ религій, оригинально пользуясь своего рода «сравнительнымъ методомъ», а именно устанавливая, что «заблужденія» и «выдумки» поклонниковъ всѣхъ рѣшительно божествъ были одинаковы. «Прогрессъ» въ 18-мъ

вѣкѣ представляли себѣ приблизительно такъ: въ одинъ прекрасный день — здѣсь раньше, тамъ позже, — у людей открываются глаза, и отъ заблужденій они обращаются къ «Здравому разуму», къ «истинѣ», которая всюду и всегда тожественна самой себѣ. Главная,—въ сущности единственная разница между этой концепціей и концепціей, созданной «позитивной» исторической наукой 19 столѣтія, сводится къ тому, что теперь переходъ отъ «заблужденій» къ «истинѣ» (въ 19 вѣкѣ вмѣсто lumières или saine raison говорятъ о «точной наукѣ») объявляется происходящимъ «эволюціоннымъ путемъ» и закономѣрно. На этой предпосылкѣ строится наука «сравнительной исторіи религій», имѣющая цѣлью: 1. понять психологію религіозныхъ явленій путемъ привлеченія матеріаловъ, подбираемыхъ отовсюду (лишь бы сопоставляемые факты приходились на одинаковыя «стадіи» развитія), 2. построить, такъ сказать, идеальную исторію развитія человѣческаго духа, исторію, которой отдѣльныя эмпирическія исторіи являются частичными проявленіями. Другая сторона вопроса — возможное взаимодѣйствіе фактовъ развитія культурнаго человѣчества — оставлялась въ сторонѣ.*) Между тѣмъ данныя въ пользу этого предположенія таковы, что поневолѣ обращаютъ на себя вниманіе. Современная наука остановилась передъ явленіемъ исключительной важности: синхронизмомъ въ религіозно-философскомъ развитіи вели-

*) Болѣе того: къ этому предположенію относятся съ прямымъ предубѣжденіемъ: оно мѣшало открытію или подтвержденію „соціологическихъ законовъ".

кихъ культурныхъ міровъ. Оставляя въ сторонѣ монотеистическую традицію Израиля, мы видимъ, что вслѣдъ за тѣмъ, какъ въ сѣверо-западномъ углу Ирана кладется начало монотеистической реформѣ Заратуштры, въ Элладѣ, въ 6-омъ вѣкѣ происходитъ религіозная реформа Пиѳагора, а въ Индіи развертывается дѣятельность Будды. Къ этому же времени относится возникновеніе раціоналистическаго теизма Анаксагора и мистическаго ученія Гераклита о Логосѣ; ихъ современниками были въ Китаѣ Конфу-цзе и Лао-цзе: ученіе послѣдняго заключаетъ въ себѣ элементы, близкіе какъ Гераклиту, такъ и Платону, младшему ихъ современнику. Между тѣмъ какъ «естественныя религіи» (фетишистскіе и анимистическіе культы, культъ предковъ и т. д.) развиваются «анонимно» и «органически» (или и это, быть можетъ, только иллюзія, порождаемая дальностью разстоянія?), разсмотрѣнныя «историческія» религіи обязаны творческой дѣятельности геніевъ-реформаторовъ; религіозная реформа — переходъ отъ «естественнаго» культа къ «исторической» религіи — состоитъ въ сознательномъ отказѣ отъ политеизма.

Единство исторіи духовнаго развитія стараго свѣта можно прослѣдить и дальше. Относительно причинъ несомнѣннаго сходства умственнаго развитія Эллады и Китая въ одну и ту же эпоху можно дѣлать только предположенія. Трудно сказать, въ какой степени индусская теофанистическая религіозная философія оказала вліяніе на ближневосточный гносисъ и на теофанизмъ Плотина, — другими словами на религіозную философію христіанства; но отрицать самый фактъ вліянія врядъ-ли возможно. Одинъ изъ главнѣйшихъ элементовъ христіанскаго міровоззрѣнія, оставившій, быть можетъ, наибольшій слѣдъ на всей европейской мысли, — мессіанизмъ и эсхатологія, былъ наслѣдованъ іудаизмомъ отъ Ирана. Единство исторіи сказывается и въ распространеніи великихъ историческихъ религій. Митра, старый арійскій богъ, культъ котораго пережилъ въ Иранѣ реформу Заратуштры, становится, благодаря купцамъ и солдатамъ, хорошо знакомымъ всему римскому міру какъ разъ въ то время, когда начинается проповѣдь христіанства. Христіанство распространяется на Востокѣ по великимъ торговымъ путямъ, по тѣмъ же путямъ, какими переносится исламъ и буддизмъ. Христіанская религія въ формѣ несторіанства была широко распространена по всему Востоку вплоть до половины 13 ст., пока неосторожная и неловкая дѣятельность западныхъ миссіонеровъ, развившаяся послѣ объединенія Азіи Чингизъ-Ханомъ, не вызвала на Востокѣ враждебнаго отношенія къ христіанству. Со второй половины столѣтія христіанство начинаетъ исчезать на Востокѣ, уступая мѣсто буддизму и исламу. Легкость и быстрота распространенія великихъ духовныхъ теченій въ Старомъ Свѣтѣ обусловлена въ значительной мѣрѣ качествами среды, а именно — психическимъ складомъ населенія Средней Азіи. Туранцамъ чужды высшіе запросы духа. То, что Людовикъ Святой и папа Александръ IV наивно принимали за «природную склонность монголовъ къ христіанству», было на самомъ дѣлѣ результатомъ ихъ религіоз-

наго индиферентизма. Подобно римлянамъ, они принимали всяческихъ боговъ и терпѣли любые культы. Туранцы, вошедшіе въ качествѣ воиновъ-наемниковъ въ Халифатъ, подчинялись исламу, какъ «ясаку», — праву военнаго вождя. Вмѣстѣ съ этимъ они отличаются хорошими способностями внѣшняго усвоенія. Средняя Азія — прекрасная, нейтральная, передаточная среда. Творческая, созидающая роль въ Старомъ Свѣтѣ принадлежала всегда мірамъ окраинно-приморскимъ — Европѣ, Индостану, Ирану, Китаю. Средняя же Азія, пространство отъ Урала до Куэнъ-Луня, отъ Ледовитаго океана до Гималаевъ, была поприщемъ скрещенія «окраинно-приморскихъ культуръ», а также —поскольку она являлась политической величиной— и факторомъ ихъ распространенія и внѣшнимъ условіемъ для выработки культурнаго синкретизма...

Дѣятельность Тимура была болѣе разрушительной, нежели созидательной. Тимуръ не былъ тѣмъ исчадіемъ ада, тѣмъ сознательнымъ губителемъ культуры, какимъ его рисовало себѣ напуганное воображеніе его враговъ, ближне-восточныхъ турокъ, а по ихъ слѣдамъ и европейцевъ. Онъ разрушалъ для созиданія: его походы имѣли опредѣленную по своимъ возможнымъ послѣдствіямъ, великую культурную цѣль, — объединеніе Стараго Свѣта. Но онъ умеръ, не довершивъ своего дѣла. Послѣ его смерти Средняя Азія, истощенная войнами нѣсколькихъ вѣковъ, гибнетъ. Торговые пути надолго перемѣщаются съ суши на море. Связи «Запада» съ «Востокомъ» прерываются; изъ четырехъ

великихъ центровъ культуры одинъ — Иранъ — духовно и матеріально поникаетъ, три остальныхъ изолируются другъ отъ друга. Китай застываетъ въ своей религіи соціальной морали, вырождающейся въ безсодержательную обрядность; въ Индіи религозно-философскій пессимизмъ, въ соединеніи съ политическимъ порабощеніемъ, приводитъ къ духовному оцѣпенѣнію. Западная Европа, оторвавшись отъ источниковъ своей культуры, утратившая связь съ центрами возбужденія и обновленія ея мысли, разрабатываетъ по своему доставшееся наслѣдіе: здѣсь нѣтъ оцѣпенѣнія, топтанія на мѣстѣ; здѣсь совершается послѣдовательная деградація великихъ идей, завѣщанныхъ Востокомъ; черезъ знаменитыя контовскія «три стадіи» — къ агностицизму, къ тупому оптимизму съ его низменной наивной вѣрой въ царство божіе на землѣ, которое автоматически придетъ, какъ конечный результатъ «экономическаго развитія»; пока не бьетъ часъ пробужденія, когда сразу открывается вся огромность духовнаго обнищанія, и духъ хватается за все, что угодно, за неокатолицизмъ, за «теософію», за ницшеанство, — въ поискахъ утраченнаго богатства. Здѣсь уже лежитъ залогъ возрожденія. Что оно возможно и что возможно именно путемъ возстановленія нарушеннаго культурнаго единства Стараго Свѣта, — объ этомъ свидѣтельствуетъ фактъ возрожденія Востока, какъ результатъ «европеизаціи», т. е. усвоенія того, чего не доставало Востоку и чѣмъ силенъ Западъ, — техническихъ средствъ культуры, всего того, что относится къ современной «ци-

вилизаціи»; причемъ, однако, Востокъ не утрачиваетъ своей индивидуальности. Культурную задачу нашего времени слѣдуетъ представлять себѣ, какъ взаимное оплодотвореніе, нахожденіе путей къ культурному синтезу, который бы однако проявлялся всюду по своему, будучи единствомъ въ многообразіи. Модная идея «единой міровой религіи» — такая же безвкусица, какъ идея «международнаго языка», продуктъ непониманія сущности культуры, которая всегда творится и никогда не «дѣлается» и потому всегда индивидуальна.

Какая роль, въ возрожденіи Стараго Свѣта, можетъ принадлежать Россіи?.. Нужно ли напоминать о традиціонномъ истолкованіи русской «міровой миссіи».

...Мы, какъ послушные холопы,
Держали щитъ межъ двухъ враждебныхъ расъ,
Монголовъ и Европы!...

Это не ново. О томъ, что Россія «грудью своей отстаивала европейскую цивилизацію отъ напора азіатчины» и что въ этомъ ея «заслуга передъ Европой», — мы слышимъ давно. Такія и подобныя формулы только свидѣтельствуютъ о нашей зависимости отъ западной исторической вульгаты, — зависимости, отъ которой, какъ оказывается, трудно отдѣлаться даже людямъ, ощутившимъ русское «евразійство». Миссія, символъ которой «щитъ», «стѣна» или «твердокаменная грудь», кажется почетной и даже подчасъ блистательной съ точки зрѣнія, признающей только европейскую «цивилизацію» — «настоящей» цивилизаціей, только европейскую исторію «настоящей» исторіей. Тамъ, за

«стѣною» нѣтъ ничего, ни культуры, ни исторіи, — только «монгольская дикая орда». Выпадаетъ щитъ изъ нашихъ рукъ, — и «свирѣпый гуннъ» будетъ «мясо бѣлыхъ братьевъ жарить». Символу «щита» я бы противопоставилъ символъ «пути», — или, лучше сказать, — дополнилъ бы одинъ другимъ. Россіей не столько отдѣляется, сколько связывается «Азія» съ «Европой». Но Россія не ограничилась этой ролью продолжательницы исторической миссіи Чингизъ-Хана и Тимура. Россія не только посредница въ культурномъ обмѣнѣ между отдѣльными азіатскими окраинами. Вѣрнѣе,—она меньше всего посредница. Въ ней творчески осуществляется синтезъ восточныхъ и западныхъ культуръ...

...Да, скиѳы мы, да, азіаты мы,
Съ раскосыми и жадными очами.

И далѣе:

...Мы поглядимъ, какъ смертный бой кипитъ
Своими узкими глазами.

Снова приходится подвергать «холодному» анализу вдохновенныя слова большого поэта, — потому что такой анализъ вскрываетъ любопытную и очень типичную — путаницу представленій. Сущность путаницы заключается въ томъ, что весь «Востокъ» берется за одну скобку. У насъ «узкіе» или «раскосые» глаза, — признакъ монгола, туранца. Но тогда, почему же мы «скиѳы»? Вѣдь скиѳы-то отнюдь не «монголы», ни по расѣ, ни по духу. То, что поэтъ, въ своемъ увлеченіи, позабылъ объ этомъ, — очень характерно: передъ нимъ, очевидно, носился образъ «восточнаго человѣка вообще». Правильнѣе было бы сказать, что мы «скиѳы» и «монголы»

вмѣстѣ. Съ этнографической точки зрѣнія Россія— область, гдѣ господство принадлежитъ индо-европейскому и туранскому элементамъ. Въ отношеніи культурномъ атавистическихъ вліяній туранской стихіи отрицать нельзя. Или, можетъ быть, тутъ сказалась просто прививка татарщины, какъ духовнаго наслѣдія Батыевыхъ и Тохтамышевыхъ временъ? Во всякомъ случаѣ организація большевистской Россіи слишкомъ во многомъ напоминаетъ организацію «орды»: подобно тому, какъ монголы XI в. восприняли открывшуюся въ коранѣ волю Аллаха, какъ «ясакъ», такъ для насъ сталъ «ясакомъ» коммунистическій манифестъ. Socialismo Asiatico, какъ окрестилъ большевизмъ Франческо Нитти, — очень мудрое слово. Но ужъ ничего «туранскаго», ничего «средне-азіатскаго» нѣтъ въ глубокой религіозности русскаго народа, въ его склонности къ мистицизму и религіозной экзальтаціи, въ его ирраціонализмѣ, въ его неустанныхъ духовныхъ томленіяхъ и бореніяхъ. Здѣсь сказывается опять-таки «Востокъ», но уже не «средне-азіатскій», а другой, — Иранъ или Индія. Равнымъ образомъ, исключительная острота художественнаго прозрѣнія, присущая русскому народу, сближаетъ его съ народами «Востока» же, но разумѣется не съ лишенными художественной самостоятельности «средне-азіатами», а съ китайцами и японцами. «Востокъ» — терминъ многозначный, и нельзя говорить объ одной «восточной» стихіи. Воспріимчивая, передаточная стихія туранско-монгольская вѣками перерабатывалась, поглощалась, растворялась высшими стихіями Ирана, Китая, Индіи, Россіи. Турко-

монголы вовсе не «молодой» народъ. Имъ уже много разъ случалось побывать въ положеніи «наслѣдниковъ». Они получали «наслѣдства» отовсюду и каждый разъ поступали одинаково: они усваивали все и все одинаково поверхностно. Россія можетъ понести высшую культуру въ зауральскія пространства, но сама для себя, отъ соприкосновенія съ нейтральной, безсодержательной туранской стихіей, она ничего не получитъ. Осуществить свою «евразійскую» миссію, реализовать свою сущность новаго евразійскаго культурнаго міра, Россія можетъ лишь на тѣхъ путяхъ, на которыхъ она до сихъ поръ развивалась политически: — изъ средней Азіи и черезъ Среднюю Азію — въ приморскія области Стараго Свѣта.

Изложенный здѣсь набросокъ плана новой исторической схемы стоитъ въ сознательномъ противорѣчіи какъ съ извѣстной намъ по учебникамъ исторической вульгатой, такъ и съ нѣкоторыми отъ времени до времени всплывающими попытками ея преобразованія. Въ основѣ предложеннаго плана лежитъ признаніе связанности «исторіи» и «географіи» — въ противоположность вульгатѣ, въ началѣ «руководства» отдѣлывающейся отъ «географіи» небольшимъ очеркомъ «устройства поверхности» и «климата» съ тѣмъ, чтобы болѣе къ этимъ скучнымъ вещамъ не возвращаться. Но въ отличіе отъ Гельмольта, взявшаго географическое дѣленіе въ основу распредѣленія матеріала въ своей всемірной исторіи, авторъ выдвигаетъ необходимость считаться съ подлинной, а не съ условной географіей учебника, и настаиваетъ на единствѣ «Азіи». Это

облегчаетъ путь къ уясненію факта единства «азіатской» культуры. Тѣмъ самымъ мы приходимъ къ необходимости внести нѣкоторый коррективъ въ новую концепцію «всемірной исторіи», предложенную нѣмецкимъ историкомъ Дитрихомъ Шеферомъ. Шеферъ порываетъ съ вульгатой «всемірной исторіи», обратившейся давно уже въ механическое собраніе отдѣльныхъ «исторій». О «всемірной исторіи». утверждаетъ онъ, можно говорить лишь съ того момента, когда разбросанные по землѣ народы начинаютъ приходить между собою въ соприкосновеніе, т. е. съ начала «новаго времени». Но изъ самого изложенія Weltgeschichte der Neuzeit Шефера видно, что — съ его точки зрѣнія — «всемірной исторіи» предшествуетъ все та же старая «исторія Западной Европы». Съ нашей же точки зрѣнія 1. исторія Зап. Европы есть только часть исторіи Стараго Свѣта; 2. исторія Стараго Свѣта не подводитъ путемъ послѣдовательнаго развитія къ стадіи «всемірной исторіи». Здѣсь отношеніе иное — болѣе сложное: исторія «всемірная» начинается какъ разъ тогда, когда единство Стараго Свѣта нарушается. Т. е. здѣсь нѣтъ прямолинейнаго прогресса: исторія въ одно и то же время и выигрываетъ въ «экстенсивности», и теряетъ въ «цѣльности».

Предложенный планъ является также коррективомъ и къ другой — хорошо извѣстной — схемѣ, изображающей всемірно-историческій процессъ какъ рядъ ступеней, на которыхъ, — воплощаясь въ отдѣльныхъ «типахъ развитія», поочередно реализируется, хронологически смѣняя другъ друга и вытягиваясь въ прогрессирующій рядъ, «культурныя цѣнности». Нѣтъ нужды, что идейные источники этой теоріи восходятъ не только къ насилующей исторію, «какъ она на самомъ дѣлѣ происходила», метафизикѣ Гегеля, но еще хуже, къ миѳологическимъ представленіямъ античности и средневѣковья о «кочеваньяхъ культуры»: ибо ошибка здѣсь заключается не въ констатированіи факта, но въ его «осмысленіи». Фактъ же, что культура не держится постоянно на одномъ и томъ же мѣстѣ, но что центры ея перемѣщаются, какъ и другой фактъ, что культура вѣчно мѣняется, и притомъ не «количественно», но и качественно, или вѣрнѣе только «качественно» (ибо культуру нельзя вообще «измѣрять», а только оцѣнивать), — не подлежитъ никакимъ оспариваніямъ. Но было бы безплодно пытаться подвести трансформаціи культуры подъ «законъ о прогрессѣ. Это — во первыхъ. Во-вторыхъ, къ исторіи стараго свѣта, въ цѣломъ, неприложимъ обычный, хронологическій рядъ отдѣльныхъ исторій (сначала Вавилонъ и Египетъ, потомъ Эллада, потомъ Римъ и т. д.). Мы усвоили точку зрѣнія, съ которой открываются синхроничность и внутреннее единство исторіи стараго свѣта, въ его совокупности. Сначала — причемъ это «начало» тянется примѣрно отъ 1000 года до Р. Х. до 1500 г. послѣ Р. Х. — одно огромное, необыкновенно-мощное и напряженное движеніе, изъ нѣсколькихъ центровъ сразу, но центровъ, отнюдь не изолированныхъ: за это время всѣ проблемы поставлены, всѣ мысли передуманы, всѣ великія и вѣчныя слова сказаны. Этотъ «евразійскій» періодъ оставилъ намъ такія богатства, красоты и истины, что мы до сихъ поръ

живемъ его наслѣдіемъ. За нимъ слѣдуетъ періодъ дробленія: Европа отдѣляется отъ «Азіи», въ самой Азіи выпадаетъ «центръ», остаются однѣ «окраины», духовная жизнь замираетъ и скудѣетъ. — Новѣйшія судьбы Россіи, начиная съ 16 вѣка, можно разсматривать, какъ грандіозную попытку возстановленія центра и тѣмъ самымъ возсозданія «Евразіи». Отъ исхода этой попытки, еще не опредѣлившагося и нынѣ болѣе темнаго, чѣмъ когда либо, зависитъ будущее.

П. М. Бицилли

СТЕПЬ И ОСѢДЛОСТЬ

Положеніе Россіи въ окружающемъ ее мірѣ можно разсматривать съ разныхъ точекъ зрѣнія. Можно опредѣлять ея мѣсто въ ряду «отдѣльныхъ исторій» западной половины Стараго Свѣта, въ которой расположены историческіе очаги ея культуры. Можно исходить изъ воспріятія Стараго Свѣта, какъ нѣкоего цѣлостнаго единства. На этихъ страницахъ мы хотимъ привести нѣкоторыя замѣчанія — историческія и хозяйственно-географическія, — предполагающія разсмотрѣніе историческихъ судебъ и географической природы Стараго Свѣта именно какъ цѣлостнаго единства.[1])—Въ порядкѣ такого воспріятія устанавливается противоположеніе «окраинно-приморскихъ» областей Стараго Свѣта, — восточныхъ (Китай!), южныхъ (Индія и Иранъ!) и западныхъ («Средиземье» и Западная Европа!), съ одной стороны — и «центральнаго» міра, съ другой, міра, заполненнаго «эластической массой» кочующихъ степняковъ, «турокъ» или «монголовъ». Противоположеніе это поясняетъ механику исторіи Стараго

[1]) См. предшествующую статью П. М. Бицилли: „Востокъ“ и „Западъ“ въ исторіи стараго свѣта.

Свѣта въ послѣднія тысячелѣтія, — помогаетъ постичь соотношеніе между врастающимъ въ опредѣленную территорію творчествомъ «окраинно-приморскихъ» сферъ и — передаточной въ своемъ значеніи, усваивающей результатъ этого творчества и въ движеніи кочевій и завоеваній сообщающей его другимъ, столь же территоріально «неподвижнымъ» мірамъ, — «степною» культурой...

Прежде всего укажемъ слѣдующее: безъ «татарщины» не было бы Россіи. Нѣтъ ничего болѣе шаблоннаго и въ то же время неправильнаго, чѣмъ превозношеніе культурнаго развитія до-татарской «Кіевской» Руси, яко-бы уничтоженнаго и оборваннаго татарскимъ нашествіемъ. Мы отнюдь не хотимъ отрицать опредѣленныхъ — и большихъ — культурныхъ достиженій древней Руси XI и XII вѣка; но историческая оцѣнка этихъ достиженій есть оцѣнка превратная, поскольку не отмѣченъ процессъ политическаго и культурнаго измельчанія, совершенно явственно происходившій въ до-татарской Руси отъ первой половины XI къ первой половинѣ XIII вѣка. Это измельчаніе выразилось въ смѣнѣ хотя бы относительнаго политическаго единства первой половины XI вѣка удѣльнымъ хаосомъ послѣдующихъ годовъ; оно сказалось въ упадкѣ матеріальныхъ возможностей, напр., въ сферѣ художественной. Въ области архитектуры упадокъ этотъ выражается въ томъ, что во всѣхъ важнѣйшихъ центрахъ эпохи храмами, наиболѣе крупными по размѣрамъ, наиболѣе богатыми въ отдѣлкѣ, неизмѣнно являются наиранне-построенные: позднѣйшіе кіевскіе блѣднѣютъ передъ Св. Софіей, позднѣйшіе черниговскіе — передъ Св. Спасомъ, позднѣйшіе новгородскіе — передъ Св. Софіей Новгородской, позднѣйшіе владиміро-суздальскіе — передъ Успенскимъ соборомъ. Странное «обратное развитіе» художественно-матеріальныхъ возможностей: наикрупнѣйшее достиженіе — въ началѣ, «сморщиваніе», суженіе масштабовъ—въ ходѣ дальнѣйшей эволюціи: поразительный контрастъ происходившему въ тотъ же періодъ развитію романской и готической архитектуры Запада!..

Если Св. Софія Кіевская первой половины XI вѣка по размѣру и отдѣлкѣ достойно противостоитъ современнымъ ей романскимъ храмамъ Запада — что значитъ передъ Парижской Notre Dame, законченной въ 1215 году, ея русскіе современники, вродѣ церкви Св. Георгія въ Юрьевѣ Польскомъ или Новгородскаго Спаса Нередицы?... Мы не будемъ касаться эстетическихъ достоинствъ однихъ и другихъ храмовъ; въ отношеніи къ размѣрамъ матеріальнымъ, Русь начала XIII в. являетъ картину ничтожества: въ сравненіи съ западомъ — различіе масштабовъ, десятикратное, стократное; подлинная «отсталость», возникающая не вслѣдствіе, но до татарскаго ига!..

Ту безпомощность, съ которой Русь предалась татарамъ, — было бы нелогично разсматривать, какъ «роковую случайность»; въ бытіи до-татарской Руси былъ элементъ неустойчивости, склонность къ деградаціи, которая ни къ чему иному, какъ чужеземному игу — привести не могла.

Эта черта, общая цѣлому ряду народовъ; средневѣковая и новѣйшая исторія отдѣльныхъ славянскихъ племенъ построена, какъ по одному шаблону: нѣкоторый начальный расцвѣтъ, а затѣмъ, вмѣсто укрѣпленія расцвѣта,—разложеніе, упадокъ, «иго»... Такова исторія ославянившихся болгаръ, сербовъ, поляковъ. Такова же судьба до-татарской Руси. Велико счастіе Руси, что въ моментъ, когда въ силу внутренняго разложенія, она должна была пасть, она досталась татарамъ, и не кому другому. Татаре — «нейтральная», культурная среда, принимавшая «всяческихъ боговъ» и терпѣвшая «любые культы», пала на Русь, какъ наказаніе Божіе, но не замутила чистоты національнаго творчества. Если бы Русь досталась туркамъ, заразившимся «иранскимъ фанатизмомъ и экзальтаціей», — ея испытаніе было бы многажды труднѣе, и доля — горше. Если бы ее взялъ Западъ, онъ вынулъ бы изъ нея душу... Татаре не измѣнили духовнаго существа Россіи; но въ отличительномъ для нихъ въ эту эпоху качествѣ создателей государствъ, милитарно-организующейся силы, они несомнѣнно повліяли на Русь.

Дѣйствіемъ ли примѣра, привитіемъ ли крови правящимъ, они дали Россіи свойство организовываться военно, создавать государственно-принудительный центръ, достигать устойчивости; они дали ей качество — становиться могущественной «ордой».

Быть можетъ не только это. Не одну жестокость и жадность нужно было имѣть, чтобъ изъ внѣшней Монголіи пройти до Кіева, Офена, Ангоры,

и Анкгора. Для того, чтобы это сдѣлать, нужно было ощущать по особому степи, горы, оазисы и лѣса, чуять дерзанье безмѣрное... Скажемъ прямо: на пространствѣ всемірной исторіи западно-европейскому ощущенію моря, какъ равноправное хотя и полярное, противостоитъ единственно монгольское ощущеніе континента: между тѣмъ, въ русскихъ «землепроходцахъ», въ размахѣ русскихъ завоеваній и освоеній — тотъ же духъ, то же ощущеніе континента. Но монголы, въ собственномъ смыслѣ, не были «колонизаторами», а русскіе являются ими: доказательство, въ ряду многихъ, что всецѣло къ «монгольству» никакъ не свести Россіи... Да и само татарское иго, способствовавшее государственной организаціи Россіи, прививавшее или раскрывавшее дремавшіе дотолѣ навыки, было въ то же время горниломъ, въ которомъ ковалось русское духовное своеобразіе. Стержень послѣдняго — русское благочестіе. И вотъ, благочестіе это, — такое, какъ оно есть, и такое, какимъ оно питало и питаетъ русскую духовную жизнь, — создалось именно во времена «татарщины». Въ до-татарской Руси — отдѣльныя черты, намеки; въ Руси «татарской» — полнота мистическаго углубленія и постигновенія и ея лучшее созданіе — русская религіозная живопись: весь расцвѣтъ послѣдней цѣликомъ умѣщается въ рамки «татарскаго ига!..» Въ этомъ разительномъ противоположеніи: — своею ролью наказанія Божія татаре очистили и освятили Русь, своимъ примѣромъ привили ей навыкъ могущества — въ этомъ противоположеніи явленъ

двойственный ликъ Россіи. Россія — наслѣдница Великихъ Хановъ, продолжательница дѣла Чингиза и Тимура, объединительница Азіи; Россія — часть особаго «окраинно-приморскаго» міра, носительница углубленной культурной традиціи... Въ ней сочетаются одновременно: историческая «осѣдлая» и «степная» стихія...

II

Въ эпоху до-татарскую русское населеніе, повидимому, не уходило глубоко въ степь; но занимало значительную часть «лѣсо-степи» — приднѣпровской, придеснянской и пр. При татарскомъ владычествѣ русская народность «отсиживалась» въ лѣсахъ. Важнѣйшимъ историческимъ фактомъ послѣ татарской эпохи стало распространеніе русской народности на степь, политическое и этнографическое освоеніе степи. Къ началу XX вѣка процессъ этотъ завершился заселеніемъ черноморскихъ и азовскихъ, а также части каспійскихъ и среднеазіатскихъ «степныхъ» пространствъ. Сочетая въ своемъ бытіи несомнѣнныя черты «степного» («азіатскаго» par exellence) уклада со столь же опредѣленнымъ приближеніемъ къ характеру культуръ западнаго «окраинно-приморскаго» міра, — Россія такою, какъ она есть сейчасъ, является, въ смыслѣ территоріальномъ, комбинаціей областей, воспроизводящихъ географическую природу нѣкоторыхъ западно-европейскихъ районовъ съ просторомъ странъ, по характеру, существенно «внѣ-европейскихъ». Лѣсная и часть лѣсо-степной полосы — земля кривичей, древлянъ, полянъ, сѣверянъ и пр. — есть нѣсколько видоизмѣненное подобіе европейскихъ странъ, вродѣ Германіи, къ востоку отъ Эльбы, — съ тѣмъ же, въ общемъ, количествомъ осадковъ, тѣми же почвами и нѣкоторой разницей въ климатѣ, — не вызывающей, однако, различій въ произрастаніи... Наиболѣе же сѣверная часть русскаго заселенія, — губ. Олонецкая и западная половина Архангельской — есть какъ бы часть Скандинавіи, воспроизводящая всѣ основныя черты въ природѣ послѣдней, но нѣсколько «обездоленная» въ климатѣ... Своеобразіе русскаго отношенія къ степи заключается въ томъ, что русская этнографическая стихія превращаетъ это, отъ вѣка отданное кочевому быту пространство — въ земледѣльческую область... Оцѣнивая характеръ этого процесса, нужно съ возможной полнотою уяснить себѣ тѣ хозяйственно-географическія условія, въ которыхъ находится земледѣліе колонизуемой степи... Въ Сѣверной Америкѣ, особенно въ восточной ея половинѣ, сельскіе хозяева Европы обрѣтаютъ болѣе или менѣе точное воспроизведеніе знакомой имъ климатически-почвенной обстановки; — и безъ затрудненія они практикуютъ здѣсь выработанные въ Европѣ пріемы «интенсификаціи» хозяйства: посѣвъ корнеплодовъ и кормовыхъ травъ.*) Широкую доступность страны именно такому посѣву мы возьмемъ въ качествѣ principium

*) Какъ извѣстно, картофель привезенъ въ Европу изъ Америки. Но именно въ Европѣ воздѣлываніе его развилось до значенія важнѣйшей сельскохозяйственной культуры.

individuationis географической «европейскости» страны (подразумѣваемъ: доступность — при отсутствіи искусственнаго орошенія, ибо существованіе послѣдняго есть признакъ особый и не характерный для «Европы»!). Нѣтъ никакого сомнѣнія, что съ точки зрѣнія доступности посѣву корнеплодовъ и кормовыхъ травъ вся лѣсная и значительная часть лѣсо-степной полосы «до-уральской» Россіи опредѣлится какъ «европейская»; найдутся «европейскіе» районы и въ «зауральской» Руси... Но окажется-ль «европейской» — россійская степь? — И отвлеченно-климатическій и хозяйственно-практическій анализъ равнымъ образомъ обнаруживаютъ существенную неблагопріятность степи — не только киргизской и каспійской, но также азовской и черноморской — для воздѣлыванія корнеплодовъ и кормовыхъ травъ (чрезмѣрная сухость!). — Россійская степь, столь благопріятная въ иныхъ частяхъ своихъ для пшеницы, — не есть область ни картофеля, ни клевера. Между тѣмъ, переходъ отъ трехполья къ инымъ системамъ полеводства европейское земледѣліе построило, главнымъ образомъ, на введеніи въ хозяйственный оборотъ названныхъ двухъ растеній. Иными словами, съ точки зрѣнія существующей агрономіи, россійская степь — на значительномъ пространствѣ — опредѣляется какъ область неизбывнаго трехполья. Этотъ выводъ имѣетъ не только технически-сельско-хозяйственное, но и обще-культурное значеніе. Если насельники западной, сѣверо-западной и центральной Россіи могутъ достичь, въ своемъ земледѣльческомъ быту, какой-угодно степени сельско-хозяйственной «европеизаціи», — на земледѣльческомъ укладѣ южной, юго-восточной и восточной Россіи, и нѣкоторыхъ частей Сибири неустранимо останется печать того, что именуется хозяйственной экстенсивностью. Нѣкоторыя же части россійской степи никогда, повидимому, не поддадутся земледѣльческому заселенію; и останутся областями кочевого скотоводства и спеціальнаго коневодства (т. наз. области «абсолютнаго» скотоводства). Опять таки обстоятельство это имѣетъ не только технически-сельско-хозяйственное, но и обще-культурное значеніе... Также сѣверной Америкѣ и Австраліи знакомы полу-пустыня и сухая степь. Но въ сѣверной Америкѣ и Австраліи полу-пустыня и сухая степь являются подлинно «пустыми» — безъ значительнаго историческаго прошлаго, безъ устойчиваго быта насельниковъ. Степь же, въ которую глядитъ Россія, — есть степь историческая; это степь тюрковъ и монголовъ, одна изъ важнѣйшихъ стихій исторіи Стараго Свѣта; это степь, гдѣ въ курганахъ и могильникахъ кроются клады, которые, содержаніемъ своимъ, опредѣляютъ народы, ими обладавшіе, въ качествѣ богатѣйшихъ народовъ древности (т. наз. сибирскія древности, новочеркасскій кладъ и прочая, и прочая...*). Экстенсивность, которая неизбѣжно останется присущей земледѣльческому укладу степи, можно характеризировать не только, какъ таковую; она есть нѣкоторое средство къ сохраненію въ земледѣльческомъ населеніи своеобразнаго «чувства степи». Въ смыслѣ психологиче-

*) См. выпускъ, посвященный древностямъ временъ переселенія народовъ, въ изслѣдованіи Н. П. Кондакова о „Русскихъ Древностяхъ" (изд. гр. И. Толстого, С. Петербургъ).

скомъ и этническомъ земледѣльцы «степные» представятъ собою переходъ отъ тѣхъ экономическихъ «европейцевъ», которыми могутъ стать земледѣльцы русской лѣсной и лѣсо-степной полосы и населеніе промышленное, гдѣ бы оно ни упражняло свои занятія, — къ кочевнику-монголу, киргизу, калмыку, который не исчезнетъ и не можетъ исчезнуть...

Лѣсной и земледѣльческій на зарѣ своего существованія, — народъ россійскій за послѣдніе вѣка сталъ также «степнымъ». Въ этомъ, повторяемъ, одно изъ важнѣйшихъ обстоятельствъ новѣйшей русской исторіи. Переживъ въ начальные вѣка развитія вліяніе степныхъ народовъ, какъ вліяніе внѣшнее, — нынѣ народъ россійскій самъ какъ бы охватываетъ степь. Степное начало, привитое русской стихіи, какъ одно изъ составляющихъ ее началъ, со стороны, — укрѣпляется и углубляется въ своемъ значеніи, становится неотъемлимой ея принадлежностью; и наряду съ «народомъ-земледѣльцемъ», «народомъ-промышленникомъ» — сохраняется или создается — въ предѣлахъ русскаго національнаго цѣлаго — «народъ-всадникъ», хотя бы и практикующій трехполье...

III

Въ трехъ раздѣльныхъ сельско-хозяйственныхъ задачахъ сказывается совокупность историко-географической обстановки, опредѣляющей бытіе Россіи:

1. Въ проблемѣ «европеизаціи» сельскаго хозяйства во всѣхъ, доступныхъ европейскимъ мето-

дамъ улучшеннаго земледѣлія областяхъ Россіи; эта основная задача заключаетъ въ себѣ безконечное количество болѣе мелкихъ; она касается не только земледѣлія, но обнимаетъ скотоводство и пр. Наряду съ основною массой «европейскихъ» русскихъ областей, въ качествѣ оазисовъ «европейскихъ» условій, выступаютъ окраинно-европейскія и азіатскія предгорья: напр., южная (предгорная) Кубань, Терская область, Семирѣчье и пр.

2. Въ проблемѣ приспособленія сельско-хозяйственнаго уклада степей къ своеобразнымъ, нигдѣ въ Европѣ — да и не только въ ней! — не находящимъ подобія географическимъ условіямъ послѣднихъ; эта задача опредѣленно и рѣзко распадается на двѣ: преимущественно земледѣльческую и преимущественно скотоводческую. Первая касается тѣхъ частей степи, гдѣ земледѣльческій бытъ установился или его возможно установить; вторая — областей «абсолютнаго» скотоводства. Въ примѣненіи къ областямъ земледѣльческимъ, намѣчается, какъ проблема главенствующая: при сохраненіи трехполья, — усиленіе его въ противоборствованіи засухѣ (болѣе ранняя, многократная пахота и т. д.). Не только доступная земледѣлію части киргизской, но также значительныя пространства черноморской и азовской степи стоятъ, по количеству осадковъ, у предѣла земледѣльческой зоны: въ сѣверной Америкѣ, мѣстности съ количествомъ осадковъ не говоря ужъ Акмолинска (200 м/м въ годъ!), но и Мелитополя — 350! — приближаются по характеру къ пустынѣ (районы западнѣе 105° западной долготы отъ Гринвича); и

это — при сходномъ въ Россіи и Америкѣ, распредѣленіи осадковъ по временамъ года, — ровность рельефа, дающая возможность лучшаго, чѣмъ въ Америкѣ (Скалистыя горы!) усвоенія осадковъ, качества почвы, въ сравненіи-жъ съ южными частями западныхъ штатовъ, также запасы влаги, сберегаемые къ началу вегетаціи снѣжнымъ покровомъ — составляютъ преимущество россійскихъ степей; но чтобы земледѣліе стало крѣпко, — земледѣльческій быть долженъ творчески приспособиться и цѣликомъ использовать эти благопріятныя, но ограниченныя въ благопріятности и весьма своеобразныя — свойства.

3. Четыре сельско-хозяйственныхъ зоны смѣняютъ другъ друга на территоріи россійскаго міра: п е р в а я — зона «европейскаго» земледѣлія (картофель и клеверъ!); в т о р а я — область земледѣлія степного (неизбывное трехполье, пшеница!); т р е т ь я — зона «абсолютнаго» скотоводства; послѣдняя переходитъ въ пустыню, гдѣ уже невозможно ни произрастаніе пшеницы, ни прокормленіе скота. И вотъ какъ преодолѣніе пустыни, возникаетъ зона искусственнаго орошенія...*) Насколько можно су-

*) Можетъ ставится вопросъ о распространеніи искусственнаго орошенія также въ степной земледѣльческой полосѣ, въ частности, въ низовьяхъ Волги и Днѣпра. Сколь ни важно и плодотворно для будущаго такое распространеніе, возможную значительность его не нужно преувеличивать. По условіямъ рельефа и дебета водъ рѣчь можетъ итти объ орошеніи (главнымъ образомъ, въ Сѣверной Тавріи, въ Самарской и Астраханской губ.) никакъ не болѣе милліона десятинъ (нынѣшняя ирригаціонная площадь русскаго Туркестана около 2 милл. десятинъ). Орошенное пространство явилось бы, въ экономическомъ отношеніи, величиною чрезвычайно цѣнной, но все таки небольшою, въ сопоставленіи съ десятками милліоновъ десятинъ степной пашни...

дить по сохранившимся остаткамъ, нынѣшняя оросительная система Муганской степи, Астрабадской и иныхъ провинцій Персіи, Авганскаго и Китайскаго, а также, отчасти, и русскаго Туркестана есть незначительная часть ранѣе — въ историческомъ прошломъ — существовавшей системы. Предпосылки въ естественныхъ условіяхъ, — т. е. наличіе пригодныхъ къ использованію водныхъ рессурсовъ — остались; исчезла человѣческая воля. Если русскому народу окажется непосильнымъ возстановить и расширить оросительную систему перечисленныхъ выше земель — весьма мало вѣроятія, чтобы проблема эта оказалась посильной и, главное, достаточно интересной для какого-либо иного народа современности. Россіи же — производимые въ предѣлахъ «россійскаго міра», а не оплачиваемые данью на сторону — хлопокъ, южные фрукты, рисъ можетъ дать исключительно развитіе названныхъ странъ; ибо только на линіи послѣднихъ Россія соприкасается съ субтропической зоной; между тѣмъ, при существованіи океаническаго хозяйства каждая страна, расположенная, въ отношеніи моря благопріятнѣй, чѣмъ расположена Россія, «соприкасается» со всякою субтропической, расположенною у моря страной... Распространеніемъ колонизаціи на степь Россія пріобщается къ степному міру; въ задачахъ экономическаго воскрешенія «древней» Азіи, она прикасается къ міру восточныхъ культуръ...

Такъ раскрывается, въ хозяйственныхъ категоріяхъ, образъ Россіи, какъ территоріальнаго «цент-

ра» Стараго Свѣта, какъ сопряженія экономическихъ «Европы» и «Азіи», — какъ «Евразіи» не только въ обще-историческомъ и обще-культурномъ, но хозяйственно-географическомъ смыслѣ... Держава Россійская, въ ея современныхъ предѣлахъ, есть — въ обозримой потенціи не просто частица Стараго Свѣта, но нѣкоторое уменьшенное воспроизведеніе его совокупности. Если представить вовлеченіе въ русскую сферу Монголіи и Восточнаго Туркестана, — хозяйство россійское охватитъ собою совокупность историческаго «степного» міра, всю «центральную» область стараго материка. И съ этимъ міромъ сопрягутся, въ предѣлахъ Россіи, опредѣленныя области «окраинно-приморской» западно-европейской, а также «иранской» сферы. Къ этой послѣдней, въ смыслѣ хозяйственно-географическомъ, можно причислить также среднеазіатскіе «Туркестаны»; поскольку они являются областями искусственнаго орошенія и не относятся, слѣдовательно, къ пространствамъ, занятымъ кочующими «турками» и «монголами». Какъ таковыя, какъ области «врастающей въ опредѣленную территорію», «неподвижной», «осѣдлой» культуры, районы эти представляютъ собою какъ бы выдвинутый въ глубины материка эмпоріумъ «окраинно-приморскихъ» міровъ...

Сопряженіе дополняется примыканіемъ россійскихъ земель къ сферѣ «средиземноморской». Нынѣ примыканіе это осуществляется въ обладаніи южнымъ крымскимъ и кавказско-черноморскимъ побережіемъ...

Въ сочетаніи «центральнаго» міра съ опредѣленной частью «окраинъ», Россія — Евразія охватываетъ собою «ядро», «серцевину» Стараго Свѣта. Вовнѣ остаются «окраины», прижатыя, выдвинутыя въ море. Тѣмъ самымъ «окраины» эти обращены преимущественно къ соучастію въ хозяйствѣ океаническомъ. Хозяйство-жъ Россіи — Евразіи образуетъ въ перспективѣ развитія, особый внутриконтинентный міръ...

Существуетъ опредѣленная связь между заданіями экономическими и заданіями политическими. Первыя могутъ быть осуществлены только въ условіяхъ устойчиваго политическаго строя, подъ покровомъ объемлющей pax rossica. Въ начертаніи послѣдней пусть не прикрѣпляется нашъ взоръ исключительно и только къ pax romana. Какъ ни ужасно монгольское владычество въ его возникновеніи и расширеніи, — замиреніемъ, наиболѣе объемлющимъ изъ числа извѣстныхъ въ исторіи была pax mongolica; та эпоха, когда «купцы и францисканскіе монахи» проходили безпрепятственно изъ Европы въ Китай, когда русскіе князья XIII—XIV вѣка безъ затрудненій (хотя и безъ удовольствія!) путешествовали, съ поклономъ Ордѣ, въ страны, куда въ XIX вѣкѣ съ величайшимъ трудомъ проникали Пржевальскій, Грумъ-Гржимайло, Потанинъ...

Предъ лицомъ жестокой голодной смерти, грозящей нынѣ милліонамъ русскихъ людей, предъ лицомъ долга, который накладываетъ на каждаго эта

страшная смертная угроза, — сужденія объ экономическомъ составѣ и экономической природѣ Россіи могутъ показаться — видѣніемъ. — Да, этотъ долгъ существуетъ, напряженный и явственный. Да, въ обстановкѣ происходящаго, эти сужденія —подлинное видѣнье. Но есть видѣнья, въ которыхъ — высшая реальность, и какъ разъ такимъ видѣніемъ почитаемъ мы хозяйственный образъ Россіи.

Не заботой хозяйственной и не одной «интенсификаціей» спасется, если спасется, Россія. Черезъ духовное просвѣтленіе и черезъ духовное горѣніе пролегаютъ пророческіе пути. Но поднимаясь къ Духу — было-бъ грѣшно и безумно презирать Богомъ данную плоть...

Въ напряженіи Духа, въ преодолѣніи, устраненіи бѣдствія — родная страна — какъ женщина, готовая зачать и понести. Приникнувъ, свято любите родную земную плоть. Изумрудъ луговъ на прибрежьи Волхова! Желто-ярая, вся въ колосьяхъ, степь! Въ таинственныхъ даляхъ — горные великаны заповѣдныхъ глубинъ материка — поднявшіе къ небу снѣжныя короны, струящіе къ подошвѣ — водный потокъ... Водный потокъ раздѣлите на арыки; и пусть благословеніемъ Божіемъ цвѣтетъ Божій садъ, — тамъ, гдѣ онъ цвѣлъ когда-то, и гдѣ сейчасъ его нѣтъ. Плугомъ поднимите степи, дотолѣ не знавшія плуга. И пусть, въ неслыханной шири, шумятъ и влекутъ, колыхаясь, ржаныя и пшеничныя моря...

Петръ Савицкій

ОГЛАВЛЕНІЕ

	стр.
Два міра. *Петра Савицкаго*	9
Реформа, реформація и исполненіе Церкви. *А. Карташева* съ предисловіемъ *П. Савицкаго*	27
Вѣчный устой. *П. Сувчинскаго*	99
Знаменіе былого (О Лѣсковѣ). *П. Сувчинскаго*	134
Типы творчества (Памяти А. Блока). *П. Сувчинскаго*	147
Религіи Индіи и христіанство. *Кн. Н. С. Трубецкого*	177
О патріотизмѣ праведномъ и грѣховномъ. *Георгія В. Флоровскаго*	230
„Русская проблема". *Кн. Н. С. Трубецкого*	294
„Востокъ" и „Западъ" въ исторіи Стараго Свѣта. *П. М. Бицилли*	317
Степь и осѣдлость. *Петра Савицкаго*	341

Всѣ права сохранены за авторами
Copyright by autors 1922

ИСХОДЪ КЪ ВОСТОКУ

Предчувствія и Свершенія

УТВЕРЖДЕНІЕ ЕВРАЗІЙЦЕВЪ

КНИГА ПЕРВАЯ

София — 1921 годъ

СОДЕРЖАНІЕ

1. Вступленіе.
2. Поворотъ къ Востоку ..... Петра Савицкаго
3. Сила Слабыхъ ..... П. Сувчинскаго
4. Разрывы и Связи ..... Георгія В. Флоровскаго
5. Эпоха Вѣры ..... П. Сувчинскаго
6. Хитрость Разума ..... Георгія В. Флоровскаго
7. Миграція Культуры ..... Петра Савицкаго
8. О Народахъ не-историческихъ (Страна отцовъ и страна дѣтей) ..... Георгія В. Флоровскаго
9. Объ истинномъ и ложномъ націоналнзмѣ ..... Кн. Н. С. Трубецкого
10. Верхи и низы русской культуры (Этническая база русской культуры) ..... Кн. Н. С. Трубецкого
11. Континентъ — Океанъ (Россія и міровой рынокъ) ..... Петра Савицкаго

Обложка работы П. Челищева

Складъ Изданія: София. Россійско-Болгарское Книгоиздательство

Изданіе разошлось

Кн. Н. С. ТРУБЕЦКОЙ

ЕВРОПА и ЧЕЛОВѢЧЕСТВО

Россійско-Болгарское К-во
София — 1920 годъ

UNIVERSITÄTS
BIBLIOTHEK