

В. ПИРОЖКОВА

Эволюция типа коммуниста

В статье «Классовый человек» я писала о том, что ценность человека в тоталитарном режиме определяется принадлежностью к собственному коллективу. Люди, стоящие вне этого коллектива, людьми не считаются, и по отношению к ним все позволено. Я упоминала в качестве примера первого начальника Чека Феликса Дзержинского. Он пытал, казнил и мучил людей, но все это были так называемые контрреволюционеры, стало быть не люди. Его партийные товарищи утверждали, что он был по отношению к ним чутким и хорошим товарищем. Предположим, что это было так. Да и нас сейчас не так интересует историческая достоверность поступков именно Дзержинского, как определенный тип коммуниста. Если даже такая характеристика неприменима лично к Дзержинскому, то все же в начале революции такие типы коммунистов-фанатиков были. Они относились жестоко к так называемому классовому врагу и хорошо, по-товарищески, к товарищам по партии. Однако, как долго человек может выдержать подобное раздвоение своей личности? Как долго он может, вроде бога-Януса, носить в себе не только внешне два лица, но два существа: одно отзывчивое, чуткое, доброе, другое жестокое, непримиримое, злое? Какое время человек это, может быть, и может выдержать, но недолго. Конец такой шизофрении наступает самое позднее в тот момент, когда все большее число партийных товарищей и друзей начинает превращаться во «врагов народа». Как известно, все ближайшие сотрудники Ленина оказались при Сталине предателями, изменниками, врагами народа. Сотрудники Сталина попали при Хрущеве в антипартийную группу и так далее. При таком положении человеку иногда в течение нескольких часов приходится перестраивать свою психику в отношении к бывшему товарищу и другу с чуткости, отзывчивости и признания на враждебность и жестокость. Этого человеческая психика выдержать не может. А так как чувства злобы или по меньшей мере холодности и равнодушия обычно легче, чем чуткость и внимание к другому человеку, то постепенно вырабатывается новый тип коммуниста.

До того, как коммунизм взял в какой-либо стране власть в свои руки, в этой стране можно встретить тип так называемого коммуниста-идеалиста. Такие идеалисты делали революцию в России. Правда, не они стояли у высшего руководства. Ленина нельзя причислить к этому типу коммунистов-идеалистов. Но руками идеалистов делалась революция. Они вынесли ее на себе. Эти коммунисты верили в коммунизм как в светлый идеал, за который они боролись. Но сами они не жили согласно принципам, содержащимся в идеологии коммунизма. Одним из противоречий коммунизма является то, что он требует от своих сторонников большого и жертвенного идеализма во имя материалистической идеологии. В теории коммунизма, в диалектическом и историческом материализме, нет ничего, что могло бы обосновать такое требование к человеку. В материи, которую марксисты считают единственной основой всего мира, не заложено никаких моральных принципов. Философ Владимир Соловьев как-то раз заметил иронически, что материалисты провозглашают: «Мы все произошли от обезьяны, а потому

давайте любить друг друга». В самом деле, нелепо ожидать и требовать от людей идеализма и самопожертвования, основываясь при этом на материалистическом объяснении мира.

Коммунисты раннего периода еще не вобрали в себя свою собственную идеологию. Многие из них верили, что они борются за угнетенных и во имя лучшей жизни для них. Они не заметили, что для Маркса пролетариат играл роль важной категории в его идеологии, но конкретные, живые пролетарии и их судьба его мало интересовали. Это было и трудно заметить, так как внешне марксизм всегда был полон морального пафоса. Надо было время, чтобы разглядеть, что за маской этого пафоса скрывается идеология, не имеющая никаких моральных основ.

Многие коммунисты приняли лозунги и отчасти идеологию марксизма как знамя. Они несли это знамя перед собой, но внутрь себя этой идеологии еще не приняли. В их бескорыстии и жертвенности, в их готовности отдать жизнь за других, звучали еще христианские мотивы, хотя они и называли себя убежденными атеистами. Эти идеалисты не могли пережить столкновения с той победоносной идеологией, которую они по ошибке написали на своих знаменах. Идеология сама по себе не содержит ни одной из тех ценностей, которыми они жили. Победив с их помощью, идеология начала их же поглощать. К концу 30-х годов в Советском Союзе уже не осталось коммунистов-идеалистов как более или менее распространенного типа. Одни из них были расстреляны, заточены в тюрьму или посланы в концлагерь, другие внутренне сломались и были отстранены от практической политики и жизни. На смену им пришел новый тип коммуниста — аппаратчик, функционер.

Нередко можно слышать мнение, что коммунизм хорош в теории, его только испортили неподходящие люди, в руки которых попало практическое проведение идей коммунизма. Это ошибочное мнение. Идеология коммунизма сама по себе порочна. Мнение, что теория хороша, возникает только при поверхностном взгляде на нее. В ней совершенно искусственно соединены утопические идеальные цели с содержанием, не имеющим ни малейшей предпосылки для осуществления этих идей. Лучезарно-утопические цели коммунизма никак не вытекают из основных положений его идеологии. Зато неизбежно и органически из идеологии коммунизма вытекает та практика, которую мы наблюдаем в коммунистическом мире. Идеология неизбежно превращает не соответствующую ей, чуждые ей и к ней искусственно приставленные идеальные цели в их противоположность. Страшные результаты коммунистического господства, находящиеся в противоречии с его идеальными целями, соответствуют, однако, вполне предпосылкам, заложенным в этой идеологии. Таким же путем идеология создает себе и соответствующих исполнителей. Коммунисты-идеалисты первоначального периода не годятся для проведения идеологии в жизнь. Они должны быть выкинуты за борт, а на их смену приходит новый тип коммуниста. Эти коммунисты уже не живут неосознанно прежними ценностями. Эти прежние ценности из них вытравлены. Они приняли в себя и взяли как руко-

водство к жизни принципы материалистической идеологии. Они ими живут. У коммуниста-идеалиста было глубокое противоречие между его жертвенной жизнью и его верой в идеологию, не содержащую никаких моральных ценностей. У нового типа коммуниста этого противоречия больше нет. Фанатик Дзержинский еще спал на железной кровати, отделив солдатским одеялом себе угол в своем кабинете, и питался лошадиным мясом. Занявший после него его пост Менжинский устроился в бывшей княжеской квартире.

Многие думают, что коммунисты этого типа просто циники, устраивающие свое личное благополучие и цепляющиеся за власть, а до идеологии им нет никакого дела. Но, думаю, что дело обстоит не так просто. Конечно, есть чистые карьеристы, властолюбцы и любители хорошей жизни. Но на одном этом власть не удержалась бы так долго. Дело в том, что идеология воспитывает тех людей, какие ей нужны, для проведения в жизнь основ, в ней заложенных. Человек свободен принять то или другое решение, присоединиться к той или иной идеологии, совершить тот или иной поступок. Для этого у него есть свобода. Но отворотить последствий своего решения или поступка он не властен. Люди, которые воспринимают в себя материалистическую идеологию и стремятся действовать на ее основе, достигают только того, что в этой идеологии заложено. И сами они, приняв эту идеологию внутрь, становятся людьми, соответствующими этой идеологии. Конечно, они не лишены жажды власти и стяжательства, они честолюбивы и властолюбивы, но все эти качества не противоречат материалистической идеологии. Большая ошибка думать, что властолюбивые и честолюбивые коммунисты предают и искажают идеальную теорию марксизма. В марксистской идеологии, в ее сущности, нет ничего идеального. Ее основы материалистичны и не включают в себя ни идеалов, ни морали, ни этики. Марксизм основывает, кроме того, всю историю на классовой борьбе, покоящейся на классовой ненависти. Этой идеологии соответствуют как тип совсем не идеальные и жерт-

венные борцы за народное счастье. То, что вначале многие жертвенные люди отдали себя служению именно этой идеологии, было трагической, роковой ошибкой. Молох идеологии, которой они отдали себя, высосал из них силы и отбросил за ненужностью. Новый тип коммуниста, властолюбивого, холодного, эгоистичного, представляет собой законное порождение этой идеологии. Эти люди в каком-то смысле преданы идеологии и верят в нее. Вернее, они впитали ее в себя и живут ею. Идеология и собственная власть, равно как и материальные выгоды, составляют для них одно целое. Неправильно было бы сказать, что они только прикрывают идеологией стремление к личной власти, или же желают личной власти только для того, чтобы служить идеологии. Оба этих мотива для них — одно. И в этом нет противоречия.

В период относительной либерализации в области литературы в Советском Союзе появились впервые произведения, робко показывавшие типы еще уцелевших старых коммунистов и их сыновей и дочерей, молодых коммунистов. Старые были показаны как добросердечные идеалисты, трогательные и чуть-чуть смешные в их непрактичности и непонимании окружающей их жизни. Их дети оказались холодными и эгоистичными карьеристами, весьма практичными, но и совершенно лишенными каких-либо идеалов. Советская критика была особенно возмущена тем, что авторы рисовали этих молодых коммунистов как типичный продукт советского воспитания и марксистской идеологии. Критики, хотя и соглашались, что такие типы молодых коммунистов существуют, хотели видеть в них все еще «пережитки прошлого». Знаменательно, однако, что «пережитки прошлого» оказывались не в старых, а в молодых, выросших при советской власти, коммунистах. Художественное чутье не обмануло писателей. На самом деле пережитком прошлого были коммунисты-идеалисты, поскольку они еще вообще существовали. Холодные честолюбцы оказались действительно типичным продуктом марксистской идеологии и советского режима.

В. ГОРСКИЙ

Русский мессианизм и новое национальное сознание *

*И все твердят льстецы России:
Ты — третий Рим, ты — третий Рим.*
Вл. Соловьев

Духовный и экономический кризис, в котором находится сегодня советская Россия, а также нравственное и политическое банкротство коммунистической системы в целом, заставляют многих все чаще и чаще задумываться над выработкой иного идеала государственной общественной жизни, нежели идеал коммунистический. Несомненно, что систематическая и детальная разработка этого идеала есть дело будущего, но и сегодня, тем не менее, уже можно говорить о тех общих принципах, которые должны быть положены в его основание. В этом нет ничего искусственного и преждевременного: процесс напряженных поисков более совершенных форм государственной и общественной жизни есть объективный факт, который можно по-разному истолковывать, но который нельзя не принимать в расчет.

Эти поиски независимо от мировоззрения и политических взглядов окрашиваются в традиционные для рус-

ской мысли славянофильские или западнические тона, которые означают сегодня не столько связь с общественным движением сороковых годов прошлого века, сколько психологическую ориентацию в решении принципиальных вопросов. Не вдаваясь в их подробную характеристику, следует заметить, что противопоставление двух начал — России и Европы, Востока и Запада, — происходящее почти на всех уровнях сознания и культуры, лишь косвенным образом задевает ту основную проблему, от решения которой зависят многие остальные вопросы (вопросы идеологии и тактики будущего движения освобождения или вопросы государственного устройства и культурного возрождения). Эта проблема — *проблема русского национального самосознания* и в первую очередь той формы его проявления, которая получила название «московского империализма». Это специфически русская проблема: в странах коммунистического лагеря и «союзных республиках» она принципиально разрешима посредством идеи национальной независимости и автономии, идеи, которая легко объединяет как некоммунистические, так и антикоммунистические силы. В России же, первой создавшей режим коммунистической диктатуры и с помощью оружия поддерживающей его в других странах, такого рода решение принципиально невозможно.

Сознание русского человека, будь то сознание ортодоксального коммуниста или оппозиционера, до сих пор очаровано гордой проповедью старца Филофея об особом

*) «Вестник русского студенческого христианского движения», № 97, 1970. Редакция «Зарубежья» нашла нужным перепечатать эту и следующую статьи в своем журнале, так как они принадлежат перу авторов, находящихся на родине.

призвании России. Русский человек, если он только способен самостоятельно мыслить, до сих пор мучается вопросом: что такое Россия? в чем смысл ее существования? каково ее назначение и место во Всемирной истории? Не политические и правовые симпатии, а неизжитый еще в русском сознании максимализм и сегодня заставляет ставить дилемму: или все — или ничего, или Россия окончательно погибла — или ее ждет величайшее будущее. Никакой середины.

Предполагаемая исключительность миссии России вот уже четыре столетия опьяняет сознание русского человека. Даже П. Я. Чаадаев, отрицавший самобытность духовной жизни в русской истории, считал тем не менее, что «России суждена великая духовная будущность: она должна разрешить все те вопросы, о которых спорит Европа». У славянофилов и почвенников эта мысль принимает категорические формы: «Европу и ее назначение окончит Россия, ибо только ей принадлежит будущее», — писал Ф. М. Достоевский. Подобные высказывания можно найти у Хомякова и Герцена, у К. Аксакова и Н. Данилевского, у Вл. Соловьева и Н. Бердяева.

Но что особенно важно: вера в исключительное призвание России есть достояние не только художественной, философской и религиозной мысли, но и основание социальной, политической и религиозной жизни как России московской и императорской, так и России советской. В последнем случае эта вера принимает предельно уродливую и агрессивную форму советского империализма.

Сегодня перед всеми нами стоит задача глубокого и радикального пересмотра всех тех основ, на которых выросло наше национальное самосознание, а также всех тех упований и соблазнов, в атмосфере которых оно пребывало до сих пор.

1.

Не следует думать, что мысль об особой миссии России есть обычная гипертрофия национального чувства, в большей или меньшей степени свойственная почти всем народам. Идея национального призвания в России имеет более глубокие корни, нежели натуралистический или эстетический национализм. Для русского национализма характерны религиозно-историософские, а не природно-исторические истоки. Истинная почва русского национализма — религиозный мессианизм, имеющий яркий аналог с мессианизмом древнееврейским¹). Как и в древнем Израиле, в основе русского национального самосознания лежит идея богоизбранности и религиозного призвания народа, утверждение особого завета между ним и Богом. Сущность этого воззрения выражается в убеждении, что среди других народов только данный народ способен осуществить царство Мессии, явить окончательный смысл истории.

В России средневековой мессианизм выступал в форме исповедания русского царства как единственного православного царства во всем мире, призванного до конца истории сохранить чистоту Христовой веры, чтобы вернуть ее Богу в пору наступления конца мира. В России послепетровской эта концепция трансформировалась в идеи «Великой России», постепенно теряя в официальной идеологии свою религиозную окраску, она нередко высту-

¹) Два «понятия мессианизма и миссионизма часто смешиваются и подменяют одно другое, хотя между ними существует принципиальное различие. Мессианизм происходит от Мессии, миссионизм — от миссии. Мессианизм гораздо притязательнее миссионизма. Легко допустить, что каждая нация имеет свою особую миссию, свое призвание в мире, соответствующее своеобразию ее индивидуальности. Но мессианское сознание претендует на исключительное призвание, на призвание религиозное и вселенское по своему значению, видит в данном народе носителя мессианского духа. Данный народ — избранный народ Божий, в нем живет Мессия» (Н. А. Бердяев, Алексей Степанович Хомяков, Москва, 1912, стр. 209).

пала в грубых формах агрессивного империализма или разнузданного шовинизма. Однако, в народных низах, вплоть до XX века, пути России мыслились по-прежнему в категориях московского царства. Славянофилы и Достоевский мессианское назначение России соединяли с особым назначением русского народа — «единственного во всей земле народа-богоносца, грядущего обновить и спасти мир». Вл. Соловьев (в его утопический период) мессианское назначение России видел в идее соединения Церкви и теократическом устройстве русского государства, состоявшем «в точном восстановлении образа Божественной Троицы на земле». В России советской мессианизм связан с верой во вселенское торжество коммунизма, к которому Россия должна привести остальное человечество...

Но какова бы ни была разница между названными формами мессианского сознания, общим для всех остается телеологическое понимание истории и исторического процесса как движения к конечному торжеству Смысла и Добра. В России средневековой историософское сознание по преимуществу эсхатологично: конец мира есть конец истории, переход в новый эон, наступление Царства Божия. В России послепетровской, получившей прививку западноевропейского просвещения, религиозная концепция «священной истории» секуляризируется, трансформируется в рационалистическую теорию прогресса, согласно которой история неминуемо должна кончиться торжеством всеобщего Счастья, Добра и Справедливости. В русском коммунизме эти обе идеи слились воедино. Эсхатологическое начало предстает в учении о все ухудшающемся положении пролетариата, которое, совпадая с неотвратимыми катастрофами в экономике, оканчивается мировой революцией — «скачком из царства необходимости в царство свободы». Что же касается теории прогресса, то она выражается в недоказуемом убеждении, что повсеместное торжество коммунизма будет, в свою очередь, бесконечным торжеством всеобщего счастья и благоденствия.

Однако, при всех различиях религиозно-эсхатологического, прогрессистского или коммунистического миропониманий, тем не менее, нечто постоянное в них сохраняется. Это — устремленность в будущее, ожидание, что в грядущем будет явление окончательного смысла в жизни народов. Такое миропонимание для России особенно характерно. Ведь Россия, согласно меткой характеристике Г. Шпета, «не просто в будущем, но в Будущем вселенском. Задачи ее — всемирные, и она сама для себя — мировая задача. Тут и специфическая национальная психология: самодство, ответственность перед призраком будущих поколений, иллюзионизм, вызываемый видением нерожденных судий, неумение и нелюбовь жить в настоящем, суетливое беспокойство о вечном, мечта о покое и счастье, непременно всеобщем, а отсюда — самовлюбленность, безответственность перед культурой, кичливое уничтожение учителей и разнузданно-добродушная уверенность в превосходной широте, размахе, полноте, доброте «души» и «сердца» русского человека»²).

Этому особому бытию России во времени соответствует и ее положение в пространстве. Неспособность жить в настоящем, хроническая беспомощность перед задачами организации и оформления предстают в пространственном измерении как безграничное движение в сторону экстенсивности и внешней колонизации. Россию невозможно помыслить локально-географически. Трудно провести четкую границу, обозначающую Россию как таковую, Россию саму в себе: Петербург... Москва... Средняя полоса... Урал... может быть, Сибирь... дальше все становится зыбким и расплывчатым. Такую мысленную операцию можно произвести над Римской империей, над империями европейскими, но не над империей Российской. Но еще труднее представить себе эту «Россию саму в себе», живущей по законам интенсивной, а не экстенсивной жизни. Картина невообразимая. Но не свидетельствует ли

²) Г. Шпет, Очерк развития русской философии, Петроград, 1922, стр. 37.

это о том, что слово Россия обозначает не субстанцию империи, раскинувшейся «от финских хладных скал до пламенной Колхиды», а лишь определенный модус бытия некоторых народов Евразийского материка?..

С географической необъятностью Русского государства связаны и особенности русского империализма и империалистического сознания. В русском империализме, в отличие, например, от английского колониализма XIX века, почти отсутствует экономическая заинтересованность и активность. Неспособность к организации пространства делает завоевания мнимыми и призрачными. В этом легко убедиться на примере «освоения» богатой природными ценностями Сибири или проданной за ненужностью Аляски. Действительным оказывается лишь принцип власти, принцип центра. И русская душа не только во власти необъятных пространств, но и во власти централистских заданий государства. Именно в этом ключ к тайне империалистического сознания русского человека. Империалистическая идеология есть компенсация неизжитой покорности и рабской зависимости от власти, подсознательное замещение непреодоленной пассивности и формобоязни. Это равно характерно как для дореволюционной, так и для советской России.

В означенных здесь измерениях и раскрывается идея мессианского призвания России: динамической обращенности к будущему соответствует экстенсивная обращенность к пространству. Однако, при равной важности этих двух аспектов в процессе становления русского мессианизма и империализма, основными все же необходимо считать религиозные и историософские, а не государственно-территориальные устремления.

2.

Первые наиболее яркие вспышки русского мессианизма, как было сказано выше, обнаруживаются уже в XV веке. С падением Византии Московское царство осознает себя как единственное в мире царство, сумевшее сохранить чистоту православия. Флорентийская уния (1439 г.) и падение Константинополя (1453 г.) были как бы внешним подтверждением этого убеждения. По словам знатока русской церковной истории А. В. Карташева, «случившуюся унию русские стали рассматривать не как наносное, поверхностное явление греческой церкви, а как действительную порчу всего греческого православия. Вызванные фактом греческой унии к религиозной самооценке русские нашли, что они не только сохранили чистоту православия, утраченную греками, но что русское православие «вообще» выше греческого, что русские более благочестивый православный народ, чем кто-либо. Это самопревозношение русских, так же как и обвинение греков в отступлении, скорее искусственным образом привязалось к флорентийскому собору, на самом же деле вытекало из своеобразно сложившихся воззрений их на значение церковных обрядов: находя себя по справедливости более усердными, чем греки, в делах наружной набожности, русские в этом-то и видели высшую пробу своего православия»³). Что же касается падения Константинополя, то «русские сразу же взглянули на этот факт как на явное наказание Божие священному городу за его вероотступничество и как на знамение нового высшего призвания их собственной землей»⁴).

Убежденность во вселенском характере русского православия и благочестия — основа религиозно-историософской формулы нашего мессианизма — учения о Москве как о третьем Риме. В знаменитом письме старца псковского Елеазарова монашья Филофея к царю Ивану III эта убежденность достигает предельной идеологической оформленности: «И да ведает твоя держава, благочестивый царь, что все царства православной христианской ве-

ры сошлись в твое царство: один ты во всей поднебесной христианский царь. Блюди же, внемли, благочестивый царь, что два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не быть, твое христианское царство уже иным не достанется». Письма инок Филофея крайне интересны тем, что судьба Церкви в них тесно связывается с судьбой христианского государства, мистика Церкви сплетается с мистикой царства и царской власти... Таким образом, мессианская доктрина о Москве как о мистическом центре всего мира становится почвой для великодержавного сознания русского народа. И московская власть делает все усилия, чтобы ее внешнее положение соответствовало этому сознанию: Великий князь Иван III добивается титула царя, идет процесс бурного «собираения земель вокруг Москвы», покорение Казани, Астрахани, Сибири, централистские реформы Ивана Грозного и митрополита Макария и, наконец, установление русского патриаршества, как окончательное преодоление зависимости от восточной Церкви. Но роковое несоответствие великих претензий и замыслов с эмпирической скудостью культурной и религиозной жизни привело в XVII веке к расколу — трагической катастрофе, во многом определившей дальнейшие судьбы России.

Мечты царя Алексея Михайловича освободить Царьград от турок и войти в него главой всего православия нашли отклик у патриарха Никона. Одним из первых предприятий на этом поприще стало насильственное исправление книг и обрядов по греческим образцам, вызвавшее бурный протест народной религиозности. Реформы окончились церковным расколом: народные массы отказались принять за образец «греческую веру». Но было бы «ошибочно думать, что религиозный раскол был вызван исключительно обрядово-верием русского народа, что в нем борьба шла по поводу двуперстного и трехперстного знамения креста и мелочей богослужебного обряда. В расколе была и более глубокая историософская тема. Вопрос шел о том, есть ли русское царство истинно православное царство, т. е. исполняет ли русский народ свое мессианское призвание. Конечно, большую роль тут играла тьма, невежество и суеверие, низкий культурный уровень духовенства и т. п. Но не этим только объясняется такое крупное по своим последствиям событие, как раскол. В народе проснулось подозрение, что православное царство, третий Рим, повредилось, произошла измена истинной вере. Государственной властью и высшей церковной иерархией завладел антихрист. Народное православие разрывает с церковной иерархией и с государственной властью. Истинное православное царство уходит под землю»⁵).

Раскол оказался роковым событием для русской истории. Реформы Петра Великого, однако, еще более углубили его. Теперь, говоря словами Г. П. Федотова, Россия перестала быть понятной русскому народу. Он не представлял себе ни ее границ, ни ее задач, ни ее внешних врагов, которые были явны и конкретны для него в Московском царстве. Реформы Никона, процесс распада структуры средневекового государства и насильническое дело Петра нанесли серьезный удар по мессианской доктрине. Обмирщенное понимание государственной власти оказалось способным усвоить лишь самую грубую сторону идеи Третьего Рима — империализм. Только в конце XVIII века в светской историософии («Записки о древней и новой России» Карамзина, а позже у М. Сперанского) возникает идея священности царской власти. В александровскую эпоху государство вновь переживает религиозный подъем и сознает себя священным и сакральным. Но этот кратковременный «теократический утопизм» определяется влиянием мистических, масонских и интерконфессиональных объединений, а не влиянием церковного сознания,

⁵ Н. А. Бердяев, Истоки и смысл русского коммунизма, Париж, 1957, стр. 10—11. См. также соответствующие главы в трудах о. Г. Флоровского, «Пути русского богословия», Париж, 1937, и А. В. Карташева, «Очерки по истории русской Церкви», Париж, 1959. Там же библиография.

³ А. В. Карташев, Очерки по истории русской Церкви, т. I, II, УМКА-Press, 1959, стр. 378—379.

⁴ Там же, стр. 374.

отказавшегося после петровских реформ от теократических соблазнов. Только в XIX веке, вместе с романтизмом и славянофильством, мессианские идеи стали вновь проникать в образованные классы...

Русский мессианизм XIX и XX веков — явление двойственное и противоречивое. Активным носителем мессианского сознания в эту эпоху является не государство и не народ, а русская интеллигенция. Однако, лишенная какой-либо «органической почвы», она мучительно переживает свое отщепенство и оторванность от полнокровной жизни. Ей чужд государственный национализм в форме правовых и территориальных притязаний русской империи. Да и чаемое будущее России, на алтарь которому она приносит свою жизнь и свободу, мыслится не в государственных и правовых категориях, а в категориях нравственных и религиозных. Будущее России — это явление Правды, победа над человеческими страданиями, преодоление дисгармонии бытия, осуществление идеала целостной жизни. Однако эти идеалы интеллигенция связывала не с культурой, не с жизнью духа, а с внеположным ей народом, в котором она видела носителя русской правды и нравственности: таинственные недра народной жизни противопоставлялись культуре и образованности. Именно здесь пролегалась основная черта, разделяющая народ и интеллигенцию. Не социальное положение, а отношение к традициям веры и быта — вот основной нерв психологии «кающегося дворянина», а затем и «кающегося интеллигента». «Верхи очень рано заразились и отравились неверием или вольнодумством. Веру сохраняли на низах, чаще в суеверно-бытовом обрамлении. Православие осталось верою только «простого народа», купцов, мещан и крестьян. И многим стало казаться, что вновь войти в Церковь можно только через опрощение, через слияние с народом, через национально-историческую оседлость, через возвращение к земле. Возвращение в Церковь слишком часто смешивалось с хождением в народ. Этот опасный предрассудок одинаково распространяли и несмысленные ревнители, и кающиеся интеллигенты, простецы и снобы. Уже славянофилы были в этом повинны, ибо в славянофильском истолковании самая народная жизнь есть некая естественная соборность, и община или «мир» есть точно зародышевавшая Церковь. Поэтому именно через народ только и возможно вернуться в Церковь»⁶). Психология религиозного преклонения перед народом характерна не только для славянофилов и интеллигенции, возвращающейся к Церкви, но и для интеллигенции, исповедывавшей позитивизм и религию атеизма. И главное здесь не различия, а общая вера в мессианское назначение русского народа, вера, о которой впервые заговорили славянофилы.

Славянофильство — одно из важнейших течений в становлении русского общественного и философского сознания. «Славянофильство, — говоря словами Н. Бердяева, — первая попытка нашего самосознания, первая самостоятельная у нас идеология. Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание начинается с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков с дерзновением поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем ее сущность, ее призвание и место в мире»⁷). Действительно, темой России определяется как религиозно-историософская, так и общественно-политическая проблематика славянофильского учения. Славянофилы принимали официальную концепцию русской государственности, основанную на принципах православия, самодержавия и народности, хотя и придавали ей иное истолкование. Ударение ставилось прежде всего на православии и народности, а не на самодержавии, которое, по мысли славянофилов, было не столько благом, сколько «необходимым злом». Именно православие, которое равно удалено как от «доведенного до абсурда авторитета римского первосвященника, уничтожающего всякую нравственную

свободу христианина, так и от протестантской атомизации Церкви, уничтожающей всякий авторитет», является наиболее дорогим идеалом русского народа. Славянофилы верили, что русский человек есть прежде христианин и сын православной церкви, нежели гражданин и сын русского государства. Эта точка зрения обосновывалась учением о народности как о живом общественном организме, воплотившем в себе христианское начало. Общественный организм понимался по типу семьи или патриархальной сельской общины, причем последняя служила как бы прообразом христианской общности — Церкви. Из той же родовой и натуралистической стихии крестьянской жизни выводилось и учение о соборности.

Народничество, окрашенное в религиозные тона — вот подлинная основа славянофильского учения об обществе как о патриархальном и органическом единстве православной веры, царя и христианского народа. На вере в религиозный характер русского народа было основано и убеждение, что русский народ не примет безбожной власти и нехристианской государственности. При всем различии отдельных славянофилов в оттенках мысли, в одном они сходятся между собой: христианство есть изначальное свойство русского народа. Это «природное» свойство становится основной почвой для новой вспышки мессианизма: история нашего народа, по мысли славянофилов, есть единственная во всем мире история народа христианского не только по исповеданию, но и по своей жизни. «Русская история, — писал Константин Аксаков, — имеет значение Всемирной Исповеди. Она может читаться как жития святых... Со стороны христианского смирения, надо смотреть на Русский народ и его историю. В таком народе не прославляется человек с его делами, прославляется один Бог». Здесь славянофильский мессианизм лишается религиозной глубины, ибо религиозные начала смешиваются с началами природными, натурализуются, связываются с бытовыми и относительными формами, так что в конце концов мессианизм обнаруживает себя как разнузданный национализм и империализм, а богоизбранность предстает в форме внешнего грубо-материалистического могущества. В награду за чистоту веры и смирение избирает Бог Россию, поставив ее народ превыше всех «кичливых своею суетною мудростью народов Запада». Тот же Константин Аксаков так писал о «наградах» России: «И Господь возвеличил смиренную Русь. Вынуждаемая своими драчливыми соседями и пришельцами к отчаянной борьбе, она повалила их всех одного за другим. Ей дался простор на земле. В трех частях света ее владения, седьмая часть земного шара принадлежит ей одной. В ее пределах невыносимое знойное лето и невыносимая вечная зима; в ее пределах солнце восходит на одном конце и заходит на другом в одно и то же время. И вот гордая Европа, всегда презиравшая Русь, презиравшая и непонимавшая ее духовной силы, увидела страшное могущество силы материальной, и для нее понятной, — и снедаемая ненавистью, в каком-то тайном ужасе, смотрит она на это страшное, полное жизни тело, души которого понять не может»⁸).

У поздних славянофилов мессианизм натурализуется окончательно. Даже у такого самобытного мыслителя, как Н. Я. Данилевский, автор книги «Россия и Европа», религиозный мессианизм принимает облик грубого национализма. Славянофильское учение о богоизбранности русского народа оказывается у него в зависимости от этнографии и лингвистики⁹), приобретает черты позитивизма и плоского морализирования. Почти то же самое можно сказать о построениях М. Каткова и А. Киреева. Лишь у Достоевского славянофильские концепции приобретают новую религиозную глубину.

⁸) Цит. по книге С. А. Венгерова «Передовой боец славянофильства. Константин Аксаков», СПб., 1912, стр. 187.

⁹) Это можно встретить и у А. Хомякова, хотя его попытки вывести англичан из угличан и признать их славянами и т. п. не являются, тем не менее, основными в его построениях.

⁶) Г. В. Флоровский, цит. соч., стр. 503—504.

⁷) Н. А. Бердяев, А. С. Хомяков, стр. 2.

От веры в русский народ как высший тип христианской культуры Достоевский делает шаг к идее о его исключительной способности раскрыть вселенскую правду и спасти мир. Достоевский близок к подлинному универсализму, но в его утверждении, что русский народ «должен верить, что в нем-то и только в нем одном заключается спасение мира, что он живет на то, чтобы стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их в согласном хоре к окончательной цели, всем им предназначенной», уже таится опасность грубого и внешнего его истолкования. Достоевский сам положил этому начало: его статьи в «Дневнике писателя» — пример узконационалистического и шовинистического понимания русской идеи. С этим же связана и одна из центральных тем Достоевского — тема «народа-богоносца», которому «единому даны ключи жизни и нового слова». Достоевский, так же как и ранние славянофилы, — своеобразный религиозный народник, оказавшийся в плену интеллигентской традиции народопоклонства и народобожества.

Думается, что сегодня нет нужды опровергать основные положения славянофильских концепций — религиозная и научно-историческая несостоятельность их более чем очевидна. Вера в «русского Христа», как и вера в богоизбранность русского народа, есть возвращение к ветхозаветному сознанию и не имеет оправдания перед универсализмом сознания новозаветного. В утверждении религиозно-национальной исключительности России слышится голос не христианства, а неизжитого ветхозаветного натурализма, голос матери сыновей Зеведеевых, осужденный Спасителем. Христианство обращено ко всем народам, и Евангельскому духу совершенно чужды как мессианские притязания отдельных народов, так и идеи национального усвоения истины. Где есть истинный Мессия, там нет места спорам о первенстве. Перед Христом «нет различия между иудеем и эллином», потому что «один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его» (Рим. 10, 12), ибо «как иудеи, так и эллины, все под грехом» (Рим. 3, 10), спасается же «всякий, кто призовет имя Господне», кто примет Евангелие и последует за Христом. «Самое существование национального мессианизма возможно лишь благодаря забвению Пятидесятницы. Она не имела бы места, если бы апостолы через сошествие Св. Духа не отрешились от особой близости к национальному еврейскому мессианству. Апостолам подлинного мессианства на земле были одинаково близки все народы; и оттого-то их высшее религиозное вдохновение заговорило всеми языками в мире. Два великих чуда совершилось в Пятидесятнице: во-первых, она собрала все народы земли во едином исповедании; во-вторых, она утвердила положительное призвание каждого народа через упразднение естественных границ между национальностями. Основное отличие между национальностями — язык — тут не только не упразднился, но получил высшее утверждение и освящение. Каждый народ нашел в этом откровении всенародного Мессии свой собственный *огненный* язык. Но в Пятидесятницу эти основные языки перестали быть границами для всенародного общения. Для продолжателей и преемников Мессии все языки земли стали одинаково прозрачны и понятны... Те же, кто утверждает, что языки должны не соединять людей во Христе, а разделять Христа на множество отдельных явлений по национальностям, явно заменяют Пятидесятницу вавилонским столпотворением...»¹⁰)

В своем религиозном обосновании национального мессианизма славянофилы опирались на старую традицию исключительности русского православия, не замечая того, что православие национализировалось в России, что вселенское сознание подменилось сознанием национальным. Это отождествление русской поместной церкви с Церковью вселенской, несмотря на всю его неправомочность и ошибочность, не могло не льстить русскому религиозному

самосознанию, хотя и уводило его в тупики провинциализма и партикуляризма. Отсюда — враждебное отношение к Риму и католичеству, отношение, в котором богословская беспомощность обличений компенсировалась мистическим переживанием национального избранничества. Своей «русский Христос», своя Церковь заслонила подлинно вселенское значение христианства. Осознание себя как хранителя веры, ее чистоты и «православности», давно лишенное оснований, но тем не менее питающее национальную гордыню, узурпация высшего церковного авторитета привели к самоослепению церкви, отрыву ее от вселенского христианства и, в конце концов, к полному бессилию противостоять тем волнам безбожия, которые затопили Россию и связали самую Церковь.

Еще в большей степени очевидна несостоятельность общественно-государственных построений славянофильства. Вера в патриархальную общину, как и вера в теократию, — одна из трагических утопий русского сознания XIX—XX вв. Тяготение к сакрализации государственной власти, желание распространить абсолютные категории на природно-исторические образования свидетельствуют о пребывании сознания на стадии религиозного натурализма и внешнего истолкования христианства. Смещение двух царств — царства Духа и царства кесаря — есть соблазнительная утопия, страшная в своих последствиях не меньше, чем идея коммунистического «рая на земле». Западноевропейская средневековая теократия, а еще более теократия византийская, стремившаяся дать непреходящее религиозное значение текущим государственным и экономическим явлениям, служит, в данном случае, примером *искажения*, а не осуществления подлинного христианства. Христос разделил «Божие» и «кесарево», подчеркнув иноприродность и относительность царства кесаря Царству свободы и благодати — Церкви. Смещение же их есть соблазнительная ошибка, свидетельствующая не только о трудности понимания религиозного смысла истории. Вера в возможность окончательного воплощения абсолютных форм в рамках истории есть один из глубочайших соблазнов историософского и общественного утопизма. Вера в имманентность абсолютных начал природному миру, будь то вера в осуществимость Царства Божия на земле или в конечную достижимость идеала, неминуемо стирает грань между природой и историей, превращая последнюю в некое «продолжение» природы. Здесь утопизм роковым образом упирается в антиперсонализм: человеку нет места в этом мире, ибо в этом мире нет и не может быть свободы, так как субъектом развития в природе является род, нация, общество, но не личность. Человек таким образом становится «камнем преткновения» в проектах идеального общественно-государственного устройства. В России это ярко проявилось в революционном народничестве и большевизме, пришедших на смену религиозному народничеству славянофилов.

3.

Национализм и народничество — два центральных понятия в идейной жизни русской общественности и в то же время — два различных состояния сознания. Наверное ни в одном языке нет столь близких и столь различных слов, как нация и народ. Слово «народ» в терминологии русского мышления второй половины XIX века отражает не национальное начало, а классовое и социальное. Народ — это по преимуществу социальные низы: крестьяне, рабочие, обездоленные; им противоположен дворянин, интеллигент, писатель, художник, которые не есть народ. Это ощущение культурным слоем своей оторванности от народных низов и легло в основу народнической идеологии. Выше уже говорилось, что при всем нравственном и социальном максимализме русской интеллигенции подлинной чертой, разделявшей эти два мира, была, однако, не столько разница социального положения, сколько отношение к традициям веры и быта, о которых впервые заговорили славянофилы. Но народниками были

¹⁰) Е. Н. Трубецкой, Старый и новый национальный мессианизм. «Русская мысль», Москва, 1912, № 3, стр. 97.

не только славянофилы, но и западники и материалисты и революционеры, ибо народничество — это определенное умонастроение, а не только социально-политическое течение. Вера народничества, повторяем, есть вера в то, что в глубинных пластах народной жизни скрыта та последняя правда, явлением которой будет спасена не только русская интеллигенция и Россия, но и весь мир. Славянофилы видели ее в древнерусской народной жизни или патриархальной общине; Герцен и западники веру в ту же общину связывали с утверждением, что русский народ — «социалист по инстинкту»; народники искали ее в крестьянстве и земледельческом труде; марксисты — в «угнетенном пролетариате». Все эти концепции явились результатом общей зачарованности интеллигентского сознания стихией народной жизни. Интеллигенция не верила в себя и испытывала чувство вины перед народом. Право, культура, государство казались ей чем-то сомнительным и нравственно недолжным. Потрясенная фактом общественного неравенства, она проглядела вечную ценность культуры и свободного творчества и противопоставила нравственное стремление к равенству стремлению к истине и красоте. П. Л. Лавров сформулировал это чувство в «идею неоплатного долга интеллигенции перед народом»¹¹⁾. Почти теми же чувствами пронизаны и искания Л. Н. Толстого.

Народничество мало интересовалось государственными притязаниями и раскрывало себя не в государственном, а в социальном максимализме. Это была хроническая борьба с государственной властью, приведшая в конце концов к болезни антинационализма, ибо объектом ненависти стало не только русское государство, но и русская нация. Российская империя в глазах революционной интеллигенции превращалась лишь в «агломерат накраденных провинций», или, как гласила другая формула, в «совокупность тех стран, которые русское правительство захватило в свои руки и в которых оно теперь хозяйничает. Однако, как это ни парадоксально, антинациональная и пораженческая позиция революционной интеллигенции вполне уживалась с традиционным русским мессианизмом: интеллигенция жила мечтами об особой судьбе России и русского народа, хотя дальше хрустальных дворцов из «Сна Веры Павловны» так и не пошла.

Русский марксизм, пришедший на смену народничеству в 80—90-е годы прошлого века и разложивший понятие «народ» на классы, следует рассматривать также как одну из форм народническо-мессианского сознания. Несмотря на то, что в марксизме мессианская роль переходит от народа к отдельному классу — пролетариату, несмотря на то, что пролетариат, а не крестьянство есть «избранный народ Божий», призванный спасти и преобразить мир, главная предпосылка народнического сознания — вера в природно-социальный источник истины по-прежнему остается. Уже Маркс, при всем своем атеизме, оказывается целиком на почве традиционного ветхозаветного мессианизма: он не только верит в смысл истории и в возможность окончательного явления его в мире, но и убежден, что явление это должно быть апофеозом попусто-сторонности — Царством Божиим на земле. Эта вера — яркий пример того, как настойчиво вытесняемая религиозная идея, сначала уйдя в подсознание, затем прорастает в сознании дневном, хотя и принимает при этом форму

¹¹⁾ В своих «Исторических письмах» он писал: «Дорого заплатило человечество за то, чтобы несколько мыслителей в своем кабинете могли говорить о прогрессе. Если бы... вычислить, сколько потерянных жизней... приходится на каждую личность, ныне живущую человеческой жизнью, наши современники ужаснулись бы при мысли, какой капитал крови и труда израсходован на их развитие... Я сниму с себя ответственность за кровавую цену своего развития, если употреблю это самое развитие на то, чтобы уменьшить зло в настоящем». Н. К. Михайловский это чувство выразил с еще большей силой, сформулировав крайности своего поколения: «Пусть нас секут. Мужика секут же!».

уродливой пародии. В связи с этим справедливо рассматривать марксизм не столько как научную теорию, сколько как *теологию*, как одну из форм извращенного религиозного сознания. Экономическая теория Маркса была окончательно опровергнута еще в конце XIX — начале XX вв., не говоря уже о современной критике марксизма, но это почти не отразилось на коммунистическом движении. Этот факт объясняется тем, что марксизм есть религиозная, а не научная теория и потому непреодолим на пороге науки. Ошибочно считать марксизм лишь теорией организации экономической жизни человечества; марксизм — целостное вероучение, охватывающее все сферы бытия от политики и философии до искусства и морали. Здесь марксизм пародирует христианство. Но христианство не есть только вероучение и тем более не есть тоталитарная идеология. Центр христианства — живая личность Спасителя Богочеловека Иисуса Христа, постоянно являющая Себя в тайне Божественной Любви и Евхаристической Жертвы. Христианство — это высшая правда о человеке, об особом, божественном его призвании и предназначении. Марксизм же, паразитируя на христианском откровении о человеке и подменяя его учением о природной самодостаточности человеческого бытия, неминуемо приходит к отрицанию человека. Вопреки модной ныне проблематике «отчуждения», марксизм, тем не менее, не есть персонализм и никогда им не станет. Если нет Бога и человек не укоренен в мире духовном, то его оправдание становится возможным только на путях гипертрофии социальности. Но это — мнимое оправдание, ибо не человеческая личность, а социальное общество оказывается первичной и основной реальностью, в которой человек занимает место лишь низшего его элемента. Именно поэтому для Маркса личность есть только продукт природы и социальной среды, обусловленной законами экономической жизни. Отсюда лишь классовая борьба и перемены в экономике могут привести к изменению сознания и культуры. Но в этих изменениях не совершается освобождения: профанация высших ценностей, т. е. сведение их к ценностям низшим, еще более закабалает человека, легко делает его средством по отношению к «высшим» целям, вроде социализма, коммунизма или будущего счастья пролетариата. Но эти цели, ради достижения которых позволены любые средства, кажутся высокими лишь постольку, поскольку низко мыслится сам человек. Точно так же к выражению интересов определенных классов и их идеологов сведены культура, религия и творчество.

Учение Маркса оказалось губительным для русской интеллигенции. Немногие увидели опасность подмены человека мифическим пролетариатом, как и немногие поняли, что для достижения добра нельзя культивировать истины зла и ненависти: зло не рождает Добро, а бесчеловечность не может вывести на пути нормальной социально-экономической жизни. Пример русской революции 1917 г. свидетельствует об этом со всей очевидностью. Маркс отрицал нравственные начала, не любил этического социализма и считал реакционным его моральное обоснование. (Что же касается гневных обличений буржуазии и морализирования по поводу эксплуатации пролетариата, то все это имело тактический, а не принципиальный характер: обличения звучат нелепостью, если в мирозерцании «пророка» нет места для идеи свободы и абсолютных ценностей.)

От марксизма классического следует отличать одно из особых его проявлений — русский большевизм, сыгравший роковую роль в истории России.

Русский большевизм, или русский коммунизм, — более самобытное явление, нежели русский марксизм. Рожденный в атмосфере перманентной борьбы русской интеллигенции с самодержавием и русской государственностью, большевизм есть предельная революционизация русского мессианизма. Он, хотя и опирается во многом на марксизм, все же есть нечто иное, нежели только социально-экономическая теория или политическая партия. Большевизм

— это особый образ мысли и жизни, своеобразная псевдо-религия и псевдокультура, сознательно и жестоко утверждающая себя помимо и против христианской культуры и религиозного смысла жизни. До 1917 г. он был одной из сектантских групп в социал-демократическом движении, восходящей в своей идеологии через революционное народничество к нигилизму шестидесятых годов. На идеологию большевизма не малое влияние оказали также и Бакунин, и Ткачев, и Нечаев, и Желябов, хотя все эти влияния почти ничего не объясняют вне главного основателя партии — Ленина. Ленин был центром притяжения людей нового типа и в каждом истом подпольщике и большевике можно разглядеть его черты: культурную и умственную узость, целенаправленность, тактическую гибкость, имморализм и экзальтированную жажду власти. Большевизм, в отличие от марксизма, есть утверждение примата политики и тактики над экономикой и социальным детерминизмом. Ленин был очень слабым теоретиком марксизма и еще более слабым философом: его пленила мессианская историософия Маркса, в которой пролетариату выпадает активная роль в переустройстве мира. Но из этой идеи он сделал свои выводы. В противоположность русским марксистам он не верил в самостоятельность пролетариата и слепо ненавидел Россию. По его мнению, только хорошо организованная партия, разжигая и используя для своих нужд классовую ненависть пролетариата и крестьянства, может захватить власть. Что же касается самого пролетариата, то он, по мысли Ленина, не способен подняться выше тред-юнионистского сознания и потому постоянно нуждается в партийной узде. Теория марксизма превращалась, таким образом, в теорию революции и сводилась к поискам возможных способов захвата власти. И здесь Ленин не останавливался ни перед какими средствами. Его цинизм и аморализм многих отталкивал, но это была одна из форм революционной аскезы, состоявшая в умерщвлении в себе «человеческого слишком человеческого» во имя будущей революции и любви к абстрактному человечеству.

Деспотический централизм большевистской организации и аморализм революционных стихий, питавшихся злобой как по отношению к царскому строю, так и ко всем партиям и группам, не исповедывавшим мораль и идеологию большевизма, оказались роковыми для России, ибо в большевизме русский мессианизм принял предельно агрессивные формы: И хотя революционная борьба и революция проходили под знаменем интернационализма, тем не менее, главным ее содержанием была «русская идея» — идея «нового слова», которое должна была сказать Россия всему миру и которое она к его и своему несчастью сказала...

Если теперь попытаться коротко выразить существо всех тех идей и настроений, которыми жила революционная интеллигенция, то самым точным словом будет *утопизм*. Утопической установке сознания подчинены все теории и упования русской интеллигенции. Но эта вера в имманентность абсолютных начал нашему миру и в возможность окончательной победы над трагизмом человеческого бытия, вера, равно присутствующая в наукообразных теориях прогресса и проектах социальных революций, неотделима от национально-мессианских чаяний, которые жили почти в каждом русском человеке. И несмотря на все различия религиозных, политических и социальных концепций славянофилов, народников или большевиков, корень у всех у них общий — вселенская будущность России, которая станет кульминацией Всемирной истории, ее завершением и исполнением.

4.

Октябрьский переворот, при всем его антинародном и заговорщическом характере, тем не менее связан с самыми глубокими пластами народной души, ибо революция оказалась невиданным еще в истории *свободным* отрече-

нием народа от всех тех ценностей и идеалов, которым он исстари поклонялся¹²⁾. Более того, это было и отречением от бремени свободы в пользу рабства, принятием искушений, отвергнутых Христом в пустыне. Это тема Достоевского, тема «Великого инквизитора», которая воплотилась вопреки Достоевскому в России, а не на Западе. Русский народ не выдержал испытаний на путях свободы. Осуществление социалистической религии «всеобщего благополучия и сытости» возможно лишь через порабощение человека, через деспотизм и истребление свободы. Русский народ знал об этом, когда начал бунт против Бога, окончившийся братоубийственной войной и полувековым рабством. Здесь центральный момент в метафизике русской революции и гражданской войны, ибо этим отречением было обусловлено как прельщение большевизмом, так и восстание русского народа против быта, культуры, Церкви, себя самого. Отречение от Бога и христианства было также отречением от России и идеала Святой Руси. И это было предательство не только России старой, эмпирической, «кондовой и избяной», но и предательство России вечной, измена последней ее святине. Ключ к пониманию революции и ее последствий в том, что она была не столько социально-политическим явлением, сколько феноменом духовного и религиозного порядка.

Революция убила старую Россию. Превращая Россию напоминает сегодня вымершую цивилизацию, подобную древнему Египту или древней Элладе. Недавность ее призрачная, кажущаяся¹³⁾. Пятьдесят лет оказались равны нескольким столетиям, целой эпохе. Забыть об этом и реставрировать прежнюю Россию — все равно, что воскресить на основе археологии Византию и вдохнуть в нее дух жизни. В революции произошел не только распад старой государственности, но и окончился распад всех тех «органических» начал, о которых говорили славянофилы и народники. С этим связано и перерождение традиционного национал-мессианизма в мессианизм советский. Для традиционного мессианизма уже не осталось никакой реальной почвы в советской России. Это прежде всего касается понятия народа.

Революция раскрыла архаический характер славянофильских и народнических категорий. «Народ» оказался мнимой величиной, пригодной сегодня лишь для мифо-

¹²⁾ Неверно считать, что «революцию сделали масоны, евреи и инородцы». Это крайне упрощенная точка зрения. Масонство имело влияние на Февральскую революцию, но не на Октябрь. Евреи же, активно участвовавшие в революционном движении, были вызваны к революции не мифическим «сионистским заговором», а зловонным шовинизмом русского государства. Что же касается так наз. «инородцев», то следует заметить, что большевизм почти без труда утвердился в Петербурге и Москве, но встретил отчаянное сопротивление окраин. Великороссия почти не знала гражданской войны, которая происходила за ее границами. Это очень важный момент, так как границы советской России сразу же после прихода большевиков к власти почти совпадают с границами Московского царства. То же самое можно наблюдать и в отношении к 1942—1943 гг. Как бы ни объяснять этот факт, несомненно одно: Великороссия питала большевизм больше, нежели какая-либо другая почва.

¹³⁾ У В. В. Розанова, одного из самых чутких русских писателей XX века, в «Апокалипсисе нашего времени», написанном в дни революции, есть такие строки: «Была я Русь»... Как это выговорить? А уже выговаривается»... Русь слиняла в два дня. Самое большее — три. Даже «Новое Время» нельзя было закрыть так скоро, как закрылась Русь. Поразительно, что она разом рассыпалась, вся до подробностей, до частей. И, собственно, подобного потрясения никогда не бывало, не исключая «Великого переселения народов». Там была эпоха, «два или три века». Здесь — три дня, кажется даже два. Не осталось Царства, не осталось Церкви, не осталось войска, и не осталось рабочего класса. Что же осталось-то? Страшным образом — буквально ничего»...

творческой страсти официальной пропаганды. Мужик, лишенный земли и веры, потерял свою притягательную таинственность. Сегодня он большой нигилист и атеист, нежелезный интеллигент или человек культуры. Пресловутый «народ-богоседец», показавший в революции свое звериное лицо, тем самым окончательно доказал «кающемуся интеллигенту», что путь к высшим ценностям, путь к Богу и Церкви лежит в стороне от идеи опрощения и слияния с народом. Народ не есть величина абсолютная и неразложимая. Социальный и идеологический процессы, происшедшие в России — рост городов, промышленности, давление тоталитарного режима и абсолютная монополия власти на средства массовой пропаганды — требуют окончательного пересмотра всякого рода народнических предрассудков, еще живущих в интеллигентском сознании. К этому необходимо добавить также, что старое противоречие между «беспочвенной» интеллигенцией и народом предстает сегодня как противоречие между творческой элитой и оболваненными и развращенными массами, агрессивными по отношению к свободе и высшим культурным ценностям.

Понятие русского народа в системе традиционного национал-мессианизма неразрывно связано с понятием «русского человека». Однако в нем, как и во всем остальном, налицо выветривание национального своеобразия. Пытаясь определить национальный тип русского человека последних десятилетий, мы решительно теряемся перед невозможностью уловить в нем черты, известные нам хотя бы по русской классической литературе. Это совсем новый, почти биологически новый тип, рожденный революцией и коммунистическим режимом — *homo sovieticus*. За полвека, прошедших со времени Октябрьского переворота, он окончательно выкристаллизовался и приобрел ту особую устойчивость, которая позволяет говорить о нем как об особом типе. Об этом очень тонко писал в свое время Г. П. Федотов, пораженный необычайной резкостью происшедшей перемены¹⁴). Действительно, перебирая все те характерные черты, которые принято было выделять в русском человеке, мы невольно теряемся перед их метаморфозой. К чему бы мы ни прикасались — будь то «доброта и кенотическая жалость», «тонкая духовная организация» или «чуткость народной души к фальши» — всюду мы наталкиваемся на черты, если не прямо противоположные прежним, то, по крайней мере, сильно искаженные. И это не случайно. Рождение *homo sovieticus*'а есть явление не социального, а метафизического, духовного порядка. Внешне, особенно в отношении к своим ближним, советский человек может быть вполне и добрым и нравственным, но он не перестает от этого быть советским человеком, ибо тайна его рождения есть тайна свободы, тайна отказа от ее бремени и личной ответственности. Отречение от свободы не проходит для человека безнаказанно, превращая его в раба необходимости; вся разница лишь в том, в каком облики эта необходимость ему предстает и как усыпляет его совесть. Вот почему, будучи даже убежденным оппозиционером, он почти всегда остается все тем же советским человеком. Это не противоречит тому, что обязательно изучение марксизма в школе, институте, на работе, лекции по радио и телевидению вызывают у многих чувство, близкое к тошноте. Здесь не нужно поддаваться иллюзии: человек, воспитанный советским режимом и вскормленный диалектическим материализмом, при всей своей ненависти к нему, в большинстве своем все же не способен окончательно преодолеть навязанную ему мифологию. Он заражен, отравлен ею. Она остается в его сознании, голове и сердце в форме целого набора пошловатых «истин» — пошловатых, но все-таки истин. И когда у него недостает собственного мнения, он с необычайной легкостью использует имеющийся у него запас идейных и моральных аксиом. Это наблюдается почти на всех уровнях культуры и

образованности, ибо советский человек тысячами тончайших и невидимых нитей связан с господствующей идеологией и порожденным ею бытом.

Разложение понятия народа и необычайная метаморфоза психического и духовного мира его этнических элементов подводит в свою очередь и к критическому анализу реального содержания таких понятий, как культура, язык, вера и нация. Но сколько бы мы ни вглядывались в реальности, стоящие за этими понятиями, всюду перед нами одно и то же явление — необратимый процесс распада тех «органических начал», которые столь недавно еще казались вечными и незыблемыми. Этот процесс необъясним словами о секуляризации духовных ценностей или констатацией насилия партийно-государственного аппарата над культурой. Государство действительно уничтожило культуру, подменив ее идеологией, но, как уже отмечалось выше, акт насилия совершился не без согласия народной души. Уже в первые годы революции стало очевидно, что собственная национальная культура совершенно чужда русскому народу, что даже храмы и иконы, созданные гениальными предками и занимавшие, казалось бы, главное место в духовной жизни русского человека, оказались пригодными лишь на кирпичи и дрова. Перманентное разрушение культурных памятников, утилитарное и нигилистическое отношение к культуре в целом, свидетельствуют о том, что подлинная культура потеряла для теперешнего жителя России свою пронизываемость и жизненность, что она онемела, умолкла, превратилась в нечто застывшее и чуждое. Последние экспедиции на русский север доказывают это с еще большей силой. Легкость, с которой отдаются крестьянами старинные костюмы или наследственные предметы быта, а также сараи и загоны для свиней, сооруженные ими из икон, перед которыми многие из них еще недавно молились, свидетельствуют о том, что эти процессы не сводимы к одному лишь антирелигиозному террору, который, кстати сказать, не имел в этих областях буйных проявлений, как в центральных районах России. Дело здесь не в терроре: семья, добровольно отдающая икону столичным проходивцам, сама уже смотрит на себя и на свою культуру как на некий музейный экспонат, т. е. как на нечто отжившее, ненужное, чужеродное жизни. О каких же «вечно живущих органических началах» русской культуры можно говорить сегодня, когда умер главный источник всякой культуры — религиозная вера? Культура — всегда производное от культа, ибо культ и есть то зерно, из которого развивается древо культуры: язык, быт, искусство, философская мысль, общественные и экономические отношения. И таковой была не только русская культура, но и культура египетская, античная, средневековая. Культура — всегда язык религии, но язык особый, символизирующий глубину духовного постижения и осмысления бытия. Рожденный религиозным опытом и духовной традицией, он обязательно национален, а потому и своеобразен, что, конечно, не отменяет его универсальности и всечеловечности, к которым призвана всякая истинная культура.

Однако, как бы мы ни определяли культуру, принципиально важным остается одно: понимание культуры неотделимо от понимания глубины задачи, которой культура определяется и которой она свободно служит. Это означает, что непроницаемость и чужеродность русской культуры есть результат внутреннего, *духовного* несоответствия культуры и современного человека, а не мнимой архаичности и условности ее форм. Именно из-за ничтожности и скудости духовного мира подсоветского человека культура оказывается для него не живым символом, а знаком, неммым иероглифом, перед которым он если и склоняет иногда голову, то лишь потому, что это «достоинство великого прошлого»...

Истребление интеллигенции и культуры не прошло безнаказанно. Рационализация массового сознания через приобщение его к цивилизации не спасла страну от всеобщего одичания. Под тонкой коркой рационально-технического разума обнаруживается тот инфантильно-упро-

¹⁴ См. его статью «Русский человек» в сб. «Новый Град», Нью-Йорк, 1952.

ценный мир, зеркальным отражением которого является советское искусство и философия. Ведь только из нигилизма и пафоса профанации, которым коммунистическая идеология растлила человеческие души, мог возникнуть такой феномен, как «советская культура» или «советский быт». Значение этих уродливых форм многими недооценивается: кажется, что это нечто внешнее, искусственное, а потому легко преодолимое. Но в действительности все происходит наоборот, ибо рабство и лакейская психология — начало не только внешнее, но и внутреннее. Снижение высшего и возвышенного к низшим ценностям и мотивам характерно не только для партийных пропагандистов и полуинтеллигенции, но и для интеллигенции, ориентированной на культуру. При всем своем критицизме и эрудиции даже лучшая часть сегодняшней интеллигенции в глубине души до сих пор еще убеждена, что экономический базис есть основа культуры и духовных ценностей, что свобода — это осознанная необходимость, что религия — компенсация социального угнетения, а человек произвошел от обезьяны. В это трудно поверить, потому что в этом трудно признаться, но это обнаруживается всякий раз, когда раскрываются какие-либо возможности для свободного положительного творчества.

Тот же закон профанации обнаруживается и в процессе перерождения языка. В начале тридцатых годов Л. Каменев отмечал: «Мы говорим и пишем не так, как говорила и писала пишущая Россия тридцать-сорок лет назад. Наши писатели создают новый литературный язык, и скоро язык «Анны Карениной» будет звучать для нас, как сейчас звучит язык «Капитанской дочки»¹⁵). Тогда для многих еще процесс ломки языка связывался с исканиями футуристов, с языковыми теориями А. Белого или В. Хлебникова. Но процесс пошел по иному пути. Языка почти не коснулись резкие внешние изменения — он изменился внутренне, в семантическом своем строе, и изменился так, что кажется действительно несопоставимым с языком «Капитанской дочки» или «Анны Карениной». Язык, так же как и человек и культура, не выдержал натиска тоталитарной идеологии, не устоял перед мощным процессом профанации и опощления жизни. Г. П. Федотов был глубоко прав, когда за хамским стилем прессы, за грубостью и разнузданностью речи сумел разглядеть не просто одичание народа, но появление особого типа культуры как знака возможного коренного перерождения нации¹⁶).

Подводя итог этим общим характеристикам, следует сказать, что распад и метаморфоза таких «органических начал», как национальный характер, культура, язык и т. п., еще недавно составлявших единство и своеобразие

¹⁵ Предисловие к книге А. Белого «Мастерство Гоголя», Москва—Ленинград, 1934, стр. V.

¹⁶ «У нас видят в языке и государстве чуть ли не исчерпывающую характеристику нации. Ну, так есть или был народ, который сохранил и язык и государство, перестав быть самим собой. Я говорю о греках. Кто серьезно признает в современных греках соотечественников Перикла и Сократа? А между тем литературный язык их чрезвычайно близок к классическому. В Византии писали почти чистым греческим языком, конечно с легкими переменами в словаре, но не большими, чем это обычно в многовековой истории единого народа. Римская империя, в составе которой жили классические греки со второго века до Р. Х., не была разрушена. Государство, которое мы называем условно Византией, само себя называло Римской Империей. А между тем духовный тип византийского грека настолько далек от классического, что их можно просто считать антиподами. Как же, в какой момент времени совершилось перерождение греческого типа? Для этого не надо было тысячелетия, процесс совершился гораздо более быстро, хотя и незаметно для современников. В третьем веке по Р. Х. греческая литература (Плотин) еще бесспорно принадлежит классической древности. В пятом веке столь же бесспорно — Византии. Перерождение произошло за одно столетие. IV век был временем принятия христианства и острой ориентализа-

национальной жизни и являвшихся основой для ее определения, свидетельствует о том, что национальная жизнь не исчерпывается природными и натуралистическими категориями. Нация не только совокупность территориальных и этнографических обнаружений, но и борьба пронизывающих и формирующих ее потоков творческой воли, духовной традиции. Национальную жизнь нельзя трактовать монистически, ибо она вся соткана из противоречий и антиномий. В самом деле, что более характеризует Россию — Иван Грозный или митрополит Филипп? царь Алексей Михайлович или Петр Первый? Достоевский или Писарев? Вл. Соловьев или Ленин? Ответить однозначно на этот вопрос невозможно, потому что жизнь каждого народа есть разворачивающаяся в истории драматическая борьба между воплощением замысла Божьего о нем и отпадения, отказа от своего высшего призвания и назначения. В этом смысле к истории каждого народа применимы слова Достоевского: «Здесь дьявол с Богом борется, а поле битвы — сердца людей». Пример России свидетельствует об этом с предельной яркостью. Ведь еще задолго до 1917 года в России уже существовали те две установки сознания и воли, те две исторические традиции, которые столкнулись в революционной буре и гражданской войне. И в столкновении этом большевизм обнаружил себя не как внешняя сила, но как предельная концентрация того традиционного русского безбожия и нигилизма, который всегда существовал в русской душе. Лишь потом, благодаря «массовидному террору» (выражение Ленина), мощному идеологическому давлению и культивированию нездоровых инстинктов масс были созданы те новые формы общественного бытия, которые и породили свою собственную культуру, религию и этику.

Ошибочно рассматривать уродливые формы новой общественной жизни лишь как насильственные механические объединения, в противовес органической целостности и устойчивости «естественно» развивающихся общественных образований. Идее солидарности, как началу «сплочения в свободном служении высшим духовным ценностям», может быть противоположна не только борьба враждующих элементов и групп, но и солидарность в грехе, круговая порука общего преступления.

«Узаконенный» историей аморализм революции и коммунистической диктатуры узаконил и аморализм новой, «советской» системы ценностей, а также порожденный ею общепринятый и обязательный для всех образ жизни. Революция, выдвинув универсальный (как это многим тогда казалось) принцип совершенного социального строя, опрокинула и старую иерархию ценностей. Главными оказались не человек, не свобода, не истина, а средства, очень скоро заменившие собой цели. Теперь кажется чудовищным, что для уяснения простой истины, что совершенный социальный строй, так же как и экономика и техника, относится к средствам, а не целям человеческой жизни, понадобилось столько крови и страданий. Коммунизм не может быть целью — целью, как и высшей ценностью, является сам человек, его жизнь, его свобода и творчество, а не социальные преобразования. Разумеется, подменять цель средствами и оправдывать дурные средства высокими целями начали первые не большевики, однако лишь они сумели убедить в правоте своего дела почти полимира и санкционировать тем самым дальнейшие социальные преступления. Уже для Ленина проблема революции была прежде всего проблемой завоевания и организации власти, которую он осуществлял в атмосфере политической лжи и утилитарного расчета. Примат тактики и пользы над принципами истины и правды в дальнейшем был окончательно узаконен: хорошо и полезно лишь то, что служит

ции Империи. Этих двух чисто духовных факторов было достаточно, чтобы породить новый народ из элементов старого, при полном сохранении государства и языковой традиции. Явление паразитическое и угрожающее для современной России» (Г. П. Федотов, Новый Град, Нью-Йорк, 1952, стр. 68—69).

сохранению власти и ее укреплению. Поэтому нет ничего случайного в том, что произошло сразу после Октябрьского переворота, когда за несколько дней были перечеркнуты все завоевания русского либерализма и демократии: закрыты газеты и издательства, подавлена свобода слова, разогнано Учредительное собрание, начато невиданное еще в новейшей истории гонение на Церковь.

Столь же последовательно была разрешена и национальная проблема. Ленин, еще в феврале поддерживавший идею сепаратизма и поощрявший национальное движение малых народов, после Октября приложил все усилия для подавления сепаратистских стремлений таких «малых» народов и областей, как казачество, Украина, Кавказ, Туркестан и т. п. Национальные движения за независимость были объявлены «реакционными» и «буржуазными», хотя знаменитая формула «о самоопределении народов вплоть до отделения» была впоследствии даже введена в «самую демократическую в мире» конституцию.

Двойственный характер национальной политики коммунистической власти обнаружил себя не только во внутренней жизни страны, но и в мировом масштабе. Мировая политика советской России — причудливое сочетание двух основных тем: темы мировой революции (или, иначе, интернационализма) и темы московского империализма. В различные периоды одна из этих тем становилась центральной, определяющей, но никогда не единственной. Даже в самые первые годы революции, когда пафос «мирового пожара» приобретал вселенские размеры и массы, зараженные верой во всеохватывающий огонь мировой революции, легко мирились с распадом империи, в голове у «последовательного интернационалиста» Ленина рождались империалистические планы походов в Польшу и Персию... Впрочем, то же самое можно отнести и к последующему времени лишь с той оговоркой, что с темой мировой революции все больше и больше сливается тема советского империализма. Ведь и до сих пор Москва не только родина и финансовый покровитель международного коммунистического авантюризма, но и могущественная империя, которая держит у себя под сапогом больше дюжины поработанных стран и народов.

С приходом Сталина к власти и до настоящего времени империалистическая политика стала доминирующей политикой Советского Союза, тогда как идея интернационализма оказалась лишь прикрытием военной и экономической экспансии. Первой жертвой империалистических воцелений Советской России в Европе стали союзники СССР — прибалтийские государства. Затем, уже после Второй мировой войны к ним прибавились и восточноевропейские страны. В связи с этой военно-империалистической политикой следует рассматривать также и роспуск Сталиным Коминтерна и создание взамен него Коминформа, выполнявшего роль кнута для наказания недостаточно покорных правительств «братских» стран. Лишь после смерти Сталина и роспуска Коминформа был выдвинут тезис о «разных путях построения социализма». Это было некоторое отступление, ибо в признании прав на существование отдельных «ересей» сказались прежде всего слабость советского империализма, столкнувшегося с сильными национальными стремлениями стран-сателлитов к экономической и политической независимости. Но это отступление, эта слабость была отказом лишь от монополии на идеологическое главенство: что же касается политической и военно-экономической стороны, то венгерские события 1956 года и события в Чехословакии 1968 года показали, что московский империализм отнюдь не отказывается от своей великодержавной политики. То же самое можно сказать и о «бескорыстной помощи» странам Азии и Ближнего Востока. Все это общеизвестно и не требует детального рассматривания. Важно лишь одно: ни в прошлом, ни в настоящем трагическое противостояние двух начал — России и империи не было еще осознано с достаточной ясностью и глубиной. Сделать это сегодня — первоочередная задача нашего национального сознания.

В этой связи особо важное место должно быть уделено вопросу о характере империалистического сознания

советского человека. Не следует думать, что «московский империализм» есть только порождение властолюбивых инстинктов партийной олигархии. Такая точка зрения будет односторонней: отношение между правительством и народом в нашей стране не есть лишь отношение угнетающего верха к поработанному и обманутому низу. Отношения эти более сложны и отражают общую зависимость как верхов, так и низов от поработившей их души лжи. Не только низы, но и верхи парализованы страхом и несут на себе печать рабской психологии. Равнодушие и молчание широких слоев населения после каждого нового преступления своей власти свидетельствуют о том, что не коммунисты, а страх и ложь управляют Россией в последние пять десятилетий. Здесь один из роковых парадоксов революции, где побежденные и победители делаются рабами. Ведь не только верхи, но и низы подчинены демонам ненависти, злобы и корысти: террору, порожденному страхом верхов, соответствуют инстинкты страха и мести низов; злобе, идущей сверху, отвечает злоба снизу; лжи пропагандистов — трусливый самообман или нигилизм снизу. И так всюду и так во всем. Неудивительно поэтому, что народ с психологией раба желает рабства другому народу. К этому следует прибавить и «дурную наследственность», ибо советский империализм есть порождение не только коммунистического режима, но и традиционного мессианского сознания, уходящего корнями в глубокое прошлое. Русский коммунистический империализм — трансформация этого сознания. Революция, а затем отечественная война с Германией, самим фактом своей победы развили мощное национальное чувство. Создалось некое подобие исторической перспективы, в которой новое объединилось с прошлым, Россия дореволюционная с Россией советской. Освобождение от татарского ига, возвышение Москвы, государственное дело Петра и колониальная политика царской России — все приобрело новый смысл в свете революционных завоеваний, стало утверждением непрерывности исторического пути России. Прошлое нашло свое оправдание в настоящем, настоящее — в прошлом. Национал-мессианское сознание обрело новое русло: православный крест над Царьградом предстал как несовершенный прообраз будущей пятиконечной звезды над всем миром.

5.

Преодоление национал-мессианского соблазна — первоочередная задача России. Россия не сможет избавиться от деспотизма до тех пор, пока не откажется от идеи национального величия. Поэтому не «национальное возрождение», а борьба за Свободу и духовные ценности должна стать центральной творческой идеей нашего будущего. Новое национальное сознание должно исходить не из безотчетной зависимости от природно-исторических образований или традиций, не из концепций национально-экономического возрождения, но из *духовной* жажды свободы, которая коренится в универсализме христианского мироощущения. Вот задача, стоящая перед нашей новой оппозиционной интеллигенцией.

Новая оппозиционная интеллигенция, которая рождается в процессе пересмотра идеалов прошлого десятилетия, исчерпывая свои надежды на медленное перерождение коммунистического режима в сторону большей его гуманизации, в отличие от интеллигенции партийной, технической или интеллигенции, ориентированной на культуру, еще не представляет из себя единой социальной группы или касты. Ее составляют самые различные люди, принадлежащие к различным социальным слоям и группам: студенты, служащие, инженеры, рабочие, деятели культуры и искусства. Они различны как по возрасту, так и по своим убеждениям: здесь некоммунисты и христиане, националисты и демократы, которых объединяет неприятие режима и ложной пропаганды.

Необходимо отметить также, что новая оппозиционная интеллигенция, при всем ее отрыве от народных масс,

представляет, тем не менее, именно породившие ее массы, является как бы органом их самосознания¹⁷). Это многое объясняет как в ее характере, так и в ее мировоззрении. Впрочем, нужно сразу же оговориться: *целостным* мировоззрением новая интеллигенция пока еще не обладает. В отличие от интеллигенции обуржуазившейся и почти парализованной страхом, она обладает волей и стремлением к действию, хотя, может быть, толком еще не представляет, как и куда направить эту волю. Правда, она уже осознала свою искусственную оторванность от прошлого и пытается восстановить насильственно прерванную нить подлинной культурной и правовой традиции: приток новых людей к Церкви, увлечение древнерусской культурой, а также увлечение философией и литературой русского ренессанса XX века свидетельствуют о том, что необходимое сегодня воссоединение с украденным прошлым уже началось. Но прошлое, вместе с массой ценного, таит в себе и немало соблазнов. Одному из них — национал-мессианизму и его религиозно-нравственному обоснованию посвящена эта статья. Сегодня момент напряженных поисков и кристаллизации нового мировоззрения, способного *действительно* противостоять диктатуре и общему нигилизму, более чем когда-либо необходима осторожность и трезвость в отношении к нашему прошлому. Прежде всего должно быть отброшено традиционное истолкование назначения России как средства для будущего вселенского счастья человечества. Эстетическая привлекательность такой идеи не покрывает ее религиозной несостоятельности и нравственной порочности. Это не означает, конечно, отказа от решения проблемы. Наоборот, она должна быть решена, но прежде — осознана и осознана по-новому. Прежде всего необходим новый подход к этой проблеме, подход, который должен начинаться и с новой точки отсчета. Теперь такая точка отсчета — не никоновская или петровские реформы, а большевистская революция, положившая начало невиданному еще доселе порабощению человечества. Необходимо осознать всемирный грех этого преступления и свою ответственность за него. Подлинная задача России состоит не в том, чтобы «спасать» другие народы или удивлять мир своими бывшими культурными достижениями, но в том, чтобы глубоко и окончательно *изжить совершенное преступление* — вот что должно стать центральным пунктом нового сознания, как и отказ от всякого рода надежд на «неминуемую эрозию коммунизма», «постепенную демократизацию» или «либерализацию» режима. Демократизация еще не есть демократия. Демократизация таких устойчивых форм, как диктатура, свидетельствует не столько об оздоровлении страны, сколько о процессе дальнейшего ее разложения. Исаак Дейчер, один из авторов теории «эрозии коммунизма», отразил в своей концепции характерное для широких кругов Запада непонимание специфики коммунистического режима. Популярность его оптимистической теории связана с подсознательной боязнью задерживаться на мысли, что процесс гниения может продолжаться еще столетия, захватывая как все новые и новые страны, так и все новые души...

Точно так же необходимо отказаться от надежд на возможный военный катаклизм или на «варягов» с Запада. Коммунизм сделает все возможное, чтобы избежать войны, ибо война вызывает к жизни те стихийные, иррациональные, а потому и неуправляемые силы, перед которыми бессильна тоталитарная система. Если же ядерная

¹⁷) Это совсем не снимает противоречия между массами и интеллигенцией. Режим в любую минуту может натравить сравнительно широкие слои народных масс на интеллигенцию, как это сделал в Польше Гомулка: стихийное черносотенное движение становится таким образом переключением накопившегося озлобления с подлинного виновника на виновника мнимого. В связи с этим возникает одна из самых серьезных проблем для интеллигенции — проблема формирования общественного мировоззрения и общественного сознания посредством широкого ознакомления со своими воззрениями как русского населения, так и мировой общественности в целом.

война или столкновение с Китаем и произойдет, то это окажется роковым не только для коммунистического режима, но и для страны в целом. Что же касается Запада, то не он, а мы, мы сами должны явить миру свое глубокое и искреннее раскаяние в содеянных преступлениях. Покаяние — единственный путь к рождению нового сознания, на основе которого должна строиться наша жизнь и национальное самосознание. Подлинное покаяние не есть интеллектуальная рефлексия или морализирование над прошлым, но глубинный переворот, радикальный пересмотр всего внутреннего содержания, активный отказ от греха и деятельное вступление на путь новой жизни. Таково первое и основное условие будущего выздоровления.

Очевидно также, что подобный пересмотр должен быть начат не с внеположного бытия, а с правдивого анализа личного сознания, краеугольного камня сознания общественного. Нужно изжить бессознательную зависимость от официальной идеологии, неверие в реальность духа и духовных ценностей, очарованность поверхностными псевдофилософскими «истинами» диамата и истмата. Сегодня более чем когда-либо стало ясно, что неудача социализма в России не есть неудача случайная, прошедшая, как думают некоторые, в результате неверного истолкования учения Маркса, «нарушения ленинских норм партийной демократии», «культы личности» Сталина, войны и т. п., но неудача коренная и принципиальная, ибо как невозможно построить здание на песке, так и невозможно построить здоровое общество, исходя из утопической направленности сознания. Кризис коммунистической идеи, как и кризис национал-мессианизма, есть кризис утопизма, т. е. того самого источника веры, которым жила Россия. Речь здесь идет не столько о социальном утопизме, сколько о том целостном мировоззрении, симптомом которого является утопизм общественно-политический и национальный. Утопизм вовсе не равнозначен пустой мечтательности или фантазированию о несбыточном: утопии не только *могут* быть осуществлены, но и не раз уже осуществлялись в истории. Столь же ошибочно противопоставление утопизма научности и науке. Технократическая утопия, замещающая сегодня веру в социализм, при всей научности не менее утопична, чем «Государство» Платона или «Город Солнца» Кампанеллы, так как утопизм определяется не степенью научности своих идей, но теми метафизическими предпосылками, приняв которые сознание роковым образом оказывается вовлеченным в процесс созидания проектов вечно распадающегося здания человеческого счастья.

Оставляя в стороне анализ природы утопического сознания, необходимо еще раз оговорить его основную метафизическую направленность, — *принципиальный имманентизм*. Пафос утопизма есть пафос имманентности, посясторонности, пафос отказа от трансцендентности Абсолютного Бытия. Но отказ от запредельности Абсолютного Бытия не означает отказа от присущих сознанию категорий абсолютности — происходит лишь перенесение их на бытие относительное, приписывание ему характера абсолютности. Абсолютизация относительного, извращающая иерархическую структуру бытия и подменяющая высшие ценности низшего порядка, неминуемо приводит к трагическому обвалу: абсолютизация человека оборачивается идеей казарменного государства или всеобщим каннибализмом, абсолютизация экономики — духовным рабством, абсолютизация нации — национальным вырождением и т. д.¹⁸).

¹⁸) Но утопизм, как это ни парадоксально, есть не только ослепленность сознания, но и свидетельство о высшем предназначении человека. В убеждении, что абсолютное бытие имманентно тварному миру, а потому и осуществимо в нем, убеждении, объединяющем строителей Вавилонской башни с идеологами средневековой теократии и основоположниками «научного» социализма, горит неумирающее ожидание Царствия Божия — замутившая память о потерянном рае. Но

Осознание скрытых опасностей утопизма должно стать основой не только для понимания процессов, происшедших в России за последние пятьдесят лет, но и для решения всех тех проблем, перед которыми стоим мы сегодня. Любой вопрос, будь то вопрос о свободе политических и общественных движений или вопрос об экономической реформе, может найти истинное решение только на основе тех *абсолютных* предпосылок, утрата которых привела к искажению или смерти все относительные формы. Лишь с этих позиций возможно преодоление утопизма в различных его вариантах: утопизма историсофского, национального или социально-политического.

Необходимо окончательно осознать, что ни абстрактные категории, ни общество, ни нация, ни народ не представляют собой тех высших ценностей, ради которых можно пожертвовать человеческой личностью. В противном случае пафос свободы и демократии не имеет ни малейшего смысла. Если в человеке нет абсолютной ценности, если он — лишь средство для будущего, то деспотизм непреодолим. Но увидеть и признать в человеке безотносительную ценность можно только с позиции иного мирозерцания, нежели мирозерцания марксистского или атеистического. Выработка и обоснование этого нового мировоззрения и является сейчас первоочередной задачей русской интеллигенции.

Сейчас нужны не политические программы, не отвлеченные идеологии, не слепая ненависть к большевизму, но целостное сознание, основанное на утверждении абсолютных духовных ценностей. Только такая ориентация является наиболее плодотворной в процессе зарождения здорового общественного движения и разработки основ будущего государственного устройства.

Путь к становлению нового сознания, долженствующего стать духовно-нравственной силой в борьбе за Россию и свободу, проходит не только через отказ от большевистской психологии, но и через отказ от идей национальной исключительности и мессианизма.

Новое национальное сознание должно строиться не на бессознательном патриотизме, но на глубоком осознании тех задач, которые стоят перед Россией. Истинная любовь к родине есть осмысленный творческий акт духовного самоопределения, а не инстинктивная зависимость от природных и родовых стихий. Человек, как существо духовное и душевно-телесное, принадлежит в своей жизни и творчестве не только к животному миру, роду или нации, но и к миру духовному. Благодаря своей духовности, являющейся основой и содержанием личности, человек поднимается над натуральными стихиями бытия, оказывается их властелином и творцом. Но эта укорененность человека в мире божественном не упраздняет ни истории, ни национальности, ибо человек призван не к отрицанию Богом созданного, но падшего мира, а к его просветлению и обожению. Вот почему религия и культура, универсальные и сверхнациональные по своему существу, раскрываются в этом мире его стихии и формы, хотя и преодолевают их: такие национальные гении, как Шекспир или Гете, не говоря уже о святых, принадлежат не только своему времени и народу, но и всему человечеству. Именно поэтому нация есть не только этническая, территориальная и государственная общность, но — и это прежде всего — общность религиозная и культурная. Об этом хорошо знали уже в классической древности, где эллинизм было широкой национальной идеей, не ущемившейся в территориальные и государственные рамки. «Эллинами

рай не возвратим только человеческими средствами, без помощи Божией и помимо искупительной жертвы Христа. Несовершенство мира есть несовершенство более коренное и глубокое, нежели это представляется утопическому сознанию.

называются скорее те, кто участвует в нашей культуре, чем те, кто имеет общее с нами происхождение», — писал и Сократ. Отсюда нация представляется не только как данность или факт, но как творческая задача и долг, как *заданность*. Вот почему духовная работа и культурное творчество, направленное на возрождение христианства и подлинной культуры в России, есть наша первоочередная *национальная* задача. В дореволюционной России эта идея не была осознана с достаточной ясностью и глубиной. Русифицированные православие и культура, отождествлявшиеся нередко с государственностью и националистическими интересами (особенно в период Московского царства и во вторую половину XIX в.), были бессильны внутренне организовать и одушевить тело империи. Коммунистический режим, добившийся внешнего объединения посредством военно-государственного вмешательства и террора, лишь усугубил старые грехи, предопределив тем самым неминуемость национальной катастрофы для России, ибо процессы национального самосознания и национальные движения за независимость, сдавленные тисками советского империализма и загнанные в подполье, являются теми активными центробежными силами, которые при своем высвобождении неминуемо приведут к обвалу советской империи. Не только страны-сателлиты, но и Прибалтика, Украина, Кавказ, народы Средней Азии обязательно потребуют своего права на отделение и выход из пресловутого «нерушимого союза»...

Сегодня трудно очертить границы будущей России, как и трудно представить себе ее взаимоотношение с отделившимися от нее народами. Возможно, что в основе окажется федерация или какая-либо другая форма мирного и дружественного сосуществования. Но возможно также, что многовековое притеснение этих стран, а также рост национального самосознания приведут и к более сложным отношениям. Одно несомненно: распад советской империи не является ни унизительным, ни противоестественным для России. Лишенная своих колоний, Россия не обеднеет экономически, как и не потеряет своего политического значения. Освобожденная от оккупационных и насильственных стремлений, она окажется перед истинными проблемами: построением свободного демократического общества, религиозным возрождением и созиданием национальной культуры.

Такая перспектива у многих русских патриотов может вызвать чувство горькой обиды и негодования. Неужели вся русская история — крещение дикого народа князем Владимиром, Киевская Русь, татарское иго, мучительное возвышение Москвы, дело Петра, расцвет культуры XIX и начала XX веков, пророчества Хомякова и Достоевского, кошмар революции, кровь и невероятные страдания народа — должна окончиться взрывом сепаратистских страстей или «демократией западного типа» с парламентом и борьбой профсоюзов?..

Горечь и негодование вполне понятны. Но не эти чувства должны владеть нами. Вопиющий к небу грех преступления наших отцов и дедов не изжит; сросшись с нашими сердцами, он парализовал волю и стремление к нравственному очищению. Почти все мы пытаемся не думать об этом, закрыть глаза, уйти от ответственности. Но есть ведь и пределы падению и бесчестию. Поэтому не упразднится, но с еще большей силой звучит сегодня призыв Хомякова:

За все, за всякие страданья,
За всякий погранный закон,
За темные отцов деянья,
За темный грех своих времен,
За все беды родного края, —
Пред Богом благости и сил,
Молитесь, плача и рыдая,
Чтоб Он простил, чтоб Он простил!

М. ЧЕЛНОВ

Как быть?

Пережитый исторический опыт и взгляд, брошенный на русскую действительность, дают не много оснований для оптимизма. Но христиан данными от Бога властью и мужеством должен противостоять силам зла, под каким бы обликом они ни врывались в нашу жизнь и как бы безнадежна с точки зрения человеческой ни казалась борьба с ними. В наш век разгула социальных страстей, невиданного человекоубийства и попрания свободы, когда inferнальные силы человеческой души вырвались на поверхность общественной жизни, экстерииризовались, воплотились во внешнее человеку и извне поработящее его зло, долг христиан — служить воплощению в социальной жизни божественных сил, также скрытых в недрах человеческого существа. Вера в дух, стяжание Духа Святого и воплощение духа любви на всех ступенях человеческого бытия — первый долг христианина перед Богом и перед людьми. Мы не знаем, что ждет мир и Россию завтра, но вместе с русским социальным мыслителем Г. П. Федотовым мы уверены, что, если человечество и может погибнуть на разных путях: в коммунизме, фашизме, расизме или буржуазном разложении, то спастись оно может только в христианстве.

В этой статье пойдет речь о коммунизме как феномене духовного порядка, как религии земного благополучия, изменившей весь строй русской души и жизни. Впервые в истории коммунистическая идея пленила душу всего народа, создала господствующую идеологию в лице марксистско-ленинской философии, собрала вокруг себя могущественную партию, соединившую полноту политической и экономической власти с вероучительным авторитетом и установившую невиданную идеократию. Поскольку всеобщность и обязательность идеи превращает порожденную ею идеологию в догму, а последняя предполагает религиозное к себе отношение, то и партия ее хранителей выступает как особое жреческое сословие, выполняющее функцию церкви. Во все времена Церковь хранила и воплощала в общественной жизни народную святыню, которая символизировалась храмом — обязательной принадлежностью любого общества. Государство атеистическое, отвергающее всякую религию (слово *religio* означает отношение человеческого духа к запредельному, невидимому духовному миру), т. е. личного Бога и сверхчувственный мир, и утверждающее только земное материальное существование, создавая лжецерковь, само начинает эксплуатировать религиозную потребность человека, теперь уже извращенно направленную на новую фальшивую святыню. Если французская революция откровенно объявила культ Разума и выстроила последнему храм, то октябрьский переворот в России сделал то же самое в прикровенной форме. Нам представляется, что коммунистическая идеократия прошла через две стадии: 1) возникновение (революция, пореволюционные годы, НЭП), 2) упрочение и кульминацию (коллективизация, довоенные и послевоенные годы), и в настоящее время (после смерти Сталина) находится в третьей стадии — медленной и стабильной реформации. Хотя ее существо оставалось неизменным, менялись связанные с ним качества. Постараемся проследить метаморфозу различных сторон идеократической системы, начав с изменений, которые претерпела коммунистическая лжерелигиозность.

В первый период ее отличительной чертой является революционный эсхатологизм, апофеоз социалистического упования: вот-вот произойдет рождение из необходимости в царство свободы, вот-вот жизнь преобразится сама собой. Пафос новизны и чаяние немедленного чуда делали большевиков похожими на апокалипсическую секту. Это вершина богоборчества в духе революционного романтизма, самоутверждающейся личности, взнуздавшей коня

истории. Идеология этого момента — философия торжествующего социального титанизма. Она становится основанием коммунистической лжесоборности. Единение строится на революционной ненависти к старому миру, к эксплуататорам и «буржуям», на противопоставлении своего социалистического «мы» всемирному империалистическому «они». Источник единения лежит в отталкивании от внешних врагов, в горении общим огнем пролетарского мессианизма. Вся страна делится по идеологическому принципу на две неравные половины: принявших и не принявших коммунизм. Партия, организованная по военному образцу, путем диктатуры и уничтожения всех свобод, утверждает господство над слабо дифференцированной массой населения. Коммунистическая идеология крепнет и принудительно вытесняет соперниц, завоевывает высшую школу и становится единственной и обязательной к концу 20-х гг. Ее основным врагом является православная Церковь, укрепленная Всероссийским собором 1917 г., с которой государство борется методами террора, провокацией церковного раскола, разнузданной агитацией. Для этого периода характерно возрождение религиозной жизни, приход к Церкви интеллигенции, многочисленные случаи мученичества. Под возрастающим давлением идеологии перерождается культура. Христианская и национальная культура приносится в жертву марксистскому интернационализму. Старая интеллигенция высылается, изолируется или деклассируется. В насильственной индустриализации разрушается многовековой национальный уклад жизни, уничтожается свободное крестьянство и вместе с ним культура сельского хозяйствования.

Отказ от запретов христианской (или, как тогда говорили, «буржуазной») этики, оправдание низменных, звериных инстинктов для поддержания классовой ненависти и насилия, возведение богоотступничества и братоубийства на вершину революционного долга, растлевает души, приводит к нравственному перерождению народа. В лице большевиков Россия вытвора к жизни новый биологический тип людей: жестоких, сильных и целеустремленных строителей новой жизни из человеческого материала, во всем противоположных излюбленному в русской литературе типу мягкого, смиренного, сострадательного человека. Этот новый тип человека занял центральное место в новой общественной иерархии, основополагающим принципом которой являлся отказ от общечеловеческой этики во имя максимальной пригодности для коммунистической идеократии.

Во второй период все названные моменты предстают в несколько ином освещении. На смену революционному эсхатологизму приходит обожение партии и вождя, последовательная сакрализация рабоче-крестьянского государства, которое превращается в священную социалистическую империю, живущую иллюзией социально-экономического совершенства и полноты бытия. Идеология и история мифологизируются, что приводит к внутренней борьбе с ересями, поскольку уже все активные инакомыслящие группы населения уничтожены и коммунистическая доктрина получила абсолютное господство. Источник единения полагается в борьбе с еретиком. Дополнительными основаниями лжесоборности становятся ненависть к «врагам народа», к инакомыслящим в партии, осознание своей национальной избранности (вторая половина периода). Пролетарский мессианизм особенно в послевоенные годы приобретает ярко выраженный русофильский характер. Отношение властей к Церкви также претерпевает перемену: если в течение тридцатых годов тихоновская Церковь уничтожена почти полностью, то война, возродившая религиозные и патриотические настроения, вынудила власть к частичному восстановлению государственной

православной Церкви в качестве традиционного атрибута национальной жизни. Теперь в социалистической империи все явственней слышатся отголоски былого византизма. В этот период окончательно формируется пролетарская культура в лице социалистического классицизма. Индустриализация, сведя сельское хозяйство к первобытному состоянию, порождает новую научно-техническую интеллигенцию, узко специализированную и непроизводительно эксплуатируемую системой. Наемный труд в огромных масштабах заменяется рабским и принудительным. Общество разделяется на три категории, охватывающие почти все население: властителей, заключенных и соглядатаев. Донос становится жизненной нормой, каждый десятый взрослый оказывается государственным преступником. Система попадает в рабство к собственной внутренней необходимости, и свобода действия исчезает на всех ступенях иерархии сверху донизу, чему сопутствует полное нравственное перерождение. Партия, неспособная положительно разрешить экономическую и социальную коллизию, после смерти вождя выдвигает новый принцип: рост жизненного уровня советского человека. Система переходит в третью стадию существования. Вместе с ослаблением эсхатологических чаяний гаснет и коммунистическая мистика. С исчезновением ее мрачного огонька коммунизм становится сам собой — религией земного благополучия с неприкрываемым обожествлением материального человеческого житья. Население с охотой принимает не требующий былых жертв государственный идеал «зажиточности» и «неуклонного роста жизненного уровня». За счет угашения духа и понижения социального энтузиазма приземленность идеала достигает своей большей стабилизации и укорененности в душах подавляющего большинства населения, интересы собственного благополучия которого целиком резонируют с государственной программой. Догматизация идеологии ослабляется, что только способствует ее углублению и распространению в интеллигентском сознании. Снимается грань между народным и партийным самосознанием. Коммунистическая идеология естественно становится народным символом веры. Дальнейшая бюрократизация, усредненность жизненного уровня и добровольная общепринятость идеологии создают устойчивую абсолютно безрелигиозную общественную систему. Эта в меру человеколюбивая система целенаправлена и способна к самовоспроизведению. Несмотря на любые внутренние экономические и политические неурядицы, ее сбалансированность обеспечивается единством жизненных ценностей и поведенческой структуры у господствующей партии и народа. В основу лжеобщности, единой теперь весь народ, ложится поголовное желание достигнуть материального благополучия, обеспеченно устроиться в этой жизни, без свободы и без укоров совести, не вспоминая о своей кровавой истории и всеобщем преступлении. Обуржуазиванию сопутствует с одной стороны рост религиозного индифферентизма населения, с другой — антицерковная политика власти, отказавшейся от византийских настроений сталинской эпохи. В культурной сфере следует отметить завершение индустриализации и вымирание неиндустриальных форм хозяйства, машинизацию жизни, рост технократической тенденции. Все сферы общественного бытия превратились в функцию индустриальной системы. Рост индустриализма ведет к росту значения научно-технической интеллигенции, которая несет с собой узко профессионалистическое самонимие, технократическую утопию, гонор полуобразованного невежества. Пробуждению в ее среде нравственного сознания и гражданской совести препятствуют все ее качества, и, главное, отсутствие общенациональной духовной культуры, разобщающее классы и группы. Полуобразованное наукобожие способствует дальнейшему обездушению общественной жизни.

Коммунистические представления о должном и заветном распространились и стали всеобщим нравственным стилем жизни. Ослабление социального пафоса и признание жизненного благополучия в качестве идеала привели к усилению эгоцентризма и разобщению, к рез-

кому росту аморализма и преступности. Мещанский идеал уничтожил почву для рождения гражданского мужества и самопожертвования. Общенациональный дефект нравственного сознания захватил и всю интеллигенцию. Не представляется удивительным, что атеистическое государство приводит к созданию сверхсистемы, из которой полностью исключена свобода, не какая-либо из частных свобод: совести, слова, собраний, которые исчезают с момента ее возникновения, а свобода как таковая. Личность во всех планах своего общественного проявления попадает в четко отлаженный и не зависящий от нее механизм чистой необходимости. В нем она даже теряет сознание своей собственной унизительной несвободы, теряет сознание, что она есть только средство для непонятной вневещной цели, слепо осуществляемой общественным механизмом. Этому способствует всеобщая ложь, которая стала нормой существования. Она настолько нерасторжимо связана с самим существом советского бытия, что даже нельзя сказать, кто в ней повинен. Ложь поддерживает привычку к господствующему образу жизни, не позволяя его сравнить с другим, а образ жизни воспроизводит ее в естественном порядке. С раннего детства в советском человеке появляется внутренний цензор, не позволяющий выйти за рамки социалистически дозволенного. С одной стороны, он спасает физическое существование человека и способствует его приспособлению к системе, с другой стороны, он постепенно замещает совесть, становится нашим «я», незаметно превращает личность в элемент системы.

Все это не проходит безнаказанно и в общественном смысле: дегуманизация приводит к падению творческой энергии, работоспособности, производительности. Воспитание в научно-технической интеллигенции узкого профессионализма без общечеловеческой культуры и гражданского самосознания превращает ее в ученых свинок и тем облегчает ее эксплуатацию системой, но ценою (быть может, неосознанной) перманентной умственной деградации.

Читатель может возразить, что тенденция к бюрократизации, механизации и дегуманизации человеческих отношений действует во всем мире современного индустриализма, что этот процесс неизбежен и Россия не составляет здесь исключения. Это справедливо, но остается заметить, что коммунистическая идеократия, вооруженная марксизмом, оказалась наиболее совершенным наставником индустриальной культуры и образа жизни. (Здесь имеются в виду не количественные достижения, которые у нас, как известно, невысоки, но качественное сведение всего многообразия духовной жизни к единой цели — машинизации общества.) Как целостная система онтологии, теории познания, этики, философии истории, подчиняющая себе общественные и естественные науки, марксизм-ленинизм требует единства мысли и жизни, теории и действия, т. е. оказывается системой религиозного имманентизма, религией здесь-бытия, метафизикой посюсторонности. В силу этого он не опровержим никакими эмпирическими фактами и противоречиями, он никогда не рухнет из-за своих недостатков. Представляя собой наиболее совершенную из всех донные существовавших метафизических систем социального атеизма, марксизм-ленинизм находит поддержку не в научности и логичности, а в боготворческой глубине самодовлеющего человеческого существа. Богоборческая самость человеческого духа, не желающего сломить свою гордыню и своеволие, — вот неиссякаемый источник коммунистической лжерелигии и ее идеологии. Как всякая теория опровергается только лучшей теорией, так и марксизм может быть побежден только равноценной ему по социальной действительности подлинной религиозной системой, которая смогла бы разомкнуть духовный кругозор личности и вывести ее за пределы замыкающегося на самом себе мира социальных потребностей к простору животворящего богообщения. Если человек смертен полностью и его земным существованием все исчерпывается, то надо приспособляться к условиям и закону этого мира, хотя бы и лежит во зле.

Более слабые приспособляются, сильнейшие пытаются социально организовать этот мир по человеческим чертежам и тоже приспособляются; как те, так и другие попадают в рабство необходимости, тешась иллюзией свободы и самостоятельности. Если в первый период существования общества каждый коммунист полагал смысл своего бытия в будущем, во второй период — в обожествленной партии, то сегодня центр переместился в него самого. Все стали жить для себя, подчиняясь безличной и уже независимой от воли людей системе, механизм которой настолько усовершенствован, что способен использовать свои составные части без их и даже наперекор их согласию. Поскольку коммунистический режим держится только на самовоспроизводящей идеологии (в этом сущность всякой идеократии), то он и требует более любого другого государства идеологического единства подданных, которое означает единство нравственных волей, подчиненных идее. Опыт наших дней показал, что идее не нужно активного служения, достаточно лишь подчинения человеческой воли, отказа от своей свободы, признания здесь бытия своим единственным и непреложным законом. Все остальное совершается само собой. Общество вытягивается в одну плоскость, причем любая множественность возможна лишь в одном измерении — а именно в этой плоскости. Сама же она, как мы видели, легла под углом к общечеловеческой социальности. Все нормы поведения и сознания наклонились таким образом, что и каждый социальный человек независимо от своего желания стоит под углом. Он не может выпрямиться и выпрямить других, поскольку подчиняется обязательным законам *кривостояния*, для которых естественная человеческая прямизна кажется нелепой позой.

Эта криво поставленная плоскость бытия общеобязательна и не устранима, в том и состоит дьявольская издевка над человеком, что, как бы он ни повернулся и чем бы ни занялся, он остается на ней, превратись он даже в самого заядлого ненавистника режима. Выход здесь может быть только один — обретение опоры в иной плоскости, плоскости *стояния-в-истине*. Застывшая в необходимости социальность может быть изменена только через одухотворение человеческой души, олицетвление погибающей личности подвигом покаяния и обращения к Богу.

Наше время, обнаружившее бессилие человека в самом его торжестве, открывает неожиданно таинственный социальный смысл евангельской притчи Спасителя о виноградной лозе и ветвях: «Пребудьте во Мне и Я в вас. Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне и Я в нем, тот приносит много плода: ибо без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15, 4-5). Из принудительной коммунистической социальности путь исхода лежит не через политику, общественность и культуру, но через аскезу, через акт нравственного покаяния, через обретение духа любви. Нужно, чтобы в глубинном центре души, где русский человек отрезал от Бога и свободы и поклонился идолу коммунизма, свершилось таинственное единение с высшей силой, способной вернуть нас к подлинной жизни.

Всякое рабство есть следствие греха, которое снимается покаянием. То же можно сказать и о рабстве общественном. Нельзя ждать спасения извне, раз и порабощение пришло не извне, а изнутри. Большевики — не татары и не варяги, не пришельцы, но органическое порождение всей русской жизни, всех исторических грехов России. Коммунизм не есть внешнее зло, в котором повинны только партия и ее вожди, его ложь и преступления принадлежат всем нам, всему русскому народу. Если нация есть не случайная историческая комбинация индивидуумов, но некое духовное целое, заставляющее русских гордиться своими великими людьми и их заслуги воспринимать как национальную славу, то почему же иным должно быть отношение к своим преступникам? Если общая слава, то и бесславие должно быть общим. Если мы наследники Святой Руси, то мы и наследники России чекист-

ских застенков и концентрационных лагерей. Потому и коммунизм есть общий грех, искоренимый только всеобщим покаянием. И как невозможно спасти свою душу в одиночестве, ибо каждый поистине за всех виноват, так и невозможно индивидуальное спасение от социального зла, уход в себя, буддийская отрешенность. Нужна христианская общественность, а не вылазки в одиночку, *плоскость* стояния-в-истине, а не точка стояния, нужна *армия* общественного спасения в подлинном духовном смысле, которая строила бы борьбу с социальным злом на почве активного делания конкретного добра в единстве и взаимной помощи всех делателей.

Первым шагом на этом пути могут стать небольшие тайные христианские братства. В единстве целей и средств, в делах милосердия, в проповеди, в обличении лжи, в борьбе за справедливость и человечность, в том духе любви, который объединит их членов, родится плоть будущей общественности России. И если путь их тернист и неизбежно жертвен, то и Сын Божий пришел на землю, чтобы принять крестную муку за чужие грехи. Разве не в сплоченности и единодушной решимости пострадать за Христа залог победы Церкви? И разве не таковое мужество заповедал апостол: «... Не страшитесь ни в чем противников. Это для них есть предзнаменование гибели, а для вас — спасение. И сие от Бога» (Флп. 1,28).

Такие братства должны возникать в Церкви и только в ней, черпая духовные силы в молитвенном и евхаристическом Богообщении. И здесь встает практический вопрос, связанный с нынешним положением православия в России. Не говоря о таких общеизвестных вещах, как отсутствие церквей во многих городах, невежество и запуганность духовенства, упадок церковного учительства и, наконец, непрерывный надзор власти, стоит указать на одну существенную повсеместную черту, свойственную даже лучшим православным священникам: неумение, нежелание, духовная боязнь всяческого самостоятельного внешнего делания. Такой священник благословляет своих прихожан на служение двум господам: на участие в общесоветском карьеризме (в большинстве случаев, в особенности для гуманитариев, несоместимом с христианством) и на церковно-молитвенную жизнь в свободное от службы и общественной работы время. Но он никогда не благословит инициативу христианина вырваться из принудительной коммунистической социальности в социальность новую и свободную, творимую из глубины христианского духа. Уйти в монастырь (впрочем, в России монастырей не осталось), замкнуться в домашне-церковном благочестии, делать посильное добро и смиряться перед начальством — вот невеликий набор рецептов, которые предписывают, как отгородиться от зла безбожной действительности, как спастись от нее, а не как ее изменить, улучшить, просветить верой, как на нее воздействовать.

Дело в том, что православный священник почти такой же советский человек, как и его прихожане, как и весь народ. И если коммунистическая лжерелигия не затронула его веры в Бога, то коммунистическая идеология проникла в ту сферу его души, которая обращена к миру. Здесь имеет место трагическая в своей неосознанности двойственность: оставаясь христианином в личной жизни и литургическом служении, православный священник, поскольку дышит воздухом тотальной идеологии, разделяет ее антихристианские взгляды в области культуры, политики, общественной жизни, что не может не отражаться на его пастырской деятельности. Священник оказывается жертвой двойного сознания. Так как православная Церковь не имеет собственного воззрения по всем насущным вопросам современности, то и личная вера православного христианина вступает в неразрешимое противоречие с его общественным мировоззрением.

Неспособность православного священника или епископа благословить ставящие социальные задачи братство мирян и тем более духовно руководить им восходит к исторической неспособности православия самому, помимо и тем более против государства, устраивать свою земную

жизнь. Одним давлением атеистической власти не объяснить сегодняшнего бессилия православия. В нем самом горит желание прилепиться к какой-либо форме государственности, выражающейся как в раболепии перед коммунистами, так и в новейших идеализациях самодержавия и бывшей «симфонии» Церкви и империи. Неспособность Церкви возродиться после огненной и кровавой купели десятков тысяч новейших российских мучеников — суровый приговор православию, следствие шестнадцативекового единства Церкви и империи, церковного сервизма и паразитарности одновременно. Освятив в лице царя-помазанника государство и уступив ему право решающего голоса в делах самой Церкви, православие ушло из мира вглубь молитвы, забыв о своем апостольском происхождении. В христианской стране не Церковь, а монархия ее руками воспитывала народ для культурной и общественной жизни, священник и чиновник, архиерей и генерал слились воедино в народном сознании, подобно двуглавному орлу империи. Атеистическое государство, возникшее на ее развалинах, бесовская одержимость и озлобленность народа против Бога, дошедшие до журналов вроде «Веселого безбожника», — это исторический грех всей православной Церкви, которая не стала «матерью и наставницей» русского человека во всей должной полноте.

И этот исторический грех перед русским народом, которого Церковь поставлена духовно, нравственно и культурно воспитывать и защищать от произвола власти, и перед Богом, Который создал Свою Церковь для земного, человеческого делания, далеко еще не изжит. «Православие возродится в свободной демократической России» — утверждают некоторые богословы, не понимая, что такой ответ не лучше утешения, что православие возродится в Царствии Божием. Церковь должна сама стать силой, возрождающей Россию. Христианин должен стать рыцарем, который спит вооруженным у храма Господня. Церковь странствующая, деятельная, учащая, вмешивающаяся в нашу жизнь, тревожащая нашу спящую душу, зовущая ее встать и осуществить свой долг — вот наш идеал и наша задача. Именно к такой Церкви воззвал Господь: «Вы соль земли. Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою? Она уже ни к чему негодна, как разве выбросить ее вон на поприще людям. Вы свет мира... итак, идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам... Ходя же проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное. Больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте» (Мф. V, 13-14. XXVIII, 19-20; X, 7-8).

Нельзя отговариваться тем, что в наш просвещенный век больных исцеляют врачи, мертвых не воскресишь, а прокаженных и бесноватых не встретишь. Мы живем в России, стране, отрекшейся от Христа и оттого исполненной духами всяческой злобы и нечистоты. Накануне тысячелетия Крещения Русы мы встали перед необходи-

мостью крестить Россию заново. Душа ее мертва от безверия, отчаяния, безнадежности, цинизма. Проказа бескультурья, невежества и нищеты покрывает ее с ног до головы. Смертельная болезнь всеобщей лжи и обмана, нераскаянного преступления точит ее душу. Очищать от проказы коммунистической мифологии, воскрешать светом Христовой веры мертвых от безверия и отчаяния, изгонять бесов злобы, ненависти, насилия, невежества и тупости — вот дело новых апостолов, через которое разгорится в России вечный огонь, принесенный Спасителем на землю; дело, через которое возродится русская Церковь.

Нужно объединяться в братства, действовать в духе и силе религиозных орденов, со времен средневековья оказывавшихся неизменным орудием западной Церкви, силою, восстанавливающей в вере и вновь собирающей отпавшие народы. Только такие ордены, отказывающиеся от политических задач, от власти и насилия, неизбежно жертвенные, утверждающие себя в качестве духовно-нравственной силы, противостоящей господствующей коммунистической лжецеркви и активно осуществляющие воплощение добра и правды Христовой, могут вывести Россию из нынешнего духовного тупика. Сочетая подлинную религиозность с активным общественным служением, они явятся залогом будущего возрождения Церкви. Через них осуществится преодоление русско-византийского церковного неделания, более того, преодоление православной отъединенности, выход во вселенскость. Их будущие члены, миссионеры и священники, искоренив в себе застарелый соблазн пассивности и современный недуг двойного сознания, станут камнями возрожденной Церкви. Повсюду создавая маленькие общины-братства, в которые должен закладываться принцип *обязательного* социального действия, проповеди и помощи, они положат основание новой плоскости *стояния-в-истине*, подготовят почву для культурного, социального и политического возрождения. Но не эти сферы, а дело религиозное, стоящее во главе угла всякого свободного начинания, должно быть нашей непосредственной задачей, по бессмертному слову апостола:

«Братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его. Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней дьявольских: потому что наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных. Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый, и, все преодолев, устоять. Итак, станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности и обув ноги в готовность благовествовать мир. А паче всего возьмите щит веры, которым возможете утасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Ефес. VI, 10-17).

1969 г.

Архиепископ Иоанн Санфранцисский

Вера и наука

I

Много лет тому назад, говорит Моррис Стенлей Конгдон, философ и ученый естествовед, член Американского Физического Общества, я увидел прекрасный, хорошо выращенный куст роз, который цвел в уединенном месте. Недалеко от роз были обвалившиеся стены, покрытые сорной травой. Не было никакого жилища по крайней мере на полмили вокруг. Было бы невероятно предположить, что эти розы выросли случайно, от семени или пылинки, занесенной сюда как-либо; и я интуитивно понял, что КТО-ТО, когда-то, заботливо посадил эти розы.

Я не видел, как эти розы были посажены; я не имел об этом событии «исторических сведений», но пришел к несомненному выводу, что эти розы могли быть именно тут и именно в таком виде, не иначе, как благодаря человеческому действию. По такому ходу мыслей научного рассуждения, думает профессор Конгдон, создавалась и самая древняя наука — астрономия.

Мы не можем извлечь туманностей, звезд или планет из их орбит для нашего экспериментального исследования; и не в силах мы также в наших опытах на земле устранить действие космических лучей. Не исключена возможность, что все быстрее удаляющиеся одна от другой

звездные туманности начнут вдруг, за пределами некоего «космического занавеса», передвигаться скорее света, и таким образом уйдут совершенно из наших наблюдений... Мы не в состоянии видоизменить или регулировать действия многих космических явлений. Нам дано только издали их наблюдать.

И мы можем лишь предполагать, что в отдаленных туманностях происходят процессы, аналогичные тем, которые мы видим в доступных нашему наблюдению областях Вселенной. Сами завися от законов массы и энергии, мы опять лишь по аналогии применяем их и к области элементарных атомных частиц.

Конечно, «объект космоса» (как совокупность всех внешних явлений мира) должен иметь качества и особенности, аналогичные сфере нашего личного опыта. В мире должно существовать нечто, соответствующее нашему понятию личности и делающее существование человеческой личности вообще возможным. Тут физика прищипывает к метафизике и создается рациональная основа для истолкования мира как материи и духа.

Я часто требовал от моих студентов, говорит проф. Конгдон, дать точную химическую формулу «мысли», ее длину в сантиметрах, вес в граммах, ее краску, ее форму, очертание, направление и быстроту движения мысли в этом поле. Но студенты не смогли описать «мысль» никаким физическим термином, они не могли ее определить уравнением или формулой. Им стало ясно, что в отношении мысли нужно создать новый «язык», иную терминологию, исключая обычные понятия физических наук.

От этого вопроса нельзя отмахнуться. Если мистическое, материалистическое мировоззрение настаивает на чисто материальной природе мысли, то мы вправе требовать от него и полного определения «мысли» в чисто физических терминах. Этого до сих пор никто не сделал. В ценности всякой натурфилософии можно и должно сомневаться, если такая философия не дает нам точных понятий и терминов, применимых ко всем явлениям, факторам, структурам и частицам естественного мира.

Наука, считает проф. Конгдон, есть ПРОВЕРЕННОЕ ЗНАНИЕ; но она подвержена влияниям человеческих фантазий, иллюзий и ошибок. И наука ДОСТОВЕРНА только в пределах своей области. Она строго ограничивается количественными данными, добываемыми для описания и предугадывания явлений природы. Начало и конец науки — вероятность, но не достоверность. Выводы науки только приблизительны и зависят всегда от «возможной» ошибки, особенно когда дело касается измерений и сравнений.

Научные построения зависят всегда от опыта и часто изменяются, под влиянием новых данных. В научных умозаключениях нет финализма, телеологичности. Ученый может только сказать: «до сих пор мы открыли то-то и то-то». Наука также зиждется на аксиомах и предпосылках, которые не зависят от физической, конкретной реальности. Значит, наука созидает тоже на философском основании. В науке, как и в философии и в религии, личный опыт является окончательной проверкой истины, становясь главным и последним судьей. Всякий вывод, сделанный каким-либо ученым, должен оказаться приемлемым для всех ученых. И наше индивидуальное восприятие естественных явлений всегда относительно; оно зависит от многих условий.

Эти ограничения не разрушают, конечно, положительных сторон научного метода. Они только помогают установить, в какую сторону следует нам направлять научное искание, и указывают на те пределы, до которых доходит добытое нами знание. Естественные науки не могут дать нам прямого разрешения задач, не поддающихся количественному анализу и синтезу. Вопрос, «существует ли Личный Бог», несомненно относится именно к этой последней области.

Есть много указаний на то, что, сами по себе, явления природы и науки не могут ни совершенно утвердить, ни опровергнуть бытие и действие нематериального мира;

но явления физической области, конечно, не исключают возможности существования и реальности вышефизической. По аналогии с нашим человеческим умом, действующим в мире, полном разумных законов и веяний, нужно признать возможность действия подобного же «Ума» и разумного Им управления миром, в симметричном, например, распределении множества вещества, в орбитах электронов, в «водяном цикле», в «углекислотном цикле», в изумительных процессах биологического размножения, в процессе фотосинтеза, и так далее, до бесконечности... И в самом деле, как можно себе представить, что все эти явления начались сами собой, случайно, без руководящего начала? Мы наблюдаем, что такие отвлеченные понятия, как равномерность, общность, причинность, интеграция, целеустремленность, зависимость, сохранение, равновесие, в течение тысячелетий указывают на мир не самоуправляющийся, а управляемый. Как могли бы эти идеи и отвлеченные понятия проявляться в мире природы, если бы они не утверждались в мире надприродном, в Разуме Творца, Который действует в Своем творении?

В этом удивительном, спокойном, текущем мироздании нет ничего, говорит профессор Конгдон, что могло бы в какой-либо степени противоречить бытию и разумному действию Абсолютного и Личного Бога. Более того, когда осторожные ученые анализируют и синтезируют данные естественного мира даже только путем заключений, по аналогии — они лишь наблюдают реальное проявление того невидимого Существа, Которое нельзя познать простым научным исследованием, но Которое могло Себя Самого явить и, в самом деле, явило Себя во Христе, в человеческом образе.

И профессор естествознания Конгдон считает, что цель науки есть верное раскрытие Божьего Дела в мире.

II

Доктор Роберт Морис Педж из Института Электронных исследований, известный американский физик, первым построивший радар для наблюдения над самолетами, высказал такие мысли о науке и религии.

Наука имеет дело с гипотезами; для этих гипотез должны создаваться известные условия; и, после того как гипотеза высказана, надо ожидать явлений, предположенных гипотезой; но при этом необходимо, конечно, считать, что данная гипотеза верна. Первое из этих условий, обычно, принимается без возражений, но последнее, более тонкое условие, часто ускользает от внимания; хотя оно существенно, с ним не всегда считаются в процессе проверки гипотезы.

Проверка гипотезы требует и таких наблюдений, которые превышают возможности лишь одного наблюдателя. Предположим, некий наблюдатель может наблюдать одну поверхность океана, но не видит ничего, что выше или ниже этой поверхности. Этот наблюдатель увидит корабль, лодку, плывущую по воде птицу, — все это попадет в поле его зрения. Но уже летящих по воздуху птиц и самолетов или находящихся под водой рыб и подводных лодок этот наблюдатель уже не увидит; будучи вне поля его зрения, они останутся как бы несуществующими для него. Если что-либо вдруг вынырнет из моря на его поверхность или спустится с воздуха на воду, этому наблюдателю будет казаться, что такие предметы как бы СОЗДАЮТСЯ ИЗ НИЧЕГО. А обратный процесс ему покажется исчезновением в небытие. Для такого наблюдателя многие явления останутся необъяснимыми. Теперь предположим, что первый наблюдатель встречает второго, который, видя все, что видит первый, кроме того, еще способен видеть и все то, что происходит и под водой и над водой. И, если оба эти наблюдателя окажутся между собой в контакте, то многие явления, ранее необъяснимые для первого наблюдателя, станут ему понятны... Однако, возможно, что ему нелегко будет сразу признать существование надводной и подводной областей,

находящихся вне его непосредственного опыта и поля зрения. И, может быть, он долго не будет иметь и возможности ПРОВЕРИТЬ опыт второго наблюдателя с более широким полем зрения; но этот второй может всегда доказать первому верность своих наблюдений, предсказывая те явления, которые видел и первый наблюдал, но объяснить не мог.

Таков пример изобретателя радара Педжа, которым он показывает реальность и возможность в мире высшего плана бытия, т. е. Божьего бытия. Педж предлагает людям, неверующим в Бога и ничего еще не знающим о Боге, представить себе мысль о Боге, как серьезную гипотезу, как честное предположение истины. А потом всякий человек может «проверить» эту гипотезу, пользуясь более совершенным опытом других людей.

Американский ученый подчеркивает: для серьезной проверки всякой научной гипотезы надо непременно предположить, что эта гипотеза верна. Верим мы в это или нет, это не существенно — научную гипотезу надо принять как истину, в целях ее подлинной проверки. Иначе мы ничего в мире не будем в состоянии проверить.

И нам надо принимать свидетельство тех многих свидетелей в мире, которые утверждают, что поле нашего обычного человеческого наблюдения простирается лишь на очень малую часть бытия вселенной. Истина же Божьего бытия заключает в себе такие условия, которые нельзя проверить пользуясь только одним материальным планом. Нужно войти в высший, духовный план. Пытаться, например, узнать посредством какой-нибудь пространственной ракеты, есть ли Бог, это, конечно, все равно, что разрезать у человека селезенку или разломить человеческую кость с целью узнать, существует ли у данного человека совесть, есть ли у него ум. Бессмысленно искать ум в костях и совесть в селезенке. Так же бессмысленно искать Дух Божий и мир духа пространственной ракетой. Бог открывается чистому сердцу, познанию, движимому любовью, правдой и чистотой.

Опыт множества людей в мире свидетельствует, что «Бог есть». И Он есть Дух. И так открыл себя Бог человеку. «Дух Вездесущий и Единый, Кому нет места и причины», сказал Державин в своей оде... Бог воплотился во Христе. Христос есть полнота Божества телесно открывшегося. И Бог постигается в святом. Доктор Педж верно говорит: необходимо признать, что материальный мир, находящийся в области научных измерений про-

странства и времени, есть лишь малая часть мировой реальности. И, если неверующий в Бога честно захочет сделать (с целью найти истину) предположение того, что «Бог есть», то он должен серьезно принять ту мысль, что Бог имеет власть открывать людям знание о высших планах мирового бытия, открывать человеку нечто такое, что превышает его земную жизнь. И, говорит американский ученый, подобного рода проверки были сделаны многими исследователями, включая его самого доктора Института Электронических Исследований Роберта Мориса Педжа. Он нашел, что в Библии, в Евангелии есть много свидетельств о духовном мире, свидетельств людей, любивших истину и ее высказывавших. Истина их слов подтверждается фактами истории. Исполнились предсказания важнейших событий мира. И эти, проверенные историей пророчества, могли быть высказаны в мире только потому, что у человека может быть особая способность, особый род знания, как проникновения в план высшего измерения бытия, не подчиненного законам земного времени и пространства.

Высокую достоверность такого знания мы видим во многих исполнившихся пророчествах о Иисусе Христе, Спасителе мира. Они были высказаны за сотни лет до Его Рождества, тогда говорили о делах, которые Христос должен был совершить и совершил. И это остается непонятным для одного эмпирического звания, т. к. касается высшего плана жизни. Пророчествами о Христе удостоверяется не только истина Христовой жизни, но и Христова учения, говорит доктор Педж. Нравственный же вывод из веры в Божье бытие всегда остается, конечно, личным делом каждого человека. Высшее понимание жизни и на нем основанная нравственность приходят к человеку только на основании его личного внутреннего опыта. В нас Божья истина сочетается с областью нашей человеческой свободы.

И, если человек серьезно захочет принять и выполнить те условия, которые Сам Бог ставит для Его познания, тогда станет изменяться жизнь человека и Божья Истина в нем сделается силой света. И у человека не останется тогда и тени сомнения в Божьем бытии... Когда Бог так становится близок нашему существу, что эта близость заполняет нашу жизнь, тогда вера становится положительным знанием.

Рецензии

VERA PIROSKOW, FREIHEIT UND NOTWENDIGKEIT IN DER GESCHICHTE. Zur Kritik des historischen Materialismus. Verlag Anton Pustet, München und Salzburg, 1971, 316 S.*)

Свобода и необходимость в историческом процессе — это одна из основных тем исторического материализма — важный и нужный объект для исследования. Автор рецензируемой книги применяет генетический метод, излагая возникновение и развитие этого вопроса в историческом материализме, от Богданова, через Плеханова и Ленина до современной советской философии (первая и вторая главы), в третьей главе слово пре-

доставляется критикам марксизма «из его собственных рядов», Булгакову и Струве, Колаковскому и Косику. В заключительной главе автор высказывает несколько своих тезисов о необходимости и свободе в истории. Книгу включает богатая библиография и указатель имен.

На международном философском конгрессе в 1968 г. в Вене представители советской философии сами признали недоработанность проблем детерминизма в истмате. Сюда относятся, конечно, и вопросы свободы и необходимости, волонтаризма и телеологии, которые представляют особые затруднения для марксистской философии. По всем этим проблемам автор вступает в дискуссию с советской философией прошлого и настоящего.

В введении В. Пирожкова дает вкратце исторический, политический и психологический обзор советского марксизма. Она указывает на то, что в его природе лежит страстная вера и

что он является политическим орудием, указывает на его партийность и его понимание практики, правильно подчеркивая всю важность политического аспекта для всестороннего понимания теории. В то же время она указывает на необходимость чисто теоретического подхода, который и намерена применить в своей книге.

Богданов стремился создать совершенную монистическую систему и в то же время проповедывал «открытое будущее» (т. е. не детерминированное). Он обвинял Плеханова и особенно Ленина в идолопоклонстве материи, в фетишизме и фидеизме, сам утверждал становление бытия и истины и хвалил в марксизме метод, благодаря которому практика должна стать единственным критерием истины, отвергал безусловность истины как таковой, равно как и марксистское учение о базисе и надстройке, не признавал никакой первопричины. Ни материя, ни труд, ни производство не мо-

* Эта рецензия была в сокращенном виде опубликована в «Новом журнале» № 102, Нью-Йорк, 1971.

гут быть первопричинами. Он боролся против всякого авторитаризма. Но и в его системе личность совершенно растворяется в коллективе, смерть не принимается всерьез, мораль исчезает и заменяется целесообразностью. Но кто и по каким масштабам выбирает цель? По какому праву употребляет он понятия добра и зла, которым, собственно говоря, нет места в его системе? — справедливо спрашивает В. Пирожкова.

Богданов говорит сначала об идеалах и целях общественного развития, ставит потом на первое место саморазвитие и, несмотря на свой аморализм, вводит под сурдинку понятия добра и зла в оценке этого развития. Высшим идеалом для него является умножение счастья для всех, но он не в состоянии найти объективный критерий для этого счастья. Начав с притязания абсолютной научности и материалистического монизма, он кончает провозглашением надежды на «правильное» развитие.

Богданов признает закономерности развития в истории, но отрицает марксистско-ленинскую идею необходимости, называя ее «самым мрачным фетишем, какой когда-либо создавала история». Антиномия свободы и необходимости решается, по его мнению, в «сознательном коллективном творческом деянии, которое планомерно преобразует мир». Для него человек — это радикально меняющееся существо, настоящий человек, по его мнению, еще даже не существует, он только еще будет. Это ведет к страшным последствиям, так как дает одному или нескольким людям право определять, кто достоин звания человека, а кто еще нет, причем эти люди будут руководствоваться не общечеловеческими законами, а меняющимися правилами целесообразности. По Богданову преобразившийся человек не будет даже ставить вопроса о свободе, потому что он полностью войдет в коллектив. Но что произойдет с человеком, который не войдет в вымышленный коллектив? Целесообразность, которую проповедует Богданов, не оставляет сомнения в том, что такой человек будет ликвидирован. Слияние человека с коллективом, замечает В. Пирожкова, предполагает принятие всеми одной истины и обещает для всех окончательную свободу. Здесь перед нами вывернутый наизнанку завет Христа: «Познаете Истину, и Истина сделает вас свободными». Советская действительность показывает, к чему ведет атеистическое перевертывание этой заповеди.

Богданов верит в прогресс, ведущий к коммунизму, но при этом честно признает, что это вера, а не научное предсказание. Он также вводит в свой монизм роковое разделение между волей и сознанием, должным и существующим, и, таким образом,

выкинутая за дверь телеология снова возвращается через окно.

В. Пирожкова точно излагает взгляды Богданова, положительно оценивает его попытки построить всестороннее и в то же время открытое мировоззрение, но не пропускает незамеченным ни одного несогласного с его общей системой утверждения.

Богданов допускал ошибочность некоторых положений Маркса и, особенно, Энгельса, тогда как для Плеханова и еще больше для Ленина и современных советских философов учение марксизма просто непоколебимая истина. Вся суть их полемики с противниками сводится к тому, чтобы доказать их «отклонения» от «чистого учения» Маркса. После этого все возражения противников считаются уже опровергнутыми. У Ленина было чрезвычайно развитое политическое чутье и инстинкт власти, а потому его интересовала не столько философская правда марксистской идеологии, сколько ее монолитность и непогрешимость. Уже Богданов подчеркивал в свое время склонность Ленина к абсолютизму и догматической косности. Этот догматизм давал твердую основу и самоуверенность пропаганде, несмотря на самые невероятные повороты в практической политической деятельности. Ленин, пишет В. Пирожкова, был не философом, а политиком, он твердо держался за Маркса, но не останавливался перед тем, чтобы его «дополнить» или даже менять, если ему это было нужно для достижения непосредственных политических целей. В последний период своей жизни Плеханов часто расходился с Лениным по вопросам революционной практики, но оставался его единомышленником в теории, особенно в отношении истмата. Советская партийная философия в наше время использует аргументы Плеханова, хотя старается не упоминать его имени.

Советская философия исходит из основного положения, что материальное бытие определяет сознание и, следовательно, история зависит от развития производительных сил и производственных отношений. Прогресс является для нее неизбежным и преддетерминированным, причем ее понятия о прогрессе очень наивно. По Плеханову (что соответствует и Марксу) духовная надстройка вполне определяется материальным базисом. Базис непосредственно определяет государство, право, мораль и посредственно науку и искусство. Дальнейшее развитие заставило советских идеологов изъять из надстройки язык, математику, формальную логику и, частично, физику, химию и астрономию. В последние годы советские идеологи решились и за моралью признать известную независимость от материального базиса. Автор книги справедливо замечает, что основоположники истмата с одной стороны

считали мораль условной, а с другой стороны жили пафосом морального возмущения против «преступлений капиталистов». В настоящее время, несмотря на сделанные очевидности уступки, советские идеологи все же утверждают объективную относительность морали. В основе всего этого лежит понятие о становлении человека, что дает право манипулировать его по желанию партии. Если посмотреть глубже, то вся проблема коренится в понятии самодовлеющей материи, которая в диамате стала новым богом, наделенным своей закономерностью, где нет места как для человеческой свободы, так и для истинной морали. Но это мировоззрение дает советским идеологам якобы возможность «научно» предсказывать будущее развитие общества, независимо от воли людей.

В. Пирожкова описывает неудачные попытки Плеханова найти и определить роль личности в истории и указывает на опасения Бухарина предоставить человеку свободу воли, чтобы он «не попал в плен религии». Она подчеркивает, что советская философия сейчас больше настаивает на существовании железной, но познаваемой человеком закономерности истории, чем на чисто материалистическом объяснении исторических явлений. Вопрос о влиянии свободной воли человека на ход истории остается попрежнему неразрешенным, несмотря на волюнтаризм Ленина. С одной стороны процветает неограниченный культ Ленина, с другой стороны человек попрежнему провозглашается продуктом общества и его законов необходимости. Тем самым это основное противоречие марксизма обостряется в личности Ленина и в ленинизме. Ленин ставил политическую борьбу выше экономической и роль партии выше социальных закономерностей. Поэтому, оценивая высоко роль субъективного фактора в истории, он не слишком высоко ставил революционное сознание и способности пролетариата, вместо которого должна была думать и решать партия, которая в свою очередь получала свои полномочия от «открытых» Марксом и Лениным законов истории. По этому поводу В. Пирожкова высказывает очень актуальную мысль: «Может быть, эта попытка рассматривать и человеческую историю как заранее запланированный интеллект, поддающийся расчету и управлению эксперимент, производит почти неотразимое обаяние на интеллигенцию. Увлеченные наукой экспериментаторы никогда не останавливались перед жертвами, даже и человеческими жертвами, если они казались им необходимыми. Там, где представители этой идеологии находятся у власти, эта власть в руках функционеров. Истинная, ищущая и потому всегда беспокойная интеллигенция не только не допускается к руководству,

но подвергается гонениям. Политика функционеров — это политика власти и силы, но она прикрыта научной вывеской. И эта вывеска ослепляет интеллигенцию, которая находится в не действия этой власти. Здесь играет роль тайное искушение власти» (стр. 153).

Затем автор книги анализирует понятия причинности, телеологии и случая в советском толковании. Она указывает на неточности и расплывчатость советских определений. Так, например, говоря о причинности, они сужают это понятие и сводят его к понятию лишь «естественных» причин и часто отождествляют причинность с необходимостью. Это отождествление было модным у естествоиспытателей прошлого века, но сейчас естествоиспытатели не рассматривают причинность как предтерминацию будущего. Тем более причинность не может быть отождествлена с необходимостью и предтерминацией, когда дело идет о человеческом обществе.

Советская идеология отвергает всякую объективную телеологию, но считает, что человек сам может ставить себе цели и стремиться к ним. Но какие бы цели себе ни ставил отдельный человек, необходимые законы исторического развития ведут все человечество неизбежно к коммунизму, причем коммунизм является «справедливой общественной формой». Но откуда марксисты вдруг берут понятие справедливости, неизвестно.

Согласно советскому марксизму случай не может изменить главного течения исторического процесса, случай может иметь место только в неглавном и несущественном. Но случай должен объяснить невозможность предсказать отдельные исторические факты, тогда как идеологи хвастаются тем, что может предсказывать будущее развитие истории. Но «помощь» со стороны случая, как замечает В. Пирожкова, опять создает для идеологии непреодолимые трудности и противоречия. Если они определяют случайность как форму действия необходимости, то случая на самом деле нет. Когда говорят, что совокупность случайностей дает как результат направление исторического процесса, т. е. движение к коммунизму, то ясно, что это не что иное, как своеобразная телеология. В корне этого толкования случайности и необходимости лежит предвзятый монизм, а совсем не научная аргументация.

Определение категорий возможности и действительности в советском марксизме приводит к аналогичным проблемам. Советские идеологи признают возможность предотвращения третьей мировой войны, но в то же время (в противоположность китайцам) и возможность уничтожения всего человечества в мировой атом-

ной войне. Но будет эта война или не будет — это предоставлено случайности или, по меньшей мере, неопределенной возможности. Как же могут советские идеологи утверждать, что конечная цель — коммунизм — человечеством неизбежно будет достигнута, если «случайность» атомной войны может уничтожить сам субъект, т. е. все человечество. Так случайность может уничтожить необходимость! Провозглашение окончательной и необходимой победы коммунизма стало заклинанием, и в ожидании этого желанного события партия все больше забирает власть над обществом и отдельным человеком.

Другой вопрос: если победа коммунизма — это необходимое свершение исторического процесса, то как может коммунизм стать высшим и всех обязывающим нравственным идеалом? Советские марксисты отвечают, что этого требует счастье всего человечества, будущее царство свободы, равенства и братства и т. п. Итак, мы причадили к блаженному острову утопии. По этому поводу В. Пирожкова пишет: «Все сложное философское здание диалектического и исторического материализма, частью изворожливое, частью противоречиво воздвигнутое, было построено с единственной целью: доказать, что человечество с каузальной необходимостью движется к Золотому Веку. Ясно, что сама попытка доказать это является противоречивой в себе самой» (стр. 213). И весьма кстати она во многих местах своей книги указывает на то, сколько фактического презрения к человеку и сколько человеческих жертв стоил в действительности этот эксперимент.

В заключение второй (и самой главной главы) книги автор ставит непосредственно вопрос о свободе и необходимости. «Осознанная необходимость» (по Энгельсу) не есть свобода. Сравнение общественной закономерности с закономерностью природы ничего не доказывает, потому что знание законов природы позволяет человеку пользоваться ими согласно своим свободно поставленным целям. В истории же или человек может выбирать цель, к которой он стремится, тогда нет необходимости движения к определенной цели, или выбирать цель невозможно, но тогда нет свободы.

Для советских марксистов в космосе царствует необходимость (в том смысле, как ее понимало естествознание XIX века), общество же есть лишь часть космоса и управляется теми же самыми законами, истмат — это только применение к обществу универсальных и необходимых принципов диамата, поэтому они и настаивают на необходимости в истории. Но одновременно они возвеличивают коммунизм как будущее царство свободы, как новый космос и нового человека. Итак, мы, в конце концов,

приходим к дурной, материализованной, обезличенной эсхатологии, которая является карикатурой на христианскую эсхатологию.

Как уже сказано, третья глава дает критику марксизма авторами, «вышедшими из собственных рядов». Сделанный В. Пирожковой выбор авторов может казаться субъективным, но что касается Булгакова и Струве, то книга знакомит широкую публику с малоизвестными ей мыслителями, которые уже в начале нашего века размышляли над марксизмом, пронизательно заметили его теоретическую слабость в вопросах свободы и несбыточности, а потом пришли к спиритуалистическому миропониманию. Жаль, что интеллектуалы в России и на Западе не извлекли и не извлекают пользы из их заблуждений, исканий и просветления.

Колаковский и Косик довольно известны на Западе, но интересно проследить, как мыслящие марксисты, останавливаясь перед столь важной проблемой свободы и необходимости, оказались не в состоянии ее решить, или даже вынуждены провозгласить безнадежность человеческого существования (в рамках материализма оно и безнадежно). Они отвергают триумфализм советской идеологии и пытаются нарисовать картину мира и общества, где отрицаются многие основные положения советского марксизма, но интересующие нас вопросы остаются все же неразрешенными.

В конце своей работы В. Пирожкова выставляет несколько тезисов для определения свободы и необходимости. Эти тезисы являются как бы итогом всей дискуссии с марксистами на эту тему.

Перед рецензентом стоит приятная и трудная задача дать оценку данной книге. Хочется прежде всего подчеркнуть добросовестность изложения, современность, пронизательность и ясность мыслей автора. В ее книге мы имеем не только хорошее изложение марксистского учения, но и детальную критику, оценку, диалог с его представителями, где научное беспристрастие сочетается с сознанием огромной человеческой драмы, скрывающейся за наукообразными формулировками марксистов, с серьезным отношением к истине и заботой о человеке. Можно было бы построить книгу иначе, например анализировать вопрос чисто систематически, но надо оставить за автором право выбора метода, именно генетического, а также право исследовать и советскую действительность и поставить исследование в рамки всечеловеческого нравственного сознания. Это делает чтение книги более интересным. Итак, перед нами книга, которую можно только порекомендовать: она помогает нужному делу критики теперь опять модного исторического материализма и заставляет глубже размышлять о человеке «без прила-

гательного» или о человеке как образе и подобии Божиим. Только этот подход делает человека способным управлять историей и постоянно искать и находить разрешение антиномии свободы и необходимости.

П. Модесто



Vitezslav Gardavsky, Gott ist nicht ganz tot (Витезслав Гардавский, Бог не совсем умер). Размышления марксиста о Библии, религии и атеизме. Chr. Kaiser Verlag, München 1968. 238 Seiten. DM 14.— Перевод с чешского на немецкий Е. Дедерра.

Автор, родившийся в 1923 году в Остраве, изучал в Карловском университете в Праге философию и языки. К немецкому изданию своей книги Гардавский в предисловии указывает, что он марксист и атеист и книга его предназначена для читателя в Чехословакии как христианина, так и атеиста. Книжке, состоящей из трех частей, предпослана вводная глава, в которой, между прочим, говорится: «Времена самоуверенного и наивного ученого естественных наук, которому ясно и понятно построение мира, давно прошли. Развитие современной науки и техники ставит нам все новые неразрешимые вопросы».

В пятой главе первой части («Памятники») автор обсуждает историческое наследие христианства и его значение «и для нас, не верующих в Бога». В его выводах отсутствуют так называемый «вульгарный марксизм» и схематическое разделение направлений исторического процесса на прогрессивные и реакционные. Выводом «Памятники христианства не являются для марксиста немым Сфинксом» заканчивается первая часть книги. Критическое отношение к себе с той и другой сторон — необходимое условие успешного диалога между

марксистами и христианами для достижения полного равноправия всех исповеданий и возрений в социалистическом государстве.

Во второй части автор описывает значение христианства, в частности католичества, в современной жизни и подробно анализирует основную тему этой части — «Религиозный кризис как историческая трагедия».

В следующей части, посвященной «самокритике атеизма», Гардавский вскрывает исторические, политические и идеологические основы первых лет социалистического режима в Чехословакии после февральского переворота в 1948 году. Он доказывает, что этот воинствующий атеизм базировался на иллюзиях, примитивизмах, упрощенчестве и ошибках сталинизма.

Например атеизм, базирующийся на естественных науках, не в состоянии ответить на часто возникающий вопрос: «как это возможно, что ученый, посвятивший свою жизнь исследованиям в области естетствознания, одновременно может быть глубоко и активно верующим человеком». В главе «Профили атеизма» Гардавский пытается, так сказать, классифицировать атеизм, разбивая его на следующие виды атеизма: безидейный практический, конформистский, антиклерикальный и антиатеистический, абстрактно-гуманистический и марксистский.

В последней главе автор останавливается на теме «Атеизм как метафизика марксизма». Эта метафизика, содержащая «героические и трагические элементы, является своеобразной верой».

Книжка представляет собой несомненно честный и мужественный труд убежденного атеиста и марксиста, изданный в Чехословакии в 1967 году. Едва ли такая книга могла появиться

в другой стране Восточного блока, менее всего в Советском Союзе, где до сих пор не было допущено участие советских граждан в диалогах марксистов и христиан. В предисловии к немецкому изданию автор указывает на демократизацию советского режима Чехословакии, стремящейся с 1968 года предоставить равные конституционные гарантии свободы марксизму-атеизму и религиозным верованиям. Эта гарантия дает возможность беспрепятственного диалога этих двух направлений. «Этим в основном отличается чехословацкое социалистическое общество от других сходных моделей». Если такое стремление будет подавлено советской интервенцией, то это явится несчастьем не только чехов и словаков, но и всего мыслящего человечества.

Политические события в Чехословакии после 1968 г. более чем подтвердили опасения автора.

С. О.



Русский молодежный хор (50 человек) в Париже напел под управлением **Е. И. Евеца** две граммофонные пластинки с русским церковным пением. Вышли они под названием: «Antologie de la musique religieuse orthodoxe russe», EDICI, ED 004 102 и 004 103. Пластинки представляют собой стилистическо-исторический обзор русского хорового церковного пения от конца XVIII века до нынешних дней и содержит произведения Д. Бортнянского, С. Дегтярева, А. Веделя, А. Львова, Г. Львовского, С. Панченко, И. Соломина, Н. Римского-Корсакова, А. Архангельского, С. Степанова, И. Гарднера, А. Кастальского, А. Никольского, П. Чеснокова, А. Кастальского и С. Смоленского. Напеты пластинки прекрасно.

Х Р О Н И К А

ЗАРУБЕЖНОЙ ЖИЗНИ

● Отчетный концерт музыкальной студии Геннадия Ивановича Погодина в Буэрвуде (Австралия) прошел с большим успехом. Из многочисленных участников необходимо отметить: братьев Николая и Михаила Мещерских — аккордеон, Д. Фарис — скрипка, Н. Джозен — пианино, Ивана Морозова — баян, Е. Назаренко — скрипка, Евгения и Катерину Назаренко — рояль, Юрия Морозова — аккордеон, С. Бондаренко — скрипка, Николая Соломоу — аккордеон, Н. Морозова, С. Хейтис, А. Русанова — аккордеон.

● 29 мая в Париже состоялся спектакль Русского балета Ирины Гржеби-

ной. Были исполнены русские, украинские, кавказские и цыганские народные танцы и песни.

● На выставке живописи и скульптуры в Джерси-Сити (США) русскому скульптору Захарии Макаренко была присуждена награда «Медаль Почета».

● В Русском Доме в Мельбурне состоялся посвященный А. И. Куприну вечер художественного чтения Марии Степановны Стефани. Вступительное слово сказал Г. И. Петропуло.

● В Русском Доме в Мельбурне (Австралия) состоялся вечер «Старинного

русского романа» Вячеслава Барановича и Маргариты Бокало. Концертом руководила Зина Кузминская.

● 6 мая в Русской Консерватории им. С. Рахманинова примадонна оперы в Эреване Астрид Демян дала концерт в пользу консерватории. Аккомпанировал И. М. Сухов.

● Сергей Лифарь поставил в январе в Венеции в театре «Ла Феличе» «Дафнис», с декорациями Шагала и «Свадебку» Стравинского. В марте в Марсельской опере был показан «балетный спектакль Сержа Лифаря». В августе С. Лифарь будет гастролировать в Афинах. В Театре города будет поставлен «Орфей» Глюка.

● Театральная группа Витязей поставила под руководством В. М. Греч в Па-

риже комедию М. Булгакова в трех действиях «Иван Васильевич». Эта пьеса была поставлена впервые.

● Художница Надежда Леже, ур. Ходасевич, вдова французского художника Фернанда Леже, ученица художника-новатора Казимира Малевича, выставила в Париже в галерее Centre d'Art International более 30 сюрреалистических живописных композиций.

● Русская художница Ольга Владимировна Карлейн, урожденная Андреева, выставила свои рисунки и картины в галерее Кати Грановой, в Париже. Художница — внучка писателя Леонида Андреева и дочь поэта Вадима Андреева.

● Клуб «Русский уголок» в Майами (США) устроил 30 апреля традиционный пасхальный вечер-концерт.

● Художник Ростислав Сазонов выставил свои акварели и графики в музее имени Рериха в Нью-Йорке.

● Олег Соханович, молодой и талантливый скульптор, выставил три композиции на выставке «Вокруг света с молодыми модернистами» в Нью-Йорке.

● 24 апреля в зале Российского Центра в Лос-Анджелесе состоялась выставка подпольных изданий Советского Союза — «Самиздата»

● 2 мая по телевидению в США передавался фильм, посвященный жизни и творчеству Анны Ахматовой. Стихи Ахматовой читала актриса Ирина Мур.

● 23 апреля, в пятницу, в Доме Российского Центра в Сан-Франциско состоялось очередное собрание Литературно-художественного кружка. Г-н Танкаян рассказал свои воспоминания о встречах с членами Российского Царствующего Дома. Во втором отделении г. С. Н. Шей Мендельсона, Рахманинова и Шопена сыграл на рояле несколько вепена. Затем проф. В. М. Петров, после небольшого вступления, в котором он рассказал о нескольких случаях необыкновенной музыкальной (и вообще «слуховой») памяти у таких людей, как Пушкин, Моцарт и др., продемонстрировал на магнитофоне двадцать отрывков известных классических произведений и предложил присутствующим отгадать их.

● 4 апреля в Сан-Франциско в школьном зале Св. Покровского прихода состоялся 51-й выпуск Устного Журнала. Проф. биологии В. И. Черкасов сделал доклад на тему: «Живые предвестники землетрясений». Докладчик привел примеры, показывающие, так сказать, «предварительную реакцию» на бедствие со стороны змей, рыб, некоторых насекомых и даже домашних кошек. Во втором отделении Г. Славолобов рассказал о своей поездке в Японию и на о. Формозу (Тайвань) и показал интересный фильм, снятый им во время этой поездки и, в частности, на всемирной выставке 1970 года в Токио.

● Русский режиссер Леонид Ростов поставил 2 мая в Нью-Йорке пьесу «Великий комбинатор» по роману Ильфа и Петрова «12 стульев».

● Киностудия «Роберт Соло Продакшен», Лондон, уплатила за права на съемку кинофильма «В кругу первом» американскому издательству, напечатавшему книгу Солженицына, сто тыс. долларов. Эти деньги положены в банк на имя Солженицына. Как известно, и в другие банки свободного мира внесены крупные суммы как гонорар за издание книг Солженицына. Эти суммы автор может получить только лично. Фильм «Один день Ивана Денисовича» сделан совместно английской и норвежской киностудиями в Норвегии в местности, напоминающей Дубровлаг.

● Г. В. Рябов прочитал 11 мая в Нью-Йорке лекцию на тему «Обозрение русского искусства».

● 23 и 24 мая в Нью-Йорке состоялся аукцион произведений русского искусства. Было много ценных антикварных изделий. Среди покупателей было много русских коллекционеров.

● В Остэне (США) при Техасском университете состоялся Международный фестиваль поэзии. Русские поэты были представлены Юрием Иваском.

● 21 мая в помещении Русской библиотеки Толстовского Фонда в Мюнхене (ФРГ) состоялся концерт пианиста Евгения Зданевича.

● Вечер, посвященный творчеству А. Солженицына, был устроен членами Русского студенческого клуба в Монтерее, Калифорния (США). Основным докладом был сделан Н. Н. Протопоповым на тему «Солженицын — совесть и ум русского народа». Во второй части программы Ю. Н. Егоров говорил на тему «Идеология и символика в произведениях Солженицына».

● С. М. Томара-Кларк прочитал 23 апреля в Русской группе Антропософского общества в Нью-Йорке лекцию «Дар провидения Владимира Соловьева».

● 16 апреля проф. В. Н. Бутков прочитал два доклада в городском музее гор. Сант-Луиса (США) на темы «Русская культура» и «Музеи Москвы и Ленинграда». 20 апреля сделал доклад на съезде Конгрегации объединенных церквей штата Иллинойс о христианской основе произведений А. Солженицына.

● Проф. В. Н. Ильин прочитал 12 апреля в Париже доклад на тему «Христианское учение о человеке».

● Проф. В. Н. Ильин прочитал в Париже 8 мая доклад на тему «Лесков и православный дух».

● Состоявшийся в зале Кью Сити Таунхолл в Мельбурне (Австралия) Татьянин бал дал чистый доход 1142.- долла-

ра, предназначенный на благотворительные цели. Бал был организован М. И. Климецким.

● Съезд американских славистов, состоявшийся с 25 по 27 марта в городе Денвере, Колорадо (США), посвятил часть своей программы русским ученым за рубежом. Особое внимание было уделено имеющимся на эту тему трудам: «Материалы для библиографии русских научных трудов за рубежом», изданные в двух томах Русским Научным Институтом в Белграде в 1930 и 1940 годах, и «Наши достижения» П. Е. Ковалевского, издание ЦОПЭ, Мюнхен, 1960 г.

● Ученик знаменитого физиолога проф. И. А. Павлова доктор С. И. Веретенников организовал в Париже специальную лабораторию радиологической диагностики для опознания заболеланий раком (саркомой) в самой ранней стадии. Новый метод назван «сравнительной радиологией».

● Североамериканский Национальный институт литературы и искусства присудил премию в 3000 долларов русскому художнику Илье Болотовскому.

● 21 мая в Париже был отмечен годовой праздник Николаевского кавалерийского училища. На торжественный обед были приглашены все бывшие офицеры конницы, казачьих частей и конной артиллерии.

● В конце марта состоялось Годовое Общее Собрание членов Русского Центра в Сан-Франциско. Отчетный год Организации превзошел оптимистические ожидания ее членов. В своем докладе председатель Правления Б. И. Вертлугин сообщил о благополучном ремонте здания, о погашении задолженности и об удачно устроенных: встрече Нового Года, Татьяниним бале, Масленичном спектакле, Весеннем бале, концерте «Артисты — Русскому Центру», Дне Русской культуры, Осеннем бале и Бале помощи Инвалидам. Общий доход за 1970 год составил 51 000 долларов. В заключение было выбрано новое Правление, в которое снова был переизбран Б. И. Вертлугин. Невольно вспоминается, как еще год тому назад на фасаде огромного здания Русского Центра была вывеска о продаже. Теперь на отремонтированном здании, вместо объявления о продаже, красуется вывеска: «Russian Center».

● Объединение калмыков в США «Калмыцкое братство» постановило на общем собрании 10 апреля построить на участке, принадлежащем обществу фермы близ Кемдена в Нью-Джерси, хургуль, посвященный калмыкам — жертвам коммунистической власти. Согласно плану будут построены буддийский храм, квартира для священника и клубное помещение. Сбор средств открыл Аркадий Цебеков, пожертвовавший в фонд постройки 500 долларов.

● В феврале успешно закончился 17-й по счету летний лагерь Н. О. Витязей в Ла Вольса в Аргентине.

● Общество содействия образованию русских детей в Мюнхене (ФРГ) устраивает летний лагерь для детей-учеников приходской школы храма преп. Серафима Саровского на даче общества в Эберсберге.

● Читатели «Нового Русского Слова» собрали 300 долларов на нужды православных семинаристов в Кении. Архиепископ Никодимус Восточно-Африканский поблагодарил жертвователей.

Одна из задач «Зарубежья» как можно шире освещать жизнь, деятельность и творчество зарубежной России в целом.

Редакция обращается поэтому ко всем читателям журнала с просьбой присылать нам информационный материал о событиях из жизни эмиграции. С этой же просьбой редакция обращается и ко всем организациям, учреждениям и издательствам нашего российского рассеяния.

● Открыт сбор пожертвований на восстановление старинной православной часовни Форты Росс, сгоравшей в прошлом году. Восстановление часовни обойдется в 75 000 долларов. Пожертвования просят направлять по адресу: California Park Foundation, 315 Montgomery st. San Francisco, USA.

● В мае во всех русских православных храмах Франции проводился тарелочный сбор пожертвований в пользу Союза инвалидов во Франции. Союз существует уже 46 лет. В нем в настоящее время состоят 357 инвалидов.

● 1 мая в Нью-Йорке состоялось заседание правления Литературного фонда под председательством Андрея Седых. В текущем году Фондом собрано 28 000 долларов, которые будут распределены среди нуждающихся.

● Малый Донской круг за Рубежом чествовал Донской казачий хор С. А. Жарова юбилейным банкетом в связи с 50-летием хора. Банкет состоялся 22 мая в зале общества «Родина» в Лейквуде (США).

● В Музее русской культуры в Сан-Франциско (США) на годовом собрании с докладами выступили Н. А. Слободчиков, Н. П. Машевокий и Т. Ф. Токарев.

● Собственноручное письмо императора Николая II к премьер-министру Столыпину предлагается в Лондоне к продаже. В письме император описывает свою первую встречу с Распутиным.

● Людмила Александровна Фостер, урожденная Колесникова, составила библиографию русской эмигрантской худо-

жественной литературы. Это — докторская диссертация, представленная Гарвардскому университету. Работа издана в Бостоне (США) издательством Дж. К. Холл и Ко. (G. K. Hall & Co. Boston, Mass.) и охватывает период с 1918 по 1968 г.

● 23 мая в Русском центре в Сан-Франциско состоялся концерт «День русского ребенка». Чистый сбор поступил в фонд помощи русским детям за рубежом. Концертом руководил Н. Н. Лебедев. В программе участвовали ученики русских музыкальных школ и балетных студий, русской гимназии, а также члены русских организаций молодежи.

● Два русских скаута, Николай и Петр Лукины, с риском для собственной жизни спасли двух тонущих женщин. Их поступок подробно описан в газете «Наша страна», выходящей в Буэнос-Айресе.

● В субботней школе при св. Покровском соборе в Мельбурне (Австралия) преподаются Закон Божий, русский язык, русская история, пение и музыка. В этом учебном году все учащиеся обеспечены по всем предметам учебниками. Раньше занятия велись с помощью конспектов. Школой руководит Л. С. Апанасевич.

● В июне с. г. вышел очередной годового номера газеты «Русский Инвалид», издаваемой Главным правлением зарубежного союза русских военных инвалидов. Председатель союза С. Позднышев обращается к русской зарубежной общественности с призывом оказать сильную поддержку святому национальному делу помощи жертвам войны. Пожертвования направлять по адресу: La Direction Générale de la Fédération des Invalides de Guerre Russes, 3, rue Adolphe Chérioux, 92 — Issy-les-Moulineaux, France.

● В пользу нужд Святой Земли была 28 марта в Нью-Йорке в зале Синодального собора разыграна лотерея, организованная специальной комиссией при Представительстве Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

● «Les Petits Frères», французская католическая организация молодежи, устроила в Париже 19 апреля обед для русских эмигрантов.

● В понедельник, 24 мая, в Яффско-Тель-авивском суде, начинается слушание дела, в связи с предъявленным требованием главы Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, Архимандрита Антония (Граббе), к Миссии, контролируемой советским правительством, оставить незаконно захваченное ими имущество Миссии. Архимандритом Антонием и адвокатом Миссии собраны все необходимые документы, удостоверяющие законность требований, а в качестве свидетелей, для дачи показаний, вызваны в суд бывший (до 1949 г.) начальник Миссии, нынешний Архиепископ Лос-Анжелоский Антоний и бывший во время пере-

дачи имущества советам правителем дел Синодальной Канцелярии протопресвитер Георгий Граббе, ныне директор внешних сношений при Синоде.

● Прошло 39 лет со дня основания скита в честь Всех Святых в земле Росийской просиявших близ Парижа. В скит прокладывается новая электрическая линия, т. к. в скиту до сих пор нет электрического освещения. Для оплаты стоимости работ необходимо собрать небольшие средства. Пожертвования можно посылать Архимандриту Иову по адресу: С. С. Р. 400 — 93 — E Chalon s/M, Abbé Iow Nikitine.

● Начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме Архимандрит Антоний (Граббе) провел три дня в столице Иордании Аммане. В первый день его навещил в отеле заместитель премьер-министра Ахмед Бей Тукан. На следующий день начальник Миссии был принят премьер-министром во дворце, которому он передал пакет с письмом королю Хусейну и меморандумом о настоящем положении Миссии и Православного Палестинского Общества, для короля — большую ониксовую печать в художественно изготовленном ящичке. В этот же день Архимандрит Антоний сделал официальные визиты американскому послу и консулу и затем Архиепископу Амманскому Диодоросу.

На третий день начальника Миссии принял, по поручению короля, его брат, наследник престола Хассан. Архимандрит Антоний передал Принцу приветствие от председателя Синода Митрополита Филарета и выразил благодарность королю за внимательное и заботливое отношение к Миссии и ее проблемам до шестидневной войны. Беседа длилась целый час. По окончании аудиенции Архимандрит Антоний устроил у себя в отеле прием для высоких и почетных представителей арабской общественности.

Редактирует коллегия
Редактор В. Сорокин
Секретарь редакции А. Желнин

Перепечатка разрешается,
но с указанием источника.

Адрес редакции:
SARUBESCHIE
8 München 86
Postfach 860327
Bundesrepublik Deutschland

Банковский счет № 30 / 90 246
Банк: Neuvians, Reuschel & Co.
8 München 80, Ismaningerstr. 98

Verantwortlich für den Inhalt
V. Sorokin

Druck: „Logos“, München 19, Bothmerstr. 14