



ТЮТЧЕВЪ И ВЛАДИМИРЪ СОЛОВЬЕВЪ

(глава изъ книги).

П. Б. Струве.

1. Въ 1883-мъ году Соловьевъ началъ печатать у Ив. Аксакова, въ его еженедѣльной газетѣ «Русь», свои извѣстныя статьи о «Великомъ спорѣ и Христіанской политикѣ». Для Аксакова былъ непріятенъ и непріемлемъ новый оборотъ въ міровоззрѣніи Соловьева, приходившаго тогда изъ самого славянофильства къ своеобразному религіозному западничеству. Одну изъ главъ всего ряда Аксаковъ вовсе отказался напечатать. Это была глава объ Имперіи, о всемірной монархіи. Соловьеву пришлось уступить, съ неохотой и огорченіемъ. И вотъ что писалъ онъ тогда Аксакову: «Идея всемірной монархіи принадлежитъ не мнѣ, а есть вѣковѣчное чаяніе народовъ. Изъ людей мысли эта идея одушевляла въ средніе вѣка между прочимъ Данта, а въ нашъ вѣкъ за нее стоялъ Тютчевъ, человекъ чрезвычайно тонкаго ума и чувства. Въ полномъ изданіи «Великаго спора» я намѣреваюсь изложить идею всемірной монархіи большей частью словами Данте и Тютчева» (*). Имя Тютчева здѣсь

*) Письмо отъ 14 ноября 1883 г., — Письма, IV, Пгр. 1923, с. 26-27, — первоначально въ «Русской Мысли», 1913, декабрь.

въ особенности интересно. Вѣроятно, именно самъ Аксаковъ обратилъ вниманіе Соловьева на политическія статьи Тютчева и далъ ему имъ написанную біографію поэта, на дочери котораго Аксаковъ былъ женатъ. И въ этой увлекательно написанной біографіи Соловьевъ больше всего и могъ найти на тему объ Имперіи. вмѣстѣ съ тѣмъ, имя Тютчева всего проще объясняетъ этотъ парадоксальный переходъ отъ славянофильскихъ предпосылокъ къ западническимъ выводамъ, который такъ вообще характеренъ для религіозно-философскаго становленія Соловьева... Полное изданіе «Великаго спора» не осуществилось. вмѣсто того Соловьевъ написалъ свою французскую книгу, и въ ней, дѣйствительно, развилъ свою схему «всемирной монархіи». Мы не можемъ судить, какъ относится этотъ французскій и окончательный текстъ къ тому первоначальному, который былъ отвергнутъ Аксаковымъ. Во всякомъ случаѣ, во французской книгѣ ссылокъ на Тютчева нѣтъ... Много позже Соловьевъ писалъ о Тютчевѣ, какъ поэтѣ, говорилъ въ своей статьѣ и объ его историческихъ взглядахъ и ожиданіяхъ. О своихъ былыхъ сочувствіяхъ Тютчеву въ этихъ ожиданіяхъ и предсказаніяхъ здѣсь Соловьевъ не говоритъ (*). Письма къ Аксакову изданы были впервые только въ 1913-мъ году, и никто изъ изслѣдователей не обратилъ вниманія на приведенное выше признаніе Соловьева... Не трудно убѣдиться, что впечатленіе отъ статей Тютчева было у Соловьева очень сильнымъ. У Тютчева онъ услышалъ новые мотивы, и былъ ими увлеченъ.

2. Въ 1849-мъ году Тютчевъ началъ писать французскую книгу: *Россия и Западъ*. Эта книга

*) Поэзія Ѳ. И. Тютчева, — первоначально въ «Вѣстникѣ Европы», 1895, апрѣль, — Сочиненія, VI, во 2 изд. VII.

не была окончена никогда. Изъ намѣченнаго Тютчевымъ плана только двѣ темы были имъ обработаны въ отдѣльныхъ статьяхъ тогда-же изданныхъ за-границею. Уже послѣ смерти Тютчева Ив. Аксаковъ издалъ изъ его черновыхъ тетрадей отдѣльные наброски и замѣтки. Конечно, не все, что осталось. Но достаточно, чтобы возстановить и разгадать общій замыселъ писателя (*). Тютчевъ писалъ подѣ впечатлѣніемъ недавнихъ событий. Это было сразу же послѣ Февральской Революціи. Только что вся Европа содрогнулась въ революціонныхъ корчахъ. Казалось, начинается новый вѣкъ, новый историческій эонъ. Казалось не одному Тютчеву, и не ему только такъ показалось. Очень многіе тогда такъ подумали, и пророчествовали. Изъ русскихъ достаточно напомнить Герцена... Великій тайнозритель природы, Тютчевъ и въ исторіи оставался прозорливцемъ. Политическія событія были для него тайными знаками, символами подспудныхъ процессовъ въ глубинахъ. По нимъ онъ разгадывалъ послѣднія тайны исторической судьбы... Исторія обращалась

*) И. Аксаковъ, Феодоръ Ивановичъ Тютчевъ, Русскій Архивъ, 1873, и отд. М. 1874. Тамъ же въ «Русскомъ Архивѣ» 1874-го года перепечатаны и статьи Тютчева, включенныя затѣмъ и въ собранія его сочиненій. Ихъ три: «Россія и Германія», первоначально, повидимому, въ Augsburge Allgemeine Zeitung 1844 года. Россія и Революція, издана отдѣльной брошюрой подѣ заголовкомъ: Mémoire présenté à l'empereur Nicolas, depuis la révolution de Février, par un Russe, employé supérieur aux affaires étrangères, въ Парижѣ, 1849; Россія и Римскій вопросъ, первоначально въ Revue des deux Mondes, 1849. Въ «Русскомъ Архивѣ» данъ и русскій переводъ, воспроизводимый и въ изданіяхъ сочиненій. Письма къ женѣ, изъ которыхъ Аксаковъ приводилъ извлеченія, изданы полностью: Письма Ѳ. И. Тютчева къ его второй женѣ, урожд. бар. Пфеффель, СПб. 1914 и 1915 (изъ журнала «Старина и Новизна»). Срв. мою статью: The historical remonitions of Tjutchev въ Slavonic Review; въ очень существенныхъ поправкахъ нуждается статья Л. Гроссмана, Тютчевъ, сумерки монархій, въ сборникѣ: Три Современника, М. 1923. Срв. еще интересную статью Е. Казановичъ, Изъ мюнхенскихъ встрѣчъ Ѳ. И. Тютчева, — Урания, Тютчевскій альманахъ, Лгр. 1928, стр. 125-171.

для него въ Апокалипсисъ. «Господь пишетъ огненными знаками на небесахъ почернѣвшихъ отъ бурь»... Въ этомъ отношеніи Тютчевъ былъ скорѣе западнымъ человѣкомъ. Къ де-Местру онъ психологически ближе, чѣмъ даже къ Хомякову. Его русскіе современники, старшіе славянофилы, еще не испытывали апокалиптической тревоги, еще не знали той метафизики Революціи, о которой съ такой нескромной смѣлостью на Западѣ уже давно рассказалъ именно Местръ... Именно Местра все время такъ напоминаетъ Тютчевъ... Тютчевъ исходитъ изъ антитезы: Революція и Россія. «Давно уже въ Европѣ существуютъ только двѣ дѣйствительныя державы: Революція и Россія. Эти силы стоятъ теперь другъ передъ другомъ, и завтра быть можетъ столкнутся. Между ними ни сговоръ, ни соглашеніе не возможны. Жизнь одной изъ нихъ есть смерть для другой. Отъ исхода борьбы между ними, — величайшей борьбы, какой только когда либо былъ міръ свидѣтелемъ, — на многіе вѣка зависитъ политическое и религіозное будущее человѣчества». Двѣ державы, двѣ власти, двѣ силы, — *deux puissances réelles*... Это не политическія и не эмпирическія только силы. Противостоятъ и противоборствуютъ два духовныхъ начала, два метафизическихъ принципа. Борьба совершается въ глубинахъ, и на поверхность только прорывается... Россію Тютчевъ противопоставлялъ революціи не потому, что видѣлъ въ ней оплотъ реакціи, или нѣкій контръ-революціонный утесъ и твердыню абсолютизма. Абсолютистомъ Тютчевъ не былъ. И къ тому, «что называется Россіей на официальномъ языкѣ», относился всегда съ нескрываемымъ отрицаніемъ, со страдальческимъ раздраженіемъ и гнѣвомъ. О ней, объ этой официальной Россіи онъ отзывался всегда рѣзко: это безсмыслица, страшная и смѣхотворная

сразу, здѣсь все сплошь одурѣло, — tout s'est crétinisé d'ensemble... Сознаніе замкнулось здѣсь въ какомъ-то магическомъ кругѣ... Мысль окончѣла... Все притупилось... Утрачено чувство и пониманіе историческихъ преданій... Николаевская Россія открывалась передъ Тютчевымъ, какъ видѣніе Іезекііля. «Все поле покрыто сухими костями. Оживутъ ли кости сіи. Ты вѣси, Господи. И только дыханіе Божіе можетъ оживить ихъ, дыханіе бури»... Нѣтъ, не объ этой мнимой Россіи («ce faux peuple») думалъ и говорилъ Тютчевъ. Но за призрачной декораціей онъ видѣлъ и угадывалъ другую и подлинную Россію, — «край родной долготерпѣнья»... И эту Россію, — онъ зналъ и видѣлъ это, — «въ рабскомъ видѣ Царь Небесный исходилъ, благословляя»... Это — Россія русскаго народа. И Россія христіанская, въ самыхъ глубинахъ и тайникахъ бытія своего... Тютчева меньше всего можно назвать въ какомъ бы то ни было смыслѣ народникомъ. Соціальныя мотивы славянофильства не имѣютъ большого значенія въ его схемахъ. Его историческій шибболетъ совсѣмъ не: «община», но: *Имперія*... Эту Имперію онъ провидитъ, однако, именно въ народной Россіи. «Міръ русско-византійскій, въ которомъ жизнь и богослуженіе одно»... Эта Россія еще въ возможности, еще въ становленіи, еще ожидаетъ часа своего... Именно эту Россію, будущую и стаковящуюся, Тютчевъ противопоставляетъ революціонному Западу... И Революція для Тютчева есть не только эмпирическій фактъ, народный мятежъ или самоутвержденіе, не только «вольнoлюбивое стремленье». Революція есть, прежде всего, «идея», духовная реальность, — въ этомъ Тютчевъ только повторяетъ Местра... Тютчевъ пишетъ всегда: Революція, съ большой буквы, — La Révolution... Онъ говоритъ не о революціяхъ, не объ отдѣльныхъ рево-

люціонныхъ вспышкахъ или движеніяхъ, не о какихънибудь мѣстныхъ случаяхъ или случайностяхъ... Революція, какъ принципъ или духовная сущность, не исчерпывается въ своихъ эмпирическихъ проявленіяхъ... Революція есть антихристіанство, опредѣляль Тютчевъ, — и въ этомъ источникъ ея власти или мощи въ мірѣ. Противохристіанскій духъ есть душа Революціи, въ этомъ ея основной отличительный признакъ, — *l'esprit anti-chrétien est l'ame de la Révolution*... И вотъ, на Западѣ это не есть какое-то случайное, обособленное явленіе. Это есть послѣднее слово Запада, — крайній предѣль, послѣдовательный выводъ западной цивилизаціи... Болѣе того: это весь Западъ. Тютчевъ настаиваетъ на этомъ обобщеніи. «Вся новая мысль, со времени ея отпаденія отъ Церкви». То есть: со временъ Реформаціи. Снова Тютчевъ повторяетъ Местра, выводитъ Революцію изъ Реформаціи, приравниваетъ и отождествляетъ ихъ, эти два возстанія. Нужно помнить, что здѣсь Тютчевъ совпадаетъ не только съ Деместромъ, но и съ Сень-Симономъ, который въ своемъ «Новомъ Христіанствѣ» со всей прямою сближаетъ эти два акта революціоннаго самоутвержденія человѣческаго «Я». Это была общая органическая антитеза новой или «романтической эпохи, противопоставленная критической тезѣ предыдущаго вѣка... И за Сень-Симономъ пошелъ Контъ... Тютчевъ пошелъ и дальше, и въ другую сторону. Для него Революція начинается на Западѣ не только не въ 1789-мъ году, и даже не во времена Лютера. Ибо самую Реформацію Тютчевъ выводитъ изъ Папства (въ этомъ его повторилъ Хомяковъ). И получается единая и непрерывная революціонная традиція. Новѣйшая революціонная школа дѣлаетъ только послѣдній выводъ, крайнее обобщеніе... В е с ь З а п а д ѣ е с ь т ь Р е в о л ю ц і я , е с ь в о з с т а н і е и а п о -

еозъ человѣческаго «Я»... Въ этомъ единство Запада... И это есть единство Революціи. Западъ или Европа открывається Тютчеву, какъ великое духовное единство, несмотря на всѣ раздѣленія и раздоры. «Революція, которая есть не что иное, какъ апофеозъ того-же самаго человѣческаго «я», достигшаго до своего полнѣйшаго расцвѣта, не замедлила признать своими и привѣтствовать, какъ двухъ своихъ славныхъ предковъ, и Григорія VII, и Лютера. Родственная кровь заговорила въ ней, и она приняла одного, несмотря на его христіанскія воззрѣнія, и почти обоготворила другого, хотя онъ и былъ папою»... И это значить, что на Западѣ нѣтъ и не можетъ быть устоя противъ Революціи. Всякое противодѣйствіе Революціи, всякая реакція или реставрація на Западѣ есть только самообманъ и мистификація. Видимо раздѣленный Западъ единъ и солидаренъ въ идеѣ... Западъ есть Революція, — именно потому, что Западъ есть Римъ. Древній, языческій Римъ, — «преданіе римской имперіи», пробившееся наружу чрезъ христіанскіе вѣка. И потому нѣкая поддѣлка подъ истинное Царствіе Христова... Это — Кесарь, вѣчно враждующій со Христомъ: *c'est là le César qui sera éternellement en guerre avec le Christ...* «Идея Имперіи всегда была душею исторіи Запада», думаль Тютчевъ; но сразу же оговариваль: «но Имперія на Западѣ никогда не была ничѣмъ инымъ, какъ похищеніемъ власти, или узурпаціей». Законная Имперія съ Константина — на Востокѣ, — для Тютчева это тотъ узловой «христіанскій фактъ», который отвергаетъ языческій, — *c'est la donnée chrétienne que la donnée païenne cherche à nier...* На Западѣ «Имперія» есть поэтому нѣчто насильственное и противо-естественное. Въ сущности Имперія на Западѣ неосуществима, всѣ попытки ее тамъ «устроить» срываются въ неудачу... «Это

была добыча, которую папы подѣлили съ Германскими кесарями; оттуда ихъ распри. Законная Имперія осталась прикована къ наслѣдію Константина... Исторія Запада вся сжимается въ «Римскій вопросъ», и въ немъ сосредоточены всѣ противорѣчія и всѣ «невозможности» западной жизни... Папство сдѣлало попытку «организовать царство Христово, какъ мірское царство», и Западная Церковь, «превратилась въ учрежденіе», «стала государствомъ въ государствѣ», — какъ бы «римская колонія въ завоеванной землѣ». Отсюда этотъ «безбожный и святотатственный поединокъ» съ «Имперіей». Этотъ историческій поединокъ разрѣшается двоякимъ крушеніемъ: Церковь отвергается въ Реформаціи во имя «человѣческаго личнаго Я»; и Государство отрицается въ Революціи. Однако, страннымъ образомъ и неожиданнымъ, — сила традиціи остается при этомъ столь упругой, что самая Революція стремится сорганизоваться въ Имперію, какъ бы повторить дѣло Карла Великаго. Этотъ революціонный империализмъ могъ быть только пародіей. Наполеонъ въ своей «Имперіи» пробовалъ «миропомазать» или «посвятить» Революцію («sacrer»), — въ этомъ замыселъ этого «кентавра», половина котораго Революція. «Онъ былъ земной, не Божій пламень»... Это уже прямой и открытый возвратъ къ языческому Риму. Мірская сила открыто обращается во имя секуляризаціи противъ Христа и ударяетъ по послѣднему изъ устоевъ, «который кое-какъ все еще поддерживааетъ на Западѣ остатки христіанскаго зданія, уцѣлѣвшіе послѣ великаго крушенія XVI-го вѣка и обваловъ, случавшихся потомъ». То есть: противъ Римской церкви... Западная церковь отпала и вышла изъ вселенскаго единства, «создавая себѣ отдѣльную судьбу». Не Церковь распалась или раздѣлилась, — вѣдь Церковь едина и каѳолична. Но два міра, «два человѣ-

чества, такъ сказать», разъединились, разошлись въ своемъ историческомъ стремленіи. Римъ «заслонилъ собою отъ Запада Вселенскую церковь», «конфисковалъ въ свою пользу вселенское преданіе», — и этимъ сдѣлалъ невозможнымъ устройство западнаго міра: Имперія связана съ вселенскою Церковью. Римъ своимъ самоволіемъ началъ разложеніе Вселенскаго единства. Попытка поглотить въ «своемъ Римскомъ я» всю Церковь есть начало того западнаго автономизма, который затѣмъ обращается именно противъ Рима. «Ибо между самовластіемъ человѣческой воли и закономъ Христа не мыслима мировая сдѣлка»... И вотъ теперь завершается безысходный кругъ разрушительныхъ послѣдствій изначальнаго своеволия. И безсильно и беззащитно стоитъ теперь Христіанскій Римъ подъ ударами обезбоженнаго романизма... «Западъ гибнетъ, все рушится, все проваливается во всеобщемъ воспламененіи, — Европа Карла Великаго и Европа договоровъ 1815-го года, римское папство и всѣ западныя монархіи, католичество и протестантизмъ, вѣра, давно потерянная, и разумъ, приведенный къ нелѣпости, — порядокъ отселѣ невозможный и свобода уже неосуществимая, — и надъ всѣми этими развалинами, ею-же взгроможденными, Цивилизація кончаетъ съ собой самоубійствомъ»... Это почти тѣ-же слова, что у Герцена срываются въ тотъ же историческій часъ. То же вспугнутое и тревожное отреченіе... Но не съ ненавистью и злорадствомъ, не съ гнѣвной укоризной созерцаетъ Тютчевъ эту гибель Запада. Сердце его страдальчески и мучительно загорается, въ глубокой и соболѣзнуюющей скорби. Тютчевъ скорбитъ о той роковой беспомощности, въ которую ввергнуть Западъ вѣками Римской «святотатственной опеки». Западъ очнулся, но не можетъ преодолѣть наследственной отравы. «И гдѣ исходъ»... И по-

добно Герцену и Тютчевъ обращивается на Востокъ. Онъ не останавливается на разочарованіи, кончаетъ не безнадежнымъ приговоромъ. «Нѣтъ, такое ужасное, такое противоестественное положеніе продлиться не можетъ. Наказаніе-ли это или испытаніе, — но мыслимо ли, чтобы Господь въ своемъ милосердіи еще надолго покинулъ Римскую церковь, охваченную такимъ огненнымъ кругомъ, и не открылъ пути, не указалъ исхода, — исхода дивнаго, свѣтозарнаго, нечаяннаго... Немалое то будетъ пламя, не краткосрочный то будетъ пожаръ, который поглотитъ и испепелитъ цѣлыя вѣка суетныхъ притязаній и противохристіанской вражды, и сокрушитъ наконецъ роковую преграду, заслоняющую желанный исходъ. Предъ лицомъ свершающихся событій, предъ лицомъ новой организациі зла, болѣе хитроумной и грозной, чѣмъ когда-либо видѣли люди, предъ этимъ міромъ во всеоружіи и на-готовѣ стоящаго зла, съ его церковью безвѣрія, съ его мятежнымъ правительствомъ, — неужели же отнята у Христіанъ надежда, что Господь благоволитъ соразмѣрить силы Своей Церкви съ тѣмъ новымъ подвигомъ, который Онъ ей опредѣлилъ. Неужели отнята надежда, что въ канунъ готовящагося боя Онъ благоволитъ возвратитъ ей полноту силъ и для того въ положенный Имъ часъ Самъ, Своей милосердою Десницею, уврачуеъ рану на ея тѣлѣ, нанесенную человѣческой рукой, и уже вотъ восемь вѣковъ непрестанно кровоточащую... Православная Церковь никогда не отчаявалась въ этомъ исцѣленіи... Несмотря на многовѣковое раздѣленіе, несмотря на всѣ человѣческія предубѣжденія, Церковь не переставала признавать, что Христіанское начало не исчезло въ Римской церкви, что оно въ ней сильнѣе, чѣмъ заблужденіе и людская страсть... Церковь знаетъ, что, какъ и на протяженіи многихъ вѣковъ, такъ и теперь

судьба Христіанства на Западѣ все еще находится въ рукахъ Римской церкви; и она твердо надѣется, что въ день великаго воссоединенія Римская церковь неповрежденнымъ вернетъ этотъ священный залогъ»... Тютчевъ кончаетъ эти торжественныя строки воспоминаніемъ о посѣщеніи Рима императоромъ Николаемъ въ 1846-мъ году... «Появленіе въ храмѣ святаго Петра православнаго императора, возвратившагося въ Римъ послѣ столькихъ вѣковъ отсутствія»... Тютчевъ вспоминаетъ: «Памятенъ электрическій трепеть, пробѣжавшій по толпѣ, когда онъ подошелъ помолиться у гроба апостоловъ. Это было законное волненіе: колѣнопреклоненный царь былъ не одинъ, — съ нимъ вмѣстѣ была вся Россія, и это она поверглась ницъ... И надо надѣяться, что не напрасно возносилась ея молитва у святыхъ останковъ»... Имперія и Папство... Папство спасется русской Имперіей, а Россія отъ воссоединенной Церкви получить новыя силы. Это замысль Влад. Соловьева, — мы видимъ, онъ предвосхищенъ Тютчевымъ... «Есть только одна свѣтская власть, опирающаяся на Вселенскую Церковь, которая могла-бы преобразовать папство, не повреждая Церковь. На Западѣ такой власти никогда не было и не могло быть». Нѣтъ такой власти сейчасъ и на Востокѣ. Но на Востокѣ она возможна, должна быть, и будетъ... Это не Россія. Это — та «Великая Греко-Россійская православная Имперія», въ которую Россія должна превратиться или раскрыться — «quelque chose de formidable et de définitif». Имперія есть тотъ историческій предѣлъ, къ которому Россія стремится. И если его не достигнетъ, то и погибнетъ... Весь смыслъ и основная тема Русской исторіи для Тютчева есть собираніе «православнаго царства», «исполинское возстановленіе», — и собираніе славянства. Это есть, думалъ онъ, «самое органиче-

ское и самое законное изъ тѣхъ дѣлъ, что свершаются въ исторіи». И Восточный Императоръ есть именно, и прежде всего, «всеславянскій царь». Славянство есть «стихія» («élément») Восточной Имперіи, — но только въ мѣру своего православія славянскіе народы выполняютъ это свое провиденціальное назначеніе. И потеря Православія означаетъ и потерю національнаго (и славянскаго) лица: окатоличенныя страны тѣмъ самымъ растворяются въ чужеплеменномъ Западѣ. Въ этомъ Тютчевъ видѣлъ трагедію Польши: «ты палъ, орелъ единоплеменный, на очистительный костеръ». Надежду Чехіи онъ видѣлъ въ гуситствѣ, поскольку оно сберегаетъ «сочувственныя воспоминанія о Восточной церкви»... Имперія едина, ибо это есть принципъ, — и потому нераздѣльна. «Имперія едина»; ея душа — Православная Церковь, ея тѣло — Славянское племя. Поэтому только собравшись въ Восточную Церковь «опальноміровое» Славянское племя станетъ и сможетъ стать державнымъ «народомъ»... Задача исторіи — въ осуществленіи Имперіи... Какъ идея и принципъ, Имперія безсмертна, при смѣнѣ властителей. Но этотъ принципъ въ разной мѣрѣ и въ разномъ смыслѣ можетъ быть проявленъ въ исторической дѣйствительности. Въ исторіи «Имперіи» наблюдаются затмѣнія и перерывы... И вотъ, послѣ четырехъ древнихъ монархій, съ Константина «начинается пятая», Имперія Христіанская, и уже «Имперія окончательная» (définitif). Современность Тютчевъ воспринимаетъ и опознаетъ, какъ одинъ изъ такихъ перерывовъ въ исторіи Имперіи. Отсюда его катастрофическое самочувствіе, его апокалиптическая тревога... Онъ не рѣшается утверждать прямо, что Имперія рождается и рождается. «Можетъ быть, Россія погибнетъ»... Но Тютчевъ настаиваетъ вотъ на чемъ: во-первыхъ, «съ 1815-го го-

да Имперія Запада уже не на Западѣ»; и вторыхъ, наступилъ рѣшительный моментъ, — Европа вдвинулась въ дилемму: побѣды и гибели... Во всякомъ случаѣ, Россія есть «блюститель Имперіи», *dépositaire de l'Empire*... «Начинается не война и не политика, — цѣлый міръ становится и слагается, — и прежде всего онъ долженъ обрѣсти свою потерянную совѣсть»... Это встрѣча и схватка Востока и Запада, — столкновение двухъ началъ и двухъ силовыхъ идей. «Рѣшительная битва всего Запада съ Россіей», такъ опредѣлялъ Тютчевъ смыслъ Крымской кампаніи. «Мы бьемся съ мертвецами, воскресшими для новыхъ похоронъ»... «Можетъ быть, Россія погибнетъ». Но это будетъ и для Запада неудачей. Ибо Россія и Западъ нераздѣлимы. «Европейскій Западъ», думалъ Тютчевъ, «только одна половина великаго органическаго единства; трудности, повидимому неразрѣшимыя, испытываемыя Западомъ, получаютъ разрѣшеніе лишь въ другой его половинѣ». Россія для Тютчева есть «вторая Европа» («*l'autre Europe*»), Востокъ въ Европѣ, столь же органическій, какъ и Западъ... Сейчасъ они въ крайнемъ разрывѣ и раздорѣ. В е с ь Западъ возсталъ на Россію, — это не союзъ, но заговоръ. «Если бы Западъ былъ единъ, мы бы, конечно, погибли. Но ихъ два: Красный, — и тотъ, кого Красный долженъ поглотить. Сорокъ лѣтъ мы отбивали у Краснаго эту добычу, — и вотъ мы у края бездны и теперь Красный какъ-разъ и спасаетъ насъ въ свою очередь». Въ этихъ словахъ никакъ нельзя слышать сочувствіе революціонному «хаосу». Тютчевъ по-просту указываетъ на то раздвоеніе Запада, которое обезсиливаетъ врага. Революція ничего не созидаетъ; но, разрушая Западъ, она тѣмъ самымъ временно помогаетъ Востоку. Она устраняетъ преграды съ русскаго пути, разлагаетъ западные сурро-

гаты Имперіи. Рушатся западныя монархіи, раскачивается колеблемый невѣріемъ папскій престолъ, — и это облегчаетъ восточную задачу: «возсоединеніе обѣихъ церквей» и «образованіе Греко-Славянской Имперіи»... Если Россія побѣдитъ, то спасется и Западъ. Это будетъ общій миръ и замиреніе. «Раздастся благовѣсть всемірный Побѣдѣныхъ солнечныхъ лучей»... Россія и Революція, — для Тютчева это два метафизическихъ начала, два завѣта, «два единства», двѣ «власти» («empires»). Сейчасъ это значитъ: Востокъ и Западъ. Но значитъ и еще иное: Христось и Антихристъ... Въ современности Тютчевъ ощутилъ апокалиптическій трепеть. И очень смущался тѣмъ, что слишкомъ немногіе различаютъ эти «апокалиптически ясныя знаменія приближающагося»... «Имперія», — это основная тема и основная категория исторіософіи Тютчева. Онъ слѣдитъ въ исторіи судьбу царствъ, — нѣтъ судьбу Царствія. И Царствія земного... Въ этомъ «православномъ имперіализмѣ» Тютчева все своеобразіе его мысли, но и ея ограниченность. Даже Ив. Аксаковъ соглашался, что Тютчевъ «жилъ внѣ Церкви». И самъ Тютчевъ подчеркивалъ, что не Востокъ былъ родиной его души, — «не этотъ край безлюдный». И Православіе не было для Тютчева живой реальностью, скорѣе логическая концепція... «Имперіализмъ» отдѣляетъ и отличаетъ Тютчева отъ старшихъ славянофиловъ. Но этимъ не ослабляется близость къ нему Хомякова въ характеристикѣ Западныхъ исповѣданій. Вѣдь и написаны были «Нѣсколько словъ» Хомякова именно въ отвѣтъ на критическую брошюру Лоранси противъ статьи Тютчева о «Римскомъ вопросѣ»... Есть большая близость со славянофилами и въ ожиданіяхъ отъ Россіи свободнаго слова, — «и скажетъ таинство свободы» у Хомякова. «Имперію» Тютчева очень на-

поминаетъ и то «всечеловѣчество», снимающее томительную тоску «европейскихъ противорѣчій», въ которомъ Достоевскій видѣлъ русское предназначеніе, нашъ удѣлъ среди народовъ арийскаго племени. И вообще очень многое роднитъ Тютчева и Достоевскаго въ ихъ историческихъ домыслахъ и догадкахъ. У обоихъ русская судьба тѣсно связывается съ рѣшеніемъ Восточнаго вопроса, съ «нашимъ Константинополемъ». И если для Тютчева темная природа Запада разоблачилась въ Крымскую кампанію, то Достоевскій понялъ ее изъ опыта 1877-го и 1878-го г. г. Сопоставленіе это можно еще болѣе углубить. Въ историческихъ думкахъ Достоевскаго образъ Имперіи вырывается тоже очень ярко и четко. И судьбу Запада онъ разгадываетъ всегда именно изъ «Римской идеи». «Имперія» есть синтезъ Древняго міра, его центральная «религіозная идея». И эта идея пережила крушеніе самого Древняго міра, и стала «идеей европейскаго человѣчества» вообще. И вотъ противостоятъ Имперія и Церковь. Достоевскій сразу договариваетъ: Аполлонъ и Христосъ, — «человѣко-богъ встрѣтилъ Бого-человѣка»... На Западѣ Имперія все въ себѣ поглотила, и самая Церковь, или Папство, есть прямое «продолженіе древней Римской Имперіи въ новомъ воплощеніи». И Ватиканскій соборъ показался Достоевскому побѣдой Юліана Отступника. «Это Римъ Юліана Отступника, но не побѣжденный, а какъ бы побѣдившій Христа въ новой и послѣдней битвѣ»... Новое перевоплощеніе той же «Римской идеи» Достоевскій увидѣлъ въ социализмѣ... Тема и образъ «Имперіи» у Достоевскаго врядъ ли отъ Тютчева. Но мысли Тютчева тоже вплелись въ ткань его историческихъ размышленій (*). ... Гораздо глубже и интим-

*) Срв. мою брошюру «Достоевски и Европа», Славянска Библиотека, II, 2, София 1922 (по-болгарски). Я предполагаю вскорѣ еще разъ вернуться къ этой темѣ.

нѣе связанъ былъ съ Тютчевымъ въ своихъ религіозно-исторіософическихъ построеніяхъ Владиміръ Соловьевъ.

3. Образъ Имперіи вошелъ въ исторіософическія схемы Соловьева не сразу и не съ самаго начала. Въ статьяхъ семидесятыхъ годовъ онъ еще не говоритъ объ Имперіи. Въ это время, подобно Достоевскому, онъ видѣлъ въ Имперіи скорѣе отрицательное начало, «третье діаволово искушеніе». Достаточно одной и очень выразительной ссылки. «Въ самомъ дѣлѣ», писалъ Соловьевъ, «разъ христіанская Церковь признавала себя единственнымъ духовнымъ священнымъ обществомъ, смотря на все остальное, какъ на profanum, она тѣмъ самымъ отнимала у государства все его прежнее значеніе, отрицала священную республику. Признавая государство только какъ сдерживающую репрессивную силу, христіане отнимали у него всякое положительное духовное содержаніе. Императоръ, послѣдній богъ языческаго міра, могъ быть для нихъ только верховнымъ начальникомъ полиціи. Этимъ отрицается самый принципъ древняго общества, состоявшій именно въ обожествленіи республики и императора, какъ ея представителя» (*). ... Правда, такое раздѣленіе и противостояніе Церкви и государства Соловьевъ считалъ только временнымъ, и постулировалъ уже и тогда воцерковленіе государства. Однако, въ то время онъ былъ скорѣе «народникомъ», чѣмъ «имперіалистомъ», — и синтетическую силу видѣлъ въ «обществѣ», въ народѣ, въ «земствѣ». Свободную теократію въ статьяхъ о «Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія» онъ опредѣлялъ, какъ «цѣльное общество», — не какъ «Имперію»... Въ самомъ государствѣ онъ видѣлъ только формальное начало, организацію свобо-

*) I. 244

ды и справедливости, — не воплощеніе власти... Новые мотивы въ творествѣ Соловьева проби-ваются уже въ началѣ 80-хъ годовъ, когда онъ напряженно задумывается надъ конкретными за-дачами «Христіанской политики». Тогда у него складывается новая схема. По новому онъ оцѣ-ниваетъ тогда историческій итогъ древняго міра, созданіе Имперіи. Она не отвергнута Церковію, но освящена, — и освящена во всей своей идеаль-ной полнотѣ: «въ христіанскомъ государствѣ на-ходится все то, что было и въ государствѣ языче-скомъ» (*)... И освящена именно Имперія, — *imperium*; начало власти... Единство человѣ-чества осуществляется именно въ государствѣ, такъ думаетъ теперь Соловьевъ. И «государство» открывается ему теперь, какъ предѣльное и поло-жительное выраженіе чисто человѣческой стихіи, какъ «собирабельный человѣкъ». Въ государствѣ человѣчество ограждаетъ себя отъ природы, отъ темнаго хаоса, — государство представляетъ со-бою устой (*status*) человѣчества противъ внѣш-нихъ стихійныхъ силъ, дѣйствующихъ на него и въ немъ». И только чрезъ государство человѣче-ство и можетъ «свободно обращаться къ Божеству», только чрезъ христіанское Государство можетъ быть осуществлена или восстановлена Богочеловѣ-ческая связь (**). Съ этой точки зрѣнія ос-новной темой исторіи оказывается именно Им-перія... И Соловьевъ начинаетъ наблюдать и изу-чать судьбу этой Христіанской Имперіи... Рим-ская Имперія преобразилась въ Византійское цар-ство. Но именно Царство и не удалось въ Виза-тїи, — воцерковленія Имперіи не произошло, и напротивъ — Имперія разложилась опять въ язы-ческой цезаризмъ. На Западѣ Имперія распалась еще раньше въ феодальномъ хаосѣ и розни. Им-

*) III. 373

**) III. 370.

перія же можетъ быть только единой, и только единовластіе можетъ быть полновластіемъ... Сейчасъ возстановленіе Имперіи возможно только въ Россіи, — это основная посылка Соловьева. Силу Россіи онъ видитъ въ царскомъ единовластіи и въ благочестіи народа. Россія для него есть прежде всего Ц а р с т в о . Русская исторія снова становится въ его воспріятіи Исторіей Государства Россійскаго. Но это — Имперія, не національное государство. Имперія въ возможности, и творческія возможности русскаго Царства еще не раскрылись и не исполнились. Раскрыться онѣ могутъ только въ высшемъ синтезѣ, который долженъ разрѣшить и закончить «Великій Споръ», вѣковой споръ Востока и Запада... Характерно, что въ этомъ спорѣ для Соловьева носителемъ земного или человѣческаго начала оказывается Востокъ, — онъ самъ себѣ противорѣчитъ, того не замѣчая, ибо вмѣстѣ съ тѣмъ именно Западъ въ его общихъ схемахъ означаетъ или выражаетъ самоутвержденіе человѣческой стихіи, а Востоку свойственно скорѣе униженіе человѣческаго начала и свободы. Однако, Царство все же на Востокѣ. «Мы народъ настоящаго, народъ царскій» (*)... Именно въ Россіи, и только въ Россіи, можетъ и должно открыться вселенское Царство, Царствіе христіанское. Въ этомъ Соловьевъ и усматривалъ послѣдній смыслъ церковнаго возсоединенія, которое онъ проповѣдывалъ въ восьмидесятихъ годахъ... Это было, строго говоря, не столько «соединеніе церквей», сколько в о з с о е д и н е н і е раздѣленныхъ и разобщенныхъ Ц а р с т в а и С в я щ е н с т в а , ослабленныхъ и умаленныхъ въ этомъ разрывѣ. Возсоединеніе этихъ двухъ основныхъ теократическихъ силъ и началъ, въ раздѣльности равно недостаточныхъ

*) IV, 230.

для осуществленія вселенскаго Богочеловѣческаго дѣла на землѣ... Соловьевъ думалъ: только чрезъ воссоединеніе съ началомъ Священства царственная потенція Россіи можетъ раскрыться въ Имперію. Но и обратно: только чрезъ воцерковленное царство можетъ раскрыться въ міръ и высшая власть Священства... Иначе сказать, въ Царствіе Божіе Церковь исполнится только чрезъ Царство земное, чрезъ Имперію. Для этого царственный народъ современности, Россія, долженъ отречься отъ своего національнаго самодовлѣнія, совершить подвигъ національнаго самоотреченія, — и въ немъ онъ исполнится силы, начнетъ процессъ собиранія или интеграціи въ распадающемся человѣческомъ мірѣ. Имперіализмъ черезъ самоотреченіе, — вотъ новая и парадоксальная мысль Соловьева. Ее онъ досказываетъ до конца въ своей французскрй книгѣ...(*) Во введеніи онъ говоритъ именно объ Имперіи, какъ объ исполненіи государства, и прямо утверждаетъ: «Установленіе священства есть совершившійся фактъ, а вполнѣ свободное братство пока лишь идеаль; поэтому, главнымъ образомъ средній терминъ — Государство въ его отношеніи къ Христіанству опредѣляетъ историческія судьбы человѣчества», И въ христіанскомъ Государствѣ Церковь становится не только храмомъ, но и живымъ тѣломъ Бога... Любопытно, что всѣ ереси древней Церкви Соловьевъ разсматриваетъ здѣсь съ государственной точки зрѣнія. «Ересь нападала на совершенное единство божескаго и человѣческаго въ Иисусѣ Христѣ, чтобы подрить въ самомъ основаніи органическую связь Церкви съ Государствомъ и присвоить этому послѣднему

*) La Russie et l'Eglise Universelle, P. 1889, p. пер. Г. А. Рачинскаго, М. «Путь», 1911, — см. особенно Introduction, p. XXIV suiv. (p. пер. с. 19 слл.) и Livre II, ch. 7, Les monarchies de Daniel, «Roma» et «Amor», p. 134 suiv. (p. пер. 225 слл.).

безусловную независимость». Ересь, какъ такая, была въ изображеніи Соловьева нѣкимъ самоопредѣленіемъ Византійской Имперіи, лжехристіанской, языческой. Иначе сказать: ересь означаетъ мятежъ и упорство не-воцерковленной Имперіи... И вотъ «миссія основать христіанское государство», отвергнутая Греческой Имперіей, властію св. Петра переносится на романо-германскій міръ. Однако, и западная средневѣковая монархія не выполнила этой миссії, — «священная римская имперія нѣмецкой націи» оказалась исторической фикціей. Наконецъ, западное государство и вовсе отпало отъ Церкви... Въ міръ нѣтъ теперь Христіанскаго Царства, и это обезсиливаетъ Церковь, лишаетъ ее свѣтской власти, власти въ міру и надъ міромъ... Соловьевъ догадывается, «что историческія судьбы опредѣлили, чтобы Россія дала Вселенской Церкви политическую власть, такъ необходимую для спасенія и возрожденія Европы и всего міра»... Религиозно-историческая миссія Россіи опредѣляется, въ пониманіи Соловьева, ея государственной силой. И эта сила должна свободно отдаться и покориться Священству. Тогда Церковь снова и навсегда найдетъ себѣ живое общественное тѣло, — возникаетъ новое Царство, и всеславянское Царство... Здѣсь у Соловьева сказывается новый мотивъ. Онъ слѣдитъ судьбы Имперіи въ древнемъ мірѣ, — до того времени, когда «изъ уродливаго и призрачнаго спѣшенія разнородныхъ элементовъ человѣчество превратилось въ однородное и организованное тѣло, Римскую Имперію, съ живымъ и личнымъ центромъ, Кесаремъ Августомъ, носителемъ и представителемъ объединенной воли всего человѣческаго рода»... Эта Имперія опиралась только на слѣпую силу и на удачу. И потому она была отмѣнена. Точнѣе сказать, политическая монархія была замѣнена духовной. Сохранилась

всемирная монархія и интернаціональное единство. Болѣе того, центръ единства не былъ географически смѣщенъ. Но была смѣнена династія. «Низвергая съ престола ложный и нечестивый абсолютизмъ языческихъ Кесарей, Иисусъ въ то же время подтвердилъ и увѣковѣчилъ всемирную монархію Рима, далъ ей ея истинную теократическую основу. Въ извѣстномъ смыслѣ это было лишь перемѣной династіи; династію Юлія Цезаря, верховнаго первосвященника и бога, смѣнила династія Симона Петра, первосвященника и слуги слугъ Божіихъ». Имперія увѣковѣчена, и имеемо Римская Имперія.... Римъ пребываетъ непреложно, какъ вѣщная форма Царствія Божія... «Великій, святой и вѣчный Римъ»... «Въ этотъ Римъ я вѣрю», писалъ Соловьевъ Аксакову, — «предъ нимъ преклоняюсь, его люблю всѣмъ сердцемъ и всѣми силами своей души желаю его восстановленія для единства и цѣлости всемирной Церкви; и будь я проклятъ, какъ отцеубійца, если когданибудь произнесу слово осужденія на святую Рима» (*)... Великій и вѣчный Римъ, Вѣчный Градъ, *Urbs aeterna*, — видимый и здѣшній, — нѣкая вѣчная Капитолійская скала или утесъ... Для Соловьева самая Церковь есть Римъ. И не обмолвился онъ, когда однажды назвалъ «отца Энея» рядомъ съ «отцомъ вѣрующими», Авраамомъ... Римъ не страствуется, — не было, нѣтъ и быть не можетъ ни Второго, ни Третьяго Рима. Но мѣняется социальная среда, въ которой осуществляется неизмѣнная власть едиаго Рима. Римъ не странствуетъ, не перевоплощается. И, собственно, самая Церковь и есть уже Имперія.. — Ученіе Соловьева объ Имперіи очень сложно. И въ немъ скрещиваются очень разныя мотивы и вліянія. Не вліяніе Тютчева было основнымъ

*) П и с ь м а I V, с. 21, — письмо отъ 9 марта 1883 г.

и начальнымъ. Однако, врядъ ли не у Тютчева взялъ и заимствовалъ Соловьевъ этотъ образъ Русскаго царя въ папскомъ Римѣ, который вѣдь и выражаетъ самый основной замыселъ Соловьева. «Россія и Вселенская Церковь», — а въ дѣйствительности: царская Россія и папскій Римъ, какъ явленіе Царствія и Священства... Замыселъ Христіанскаго возсоединенія развертывается у Соловьева, какъ планъ Христіанскаго Царства. Царственный центръ долженъ быть въ Россіи. А тѣломъ новаго Царствія будутъ Славянскія племена. У Соловьева не обрывается еще славянофильская традиція, и во французской его книгѣ она чувствуется очень сильно. Ее обновили, конечно, Хорватскія впечатлѣнія и прямое вліяніе Штроссмайера. Но врядъ ли, снова, не Тютчевъ напомнилъ Соловьеву эту грезу о превращеніи Россіи во вселенское Греко-Славянское Царство, въ которомъ и народы Европы найдутъ миръ и отраду... Когда черезъ нѣсколько лѣтъ, и уже скорѣе въ разочарованіи, Соловьевъ писалъ о Тютчевѣ, онъ довольно подробно передаетъ и эти имперіалистическія догадки поэта. И не спорить съ нимъ. Не возражаетъ, и не отрицаетъ, что Россія есть живая душа и средоточіе челоуѣчества. Онъ только подчеркиваетъ, что міровое призваніе Россіи осуществится не внѣшнимъ, но внутреннимъ подвигомъ. «Христіанскимъ Царствомъ» Россія стать можетъ и безъ Царсграда, стать «царствомъ правды и милости» (*). Въ этомъ не сомнѣвался и самъ Тютчевъ.

Священникъ *Георгій Флоровскій*.

*) VII², 131—134.

СВОБОДА И РАВЕНСТВО.

(Эскизъ къ системѣ философіи права)

§ 1.

Касаясь содержанія столь животрепещущихъ понятій, какъ свобода и равенство, я думаю, что люди, у которыхъ, кромѣ практическаго — свойственнаго всѣмъ — отношенія къ разнымъ вопросамъ, есть еще и теоретическое, съ нѣкоторымъ интересомъ прочтутъ мои замѣтки. Одна изъ мыслей этихъ замѣтокъ та, что люди въ своей практической дѣятельности руководятся нѣкоторыми понятіями и основоположеніями; руководясь ими, всю жизнь хлопочутъ и даже иногда совершаютъ невѣроятные подвиги, — и, въ то же время, никому изъ нихъ не приходитъ въ голову вдуматься въ содержаніе этихъ понятій и основоположеній. Въ связи съ этимъ можетъ быть произведено подраздѣленіе людей на практической и теоретической типы: люди перваго типа кладутъ въ основу своей дѣятельности нѣкоторое цѣлевое понятіе и, не провѣряя его содержанія и смысла, порой придумываютъ весьма остроумныя средства для его достиженія; люди же втораго типа, исходя изъ вполнѣ правильной предпосылки, что если основное жизненное цѣлевое

понятіе не имѣеть смысла, то и вся основанная на немъ дѣятельность тоже бессмысленна, — эти люди постоянно провѣряють свои жизненные цѣли, колеблются (т. к. вѣдь истина глубока скрыта отъ насъ) и, въ силу этого, бездѣйствуютъ. Примѣромъ перваго типа служить скупой богачъ, всю жизнь придумывающій с р е д с т в а набить свои сундуки золотомъ, которое ему не удастся — да онъ и не желаетъ — истратить и которое, волей всемогущаго Рока, предстоитъ промотать по кабакамъ его худосочнымъ отърыскамъ; второго же — Диогенъ-циникъ, отвергающій цѣнность всѣхъ жизненныхъ цѣлей и довольствующійся одиночествомъ и своимъ собственнымъ обществомъ. Соответственно съ этими двумя типами людей, въ философской литературѣ возникло два термина: ума и разума; первый — для обозначенія нѣкоторой практической способности непосредственно улавливать причинную связь явленій природы и при ея помощи достигать цѣлей, второй же — для обозначенія отвлеченной способности познанія при помощи понятій, сужденій и умозаключеній.

§ 2.

Однако, подхожу ближе къ главной своей темѣ. Въ данное время вся политическая жизнь всего міра вращается вокругъ понятій свободы и равенства, подобно тому какъ спутники вращаются вокругъ своей планеты. Ввиду этого интересно изслѣдовать эти понятія и связанныя съ ними сужденія. Но предупреждаю, что я произвожу это изслѣдованіе не для того, чтобы провести какой-либо политическій взглядъ, а просто съ цѣлью узнать, каковы они на самомъ дѣлѣ. Другими

словами, здѣсь интересъ такой-же, какъ у фізіолога, старающагося узнать процессы обмѣна веществъ въ организмѣ, или же у математика, изслѣдующаго свойства пространства и времени. Что же касается моего политическаго взгляда (хотя это къ дѣлу не относится), то, чтобы не вызвать недоразумѣнія, напередъ скажу, что самымъ совершеннымъ изъ реально существующихъ государствъ я считаю Англійскую республику, съ ея традиціонными институтами короля и лордовъ, знаменующими собой непрерывность англійской исторіи и отсутствіе въ ней крутыхъ поворотовъ. Теперь приступимъ къ нашей проблемѣ.

Терминъ «свобода» можетъ имѣть три значенія, которыя слѣдуетъ разсмотрѣть, чтобы опредѣлить, какое изъ этихъ значеній имѣется въ виду въ нашей и вообще во всякой политической жизни.

1) Въ философской литературѣ подъ свободой подразумѣвается независимость психической (духовной) жизни человѣка, какъ дѣятельнаго начала, отъ закона причинности. Законъ же причинности говорить, что каждое явленіе природы, напр. В, связано всегда съ другимъ, напр. А, такъ, что если возникаетъ А, всегда и вездѣ, съ естественной необходимостью, возникаетъ и В. Но, т. к. психическая жизнь человѣка есть тоже часть природы, то, слѣдовательно, человѣкъ не воленъ въ своихъ желаніяхъ и мысляхъ, у него нѣтъ выбора, и если въ сознаніи есть нѣкоторыя мысли, то изъ нихъ роковымъ образомъ возникаютъ другія — такъ, что человѣкъ не можетъ измѣнить ихъ естественнаго хода. Этотъ вопросъ получилъ особый интересъ для религіи, т. к. если правъ детерминизмъ, т. е. ученіе о томъ, что человѣкъ не свободенъ, — то

онъ не можетъ быть отвѣтственнымъ за свои поступки. Ясно, что въ только что упомянутомъ понятіи свободы мыслится, что если люди свободны, то — всѣ одинаково и всегда были одинаково свободны, т. к. подъ свободой подразумѣвается только полная независимость отъ закона причинности. Значить, въ политической жизни имѣется въ виду не это понятіе свободы, т. к. вѣдь къ свободѣ стремятся, т. е. предполагаютъ, что она не всегда бываетъ на лицо. Между прочимъ, самое интересное, что было написано о вышеупомянутомъ значеніи понятіи свободы, по моему, можно найти у Канта въ концѣ его «Критики чистаго разума» и въ «Критикѣ практическаго разума» и у Шопенгауэра въ его сочиненіи «О свободѣ воли». Въ русской литературѣ этому вопросу посвящена замѣчательная книга проф. Лоссаго: «Свобода воли».

2) Второе значеніе «свободы» исходитъ изъ двухъ предпосылокъ: а) что люди свободны въ первомъ смыслѣ и б) что есть причинная связь между духовнымъ и физическимъ мірами, т. е. что намѣренія людей могутъ быть причинами ихъ поступковъ, т. е. матеріальныхъ дѣйствій, расположенныхъ въ физическомъ мірѣ. И вотъ, въ данномъ случаѣ, подъ свободой подразумѣвается свобода отъ ограничивающихъ внѣшнихъ условій, т. е. та или другая степень возможностей, которой располагаетъ человѣкъ. Въ этомъ смыслѣ человѣкъ, сидящій въ своей комнатѣ, болѣе свободенъ, нежели человѣкъ, сидящій въ тюрьмѣ, такъ какъ первый можетъ не только есть хлѣбъ, пить воду и гулять изъ угла въ уголь, но и вкусно пообѣдать, пойти на бульваръ и т. д. Замѣтимъ, что въ политической жизни такого рода свобода всегда распредѣляетъ

ся такъ, что одни ее имѣютъ за счетъ другихъ. Такъ, напр., у средневѣковаго барона было гораздо больше правъ, т. е. возможностей, нежели у теперешняго гражданина, а у средневѣковаго крѣпостнаго — наоборотъ. Затѣмъ, напр., греческій тиранъ обладалъ массой возможностей (правъ), въ связи съ безправнымъ положеніемъ своихъ подданныхъ. Здѣсь повторяется та же исторія: тиранъ имѣлъ безконечно больше правъ, нежели можно имѣть въ современномъ цивилизованномъ государствѣ, его же подданные — меньше. Значитъ, и въ прежнія времена была свобода и еще большая, нежели теперь (напр. право жизни и смерти однихъ надъ другими), только она была у немногихъ лицъ, за счетъ поработенныхъ массъ, теперь же она, хоть и не можетъ быть столь велика, какъ въ древности, но зато она поровну распредѣлена. Поэтому, когда говорятъ, что раньше не было свободы, то подъ свободой подразумѣваютъ именно ея равномерное распредѣленіе. Это и представляетъ третье значеніе понятія свободы, и это значеніе и есть то, которымъ пользуются въ политикѣ. Ясно, что этотъ — третій — смыслъ свободы образуетъ частный случай второго.

3) Значитъ въ понятіи свободы, стоящемъ въ центрѣ современной политической жизни, мыслится примѣрно то же, что и въ понятіи равенства. Этимъ объясняется, что эти два термина употребляются почти какъ синонимы. Но тутъ можетъ быть добавленъ еще одинъ признакъ, являющийся какъ-бы мотивомъ, заставляющимъ людей стремиться къ свободѣ. Если вникнуть въ требованія и жалобы рабовъ всѣхъ вѣковъ, обращенныя къ ихъ господамъ, то мы увидимъ слѣдующее: «Мы, де, тоже люди, а потому нѣтъ осно-

ваній обдѣлять насъ въ правахъ». Если вникнуть во всѣ подобные дѣйствительные историческіе случаи, то можно сказать, что свобода или равенство заключается въ равенствѣ въ правахъ существъ съ одинаковой организаціей, т. к. основаніемъ всѣхъ освободительныхъ требованій всегда было: «Мы, де, тоже люди» (т. е. обладаемъ такой же организаціей, какъ и вы). Такимъ образомъ, то, къ чему человѣчество стремится, что оно считаетъ идеаломъ соціальнаго устройства, — заключается какъ-бы въ гармоніи между политической жизнью и природой, т. е. — въ томъ, чтобы юридическія отношенія не противорѣчили естественнымъ. Идеальное заключеніе подобныхъ стремленій называется справедливостью *).

Замѣтимъ теперь, что всякій согласится, что обладателемъ правъ не можетъ быть неодушевленный предметъ, а можетъ быть только личность, т. е. сознающій себя и окружающую обстановку познающій и волящій субъектъ. Слѣдовательно, «равенство организацій», упомянутое мною въ формулѣ свободы и равенства, нужно понимать какъ равенство въ степеняхъ сознанія, т. е. индивидуумовъ, а отнюдь не въ томъ смыслѣ, что у нихъ есть одинаковыя ноги, руки и т. д.

*) Здѣсь, какъ и во всемъ послѣдующемъ изложеніи я имѣю въ виду матеріальную справедливость, стремленіе осуществить которую образуетъ содержаніе права. Что же касается формы права, т. е. его источниковъ и его стремленія къ осуществленію автономіи, — то этихъ вопросовъ я здѣсь не затрагиваю, хотя именно въ нихъ и заключается специфически - правовой моментъ всей проблемы.

§ 3.

Изъ всего сказаннаго слѣдуетъ, однако, что два человѣка могутъ сходиться (въ принципѣ) относительно того, что понимать подъ свободой, и расходиться относительно того, что подводитъ подъ понятие свободы, т. е., въ данномъ случаѣ, кого считать за существа съ одинаковой организаціей. Поэтому я замѣчу, что всѣ упреки, дѣлаемые древнему міру и среднимъ вѣкамъ въ томъ, что тогда, де, неправильно понимали свободу, т. к. существовало рабство, — неосновательны и что, какъ это ни странно, рабство не противорѣчитъ свободѣ. Древніе, напр., римляне, достигли полнаго пониманія свободы въ вышеуказанномъ смыслѣ, но равными по организаціи считали только себя, римлянъ, рабовъ же даже не считали за людей и называли говорящей вещью. У грековъ же, для обозначенія расъ настолько низкихъ, по ихъ мнѣнію, въ интеллектуальномъ отношеніи, что ихъ ни въ какомъ случаѣ нельзя сравнивать съ греками, служило слово варваръ. И то, что въ основѣ этого термина лежала мысль, что другіе народы варвары не потому, что они другого происхожденія съ греками, а потому, что они менѣе одарены въ интеллектуальномъ отношеніи, — видно хотя-бы изъ словъ Исократы, который въ одной изъ своихъ рѣчей говоритъ какъ-бы отъ лица великаго по своей одаренности греческаго народа: «Эллинами слѣдовало-бы называть не одинаковыхъ съ нами по происхожденію людей, а одинаковыхъ по степени культуры», — Исократъ, повидимому, усмотрѣлъ, что и среди «варваровъ» въ его время встрѣчались одаренные люди. Польша тоже является примѣромъ вышесказаннаго. Поляки, т. е., вѣрнѣе, польскіе дворяне, достиг-

ли представленія полного равенства. Они дошли даже до того, что избѣгали употреблять различные по достоинству титулы — князя, графа и т. д. (эти титулы вошли въ моду лишь при Саксонской династїи), а пользовались при фамиліи безразличнымъ терминомъ «панъ» (терминъ, по моему, эквивалентный теперешнимъ «товарищъ» или «гражданинъ»). Все это дѣлалось, чтобы не нарушать равенства шляхты-народа. Крестьянъ же они, повидимому, просто не считали за людей (людьми вообще, а не привилегированнымъ сословіемъ, были они — народъ-шляхта). Это видно хотя-бы изъ того, что крестьяне («быдло») даже не упоминаются среди сословій, которыхъ было только три: рыцарство (шляхта), сенаторскій станъ и король. Поляки всегда грезили римской республикой и свободу понимали именно въ римскомъ духѣ — свобода равныхъ на основѣ рабства низшихъ. Между прочимъ, тому, кто интересуется этой любопытнѣйшей по своимъ классическимъ тенденціямъ страной, я посоветую книгу д-ра Кутшебы о государственномъ устройствѣ Польши.

Если кто опрометчиво назоветъ мою фразу: «рабство не противорѣчитъ свободѣ», софизмомъ, я, забѣгая впередъ замѣчу, что даже самый крайній социалистъ, считающій справедливостью не только отсутствіе частной собственности на орудія производства, но видящій ее въ полной общности имущества, и тотъ допускаетъ рабство въ видѣ звѣрской эксплуатаціи животныхъ: лошадей, собакъ и т. д., а вѣдь у иныхъ собакъ, напр., у пуделей, взглядъ бываетъ иногда гораздо болѣе осмысленнымъ, нежели у нѣкоторыхъ людей. Но объ этомъ послѣ. Теперь же, чтобы рѣшить вопросъ, какія существа нужно считать за существа съ одинаковой организаціей, обратимся

къ естественнымъ наукамъ и посмотримъ, что онѣ говорятъ по этому поводу.

§ 4.

Естественныя науки утверждаютъ, что между имѣющимися на лицо различными видами живыхъ существъ нѣтъ принципіальной разницы, а только количественная — въ степени развитія. Другими словами, весь рядъ живыхъ существъ, начиная отъ амебы и кончая человѣкомъ, представляетъ собой какъ-бы лѣстницу, каждая ступень которой представляетъ различную степень совершенства и развитія. Ученіе Дарвина объясняетъ это тѣмъ, что всѣ живыя существа, не исключая человѣка, возникли изъ одного общаго начала, подчиняясь однимъ и тѣмъ же законамъ приспособленія, наслѣдственности и естественнаго отбора. Упомянутое мною постепенное развитіе нужно относить и къ психической области, т. е. къ степени сознательности живыхъ существъ. (*) Если начать мысленно, въ воображеніи, передвигаться отъ человѣка съ его яркимъ сознаниемъ къ амебѣ, то мы увидимъ здѣсь тоже постепенно убывающія степени совершенства. Подобно тому какъ свѣтъ, постепенно удаляясь отъ своего источника, переходитъ въ отсутствіе свѣта, такъ и сознание человѣка, котораго нѣкоторые, напр., Реклю, справедливо называютъ природой, познающей самое себя, — переходитъ къ тусклому сознанию амебы, почти его отсутствію, но которое мы все-таки должны допустить, т. к. природа въ данномъ случаѣ не знаетъ скачковъ. У человѣка мы видимъ отвлеченное познание и достиженіе сложныхъ цѣлей; двигаясь внизъ, мы

*) Смотри Винджъ «Душа человѣка и животныхъ». т. I, лекція 2.

видимъ, напр., у собакъ, цѣлесообразныя движенія, но ими руководить по большей части уже только непосредственная цѣль; далѣе — лишь рефлективныя, импульсивныя и инстинктивныя движенія — послѣднія уже не вполнѣ цѣлесообразныя (любопытный случай по этому поводу есть, относительно осы «церцерись», у проф. Мечникова, въ «Этюдахъ о природѣ человѣка»); и, наконецъ, мы видимъ только процессы питанія и передвиженія, которые обыкновенно называются совершенно безсознательными и т. д. Профессоръ же Вундтъ идетъ еще далѣе и одухотворяетъ даже каждый атомъ.

Такимъ образомъ, живыя существа представляютъ собой какъ-бы цѣпь, различныя звенья которой различны въ смыслѣ степени развитія и сознательности. Но, т. к., повторяю, природа въ этой области не знаетъ скачковъ, то и въ предѣлахъ cadaго звена можно различить опять-таки болѣе мелкя звенья. Въ предѣлахъ человѣчества это проявляется въ подраздѣленіи на расы, которыя тоже не эквивалентны въ смыслѣ развитія и одухотворенности. Всякій, напр., кто внимательно изучалъ древнюю исторію, скажетъ, что, напр., между геніальнымъ греческимъ народомъ и между жалкими, въ отношеніи логическаго мышленія, египтянами лежала пропасть. Въ предѣлахъ отдѣльной расы и даже народа встрѣчаются опять различныя степени даровитости. Я, конечно, имѣю въ виду раздѣленіе людей не по степени образованія и, такъ называемой, интеллигентности, а исключительно по природной одаренности. Любопытно, что встрѣчаются люди совершенно необразованные и въ то же время обладающіе удивительнымъ умомъ (т. е. творческой, самостоятельной способностью сужденія) и люди съ большимъ

образованіемъ, напр., даже профессора, удивительно напоминающіе попугаевъ. Еще примѣръ: два брата получаютъ одно и то же образованіе и воспитаніе; въ результатѣ, одинъ умный, даже гениальный, другой — полный ноль *). Вообще роль образованія по отношенію, напр., одаренныхъ отъ природы людей можно сравнить со шлифовкой для алмаза: отъ шлифовки онъ, хотя и не дѣлается болѣе цѣннымъ, но зато выигрываетъ въ блескѣ.

§ 5.

Теперь уже можно перейти къ нѣкоторымъ выводамъ, выливающимся въ форму антитезы, которая, какъ мы увидимъ въ дальнѣйшемъ изложеніи, находить въ жизни свое своеобразное разрѣшеніе (т. е. синтезъ). Помня, съ одной стороны, что равенство есть равенство въ правахъ существъ съ одинаковой организаціей, т. е. съ одинаковой степенью развитія и сознательности, и, съ другой стороны, что, если всматриваться въ факты, это развитіе и сознательность не могутъ быть приобрѣтены никакимъ образованіемъ, т. к. они бываютъ чисто прирожденными, — нужно придти къ слѣдующей альтернативѣ:

ТЕЗИСЪ

(Или) — Нужно (съ теоретической точки зрѣнія) объявить нелѣпой мысль, что всѣ люди д о л ж н ы быть равны въ правахъ, т. к. вѣдь они не равны въ смыслѣ п р и р о ж д е н н о й каждому изъ нихъ степени сознанія. Конечно, я имѣю здѣсь въ виду не раздѣленіе людей по сословіямъ

*) А сколько болвановъ сидѣло съ маленькимъ Кантомъ на однихъ и тѣхъ же скамьяхъ!

и даже не по степени образованія, а исключительно по степени прирожденной одаренности. Значитъ, исходя изъ формулы равенства, люди и въ смыслѣ правъ *должны* представлять постепенно убывающій рядъ, т. к. только при этомъ условіи юридическія отношенія не будутъ противорѣчить естественнымъ, что, какъ было указано выше, и представляетъ собой то, что называется справедливостью.

АНТИТЕЗИСЪ

(Или-же) — Если мы отвлекаемся отъ различія людей и требуемъ всѣмъ одинаковыхъ правъ, мы должны, чтобы быть послѣдовательными, отвлекаться и отъ различія людей и, такъ называемыхъ, «животныхъ» и признавать эти права и за ними. Вѣдь если мы даемъ одинаковыя права, напр., старому Канту и какому-либо готтентоту, то я не понимаю, почему этихъ правъ нельзя дать и высшимъ породамъ обезьянъ и другимъ животнымъ. Вѣдь, клянусь Зевсомъ, между Кантомъ и готтентотомъ, въ смыслѣ прирожденной одаренности, пожалуй, большая разница, нежели между готтентотомъ и шимпанзе. То, что одни называются людьми, а другіе — животными — различіе чисто условное, основанное, напр., на присутствіи рѣчи. Но, во-первыхъ, между расчлененной и полной разныхъ логическихъ формъ рѣчью Канта и жалкимъ мычаньемъ готтентота — нѣльзя пропасть, а во-вторыхъ, можно полагать, что и у высшихъ породъ обезьянъ тоже существуетъ нѣчто вроде рѣчи. Такъ въ одной книгѣ Лютгенау: «Естественная и социальная религія», въ примѣчаніи, я встрѣтилъ указаніе, что одинъ ученый изслѣдовалъ языкъ обезьянъ и

что данныя имъ свѣдѣнія вполне соотвѣтствуютъ тѣмъ, которыя имѣются объ языкѣ первобытныхъ людей. Впрочемъ, это не столь важно, и я думаю, что мысль даннаго антитезиса и безъ того ясна.

Такимъ образомъ, съ этой точки зрѣнія (т. е. по антитезису), въ новомъ цивилизованномъ государствѣ какъ будто не должна имѣть мѣста дьявольская эксплуатація животныхъ, напр. лошадей, и за ними тоже должны быть признаны права. Вѣдь онѣ (т. е. лошади) только по своей глупости не бунтуютъ противъ людей, а это, конечно, съ точки зрѣнія современнаго взгляда на свободу, не можетъ являться достаточнымъ основаніемъ, чтобы держать ихъ въ рабскомъ состояніи. Это вѣдь дало бы право любому человѣку, обманувъ подобныхъ себѣ, захватить надъ ними власть, на подобіе греческаго тирана. А вѣдь этого никогда не рѣшится утверждать человѣкъ, проникнутый современными принципами свободы.

Эти странныя сами по себѣ положенія (члены антитезы) не покажутся столь странными, если твердо помнить, что здѣсь имѣется въ виду не практическое осуществленіе, а лишь идея. Какъ реализуются въ жизни данныя положенія и какъ осуществляется ихъ синтезъ, мы увидимъ въ дальнѣйшемъ изложеніи. Второе «или» даже, пожалуй, менѣе странно, нежели первое. Право, вѣдь, имѣетъ, въ концѣ концовъ, соприкосновеніе (а многіе его даже отождествляютъ) съ моралью. Мораль же сперва распространялась на свой народъ, затѣмъ — въ христіанствѣ — распространилась на все человѣчество, а въ XIX вѣкѣ Шопенгауэръ объявилъ объектами состраданія, а слѣдовательно, и моральнаго отношенія даже животныхъ.

§ 6. СИНТЕЗИСЪ.

Во всемъ предыдущемъ нами была намѣчена дилемма, роковымъ образомъ возникающая передъ духовнымъ взоромъ человѣка, поставившаго себѣ задачей анализъ понятій свободы и равенства. Но эти два пути, по которымъ, повидимому, неизбѣжно устремляется человѣческій разумъ, имѣютъ не только логическое, но также и политическое значеніе. Тутъ мы стоимъ передъ источникомъ постоянного раздѣленія людей на сторонниковъ эгалитарной политики и политики привилегій — сословныхъ, національныхъ или расовыхъ. Конечно, здѣсь имѣется въ виду лишь теоретическое раздѣленіе людей въ области политики, а не ихъ дѣйствительное политическое направленіе, которое вѣдь можетъ опредѣляться и личной выгодой.

Если трактовать это раздѣленіе всего міра на два политическихъ лагеря въ терминахъ англійскаго парламентаризма, то можно сказать, что и въ жизни вообще, какъ и въ англійскомъ парламентѣ, общее направленіе развитія опредѣляется ритмической смѣной вліяній этихъ двухъ партій, — причемъ жизнь, такъ же какъ и англійская политика, движется въ какомъ-то третьемъ, среднемъ между двумя крайностями, направленіи. Каково-же это направленіе и какъ на дѣлѣ разрѣшается жизнью намѣченная нами дилемма? На эти вопросы я постараюсь отвѣтить слѣдующимъ путемъ: сперва я укажу к о м п р о м и с с и у ю с х е м у, по которой жизнь примиряетъ оба звена нашей антитезы (статическая формула синтеза), а потомъ я укажу на т о н а п р а в л е н і е, въ которомъ, въ предѣлахъ указанной схемы, происходитъ развитіе политической жизни и правового сознанія человѣчества (эволюціонная формула синтеза). Конечно, все это —

только гипотезы, основанныя какъ-бы на непосредственномъ интеллектуальномъ созерцаніи всего разнообразія исторической жизни, и никакая индуктивная провѣрка тутъ невозможна; здѣсь можетъ быть только иллюстрація примѣрами.

Статическая формула синтеза.

Указанная мною выше схема примиренія противоположныхъ звеньевъ нашей дилеммы заключается, по моему, въ слѣдующемъ:

1). **О п р е д ѣ л е н н о с т ь п р а в а .** — Какъ бы жизнь ни стремилась установить равенство (антитезисъ), она всегда, въ согласіи съ принципомъ неравенства (тезисъ), осуществляетъ это равенство лишь въ предѣлахъ болѣе или менѣе точно ограниченной группы живыхъ существъ, вовнѣ которой находятся существа низшія. Исторически это подтверждается существованіемъ сословій равныхъ между собой особей, на основѣ исключенія низшихъ (патриціи и плебеи, римскіе граждане и провинціалы). Такими же примѣрами могутъ служить избранные народы (англичане и continental) и расы (бѣлые и черные). Тотъ же принципъ лежитъ въ основѣ религіознаго дѣленія индусовъ на касты. Принципъ этотъ можно назвать разумнымъ въ томъ смыслѣ, что разумъ, сообразно своей формѣ утвердительныхъ и отрицательныхъ сужденій, отвѣчаетъ всегда на всѣ вопросы только «да» или же «нѣтъ» и тѣмъ устанавливаетъ принципъ прерывности. Какъ бы мы ни хотѣли объявить всѣхъ живыхъ существъ равными, мы всегда бываемъ принуждены гдѣ-либо остановиться и практически построить предѣлъ своему движенію внизъ по лѣстницѣ развитія, — испуганные обезьянѣй челюстью того, кому мы хотимъ дать равныя права. Сколь

это вѣрно, видно хотя-бы изъ одной блестящей недавней статьи Дюнео въ «Послѣднихъ Новостяхъ», гдѣ онъ описываетъ смущеніе бѣлаго населенія Южной Африки передъ все возрастающими требованіями негровъ Банту. Интересно отмѣтить, что требуя себѣ равныхъ съ бѣлыми правъ, эти Банту, въ свою очередь исключаютъ изъ своей формулы равенства другихъ негровъ (готтентотовъ и бушменовъ), считая ихъ низшей расой.

Яркое проявленіе этого принципа въ политической жизни римлянъ и англичанъ я подчеркиваю въ своей книгѣ: «Эстетическій принципъ въ исторіи» (УМСА-Press, Paris 1931).

Итакъ вышеописанный приѣмъ, очевидно, неизбѣженъ. Его нельзя приписать злой волѣ людей, т. к. онъ, повидимому, вытекаетъ изъ самой структуры разума и его принципа прерывности и опредѣленности.

II.) А д э к в а т н о с т ь п р а в а . — Далѣе: согласно формулѣ равенства, въ предѣлахъ выдѣленной группы устанавливается равенство правъ; но это равенство является только ф о р м а л ь н ы м ъ , т. к. люди уравниваются лишь относительно закона, т. е., такъ сказать, относительно п р а в и л ь и г р ы . Такимъ образомъ, при формальномъ равенствѣ, устанавливается потенциальное неравенство, чѣмъ удовлетворяется формула гармоніи природы и права, т. е. с п р а в е д л и в о с т ь . Если первый приѣмъ соответствуетъ прерывности разума, то второй (разбираемый сейчасъ), соответствуетъ н е п р е р ы в н о с т и природы. Идея этого второго приѣма можетъ быть сведена къ той мысли, что люди, конечно, должны быть равны въ правахъ, если ихъ разсматривать какъ «правила игры»; что же касается дѣйствительнаго, фактическаго раздѣленія правъ и благополучія, то жизнь должна быть по-

строена такъ, чтобы каждый страдалъ, такъ сказать, по своей винѣ и каждый же, въ свою очередь, получалъ бы награду за свою собственную цѣнность, каковой, согласно всему предыдущему, является степень его одухотворенности. Эта формула находитъ подтвержденіе въ законодательствѣ почти всѣхъ народовъ.

Двумя вышеизложенными приѣмами достигается примиреніе противоположностей нашей дилеммы. Этой схемой практически достигается, правда лишь въ общихъ чертахъ, реализація основной идеи правовой структуры челоѣчества, а именно — гармоніи между юридическими отношеніями и отношеніями естественными. Иерархія правъ и возможностей должна соотвѣтствовать іерархіи духа.

§ 7. Эволюціонная формула синтеза.

Имѣя въ нашемъ распоряженіи статическую схему примиренія противоположностей нашей дилеммы, намъ остается сосредоточить наше вниманіе на другомъ интересномъ вопросѣ, а именно: если данная нами стратегическая схема синтеза вѣрна, то въ чемъ заключается тогда развитіе правового сознанія челоѣчества? Въ какомъ направленіи идетъ данное развитіе и какъ оно укладывается въ уже данную нами схему, т. е. другими словами, въ чемъ заключается эволюціонная схема вышеуказаннаго синтеза?

Я думаю, что правовая эволюція, какъ и вообще всякая духовная эволюція, заключается въ постепенномъ уточненіи и приспособленіи принципа прерывности разума къ непрерывности природы, т. е. — въ томъ, что разумъ все болѣе и болѣе дифференцируетъ

свои формулы, чтобы стать вполне, такъ сказать, адекватнымъ природѣ. Тамъ, гдѣ раньше для разума было только черное и бѣлое, — оказываются неожиданно тысячи нюансовъ и подраздѣленій; разумъ старается къ нимъ приспособиться все дальше и дальше, причемъ процессъ этотъ идетъ въ безконечность, т. к. разумъ, съ системой своихъ понятій, никогда не теряетъ характера прерывности и, такимъ образомъ, неадекватности природѣ. Въ этомъ отношеніи человѣческій духъ подобенъ многоугольнику, вписанному въ кругъ, который никогда съ нимъ не сольется, какъ бы ни увеличивали числа его сторонъ. Если посмотрѣть теперь, какъ реализуется данная мысль въ примѣненіи къ обоимъ аспектамъ нашей компромиссной статической схемы, т. е. въ отношеніи къ опредѣленности и адекватности права, — то въ развитіе правосознанія мы можемъ обнаружить нѣсколько основныхъ моментовъ, которыми мы теперь и займемся. Для ясности условимся стороны права, изъ которыхъ вытекаетъ тотъ или другой моментъ, обозначать римскими цифрами, моменты же — цифрами арабскими, причемъ моментамъ будемъ вести единую нумерацію, независимо отъ того, изъ какой стороны они вытекаютъ.

I. 1) Демократическій моментъ. — Прогрессъ правового сознанія человечества выражается прежде всего въ томъ, что объемъ группы равныхъ между собой особей все больше и больше расширяется. Граница равныхъ и низшихъ все дальше и дальше отодвигается, такъ сказать, отъ источниковъ возникновенія права и, благодаря этому, охватываетъ все большее и большее количество существъ, признанныхъ достойными быть включенными въ «игру» и подчиненными однимъ и тѣмъ

же «правиламъ игры», т. е. законамъ. Въ исторіи Рима мы имѣемъ особенно краснорѣчивый примѣръ этого явленія. Сперва патриціи противопоставляются плебеямъ, затѣмъ граждане — италикамъ, италики — провинціаламъ и, наконецъ, всѣ обитатели Имперіи — варварамъ. Другимъ примѣромъ можетъ служить развитіе европейскаго правосознанія: покончивъ съ крѣпостничествомъ, оно, въ XIX вѣкѣ, покончило и съ чернымъ рабствомъ, но это послѣднее — только *de jure*, т. к., *de facto* различіе между цвѣтными и бѣлыми продолжаетъ существовать въ идеѣ колониальной политики. Впрочемъ и данная идея, уже на моихъ глазахъ, значительно поблекла, т. к. въ настоящій моментъ европейское правосознаніе уже склонно въ «игру» на равныхъ правахъ, напр., китайцевъ и вообще всѣхъ монголовъ. (*) Черта, отдѣляющая равныхъ и низшихъ, все время передвигается; возможно, что въ предѣлы равныхъ скоро будетъ включено все человѣчество и граница подойдет къ самому «товарищу» шимпанзе. Но мѣняется ли отъ этого принципъ? Нисколько: всегда, внѣ группы равныхъ, будутъ юридически низшіе живыя существа. Это необходимо вытекаетъ изъ опредѣленности права.

II). Если мы теперь обратимся ко второму аспекту нашей примирительной схемы, т. е. къ адекватности права, — то легко замѣтить слѣдующее:

Цѣль устанавливаемаго въ предѣлахъ группы формальнаго равенства заклю-

*) Между областями опредѣленности и адекватности права можетъ быть констатировано то своеобразное отношеніе «сообщающихся сосудовъ», по которому слишкомъ быстрое и необдуманное расширеніе первой, влечетъ за собой рѣзкое пониженіе общаго уровня второй, т. е. правосознанія. Въ этомъ отношеніи быстрая демократизація общества вполне напоминаетъ нашествіе варваровъ. Въ этомъ — одна изъ причинъ теперешняго кризиса.

чается, какъ было указано, въ томъ, чтобы создать фактическое неравенство, т. е. такое, которое вытекало-бы изъ достоинствъ (цѣнностей) и недостатковъ того или другого человѣка, и тѣмъ утвердить іерархію фактическихъ правъ, сообразно іерархіи одухотворенности. Законы, регулирующіе отношенія людей, играютъ при этомъ роль одинаковыхъ для всѣхъ правилъ состязанія, помогающихъ опредѣлить жизненную цѣнность того или же другого человѣка. Въ результатъ — одни выигрываютъ, другіе проигрываютъ. При разсмотрѣніи этого фактического неравенства людей, какъ слѣдствія «игры», важно принять во вниманіе слѣдующія соображенія.

Т. к., сообразно развитой выше идеѣ права, справедливость требуетъ, чтобы фактическое неравенство благополучій и правъ соответствовало неравенству въ одухотворенности того или же другого индивидуума, — то формальное равенство (т. е. законъ игры) должно быть построено такъ, чтобы конкретной причиной конкретнаго благополучія (т. е. выигрыша) того или же другого индивидуума являлся бы въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ именно его внутренній духовный факторъ, а не какія-либо внѣшнія, т. е. случайныя, обстоятельства. Другими словами, эту мысль можно формулировать слѣдующимъ образомъ: справедливость требуетъ, чтобы фактическія отношенія благополучій людей опредѣлялись духовной причинностью.

Эту тенденцію права перерабатывать техническую причинность въ причинность духовную

можно понимать въ двухъ діаметрально противоположныхъ смыслахъ. Во первыхъ, въ смыслѣ бергсонизма, т. е. какъ стремленіе къ внесенію въ жизнь новизны и творчества, а во вторыхъ, въ трансцендентальномъ смыслѣ, какъ перерабатываніе закона основанія быванія (*ratio fiendi*) въ законъ основанія познанія (*ratio cognoscendi*) и какъ перенесеніе центра тяжести жизни изъ плоскости пространства, гдѣ все движется, въ плоскость смысла — своего рода «духовное пространство» — гдѣ все неизмѣнно. Однако, какъ при одномъ толкованіи, такъ и при другомъ, становится одинаково яснымъ, что въ жизни механика силъ замѣняется постепенно борьбой интересовъ, а эта послѣдняя — контроверзіей идей.

Высказанный мною *explicite* принципъ, *implicitate* всѣмъ хорошо извѣстенъ. Когда садятся играть въ карты, то всегда такъ стараются формулировать условія игры, чтобы на выигрышъ имѣлъ вліяніе только фактъ большаго или меньшаго умѣнія того или же другого игрока, а не какія бы то ни было случайныя обстоятельства (здѣсь я исключаю азартныя игры). Другимъ примѣромъ можетъ служить игра въ теннисъ. Специфическимъ моментомъ умѣнія играть въ теннисъ является способность принимать мячъ любой силы въ любомъ направленіи, а совсѣмъ не способность неутомимо бѣгать; въ связи съ этимъ возникаетъ идея лояльной и нелояльной игры. Можно такъ отбивать мячъ, чтобы противникъ принужденъ былъ бѣгать съ одного конца площадки на другой и сильно утомляться. Это, такъ называемый, «подлый» способъ игры, который даетъ преимущество болѣе молодому и проворному на ноги. Другой способъ — посылать

«корректно» мячъ, хотя бы и очень сильный, въ предѣлы сравнительно легко достижимые для ногъ противника. Очевидно второй приемъ болѣе правильный, т. к. онъ отчетливѣе можетъ выдѣлить специфически - теннисный моментъ умѣнія противниковъ. Въ первомъ же случаѣ, молодой игрокъ имѣетъ всегда нелегальное преимущество надъ пожилымъ и игра напоминаетъ скорѣй состязаніе въ бѣгъ. Въ послѣднемъ случаѣ гораздо лучше установить прямо бѣгъ на разстояніе или же на скорость. Я поэтому всегда стою за игру, во-первыхъ, безъ «корридоровъ», а во вторыхъ, — съ небольшимъ количествомъ сетовъ. Этотъ примѣръ съ теннисомъ, по моему, очень краснорѣчивъ и чрезвычайно полезенъ при дальнѣйшемъ анализѣ правосознанія людей.

§ 8.

Теперь, исходя изъ намѣченнаго выше основнаго принципа развитія права, заключающагося въ томъ, что оно стремится такъ регламентировать отношенія людей, чтобы рѣшающимъ факторомъ въ жизненной борьбѣ вообще и въ отдѣльныхъ столкновеніяхъ людей былъ духъ, а не случайныя, физическія обстоятельства; принявъ, кромѣ того, во вниманіе приведенный выше примѣръ игры и пользуясь имъ для рѣшенія вопроса по аналогіи, — постараюсь выдѣлить новые характерные моменты въ развитіи права вообще. Эти моменты вытекаютъ изъ стороны адекватности права, подобно тому какъ упомянутый выше демократическій моментъ вытекалъ изъ стороны опредѣленности права. Моменты эти слѣдующіе (продолжаю начатую нумерацію):

2. Дифференцирующій моментъ, который можетъ быть также названъ индивидуа-

лизирующимъ, т. к. онъ сводится къ все большему и большему уточненію и обособленію понятія субъекта права. Вначалѣ личность мыслится какъ недифференцированная часть рода; она несетъ отвѣтственность за весь родъ и родъ, въ свою очередь, отвѣчаетъ за ея проступки. Этой фазѣ соотвѣтствуетъ родовая вира и почти неограниченное право наслѣдства. Развитіе въ этой области сводится къ тому, что правосознаніе начинаетъ постепенно рассматривать связь родства какъ случайное, физическое обстоятельство, которое не должно имѣть рѣшающаго вліянія на благополучіе (въ самомъ широкомъ смыслѣ слова) и недостатокъ даннаго человѣка и опредѣлять его положенія на социальной лѣстницѣ. Какъ слѣдствіе этого момента въ развитіи права, постепенно исчезаютъ привилегированныя сословія и само право наслѣдованія сильно ограничивается. Говорятъ, что въ настоящее время, благодаря налогамъ на наслѣдство, крупнаго лордскаго состоянія хватаетъ самое большее на три поколѣнія, послѣ чего нужно снова думать о средствахъ самообезпеченія. Надо полагать, что, въ концѣ концовъ, право наслѣдованія совсѣмъ сойдетъ на нѣтъ, и благополучіе личности будетъ опредѣляться только ея личной духовной цѣнностью, проявленной въ теченіе жизни.

Чрезвычайно любопытно, что аналогичный процессъ дробленія и уточненія происходитъ также и въ предѣлахъ жизни отдѣльной личности. Представимъ себѣ личность, которая создала свое благополучіе своей духовной цѣнностью. Раньше она могла почитать на лаврахъ, такъ сказать, «опуститься» и жить съ доходовъ имущества, приобрѣтеннаго ея прежней духовной цѣнностью. Этой фазѣ развитія права соотвѣтствуетъ суще-

ствование рантье. Въ этомъ пунктѣ процессъ развитія права сводится къ тому, чтобы приравнять, сдѣлать адекватнымъ благосостояніе даннаго момента — данному состоянію сознанія субъекта права: если субъектъ хочетъ пользоваться тѣми-же благами и сохранить тотъ же уровень жизни, какъ раньше, — онъ долженъ поддерживать свой духъ на той же высотѣ, какъ и раньше. Какъ, въ правовомъ отношеніи, изъ рода выдѣляется личность, — такъ и жизнь отдѣльнаго человѣка разбивается на рядъ отдѣльныхъ моментовъ, изъ которыхъ каждый является какъ-бы отдѣльной личностью, имѣющей особое право на опредѣленное жизненное благополучіе. Выходитъ, что правосознаніе стремится, повидимому, къ тому, чтобы благосостоянія и правъ нельзя было наследовать не только отъ своихъ предковъ, но даже и отъ самого себя. Эта послѣдняя тенденція въ развитіи права еще недостаточно опредѣлилась, однако иредвѣстникомъ ея слѣдуетъ считать то, что рантье приходится все туже и туже. Уже наша эпоха такова, что если вы не будете думать о томъ, какъ бы сохранить свой капиталъ и какъ бы его лучше пристроить, — онъ скоро у васъ исчезнетъ. Это стремленіе жизни ограничить въ извѣстныхъ предѣлахъ процентъ на капиталъ поднимаетъ массу сложныхъ вопросовъ, каждый изъ которыхъ достоинъ specialнаго разсмотрѣнія.

Ко всему сказанному слѣдуетъ прибавить, что дифференцирующему моменту соответствуетъ также и то, что въ жизни все меньше и меньше имѣютъ значеніе дипломы и званія, разъ на всегда полученные, и человѣкъ все болѣе и болѣе характеризуется занимаемой имъ въ данный моментъ должностью или выполняемой функцией.

3). Соціальный моментъ въ развитіи права можетъ быть обнаруженъ, исходя изъ слѣдующаго умственнаго эксперимента. Представимъ себѣ пароходъ въ морѣ и на немъ нѣсколько пассажировъ, изъ которыхъ каждый обладаетъ имуществомъ, идеально соответствующимъ его духовной цѣнности. Другими словами, эти различныя по величинѣ имущества пріобрѣтены идеально-законно, т. е. при овладѣваніи ими въ жизненной борьбѣ рѣшающую роль играла та или другая степень одухотворенности того или другаго пассажира. Представимъ себѣ далѣе, что корабль погибъ и всѣ эти пассажиры оказались на плоту, успѣвъ захватить съ собою только ручные чемоданы, причѣмъ въ чемоданѣ самаго бѣднаго изъ нихъ случайно оказался каравай хлѣба, законно ему принадлежащій. Теперь спрашивается: будетъ ли раздѣлъ этого хлѣба на равныя части ничѣмъ неоправдываемымъ насиліемъ, или же актомъ вполне соответствующимъ природѣ права въ его процессѣ развитія? Я думаю, что послѣднее болѣе справедливо, — и по слѣдующимъ соображеніямъ. На сушѣ обладаніе этимъ хлѣбомъ относительно не необладѣющихъ было совершенно справедливо, ибо, какъ мы условились, хлѣбъ этотъ пріобрѣтенъ въ жизненной борьбѣ тѣмъ способомъ, что рѣшающимъ факторомъ при завладѣніи имъ былъ духъ даннаго индивидуума. Въ данный же моментъ, на плоту, обладаніе этимъ хлѣбомъ опредѣляется случайнымъ обстоятельствомъ — нахожденіемъ его въ чемоданѣ, а не духовной цѣнностью его обладателя, которая у другихъ пассажировъ можетъ быть даже и выше. Поэтому то раздѣлъ хлѣба на равныя куски (points de depart) и является вполне правомѣрнымъ. Если же послѣ раздѣла хлѣба кто-либо, по слабости характера, съѣстъ

свою часть въ первый же день, то онъ не въ правѣ требовать новаго раздѣла, а можетъ разсчитывать только на милосердіе. По аналогіи съ этимъ примѣромъ, можно сказать, что всѣ соціальныя мѣры вообще только тогда справедливы и правомѣрны, когда онѣ направлены именно на торжество духа и его свободы надъ случайностью. Такихъ случаевъ въ жизни довольно много. Т. к. количество реальныхъ возможностей въ той или другой области благополучія можетъ быть, благодаря обстоятельствамъ, ограничено, то и отношеніе къ нимъ людей можетъ зачастую опредѣляться не духовнымъ факторомъ, а случайными обстоятельствами, — хотя бы потому, что этихъ возможностей не хватитъ на всѣхъ, кто ихъ желаетъ и кто ихъ достоинъ. Область, такъ сказать, пространства, т. е. аграрная область, — наиболѣе яркій примѣръ. Допустимъ, что земельная территорія данной страны равна 100 единицамъ, а среди гражданъ имѣется 200 человекъ, изъ которыхъ каждый достоинъ и способенъ, при конкуренціи съ остальными гражданами (кромѣ этихъ 200), овладѣть въ жизненной брѣбѣ 5 единицами данной земли. Очевидно въ этой области количество возможностей значительно ниже нежели общая сумма соответственныхъ способностей (достоинствъ) и желаній; поэтому, чтобы избѣжать вліянія случайности при овладѣніи землей, право владѣнія землей приходится въ данномъ случаѣ регламентировать и ограничивать. Подобная же регламентація возникаетъ неизбежно и въ промышленной области, лишь только становится яснымъ, что положеніе индивидуума на іерархической лѣстницѣ производства опредѣляется не его достоинствами и свободнымъ выборомъ, а случайными обстоятельствомъ

ми. Изъ всего сказаннаго ясно, что регламентація необходима и правомѣрна только тогда, когда количество возможностей въ данной области исчерпано и когда реализація ихъ однимъ человѣкомъ происходитъ за счетъ свободы реализаціи этихъ возможностей другимъ. Если же эти возможности не исчерпаны, то всякая регламентація является глупостью и демагогіей.

§ 9.

4). Аксіологическій или цѣнностной моментъ. — Кромѣ упомянутыхъ выше, есть, повидимому, еще одинъ очень важный моментъ въ развитіи права. Моментъ этотъ я только намѣчаю, избѣгая, по возможности, всякихъ рѣшительныхъ выводовъ, — и это послѣднее объясняется именно исключительной важностью даннаго момента. Въ предыдущемъ изложеніи мы пришли къ такому опредѣленію развитія права, по которому оно является тенденціей къ установленію такихъ законовъ, т. е. «правилъ игры», при которыхъ рѣшающимъ моментомъ въ побѣдѣ въ жизненной борьбѣ (т. е. за матеріальныя блага въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова) — были бы духовное начало и духовная причинность, какъ таковыя. Другими словами, основная цѣль правовыхъ стремленій людей — это согласованіе и адекватность матеріальныхъ и духовныхъ цѣнностей. Изъ этого опредѣленія становится совершенно яснымъ, что развитіе права зависитъ поэтому и отъ того, что люди въ ту или другую эпоху мыслятъ въ понятіи духовное начало и духовная цѣнность, — т. е. отъ ихъ аксіологическаго и метафизическаго сознанія. Мы уже говорили выше, что всѣ живыя су-

щества, отъ амебы до человѣка, по степени своей одухотворенности, могутъ быть какъ-бы выстроенны въ рядъ, съ постепенно прибывающей и убывающей цѣнностью. Въ предѣлахъ человѣчества этому ряду соотвѣтствуетъ дѣленіе на расы или, если оспаривать это послѣднее, — во всякомъ случаѣ, на отдѣльныя группы людей, типы умовъ которыхъ неравноцѣнны. Для насъ особенно важенъ послѣдній моментъ, а именно: можетъ-ли существовать разноцѣнность среди людей, признанныхъ нами за «умныхъ», но умы которыхъ разнаго типа? Я думаю, что эту разноцѣнность можно обосновать и что ее *implicite*, безсознательно признаютъ всѣ люди. Несомнѣнно и Фордъ и Ньютонъ — оба умные люди, но умы ихъ разнаго типа. Однако, если все-таки будутъ настаивать на ихъ сравненіи и относительной оцѣнкѣ, — мы, несомнѣнно, отдадимъ преимущество Ньютону. Если же къ нимъ присоединить еще Канта, то я, напр., поставлю его выше Ньютона, хотя умъ его, очевидно, тоже новаго, относительно Ньютона, типа. Въ пользу этой относительной субординаціи умовъ можно привести много основаній, какъ напримѣръ: характеръ всеобъемлимости ума, его теоретичности и важности для общаго міровоззрѣнія тѣхъ вопросовъ, на которые онъ направленъ. Это, конечно, въ данномъ случаѣ, деталь; для насъ же важнѣе вообще фактъ существованія іерархіи между различными типами умовъ. Далѣе: разъ умы различнаго типа могутъ быть разсматриваемы какъ различные ступени развитія духа, то тутъ вполне допустима слѣдующая любопытная терминологія, а именно: про Форда и Ньютона, напр., можно съ полнымъ правомъ сказать, что хотя оба они умные люди, но Ньютонъ умнѣе, Ньютонъ болѣе одушевленъ, нежели Фордъ, т. е.

на лѣстницѣ развитія онъ дальше отстоитъ отъ амебы и мертвой матеріи вообще, нежели Фордъ; можно кромѣ того сказать, что умъ Ньютона гораздо чище выражаетъ начало, какъ таковое, нежели умъ Форда. Кромѣ того передвиженіе на лѣстницѣ развитія отъ Форда къ Ньютону можно трактовать какъ очищеніе духовнаго начала отъ начала матеріальнаго. Примѣняя гноеологическую терминологию можно сказать, что Ньютонъ болѣе субъектъ (познанія), нежели Фордъ, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ человѣкъ вообще болѣе субъектъ, нежели животное или растеніе.

Этотъ вопросъ о субординаціи человѣческихъ сознаний я болѣе подробно разсматриваю въ своей книгѣ: «Le Concept du Beau», (ed. «Les Presses Modernes», Paris 1930).

Усвоивъ все сказанное и обратившись къ опыту, постараемся грубо намѣтить въ человѣческой исторіи нѣсколько типовъ такихъ, взаимно субординированныхъ, умовъ. Я написалъ «грубо», т. к. въ дѣйствительной жизни такихъ типовъ безконечное количество. Что же касается наиболѣе знаменательныхъ типовъ, то таковыхъ, по моему, имѣется три: умъ воина-вождя, умъ коммерсанта-инженера и умъ философа-ученаго, которые въ человѣческомъ олицетвореніи даютъ «Атиллу», «Форда» и «Канта». Подобную мысль какъ извѣстно, имѣлъ и Платонъ (въ «Республикѣ»), но порядокъ относительной цѣнности у него другой, а именно: у него купцы ниже воиновъ, а воины ниже философовъ, тогда какъ у меня «Форды» выше «Атиллъ», а «Канты» выше «Фордовъ». Дальше я укажу, что исторія, повидимому, подтверждаетъ мою точку зрѣнія.

Намѣтивъ типы «Атиллы», «Форда» и «Канта», слѣдуетъ замѣтить, что каждый изъ нихъ

въ области другого — форменный ребенокъ. Поэтому я не сомнѣваюсь, что, напр., въ коммерческихъ дѣлахъ Кантъ всегда спрашивалъ совѣтовъ своего друга купца-англичанина; однако я въ то же время увѣренъ, что слѣдуетъ разсматривать какъ нѣкоторое преувеличеніе и актъ великодушія со стороны Канта, — что яко-бы онъ не написалъ ни одной главы своей «Критики», не обсудивъ ея предварительно совместно съ упомянутымъ пріятелемъ. Кромѣ того любопытно, что въ обыкновенной и гражданской войнахъ современные властители (т. е. «Форды» и «финикиане») постоянно ступовываются передъ «Атиллами» и власти предпочитаютъ «Земскій Союзъ» и разные «Аркосы» (что дѣлають часто также и «Канты»).

Если взять теперь мою схему типовъ ума и перейти къ интересующему насъ аксіологическому моменту въ развитіи права, то получается слѣдующее. Развитіе метафизическаго сознанія людей можно свести, повидимому, къ тому, что, считая вначалѣ высшей формой духовности умъ «Атиллы», они начинаютъ постепенно очищать понятіе сознанія отъ всего физическаго и передають палму первенства сперва «Форду», а потомъ отъ «Форда» — «Канту». Поэтому правовое сознаніе человѣчества, стремясь къ тому, чтобы въ жизненной борьбѣ рѣшающимъ факторомъ было духовное начало, — постепенно такъ перерабатываетъ свои законы, т. е. «правила игры», чтобы, — тогда какъ раньше побѣдителями изъ борьбы выходили «Атиллы», — въ дальнѣйшемъ выходили-бы «Форды», а потомъ — «Канты». Это сблясняется тѣмъ, что умъ «Форда» въ гораздо болѣе чистомъ видѣ является духовнымъ началомъ, нежели умъ «Атиллы»; то же можно сказать объ умѣ «Канта», въ отношеніи къ уму «Форда».

Изъ рукъ «Атиллы» въ руки «Форда» власть переходитъ благодаря тому, что человѣчество начинаетъ сознавать несправедливость того, чтобы «способный» подчинился бы «грубой силѣ». Поэтому область «грубой силы» регламентируютъ, устанавливаютъ «земскій миръ», т. е., другими словами, создаютъ такую обстановку, чтобы у «Атиллы» были подрѣзаны крылья и чтобы ихъ свойства не являлись рѣшающими въ жизненной борьбѣ. Но если несправедливо, чтобы способный «Фордъ» подчинился грубому «Атиллѣ», не является-ли такимъ-же несправедливымъ, чтобы гениальный «Кантъ» подчинился какому-либо ловкому спекулянту или биржевому дѣятелю? На это возражаютъ тѣмъ, что указываютъ на роль дѣльцовъ въ созданіи матеріальныхъ благъ, которыя имъ поэтому и должны по праву принадлежать. Но, прежде всего, ихъ участіе чисто духовное, т. к. они сами не кладутъ кирпичей строящагося дома, а кромѣ того, учлили вліяніе «Кантовъ» на созданіе матеріальныхъ цѣнностей? Вѣдь это они своими идеями обусловили переходъ власти отъ «Атиллы» къ «Фордамъ» и, уничтоживъ военный строй, перевели человѣчество къ промышленному. Это они создали тотъ порядокъ, при которомъ «Форды» могутъ плодотворно работать. Вспомнимъ роль легистовъ въ Средніе Вѣка съ ихъ идеей римскаго права — и мы поймемъ роль «Кантовъ» въ созданіи земскаго, буржуазнаго мира.

§ 10.

Теперь, воспользовавшись приведенными выше соображеніями мы можемъ намѣтить три фазы въ развитіи человѣческаго правосознанія:

а) К с и ф о к р а т і я (власть меча) или военно-феодалный строй. — Тутъ на гребнѣ

волны жизни находятся «Атиллы», психическія свойства которыхъ метафизическимъ сознаниемъ эпохи признаются за высшее проявленіе духовнаго начала. Высшими цѣнностями въ связи съ этимъ считаются смѣлость, рѣшительность и жестокость. «Канты» и «Форды» находятся въ подчиненіи, причемъ «Фордамъ» позволяютъ торговать, подстригая ихъ время отъ времени, «Канты» же чешутъ на ночь засыпающему сеньору пятки и рассказываютъ ему сказки. Все общество дѣлится на господъ и рабовъ. Переходъ къ послѣдующей эпохѣ опредѣляется дѣятельностью «Кантовъ», которые, въ личинѣ легистовъ, надсаживаютъ грудь, доказывая, что обладаніе физической силой и смѣлостью не является достаточнымъ основаніемъ, чтобы побѣждать въ жизненной борьбѣ. Благодаря ихъ проповѣди устанавливается «земскій миръ», плоды котораго пожинаяютъ не они, а «Форды», и возникаетъ вторая фаза развитія права.

б) П л у т о к р а т і я (власть денегъ) или промышленная фаза. — Путемъ регламентаціи и ограниченія права силы, у «Атиллъ» подрѣзываются крылья и борьба отступаетъ на новыя, экономическія, позиціи, гдѣ рѣшающую роль играютъ свойства «Фордовъ» и «финикианъ». Господами жизни поэтому являются «Форды» и «Шейлоки», и ихъ практическая сметка считается высшей формой духовнаго начала. «Атиллы» и «Канты» подчинены и все общество дѣлится на патроновъ и служащихъ, или же буржуа и пролетаріевъ. Интереснѣе всего это то, что Марксъ и экономисты не являются, повидимому, врагами буржуазнаго строя: наоборотъ, они только доканчиваютъ то, что раньше начато было легистами, т. е. окончательно его утверждаютъ. Настаивая на

относительной промышленной цѣнности рабочихъ въ буржуазномъ строѣ, они только уничтожаютъ остатки феодальной эпохи. Дѣло въ томъ, что въ первое, переходное, время п а т р о н ы смѣшивали себя съ господами и на с л у ж а щ и х ъ смотрѣли какъ на рабовъ. Экономисты же, превративъ окончательно новую аристократію въ патроновъ, а новую демократію — въ служащихъ, давъ имъ ихъ часть въ производствѣ, — только укрѣпили новый строй и очистили его отъ слѣдовъ предыдущаго. Мы въ данный моментъ находимся именно въ указанной фазѣ. Какова-же фаза будущаго и кто въ ней будетъ побѣждать въ жизненной борьбѣ? Принято думать, что на вершинѣ жизни будутъ находиться пролетаріи вообще, что вѣрно только относительно о д н о й ихъ части. Пролетаріи вообще уже получили по своимъ заслугамъ, хотя ихъ положеніе можетъ еще улучшиться. Я думаю, что господами будущаго будутъ «Канты» (т. е. ч а с т ь теперешнихъ пролетаріевъ), причемъ процессъ перехода къ новому строю будетъ аналогиченъ переходу отъ ксифократіи къ плутократіи.

с) П н е в м о к р а т і я (власть духа) или философская фаза — строй будущаго, если только наши построенія были правильны. Въ буржуазномъ строѣ «Форды» господствуютъ, а «Канты» подчиняются и живутъ милостыней. Интересно, что въ наше время быть на вершинѣ жизни благодаря наукѣ — почти нельзя, и тѣ немногіе ученые, которые г о с п о д с т в у ю т ь своимъ ремесломъ, должны обладать изрядной долей свойства «Фордовъ» и «Шейлоковъ». Въ данное время въ наукѣ, какъ и во всемъ, важно не творчество, а сбытъ: нужно создать на копейку, а продать на рубль, другими словами, нужно проявить тотъ же «фордизмъ». Новая философская фаза насту-

пить тогда, когда практическая сметка будет признана низшей формой духа по отношению къ научному генію. Тогда область экономическихъ отношеній будетъ, по-видимому, такъ своеобразно регламентирована и положительное право такъ модифицировано, — чтобы жизненная борьба отступила на новыя, чисто-интеллектуальныя позиціи, и чтобы рѣшающимъ моментомъ въ жизненной борьбѣ былъ разумъ, а не практическая сметка. Въ этой фазѣ господъ и рабовъ, патроновъ и служащихъ замѣняютъ учителя и ученики. Эта рискованная, граничащая съ чистой фантазіей, гипотеза высказана мною только потому, что къ ней неизбежно приводитъ мое пониманіе основной идеи развитія права, заключающееся въ томъ, что матеріальныя цѣнности и власть (т. е. полнота жизни) стремятся быть адекватными цѣностямъ духовнымъ. Кромѣ того нѣкоторыя наблюденія надъ политической жизнью народовъ, какъ-будто-бы наводятъ умъ на ту же мысль. Отдаленнымъ намекомъ на эту тенденцію являются, по-видимому, власть адвокатовъ во Франціи, надъ которой такъ потѣшаются, и правленіе проф. Масарика въ Чехословакии, который какъ-бы осуществляетъ мечту Платона.

Интересно отмѣтить, что отмѣченная выше тенденція общаго правосознанія все больше и больше регламентировать и «соціализировать» низшія стороны жизни обнаруживаетъ интересную аналогію съ установленіемъ привычекъ въ жизни отдѣльнаго человѣка. Дѣйствительно, всѣ мыслящіе люди знаютъ, что привычки въ мелочахъ какъ-бы раскрѣпощаютъ сознаніе и даютъ ему возможность сосредоточиться на самомъ для него важномъ — причемъ это объясняется тѣмъ, что привычныя, механическія дѣй-

ствія становятся безсознательными и тѣмъ самымъ освобождаютъ духовную энергію для высшихъ цѣлей. Переходя къ правовой сферѣ, можно по аналогіи сказать, что человѣческой коллективный духъ, все больше и больше «соціализируя» и механизируя низшія стороны жизни, какъ-бы стремится сосредоточиться на высшихъ. Это объясненіе, несомнѣнно пришлось-бы по вкусу проф. Бергсону.

Сдѣлаю одно добавочное замѣчаніе. Въ своей схемѣ я разсматривалъ все время духъ съ его теоретической стороны. Что же касается стороны моральной, то тутъ вопросъ чрезвычайно усложняется и требуетъ особаго разсмотрѣнія, на которое я пока не рѣшаюсь. Однако интересно отмѣтить, что эпоха господства низшей формы духа (Средніе Вѣка) даетъ, повидимому, большій просторъ проявленію нравственной силы. Чѣмъ неадекватнѣе право, тѣмъ болѣе обширно поле дѣятельности моральной доблести. Оттого-то нравственная сторона отдѣльныхъ личностей лучше всего и обнаруживается во время революцій, когда рушится санкція закона. Кромѣ того этимъ, повидимому, объясняется обаяніе и романтизмъ рыцарской эпохи. Въ связи съ этимъ, у меня возникаетъ догадка: не потому ли обликъ «воина» какъ-то моральнѣе и чище облика «купца» и не потому-ли Платонъ (очевидно, по недоразумѣнію) помѣстилъ воиновъ вслѣдъ за философами?

Какъ резюмэ всего сказаннаго выше относительно права, мы можемъ, въ заключеніе, представить его развитіе въ слѣдующемъ видѣ. Человѣческое правосознаніе склонно все больше и больше регламентировать жизнь, но эта регламентация не имѣетъ ничего общаго съ социализмомъ, который роковымъ образомъ превращаетъ

в сѣхъ въ рабовъ. Наоборотъ: истинная природа развитія права заключается именно въ томъ, чтобы обезпечить человѣчеству большую свободу, причемъ свободу высшего порядка, регламентируя тѣ стороны жизни, которыя признаны какъ-бы «физическими», и такъ модифицируя законодательство, т. е. «правила игры», чтобы рѣшающимъ факторомъ въ жизненной борьбѣ былъ духъ, понятіе котораго все время утончается и очищается, т. к. къ нему предъявляютъ, въ смыслѣ цѣнности, все новыя и новыя требованія. Такимъ образомъ, борьба и соревнованіе не уничтожаются, а только переносятся на новыя позиціи — позиціи высшаго порядка.

Свою идею развитія права я противопоставляю какъ социализму, такъ и либерализму, и называю — по послѣднему, самому важному, моменту его эволюціи — *правовымъ аксіологизмомъ*.

Николай А. Реймерсъ.

Августъ 1932 г.

Парижъ.

ОЧЕРКЪ ЭТИКО-РЕЛИГИОЗНАГО СОЗЕРЦАНІЯ ПРИРОДЫ

I.

Любовь къ природѣ есть даръ съ которымъ рождаются: его нельзя пріобрѣсти ни образованіемъ, ни воспитаніемъ, ни размышленіемъ. Какъ рождаются гениальные творцы въ области искусства, науки — святыя, фанатики великихъ идей, такъ рождаются и люди съ глубокой, истинной, часто страдальческой любовью къ Природѣ. Разница въ томъ, что у однихъ эта любовь сознательна, у другихъ бессознательна. Мы знаемъ только великія имена, прославившія себя въ какой либо области чловѣческаго духа, которыя имѣли этотъ даръ, какъ Пиагоръ, Бетховень, Ньютонъ, Леонардо да Винчи, Францискъ Ассизскій и др. «Нищіе же духомъ» обладавшіе имъ, простые, часто даже необразованные люди, остались для насъ въ тѣни. Потому утвержденіе, что невѣроятныя истязанія, ежедневно подвергающія мученической смерти миллионы подобныхъ намъ живыхъ существъ не только изъ коммерческой выгоды, но часто изъ прихоти, издѣвательства и потѣхи, зависятъ отъ невѣжества и бессознательности своихъ поступковъ, — есть или фатальное заблужденіе, или сдѣлка съ собственной совѣстью. Одно изъ двухъ: или Міръ есть воплощеніе творческой мысли Бога, отраженіе Лица Его на землѣ — и тогда всякое Его твореніе свято; или Міръ есть результатъ случайностей, самодовлѣющихъ силъ, — и тогда онъ есть арена грубой борьбы за существованіе, право силы надъ слабостью, хитрости надъ довѣрчивостью, безпринципности надъ совѣстью. Однако тотъ, кто вдумывался въ законы, положенныя въ основанія мірозданія, не можетъ не знать, что «борьба за существованіе» далеко не господствуетъ въ немъ безраздѣльно, но урав-

новѣшивается другимъ закономъ, ему противоположнымъ — закономъ Любви, въ чемъ и заключается вѣчный дуализмъ матерьяльнаго міра.

Я не буду говорить о міросозерцаніи древнихъ культуръ, такъ какъ это не входитъ въ задачу настоящаго очерка, но хотя жизнь человѣка протекала тогда гораздо ближе къ Природѣ, населенной свѣтлыми, или грозными видѣніями боговъ, отъ языческаго пантеизма еще очень далеко до религиозно-мистической любви къ Природѣ, родившейся вмѣстѣ съ христіанствомъ. Существуетъ ошибочное мнѣніе, что Христосъ не затронулъ въ Своемъ ученіи этого великаго фактора человѣческой жизни: Тотъ кто избиралъ для молитвы уединеніе горныхъ вершинъ, Кто бесѣдовалъ съ Отцемъ не въ мраморномъ храмѣ Іерусалимскомъ, но въ нерукотворномъ храмѣ Природы, Кто искалъ вдохновенія на искупительный подвигъ среди величественнаго молчанія пустыни, окруженный «меньшою братією» (*), Кто въ притчахъ поминалъ то маленькихъ птичекъ, которыхъ питаетъ Небесный Отецъ, то блеющее стадо, Кто выражалъ Свой восторгъ передъ красотой цвѣтушаго поля (**), Чья земная жизнь прошла подъ открытымъ куполомъ неба, — низвелъ на землю такое благословеніе, которое породило братство во Христѣ всюю жизнью. Все равно, идетъ-ли эта связь сверху внизъ — отъ любви къ Богу къ любви къ Природѣ, какъ отраженію Его Божественности, — или наоборотъ: снизу вверхъ — отъ восторженнаго созерцанія красоты и мудрости творенія къ поклоненію ея Творцу. Первое было міросозерцаніемъ Франциска Ассизскаго, второе — многихъ великихъ душъ, начиная съ Бетховена и Ньютона и кончая Лермонтовымъ, самымъ религиознымъ русскимъ поэтомъ, достигшемъ вершинъ совершенной любви къ Природѣ въ Богѣ въ великой поэтической картинѣ «волнующейся нивы». Какъ глубока была любовь Бетховена видно не только изъ бессмертной «Пасторальной» симфоніи, но и изъ словъ его, умѣвшаго молча и тайно любить даже недостойныхъ: я люблю дерево больше, чѣмъ человѣка.

Впослѣдствіи теологія въ вѣчномъ опасеніи ересей разрушила братство человѣческой души съ міровой душой Природы и лишила ее самаго великаго, самаго древняго источника познанія Бога. Теологія лишила Природу живой души, сдѣлавши ее исключительнымъ достояніемъ человѣческой гордости и сведя всю сложную психическую жизнь животнаго міра на безжизненный механизмъ, дѣйствующій подъ вліяніемъ инстинкта. Но развѣ наши чувства и мысли не суть продукты эволюціи того-же инстинкта, заложеннаго въ основаніе пси-

*) И былъ со звѣрьми... отъ Марка гл. I—13.

**) Отъ Матвея гл. VI—29.

жики всего живого? Въ психической жизни животныхъ, — во всякомъ случаѣ высшихъ позвоночныхъ, — инстинктъ врядъ ли играетъ большую роль, чѣмъ въ жизни человѣка. Что знала наука еще недавно о психикѣ Природы, наблюденія надъ которой такъ затруднялось неестественными условіями ея жизни: рабствомъ домашнихъ животныхъ, жестокимъ преслѣдованіемъ дикихъ и безжалостнымъ истязаніемъ тѣхъ и другихъ? Если мы еще такъ мало знаемъ законы, руководящія психической жизнью человѣка, то темная душа животнаго совершенно ускользала отъ наблюденія ученыхъ и была доступна только «имѣвшимъ даръ любви», «избраннымъ», смотрѣвшимъ, какъ въ зеркало въ эту таинственную братскую душу, интуитивно понимая ея языкъ, ея страданія, ея потребности, объемъ ея умственной дѣятельности и возможный въ ней прогрессъ.

Но за послѣднее время наука стала изучать не только тѣло, но и душу Природы, что привело къ заключенію, что животныя во многомъ способны къ абстрактному мышленію и синтезу идей. Различіе психической дѣятельности человѣка и животнаго не качественное, а количественное и зависитъ отъ большаго, или меньшаго совершенства органа души, т. е. тѣла. Въдѣ выраженіе этой дѣятельности у новорожденнаго ребенка, или у идиота, несравненно ниже, чѣмъ у животныхъ, однако никто не рѣшится отрицать въ нихъ душу! Средневѣковые алхимики въ своемъ исканіи и предчувствіи Истины бывшіе предтечами опытной науки послѣдующихъ вѣковъ, не даромъ пытались создать жизнь: они стали бы богами. При всемъ своемъ прогрессѣ современная наука дошла лишь до созданія тѣла — органической клѣтки, но заставить ее жить не могла, такъ какъ мудрости человѣческой положень предѣлъ «его же не преидеши»: «жизнь» есть дыханіе Божіе, превращающее глину въ Адама, а потому все, что «живетъ» имѣетъ божественное происхожденіе: въ Евангеліи слова «жизнь» и «душа» замѣняютъ одно другое, а само наименованіе «животное» этимологически въ славянскомъ языкѣ (животь-жизнь-животное) и еще яснѣе въ латинскомъ (api-a — animale) совпадаетъ съ понятіемъ о душѣ. Пусть это только міровая душа безъ человѣческой духовной индивидуальности, — все-же это дыханіе Божіе, которое роднитъ животное съ человѣкомъ въ безконечной эволюціи божественной искры. Тайна одухотворенности міра есть самая древняя, самая мучительная проблема человѣческаго ума, но ни философія, ни религія, ни наука вопроса этого разрѣшить не могли, потому что человѣчество не можетъ его вмѣстить. Въдѣ наше познаніе даже собственной души крайне ограничено, такъ какъ намъ

извѣстна только часть Откровенія Христова, — та, которая обращалась къ массамъ, т. е. притчи. Тайны же Царствія Божія были довѣрены избраннымъ и только частью открыты намъ Евангелиемъ Іоанна и Апокалипсисомъ (*).

Но мнѣ могутъ возразить, что въ такомъ случаѣ надо допустить душу и въ самихъ низшихъ животныхъ организмахъ и даже въ растеніяхъ. Почему же и нѣтъ? Въ древности сторонникомъ этой идеи былъ Аристотель, послѣдующіе же изслѣдователи новыхъ вѣковъ, какъ Линней, Де Кандоль, Вормсъ, Федерико Дельпино и др. утверждали, что физиологическая жизнь растеній далеко не ограничивается раздраженіями и рефлексами, но что растительная способность приспособляемости къ новой и неожиданной средѣ указываетъ на нѣчто вроде «способности выбора». Габерландтъ нашель въ растительномъ организмѣ центры, совершенно соответствующіе органамъ чувствъ животныхъ. Способность «выбора» давно уже была замѣчена въ отдельной животной клѣткѣ въ опытахъ ея размноженія и ея тяготѣнія къ другой клѣткѣ, или отталкиванія отъ нее, не зависящія ни отъ какихъ физическихъ, или химическихъ причинъ, указываютъ на первые зачатки «воли». На этой способности живой клѣтки построили гипотезу, объясняющую невозможность физическаго сближенія индивидуумовъ, психически тяготящихся другъ къ другу. Это далеко не своевольное толкованіе таинственной проблемы «жизни»: загадочное тяготѣніе клѣтки, конечно, еще не есть свободная воля развитого организма, а лишь залогъ будущей эволюціи психики. И все-же этотъ феноменъ доказываетъ справедливость утвержденія проф. Вормса, что «тамъ, гдѣ есть жизнь, не можетъ быть полной безсознательности. Нѣкоторые великіе ученые, какъ напр. Синней, а въ новѣйшей наукѣ Леманъ и Прибрамъ, сторонники витамистической теоріи, пошли еще дальше, допуская способность «выбора» въ минеральномъ царствѣ въ удивительномъ по красотѣ и сложности процессѣ образованія кристалловъ, — и въ такомъ случаѣ мы приходимъ къ христіанскому пантеизму Франциска Ассизскаго, вложившаго живую душу во все творчество мірозданія, начиная съ «брата-волка» и кончая «братомъ огнемъ» и «сестрою водою» (**). Не своевольно ли мы называемъ камни, металлы, облака въ ихъ безчисленныхъ сочетаніяхъ, образованіяхъ и переходахъ — «мертвой» Природой? Нѣтъ ли у нихъ своего языка, если не звукового, то красочнаго? Возможно ли назвать «мертвой»

*) Вамъ дано» знать тайны Царствія Божія, а прочимъ въ притчахъ»... отъ Матѣ. гл. VIII—10.

**) «Frate lupo», «frate — fuoco», «sorelo — acque» Fioretti di S. Fronc. d'Assisi.

воду, этотъ символъ закона вѣчнаго движенія, — или неуловимый лучъ, въ которомъ наука узнала разложимое тѣло, — весь этотъ мѣръ скрытаго динамизма, имѣющій такую несокрушимую благую и вмѣстѣ разрушительную силу? Не звучитъ-ли въ спокойной тишинѣ ночи гармонія всего мірозданія, посягаемая нашими духовными, невѣдомыми намъ самимъ, чувствами? Въ Природѣ нѣтъ ничего мертваго, потому что «Богъ не есть Богъ мертвыхъ, но Богъ живыхъ» (*).

На этой высотѣ мистическаго созерцанія міра всякое твореніе свято, какъ отраженіе Лика Божьяго на землѣ, трепещетъ ли въ немъ, какъ капля росы дыханіе Божіе, или проявляется въ сложной психической дѣятельности, т. е. обладаетъ ли оно индивидуальной душой человѣка, или міровой душой Природы. Но такъ какъ всѣхъ этихъ мѣръ оказалось недостаточно для обезпеченія живой Природѣ права на жизнь и своей доли законнаго счастья Господь вложилъ въ сердце избранныхъ глубокое братское чувство состраданія и любви къ меньшей братіи. Сначала это были только разрозненныя попытки, достояніе просвѣтленныхъ и святыхъ вродѣ Франциска Ассизскаго, потомъ люди стали сплываться въ кружки и общества, которыя уже открыто возстали противъ грубой и хищной людской жестокости. Къ несчастію для человѣчества эта дѣятельность проснувшейся совѣсти съ самаго начала была обречена на неуспѣхъ, потому что столкнулась съ самымъ сильнымъ стимуломъ человѣческой жизни: матеріальной выгодой. Развѣ возможно было ради утопіи всемірнаго братства отказаться отъ употребленія въ пищу труповъ животныхъ и использованія всѣхъ ихъ остатковъ на одежду и другіе продукты большей, или меньшей необходимости, составляющіе предметъ промышленности и торговли? Вѣдь это значило бы на современномъ языкѣ подорвать благосостояніе страны, разрушить ея естественныя богатства! Развѣ въ Европѣ, гордящейся «христіанской» культурой кто-нибудь думаетъ о «естественномъ богатствѣ» религіозной мысли и нравственнаго прогресса? Это есть достояніе философской литературы, которую многіе изучаютъ, но которая остается мертвымъ капиталомъ. Кромѣ того въ такъ называемые Общества покровительства животныхъ съ самаго начала замѣшался нежелательный элементъ псевдо-любителей Природы, который способствовалъ еще большому дискредитированію уже и такъ непопулярной идеи. Вѣдь въ нашемъ пониманіи всѣ положительныя цѣнности замѣняются ихъ уродливыми двойниками: добротой мы называемъ слабость, любовью — капризь, или чувственное вле-

*) Отъ Матвея гл. XXII—32.

ченіе, честолюбіемъ — тщеславіе, умомъ — практическую смѣтливость, великодушіемъ — расчетъ, достоинствомъ — высокомеріе и такъ безъ конца. Такъ и любовь къ Природѣ приняла различныя формы смотря по стимулу ея порождающему.

Самый обыкновенный видъ псевдо-любви — это любовь эстетическая: художественное чувство привлекается прекраснымъ въ Природѣ — чудесной понарамой горъ, изобиліемъ розъ, красотой формъ породистаго животнаго. Красота же всего скромнаго и простаго, хотя и полнаго глубокаго мистическаго значенія, какъ голая черная земля съ ея характернымъ ароматомъ, понурая измученная лошадь съ нѣмымъ укоромъ въ кроткихъ глазахъ; растерзанная убитая птичка, валяющаяся въ грязи, — остается непонятной, не возбуждаетъ любви. Другой распространенный видъ это—любовь эгоистическая: мы любимъ свою собаку, навязываемъ ей ленты, кормимъ печеньемъ, потому что она полезна намъ, или развлекаетъ насъ, но намъ нѣтъ дѣла до другихъ животныхъ и мы со спокойной совѣстью гонимъ прочь голодную чужую собаку. Мы думаемъ, что любимъ птицъ, потому что держимъ ихъ въ темницѣ и наслаждаемся ихъ пѣніемъ, не вникая въ значеніе ихъ скорбнаго голоса. Мы искренно вѣримъ въ свою любовь къ Природѣ даже тогда, когда подходимъ къ ней только для убійства, т. е. для охоты изъ удовольствія. Природа также привлекаетъ нашу чувственность, какъ роскошная декорація для нашихъ личныхъ переживаній: мы любимъ луну, трели соловья, цвѣтушіе сады, или восходъ солнца смотря по тому, что ярче иллюстрируетъ чувственную потребность минуты, — можетъ быть и не понимая, что это есть только особая форма эгоизма. Тщеславіе и сентиментальность также принимаютъ форму любви: мы интересуемся только красивыми породистыми животными, потому что они обращаютъ общее вниманіе на насъ самихъ, мы гордимся ихъ медалями, полученными на выставкахъ и бѣгахъ, но не только вполнѣ равнодушны къ судьбѣ миллионъ другихъ живыхъ существъ, но и къ счастью и благосостоянію самихъ объектовъ нашего тщеславія, которое очень часто заставляетъ ихъ жестоко страдать. Сентиментальность на мѣстѣ любви есть можетъ быть самая искренняя форма нашихъ заблужденій, но вмѣстѣ съ тѣмъ и самая вредная для успѣха распространенія идеи милосердія къ живой Природѣ, такъ какъ неумѣстное и слащавое выраженіе нѣжности къ животнымъ, не приносящее имъ никакой пользы и указывающее на полное непониманіе ихъ вызвало общую реакцію и дало оружіе противъ истинной любви жестокимъ осмѣяніемъ чувства милосердія къ Природѣ, наименовавъ его истеризмомъ старыхъ

дѣвъ и слабонервныхъ женщинъ. Насмѣшка какъ всемогущее средство повредило дѣятельности Общества покровительства животнымъ больше, нежели многочисленныя выступленія открытыхъ противниковъ. Даже въ самой средѣ зоофиловъ и по сю пору существуетъ матеріалистическое теченіе, которое не признаетъ, потому что не понимаетъ, любви къ Природѣ, какъ всемірнаго братства, но видитъ ее въ примѣненіи раціональной зоотехники, т. е. опять таки, использованія животнаго, какъ матеріала для убоя п. эксплуатаціи. Удивительно, какъ мало занимались этимъ вопросомъ философы и моралисты новыхъ вѣковъ сравнительно съ выдающимися умами древнихъ цивилизацій! Однако культурное меньшинство все-же не оставило своей святой задачи не смотря на неблагоприятныя условія, въ которыя ее ставило преобладаніе въ современной жизни матеріальныхъ интересовъ и разрозненность и бессистемность дѣятельности самихъ зоофиловъ. Высшее духовное самосознаніе народовъ, которому не нужно законодательство, потому что жизнью ихъ руководить нравственный Законъ жизни каждаго отдѣльнаго члена — есть дѣло будущей духовной эволюціи человѣчества.

Въ данный моментъ важнѣйшей нравственной проблемой является право человѣка на жизнь и смерть подобныхъ себѣ живыхъ существъ и установленіе нормы въ использованіи взаимныхъ интересовъ. Четыре вѣка назадъ Леонардо сказалъ: Придетъ день, когда люди будутъ смотрѣть на убійство животнаго такъ-же, какъ на убійство человѣка (*). День этотъ еще не пришелъ и приходится удовлетвориться тѣмъ, что вопросъ этотъ стоитъ на очереди.

Самымъ преступнымъ злоупотребленіемъ въ области неограниченнаго права на жизнь и смерть животныхъ, позорнымъ пятномъ на совѣсти человѣчества, является вивисекція, которая уже давно имѣетъ среди оппозиціи своихъ апостоловъ и научныхъ противниковъ.

До сихъ поръ всѣ доводы антививисекціи основывались на доказательствѣ научной несостоятельности этой системы, но правильная постановка вопроса можетъ быть только религіозно-нравственная, такъ какъ никакія научныя открытія не могутъ стоять терзаній невиннаго и беззащитнаго живого существа: разъ мы будемъ стоять на мистическомъ міропониманіи, какъ отраженія божественнаго Лица, это понятно само собой. Иначе во имя логики пришлось-бы признать законность и всякаго другого вида насилія надъ беззащитными и

*) *Vesra un giorno net quale gli uomini giudicheranno dell'nevisione di un animale nello stesso modo, che essi giudiconooggi di quella di un nome, Leonardo de Vinci.*

слабыми и допустить полезность питанія малолѣтними дѣтьми и уничтоженія стариковъ, какъ ненужнаго балласта.

Второй вопросъ — это сомнительная необходимость питанія человѣка трупами животныхъ. Эта теорія подтверждается многими научными авторитетами и изслѣдованіями жизни народовъ, употребляющихъ исключительно растительную пищу, а также инстинктивнымъ отвращеніемъ къ мясной пищѣ дѣтей, которыхъ насильно приучаютъ къ этому порочному способу питанія, развивающему рядомъ поколѣній жестокіе инстинкты души и безвременное одряхлѣніе тѣла. Если въ данный моментъ нельзя ожидать радикальнаго переворота въ системѣ питанія вслѣдствіе столкновенія все съ тѣми-же профессиональными интересами, обогащающими миллионы людей, то во всякомъ случаѣ пересмотръ этого вопроса заставитъ прекратить ужасы бойни и измѣнить прежній взглядъ на домашній скотъ, какъ на мясо для стола. Рядомъ съ этимъ должны быть уничтожены всѣ кровавыя и отвратительныя забавы, какъ разстрѣливаніе голубей, (*tir à-pigeon*), бой быковъ, охота ради развлечения и т. д. и отведено законное мѣсто полу-дикимъ сожителемъ человѣка, каковы бездомныя кошки и собаки и городскія птицы, которыя во всѣхъ цивилизованныхъ странахъ уже начинаютъ получать права гражданства и поручаются заботамъ и защитѣ самого населенія. Напрасны всѣ невѣжественныя и недобросовѣстные доводы о чрезмѣрной плодовитости животныхъ и вытекающей изъ нее необходимости ихъ убіенія: кромѣ исключительныхъ условій, порождающихъ по временамъ нашествія крысъ, или саранчи и т. п. экономія Природы сама уравниваетъ чрезмѣрное распространеніе того, или другого вида и мудрость ея законовъ никогда не достигается человѣческими расчетами.

Третій насущный вопросъ, подлежащій пересмотру — это гуманитарная педагогика: всѣ остальные входятъ въ эти три. Человѣкъ рождается съ инстинктомъ жестокости и эгоизма, которые очень ярко выражаются въ дѣтяхъ, что ни говори современное педагогическое теченіе, исповѣдующее культъ ребенка. Познаніе Природы не можетъ больше имѣть въ семьѣ и школѣ характеръ случайный, стоящій въ зависимости отъ личности воспитателей, оно должно быть основаніемъ христіанскаго воспитанія, такъ какъ черезъ него ребенокъ легко и естественно вступаетъ на путь познанія Бога. Ежедневное общеніе его съ животнымъ міромъ — это живыя притчи, въ которыхъ онъ учится милосердію и любви. Намъ нужны не сухія зоологическія книги съ раздѣленіями на виды и роды, а любовное познаніе того божественнаго чуда жизни и смерти, произрастанія сѣмени, закона тяготѣнія свѣтилъ, распусканія цвѣт-

ка, побѣды любви въ темной душѣ животнаго надъ закономъ инстинкта, — которые насъ повсюду окружають. И когда мы открываемъ глаза ребенка на дивную красоту Земли, мудрость и безсмертіе мірозданія, его ежедневная полу-бессознательная молитва сдѣлается францисканской «хвалой» («laude»).

Джузеппе Мадзини, дѣятель смутнаго и геройскаго политическаго періода, натура типа активнаго, а не созерцательнаго, но «имѣвшаго даръ Любви» такъ описываетъ свои впечатлѣнія отъ перевала черезъ Альпы: «Я переѣхалъ С. Готардь... понарама божественная: подобная Богу. Никто не знаетъ что такое Поэзія, которую находимъ тамъ на верху на высшей точкѣ дороги, окруженной цѣпями Альпъ въ вѣчномъ молчаніи, которое говоритъ о Богѣ. Въ Альпахъ невозможенъ атеизмъ».

Пока — только «избранные». Но настанетъ время, когда человѣкъ научится понимать языкъ животнаго въ красно-рѣчивомъ разнообразіи жеста и мимики, оцѣнить его наивную любовь, которая не видитъ въ насъ недочетовъ и любитъ старыхъ, безобразныхъ и бѣдныхъ наравнѣ съ красивыми и молодыми. Всматриваясь въ психическую жизнь Природы онъ прочтетъ въ глазахъ ея тайну, о которой и не подозрѣвалъ: единство божественнаго плана всего живого, — услышитъ въ пѣніи птицъ, блеяніи стада, ароматѣ цвѣтка, веселомъ лаѣ собаки, играющей на цвѣтущемъ лугу, безыскусственную хвалу, которая есть та же молитва. И это пріобщеніе къ дыханію всего Міра вытѣснитъ изъ души его все переходящее, ничтожное, порочное, чтобы открыть сердце любви...

Когда же Господи?

Намъ неизвѣстны времена и сроки...

II.

Въ современной жизни человѣчества Природа имѣетъ два имени: зоотехника и агрикультура и кажется практической матеріализмъ нигдѣ не пошелъ дальше. Природа сдѣлалась паріей для человѣка, предметомъ грубой, хищнической эксплоатации и только въ глубинѣ души избранныхъ, мудрыхъ и немудрыхъ тоска по всемірному братствѣ всего живого рождала великія произведенія искусства, подвиги Любви, обращеніе души къ Богу. И человѣкъ проложилъ свой кровавый слѣдъ во имя цивилизаціи и экономическаго блага отъ пустынь Африки до дѣвственныхъ снѣговъ полюса гдѣ въ не-вѣдѣніи людской жестокости животныя еще недавно подходили къ нему съ дѣтскимъ довѣріемъ и любопытствомъ и избивались ружьями и палками. Вѣдь эти существа имѣли толь-

ко тѣло, — что ихъ было щадить! Человѣкъ разорвалъ всякую связь съ Природой: вмѣсто того, чтобы раздѣлить съ нею — господство надъ землей, приобщить домашнихъ животныхъ къ человѣческой семьѣ, къ труду добыванія насущнаго хлѣба и вознаградить сторицею этотъ безкорыстный трудъ, безъ котораго невозможенъ никакой человѣческой прогрессъ, онъ сдѣлалъ ихъ рабами, надъ которыми взялъ себѣ даже право жизни и смерти. Кого же удивляетъ, что въ культурныхъ центрахъ рядомъ съ магазинами изящныхъ золотыхъ вещей и научныхъ книгъ, рядомъ съ церквами и школами висятъ окривавленные трупы мучительно убитыхъ домашнихъ животныхъ для удовлетворенія гастрономическихъ наслажденій! Человѣкъ оторвавшись отъ Природы потерялъ всякій нравственный критерій, вообразивъ, что животный мiръ — это сырой матеріалъ для эксплуатации, гдѣ все дозволено: какъ можно колотить молотомъ грудь Матери-Земли для добыванія золота, изъ-за котораго потомъ люди будутъ убивать другъ друга, подстерегая за угломъ съ ружьемъ и кинжаломъ, такъ можно забивать палками и кнотомъ съ гвоздями на концѣ живое тѣло лошади, перегруженной непосильной тяжестью, такъ можно мучительно убивать домашній скотъ, сдирая съ него шкуру еще съ полу-живого, отнимать у него и рѣзать при немъ его дѣтей... Онъ изобрѣлъ цѣлую систему истязаній, передъ которыми блѣднѣютъ пытки Инквизиціи и подъ видомъ излѣчиванія человѣческихъ немощей выбросилъ на псевдо-ученый рынокъ сотни тысячъ выгодныхъ, но научно-сомнительныхъ продуктовъ, приносящихъ колоссальный доходъ цѣною мученичества подобныхъ себѣ живыхъ существъ. Вездѣ, гдѣ человѣкъ подходитъ къ Природѣ, онъ приноситъ смерть, предательство, муки и кровь. Онъ ничего не видитъ въ ней кромѣ трупа, который можно съѣсть, сырого матеріала, который можно выгодно использовать! «Facciamo la nostra vita dalla morte d'altrui!» (*) Онъ осквернилъ божественный храмъ Природы, осквернилъ законъ Любви, вложенный въ божественное Творчество. И вездѣ, куда ступаетъ его нога, замираетъ разноголосая хвала, поднимающаяся къ небу, все живое бѣжитъ и прячется съ замирающимъ сердцемъ, полевые цвѣты топчутся грубою ногой, трава орашается кровью и вмѣсто пѣсни свободы и радости раздается выстрѣлъ и стонъ....

Невольно является вопросъ: неужели Мать-земля, породившая въ своихъ нѣдрахъ былинку и дремучіе лѣса, мотылька и гигантовъ животнаго царства въ дивномъ разнообразіи красоты формы и краски, допускаетъ подобное нечестіе? Неу-

*) Мы строимъ нашу жизнь на смерти другихъ». *Леонардо да Винчи*.

жели Отець, создавшій съ такою божественною мудростью жизнь, — вложившій въ микроскопическую животную и растительную клѣтку динамизмъ всякой возможности тѣла и духа, обрекъ миллионы своихъ прекраснѣйшихъ твореній на муки и смерть и не протянулъ имъ руки помощи, не покрылъ ихъ покровомъ Своей защиты? Не сказано-ли въ Евангеліи, что «ни одна малая птица не забыта у Бога? (*)». Да, Онъ протянулъ имъ руку помощи и послалъ двоякую защиту: положительную и отрицательную.

Земля сама рождаетъ эту естественную физическую защиту въ каждомъ живомъ организмѣ. Наиболѣе сильнымъ даны зубы, когти, рога, копыта. Болѣе слабымъ — ядь, шипы, колючки, железы съ зловонною жидкостью, быстрота и легкость бѣга и полета, хитрость въ замѣтаніи слѣдовъ, неприступность гнѣздъ и наръ на скалахъ и подъ землею, твердый покровъ тѣла, приспособляемость формы и окраска къ обитаемой средѣ, фацетированное устройство глаза, тончайшее развитие пяти чувствъ. Для защиты вида и рода дана необыкновенная плодовитость, проявляющаяся съ особенной силой въ низшихъ организамахъ.

Но хитрость и коварство человѣка превозмогли эту сложную и мудрую систему самозащиты: гдѣ не помогали капканы и сѣти были пущены въ ходъ выдрессированные на преслѣдованіе охотники изъ-той-же животной семьи, а куда не доставали собаки и ястреба, достало ружье. И кровь, заливавшая грудь Матери-земли поднималась къ Небу и взывала о мщеніи. И защита пришла въ возмездіи: чѣмъ большимъ мукамъ подвергался на бойняхъ домашній скоть, чѣмъ болѣе жестокой травлѣ подвергалась дичь на охотѣ, тѣмъ болѣе токсиновъ развивалось въ ихъ намученномъ тѣлѣ и человѣкъ питаясь трупами своихъ жертвъ заражалъ самъ того не зная свой организмъ мучительными и смертоносными болѣзнями, какъ склерозъ, артритъ, ракъ, гангрена. Но какъ будто этого еще не было достаточно, онъ сталъ умышленно развивать болѣзни въ животныхъ, предназначенныхъ для гастрономическихъ наслажденій и пожирая больные органы въ Страсбургскихъ пирогахъ и заплывшей жиромъ свининѣ подписывалъ свой собственный смертный приговоръ. Вырубивъ лѣса и застроивъ поля каменными городами онъ неблагоприятно измѣнилъ атмосферныя вліянія и заразивъ воздухъ зловреднымъ дыханіемъ фабрикъ и скученнаго населенія открылъ свои легкія туберкулезу и рахитизму: крошечныя, невидимыя простому глазу живыя существа сдѣлались мстителями за своихъ стар-

*) Евангеліе отъ Луки XII.

шихъ братьевъ, безсильныхъ противъ коварства челоѣка и Земля покрылась страшными, мрачными зданіями, за стѣнами которыхъ въ грязи, при сомнительномъ уходѣ и помощи умира-ло бѣдное населеніе городовъ. «Естественное богатство» странъ, состоящее изъ свободныхъ даровъ Природы, т. е. ея раститель-наго и животнаго населенія, постепенно разрушалось жадно-стью и хищностью челоѣка: домашній скотъ, голодный и из-мученный работой давалъ плохое мясо, стоявшее низко на рын-кѣ, рыба была почти вся выловлена, потому что ей не давали даже времени размножаться, дикія животныя и пѣвчія птич-ки перебиты, рѣдкіе экземпляры животныхъ постепенно исче-зали и въ жадности все большаго и большаго приобрѣтенія челоѣкъ дошелъ до святотатственнаго надруганія надъ ще-дростью Природы, какъ это недавно было съ сотнями тысячъ ки-ло кофе, который выбрасывали въ море только чтобы не про-давать дешевле, когда рядомъ умирали съ голода миллионы себѣ подобныхъ!

Но если матерьяльныя потери, болѣзни, обнищаніе, за-ставившіе задуматься просвѣщенные умы, не остановили челоѣка въ его преступной дѣятельности разрушенія, жестокости и жадности, то тѣмъ менѣе поняли они губительное вліяніе своей «раціональной экономической системы» на нравственную сферу жизни и могли только съ ужасомъ констатировать увеличивающуюся съ каждымъ годомъ преступность. Воспитан-ные въ исключительно эгоистическихъ интересахъ матерьяль-ныхъ благъ, многіе съ дѣтства принимавшіе участіе въ ремес-лѣ рѣзанія ягнятъ и куръ, люди до того исказили въ себѣ по-добіе Божіе, что потеряли всякое понятіе объ истинныхъ цѣнностяхъ. Въ лабораторіяхъ молодежь научалась равно-душно подвергать самымъ утонченнымъ пыткамъ невинныхъ животныхъ, которыя среди мукъ и стонувъ лизали руки своихъ палачей и все это, разрушая нервную систему, подготовляло почву для всякаго рода нравственныхъ извращеній и создавало поколѣнія, расположенныя ко всѣмъ порокамъ, которые ужа-сали потомъ то самое челоѣческое общество, которое ихъ по-родило.

Анастасія Полотебнева.

СОЦІАЛЬНЕ ХРИСТІАНСТВО*)

Христiанство существуетъ почти двѣ тысячи лѣтъ. Оно дано народамъ, какъ замкнутый ларецъ съ драгоценностями: оцѣнить ихъ въ полной мѣрѣ обладатели смогутъ лишь тогда, когда найдутъ ключъ, чтобы открыть крѣпкій затворъ. Въ этомъ смыслѣ христiанство есть даръ не столько даже для современниковъ, сколько для будущихъ временъ и грядущихъ поколѣній. Поэтому, несравненно правильнѣе понимать его не какъ фактъ нашей жизни, а какъ вѣковѣчную проблему ее, къ рѣшенію которой человѣчество можетъ подходить только постепенно. Бездонными глубинами такого космо-динамическаго, такъ сказать, пониманія христiанства чаруетъ насъ Евангеліе ап. Іоанна и особенно его «Апокалипсисъ». Когда мы пытаемся понять христiанство какъ фактъ, оно тотчасъ же превращается въ ложь и кощунственный обманъ, потому что современная жизнь наша чуть не по всѣмъ пунктамъ рѣзко расходится съ его требованіями. Если же мы принимаемъ его только какъ проблему, оно сразу становится и для вѣрующихъ, и для мыслящихъ величайшею истиною грядущаго, зрѣющею и вынашиваемою въ глубинахъ человѣческихъ душъ.

Всѣ религіи ищутъ — и непременно должны искать — своего воплощенія въ жизни — и съ большею или меньшею полнотою находятъ его. Моисей вмѣстѣ съ религіею создалъ и религіозные законы, регулировавшіе государственную жизнь и всѣ общественныя, личныя и семейныя отношенія евреевъ. Какъ еврей живетъ по религіозному закону Моисея, такъ магометанинъ живетъ по религіозному закону Магомета. Но кто видѣлъ христiанина, живущаго по закону Христа? Христiанство въ отличіе отъ юдаизма и магометанства, не создало ни своего государства, ни своего права, ни своего закона — и увѣровавшіе въ Христа были вынуждены жить по чужому для нихъ языческому праву, подчиняться чужому, языческому,

*) Статья И. Гофштеттера интересная и цѣнная, какъ пробужденіе христiанской совѣсти въ отношеніи къ соціальной жизни, заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя невѣрныя сужденія о западномъ христiанствѣ, католичествѣ и протестантизмѣ, что редакція «Пути» оставляетъ на отвѣтственности автора. *Редакція.*

закону, быть вѣрными гражданами чужихъ, языческихъ, государствъ. Уже этимъ самымъ изъ христіанства была какъ бы вынута самая существенная часть его — его преобразующее вліяніе и воздѣйствіе на реальную человѣческую жизнь, а само оно сведено только къ мистическому созерцанію и обрядности. Какой то темный геній, какая то мрачная міровая сила восторжествовала надъ Христомъ, завладѣла Его наслѣдіемъ, заглушила Его голосъ и парализовала всю силу благотворнаго обновляющаго вліянія Его ученія на жизнь человѣчества. Она соціально обезплодила христіанство, анулировала всѣ безцѣнные сокровища христіанской этики и какъ бы заново распяла уже воскресшаго Христа. Мечта о реальномъ воплощеніи христіанскихъ этическихъ началъ во всемъ строѣ исторической жизни, о созданіи дѣйствительно христіанскаго общества и государства всего больше волновала двухъ великихъ людей — Гусса и Саванаролу — и оба они сгорѣли на кострахъ католической инквизиціи. Они пытались заполнить ту бездну, которая отдѣляетъ христіанскую этику отъ нашей языческой, даже иногда первобытно-звѣриной дѣйствительности, — и трагической неудачей своихъ попытокъ только еще сильнѣе заставили почувствовать, какъ безконечно далеки христіане отъ Христа.

Возвратъ христіанскаго общества къ Христу составляетъ основную и первую проблему всей нашей цивилизаціи. Для современной Европы онъ становится своего рода загадкой сфинкса, которую необходимо во что бы то ни стало разрѣшить подъ страхомъ гибели и уничтоженія. Экономическая эволюція современныхъ обществъ выдвигаетъ на первый планъ соціальный вопросъ, а онъ совершенно неразрѣшимъ безъ христіанства. Классовый антагонизмъ настолько обостренъ, что грозитъ почти неизбѣжнымъ всемірнымъ кровопролитіемъ. Классовая мораль — и буржуазная, и пролетарская одинаково — ограничена узко-классовыми интересами и поэтому совершенно бессильна разрѣшить междуклассовый споръ о богатствѣ и власти. Такъ какъ государственная власть въ сознаніи своихъ представителей почти повсюду носитъ рѣзко классовый характеръ, то соціальная борьба поведетъ къ разрушенію всѣхъ буржуазныхъ государствъ, поскольку же установленіе соціалистическаго строя окажется для большинства народовъ дѣломъ непосильнымъ по моральной неподготовленности и политической незрѣлости массъ, ниспроверженіе существующихъ государствъ будетъ имѣть послѣдствіемъ разрушительную анархію и соціальное разложеніе, ведущее къ вымиранію морально-нежизнеспособныхъ націй. Классовая тяжба, неразрѣшимая на почвѣ классовой морали, можетъ полу-

чить мирное разрѣшеніе только на началахъ общечеловѣческой, т. е. христіанской морали. Предупредить колоссальнѣйшее кровопролитіе и всеобщую соціальную смуту можно лишь путемъ постепенной христіанизации государства. Чтобы избавиться отъ почти неизбежнаго всемірнаго кроваваго потопа надо заблаговременно христіанизировать государство при помощи государственнаго законодательства, христіанизировать экономическія отношенія, раздѣляющія общество на классы, христіанизировать всю общественную жизнь.

Но для того, чтобы выполнить такую грандіозную работу, необходимо располагать могущественнымъ рычагомъ, способнымъ оказывать вліяніе на совѣсть и волю всего человѣчества, а для этого нужно прежде всего христіанизировать эмпирическую церковь, сдѣлать ее христіанской не только по названію, но и по существу, вознести ее на высоту ея божественнаго призванія въ историческихъ судьбахъ человѣчества, какъ священный гласъ Божій въ дѣлахъ земныхъ. Такая работа уже началась и понемногу формируется повсюду. Одно изъ первыхъ начинаній ея было сдѣлано въ нѣдрахъ православной греческой церкви*). Еще около десяти лѣтъ тому назадъ былъ составленъ проектъ энциклики по соціальному вопросу. Митрополитъ Коссондрійскій Іереносъ ознакомилъ съ нимъ епископовъ и получилъ общее одобреніе. Но происшедшій вслѣдъ за этимъ въ Греціи политическій переворотъ поколебаль рѣшеніе епископовъ и одобренная ими энциклика появилась на страницахъ официальнаго духовнаго органа, какъ обращеніе къ греческимъ пастырямъ за подписью одного только митрополита Коссондрійскаго. Само собою разумѣется, что это, вынужденное какими то политическими соотношеніями, измѣненіе внѣшней формы посланія нисколько не умаляетъ его огромнаго значенія, прежде всего какъ акта покаянія греческой церкви въ грѣхахъ и ошибкахъ, въ полномъ безразличіи къ участи и положенію трудящихся и страждущихъ человѣческихъ массъ, къ ихъ борьбѣ за свое человѣческое право и правду. Приводимъ текстъ этого историческаго документа съ возможною точностью, достижимой при переводѣ на другой языкъ.

* * *

«Жизнь человѣчества вступила въ эпоху великихъ потрясеній: послѣ величайшей и кровопролитнѣйшей во всей міровой исторіи войны оно обратилось къ выработкѣ новыхъ формъ

*) Слѣдовало еще указать на рядъ аналогичныхъ начинаній въ католической церкви, прежде всего на энциклики Льва XIII и Пія XI, а также на соціальныя теченія въ протестантизмѣ. Редакція.

общественной жизни въ хаосѣ безошадныхъ и братоубійственныхъ внутреннихъ междуусобицъ. Въ крови и страданіяхъ, въ борьбѣ и ненависти рождается его будущее. Что несетъ оно намъ: разрушеніе ли общества или возрожденіе его на новыхъ началахъ? Свѣтлое царство любви и братства, правды и справедливости или беспросвѣтную анархію, разложеніе и всеобщую гибель? Православная Церковь стоитъ въ сторонѣ отъ кипящей вокругъ борьбы, не старается ни умѣрить ее, ни направить по правильному пути. Пассивное безучастіе и безмолвіе Церкви отчасти объясняется тѣмъ, что всякая борьба требуетъ мученичества и жертвъ, способность же къ мученичеству христіанскіе пастыри давно уже утратили, хотя и Христы и св. апостолы были мучениками. Морально и догматически пастырское самоустраненіе отъ общественной жизни пасомыхъ народовъ всего чаще оправдывается самими пастырями тѣмъ соображеніемъ, что царство Христовой Церкви не отъ міра сего: Ея призваніе — не спасеніе человѣковъ, а спасеніе человѣческихъ душъ. Устроительство социальной жизни народовъ — забота о многомъ пекущейся Мары, а не ищущей царства небеснаго Маріи. Приверженность къ небесному заставляетъ отвращаться отъ земного и не позволяетъ служителямъ Церкви вмѣшиваться въ суегу общественной борьбы.

Это соображеніе никакъ нельзя признать истиннымъ. Царствіе небесное неотдѣлимо отъ земной жизни, ибо къ нему ведетъ исполненіе Божіихъ заповѣдей на землѣ. И заповѣди Моисеевы и заповѣди Христовы были даны людямъ для исправленія и религіознаго озаренія земной жизни, какъ и законы государственные, поскольку они выражаютъ голосъ совѣсти своего народа и опираются на законы божественныя. Церковь не можетъ отречься отъ міра, ибо ея святое призваніе и назначеніе — вести міръ къ спасенію. Поэтому она не должна отстраняться отъ общественной борьбы, но обязана направлять ее въ духѣ оставленныхъ Учителемъ и Его святыми апостолами высокихъ завѣтовъ.

Самоотрѣшеніе служителей церкви отъ общественной жизни обезсиливаетъ вліяніе Церкви, подрываетъ ея значеніе и чрезвычайно пагубно отражается на всей судьбѣ пасомыхъ народовъ, лишая ихъ христіанскаго руководства въ самыхъ важныхъ дѣлахъ ихъ гражданской совѣсти. Замкнувшаяся въ небесномъ и отмѣтающая заботы о земномъ Церковь цѣлкомъ вѣка подъ рядъ наставляла отпадающіе народы слѣпой покорности всѣмъ неправдамъ крѣпостничества, рабства, безправія и насильничества. Всѣ коренныя улучшенія общественной жизни часто совершались помимо нее. Брошенные на произволъ судьбы народы стали искать Божьей Правды на землѣ

не въ замкнувшейся отъ земныхъ тревоженій Церкви, а за ея оградой, и находили взыскующую правду отчасти въ новыхъ религіозныхъ сектахъ, время отъ времени возвращающихся къ первоисточнику христіанскаго ученія — къ св. Евангелію, главнымъ же образомъ въ тѣхъ свѣтскихъ ученіяхъ, которыя ставили своею задачею защиту правъ трудящагося и страждущаго человѣчества. Добиваясь осуществленія общественной правды безъ участія Церкви подъ руководствомъ другихъ учителей, народъ привыкъ отдѣлять общественную правду отъ церковной и идти за другими, нерѣдко лживыми пророками лучшей жизни. Особенно горькіе плоды отсутствіе церковнаго учительства въ мірской жизни приносятъ въ наши смутные дни, которые, быть можетъ, стали смутными именно потому, что сердца и души людей не озарены немеркнущимъ свѣтомъ живой Христовой Правды.

На пустующее мѣсто пастырей христіанскихъ во главѣ трудящихся и страждущихъ стали случайные люди, нерѣдко принадлежащіе къ иной вѣрѣ и къ иному племени, почти религіозно презирающему черный физическій трудъ и во всемъ мірѣ стоящему во главѣ всяческой эксплуатаціи чужого труда. Въ то время, какъ одни изъ нихъ организуютъ угнетеніе трудящагося человѣчества, другіе организуютъ его освобожденіе, но поскольку они не оторвались вполнѣ и окончательно отъ своего національнаго, глубоко чужеяднаго духа и корня, отъ своей національной морали и навыковъ, отъ своихъ національныхъ связей и склонностей, кто знаетъ, не преслѣдуютъ ли они въ этой защитѣ трудящихся какихъ нибудь своихъ собственныхъ скрытыхъ національныхъ интересовъ и цѣлей? Проповѣдуя свободу, они часто устанавливаютъ самый лютый деспотизмъ; провозглашая права труда, лишаютъ людей ихъ трудового достоянія и обрекаютъ ихъ на рабское безправіе передъ новой, абсолютной, въ значительной мѣрѣ чужеядной и ничѣмъ неограниченной властью.

Не удивительно, что даже въ своей борьбѣ съ темнымъ прошлымъ она приноситъ съ собою тоже много темнаго и смутнаго, какъ бы повторяетъ въ себѣ его неправды и преступленія. Тѣ перемѣны и улучшенія въ общественныхъ отношеніяхъ, которыя должны совершаться во имя христіанской любви, совершаются подъ пламенные призывы «классовой ненависти». То, что должно быть завоеваніемъ справедливости, добывается путемъ насилія. Тамъ гдѣ должно торжествовать братство, торжествуетъ братоубійство. Въмѣсто кликовъ всеобщей радости и примиренія, гремятъ выстрѣлы, раздаются стоны и проклятія убиваемыхъ, вмѣсто сладкихъ слезъ восторга отъ побѣды надъ вѣковой неправдой ручьями льется человѣческая

кровь. Въмѣсто обѣтованнаго спасенія и всеобщаго счастья кровавая соціальная смута несетъ людямъ неисчислимья страданія и гибель. Такъ что даже сами трудящіеся и угнетенные начинаютъ бояться своего освобожденія и цѣлыми милліонами голосовъ предпочитаютъ лучше поддерживать царящій надъ ними экономической и политической гнетъ. Спрашивается: не вина ли пастырей, бросившихъ народъ безъ христіанскаго руководства въ самую важную годину его жизни, когда онъ закладываетъ фундаментъ всего своего будущаго, что онъ пошелъ за проповѣдниками мести и ненависти, крови и насилія? На насъ, кому были вѣрены сердца и души «малыхъ сихъ» исторически и морально падаетъ тяжкій грѣхъ всѣхъ чужихъ злодѣяній, ибо мы не исполнили своего пастырскаго долга передъ пасомыми и передъ Тѣмъ, Кто возложилъ на насъ попеченіе объ ихъ судьбѣ. Заключивъ Христа въ стѣнахъ Церкви, мы лишили Христовой благодати всю жизнь народовъ, закрыли отъ нихъ животворящій свѣтъ, долженствующій озарять и личную и общественную жизнь человѣка. Мы забыли, что Церковь должна быть не глухою тюрьмою для духа Христова, но тѣмъ во вѣки неугасимымъ очагомъ Христовой правды, который свѣтитъ на весь міръ и освѣщаетъ всѣмъ народамъ земные пути къ царствію небесному.

Иерархи Православной Греческой Церкви постоянно и мучительно сознаютъ всю неизмѣримую тяжесть допущенной ошибки и призываютъ пастырей къ исправленію ея. Священство! Не оставляя своихъ чадъ въ ихъ исканіяхъ общественной правды безъ спасительнаго наставленія Христова! Будь само вѣрнымъ святымъ завѣтамъ Распятаго и, готовое нести Его мученичскій крестъ, иди въ міръ на борьбу съ торжествующимъ зломъ и неправдою, указывая всѣмъ обиженнымъ и страдающимъ пути спасенія, заповѣданные пріавшимъ мученическую смерть Учителемъ. Въ томъ, какъ должна быть построена общественная жизнь людей еще много темнаго и спорнаго. Въ мірскихъ спорахъ и расхожденіяхъ всегда можно потеряться, потому что въ мірѣ правда перемѣшана съ ложью. Только идущій за звѣздою Вифлеемскою не заблудится во тьмѣ ночной. Чтобы не сбиться на ложную дорогу, ведущую къ грѣху и гибели, ревностно храни вѣрность слову евангельскому. Христосъ училъ насъ любить всѣхъ людей какъ своихъ братьевъ и въ каждомъ человѣкѣ чтить образъ Небеснаго Отца его, значить, мы обязаны отвергать всякое попятіе человѣка, какъ величайшее кощунство, какъ смертный грѣхъ и мерзость передъ Господомъ. Съ воцареніемъ истиннаго христіанства преобразование стараго языческаго строя хозяйственно-экономическихъ и общественныхъ отно-

шеній челоуѣчества, низводящихъ трудящагося челоуѣка на степень рабочаго скота и обездушеннаго товара, станеть неизмѣннымъ и неотвратимымъ во имя самого смысла и духа Христова ученія, но такое коренное преображеніе жизни осуществимо не во имя классовой ненависти и иступленной злобы, а только во имя любви и братства людей. Распаленная ненависть нужна для кровавой борьбы, для формировація братоубійственныхъ армій, для насильственныхъ переворотовъ, но какой безумецъ рѣшится утверждать, что она годна какъ основа, какъ главный устой будущаго всего челоуѣчества, какъ незыблемый фундаментъ новаго міроваго соціального строительства? Всякому ясно, что на такомъ фундаментѣ ничего не построишь, кромѣ тюрьмы съ глухими палатами для пытокъ и казней. Для соціального строительства, которое мечтаетъ осуществить въ строѣ экономическихъ отношеній начала равенства и братства, нужны болѣе прочныя и болѣе широкіе устои, которые оправдывались бы не узкими шкурно-эгоистическими интересами рабочихъ, а властными требованиями живой совѣсти всего челоуѣчества и всѣхъ людей, вѣчными началами общечелоуѣческой, то есть христіанской морали.

Истинный служитель Христа не можетъ оправдывать экономического угнетенія челоуѣка челоуѣкомъ, обращенія безчисленныхъ милліоновъ челоуѣческихъ существъ, созданныхъ по образу и подобию Божіему, въ рабочій скотъ, тянущій изо дня въ день безъ просвѣта и безъ надежды въ будущемъ тяжелую трудовую лямку для обогащенія счастливецъ міра, не можетъ благословлять никакого надругательства брата надъ братомъ. Но онъ понимаетъ, что освобожденіе челоуѣчества отъ гнетущихъ всѣ народы соціальныхъ золь и неправдъ люди смогутъ найти только въ перестройкѣ всѣхъ своихъ отношеній, всей своей морали и психологіи на религиозномъ сознаніи своего всеобщаго внутренняго единства, на вытекающей изъ этого сознанія христіанской любви и солидарности, духовнаго братства и братскаго равенства, то есть не въ бюрократическомъ или анархическомъ, а въ *соціальномъ христіанствѣ*. Безъ этого внутренняго, морально религиознаго просвѣтленія, безъ озаряющаго мистическаго сознанія своего единства, своей единосущности со всѣмъ челоуѣчествомъ и безъ полной замѣны своего звѣрино-эгоистическаго, индивидуальнаго самочувствія коллективнымъ никакой соціализмъ невозможенъ, никакое братство и равенство людей неосуществимо и всякіе революціонные перевороты будутъ создавать только новыхъ властителей, новыхъ эксплуататоровъ, но никогда не создадутъ ни истинной свободы, ни справедливости. Призывающій

къ ненависти братоубійственный социализмъ осужденъ на вѣки оставаться бесплоднымъ и творчески безсильнымъ, ибо однимъ революционно-полицейскимъ принужденіемъ безъ глубокаго нравственнаго обновленія погрязнувшихъ въ животномъ эгоизмѣ человѣческихъ душъ и сердець никакъ не создашь должествующаго связывать эти сердца чувства солидарности.

Строительное безсиліе социализма, принудительно считающагося только съ матеріальными интересами человѣка и лишаящаго себя права воздѣйствія на его нравственную и духовную жизнь, само указываетъ на главенствующую роль Церкви въ социальномъ строительствѣ будущаго. Пришла пора, когда христіанская Церковь должна вспомнить Того, чьимъ именемъ она существуетъ на свѣтѣ, и снова, какъ въ первые вѣка христіанства, выступить не только охранительницею человѣческихъ душъ, но и утѣшительницею всей жизни человѣковъ, вѣрнымъ глашатаемъ и самоотверженнымъ воителемъ Божьей Правды на землѣ. Она уже не можетъ остаться ни враждебною, ни даже постороннею тому движенію народовъ, которое тѣшитъ преобразовать жизнь человѣчества на христіанскихъ началахъ безъ Христа и въ духовно-творческой немощи своей создаетъ только кровавую смуту и разрушеніе. Дальнѣйшее продолженіе лукавой и недостойной политики боязливаго нейтралитета во всемірной борьбѣ за право и правду будетъ уже равносильнымъ формальному отреченію отъ Христа. Оно сдѣлаетъ Церковь никому ненужной, а человѣчество, безсильное разрѣшить социальный вопросъ безъ участія Христовой Церкви, обречетъ на гибель въ безысходныхъ и безпросвѣтныхъ, кровавыхъ и братоубійственныхъ социальныхъ смутахъ.

Со святымъ крестомъ въ рукахъ грядите пастыри къ народу и станьте во главѣ его социальныхъ исканій. Когда вы не будете ограничивать свое христіанство одними молитвами и церковными службами, но воплотите его животворящій духъ въ великомъ служеніи общественнаго богостроительства, народы увидятъ, что спасеніе отъ угнетающихъ ихъ социальныхъ золь сокрыто въ ученіи Спасителя и сами пойдутъ за Его вѣрными учениками. Тогда грядущее преображеніе общественной жизни совершится не при крикахъ и проклятыяхъ ненависти, не при столахъ и вопляхъ поверженныхъ борцовъ, а подъ радостное гимны всеобщаго примиренія, христіанской любви и всемірнаго братства народовъ».

* * *

«Соціальное христіанство» — вотъ въ чемъ основная задача нашего вѣка, вотъ въ чемъ возрожденіе церкви и государ-

ства, вотъ гдѣ спасеніе современнаго общества отъ гибели и разложенія въ кровавомъ хаосѣ безысходныхъ революціонныхъ смуть! Разъ христіанство представлявшее собою высшее выраженіе человѣчности въ человѣчествѣ, завершеніе его моральной и духовной эволюціи, было выброшено изъ сферы социальнихъ отношеній, нечего удивляться, что социальная эволюція неудержимо влечетъ человѣчество къ звѣриному одичанію и кровавымъ потрясеніямъ. Въ теченіи цѣлыхъ вѣковъ христіанская церковь ограничивала свою дѣятельность исполненіемъ богослужебныхъ обрядовъ и дѣйствительно оставалась внѣ христіанства. Не мудрено, что она потекла не по христіанскому руслу и привела къ міровой катастрофѣ. Что народы, оставленные безъ религіознаго руководства, стали рѣшать стоящія передъ ними вопросы внѣрелигіозными способами — вполне понятно и естественно. Но въ такомъ случаѣ нравственная отвѣтственность за всѣ возможныя ошибочныя и даже преступныя рѣшенія всецѣло падаетъ на совѣсть пастырей, отвратившихся отъ Божьей Правды и малодушно покинувшихъ свое стадо. Выяснивъ угрожающіе размѣры и основную причину всеобщаго озвѣренія, остается только исправить роковую ошибку. Путь, на который такъ робко, неувѣреннымъ и колеблющимся шагомъ пытались вступить греческіе іерархи, — единственный вѣрный путь, ведущій къ предупрежденію міровой катастрофы. Къ покаянію греческой церкви могутъ вполне присоединиться всѣ остальные христіанскія церкви, потому что тотъ грѣхъ, въ которомъ она кается, — общій грѣхъ всѣхъ существующихъ церквей.

У насъ много говорятъ теперь о воссоединеніи церквей, но не ближе ли всего начать имъ это духовное объединеніе именно съ покаяннаго сознанія ихъ общей вины передъ Христомъ и передъ народами и съ общности всенароднаго покаянія? При этомъ всѣ ихъ индивидуальныя особенности, всѣ обрядовыя и догматическія отличія, которыми каждая изъ нихъ такъ дорожить, могли бы даже остаться совершенно неприкосновенными и нисколько не помѣшали бы объединенію въ самой сущности христова ученія. Вѣрность завѣтамъ Христа въ построеніи жизни и человѣческихъ отношеній погаситъ вѣроисповѣдную рознь и всѣхъ насъ сдѣлаетъ братьями во Христѣ.

Позднѣйшій расцвѣтъ религіознаго раціонализма тоже не остался безъ послѣдствій. Отказъ отъ христіанской мистики въ построеніи общественныхъ отношеній привелъ къ раздвоенію жизни съ религіозною совѣстью и къ паденію христіанской этики, имѣющей, несомнѣнно, мистическое начало. Новое религіозное творчество уже не вело за собою общество, а само въ развитіи своемъ шло за обществомъ. Напр. въ вопросѣ

о разрѣшеніи взиманія процентовъ по ссудамъ церковь руководствовалась не верховнымъ морально-религіознымъ идеаломъ, и не подражаніемъ Христу, а пассивно слѣдовала общему теченію экономической эволюціи европейскіхъ народовъ, эволюція же эта была совершенно не духовной, а чисто матеріальной и матеріалистической. Въ сферѣ хозяйственныхъ и житейскихъ отношеній она насаждала крайній индивидуализмъ, ожесточенную конкуренцію, борьбу каждаго противъ всѣхъ, ведущую или къ уничтоженію, или къ порабощенію сильнымъ слабого. Ея психологія и ея мораль находились въ непримиримомъ противорѣчій съ моральными завѣтами христіанства. Промышленный прогрессъ, раздвѣтшіи на принципахъ индивидуализма и рационализма, придавалъ общественной жизни новый ликъ, но этотъ ликъ былъ гораздо болѣе близокъ къ доктринамъ Нитче, чѣмъ къ завѣтамъ Христа: всѣ хозяйственныя отношенія людей строились на холодномъ и жестокомъ эгоизмѣ, а вовсе не на любви, милосердіи и братствѣ.

Должно сознаться, что реформація и революція, ведшія Европу по пути прогресса, изъ трехъ началъ революціоннаго лозунга: «свобода, равенство и братство» — успѣли осуществить болѣе или менѣе полно только свободу. Равенство осуществлено лишь формально передъ лицомъ закона и правосудія, братство же людей осталось идеаломъ совершенно недостижимымъ при всѣхъ существующихъ режимахъ. Ни реформація Лютера и Кальвина, ни революція Кромвеля и Робеспьера къ нему нисколько не приблизили. Это вполне естественно, потому что и реформація, и революція были рационалистичны, а понятіе братства людей по самому существу и сокровенному смыслу своему чисто мистическое: вѣдь для того, чтобы считать другъ друга братьями, они должны прежде всего понять и чувствовать, что они дѣти Единаго Отца. Только изъ мистическаго ощущенія сыновней связи съ общимъ Отцомъ рождается моральное понятіе братства. Для скольконибудь послѣдовательнаго позитивиста и матеріалиста его вовсе не должно существовать и если позитивно мыслящіе философы все же говорятъ о братствѣ людей и народовъ, то они при этомъ, очевидно, каждый разъ по ошибкѣ садятся на чужого коня. Реально мыслящіе римляне говорили: «человѣкъ чловѣку волкъ». По матеріалистическому пониманію, исходящему изъ фактовъ окружающей дѣйствительности, въ которой царитъ всеобщая борьба за существованіе, какъ верховный законъ человѣческихъ отношеній, между людьми должна господствовать не братская любовь, а волчья ненависть. Божественной морали любви и самопожертвованія противустоитъ звѣриная мораль вольчихъ зубовъ и когтей. Поскольку хозяйственный

быть Европы базировался не на солидарности, а на безграничномъ эгоизмѣ и индивидуализмѣ, братство людей обращалось въ большую утопію, въ обманчивую мечту, въ лживое слово безъ реального содержанія. Оно логически несомвѣстимо ни съ всеобщей беспощадной борьбой за матеріальныя блага, ни съ матеріалистическимъ пониманіемъ жизни чело­вѣка.

По этому вопросу религіозная мораль не только принци­пально, но даже методологически разошлась съ реальною жизнью. Въ силу офіціального существованія христіанской церкви имъ пришлось пребывать другъ съ другомъ въ неприми­римой враждѣ и въ непрестанномъ общеніи. Такъ или иначе они должны были слиться и ассимилироваться. Взялъ верхъ тотъ, кто сильнѣе. Такъ какъ жизнь не подчинялась религіоз­ной морали, то религіозная мораль должна была въ концѣ концовъ подчиниться жизни.

Пока продолжался строительно-организаціонный и твор­ческий періодъ капиталистической эволюціи, отклоненіе отъ христіанской морали въ сторону юдаизма, несомнѣнно, содѣй­ствовало быстротѣ промышленно-капиталистическаго прогрес­са Средней Европы. Но въ процесѣ дальнѣйшаго развитія капитализмъ создалъ свою антитезу — стремящійся пожрать его социализмъ. Творческий періодъ капиталистической эволю­ціи постепенно смѣняется разрушительнымъ. Настаетъ эпоха внутреннихъ классовыхъ антагонизмовъ и грозныхъ социаль­ныхъ конфликтовъ. Для мирнаго разрѣшенія ихъ моисеева мораль оказывается совершенно безсильной и явно недостаточ­ной. Она уже до дна испита въ прошломъ, и на ней не построишь никакого будущаго. Слѣдовательно, для продолженія жизни современнаго общества и для спасенія нашей цивилизаціи она непременно должна быть замѣнена морально болѣе высокимъ строемъ. Такъ какъ братская любовь психологически несомвѣ­стима со всеобщей ожесточенной борьбой за матеріальныя б­лага и съ узко-матеріалистическимъ пониманіемъ жизни и чело­вѣка, то новая стадія экономической эволюціи, основанная не на индивидуализмѣ, а на солидарности, не можетъ конструи­роваться на матеріалистическомъ міросозерцаніи, наиболѣе приспособленномъ къ расцвѣту буржуазной психологіи и бур­жуазно-индивидуалистическому строю отношеній. Понынѣ еще господствующій матеріализмъ, какъ философское выраженіе (или оправданіе) грубой чувственности, положенной въ основу всей жизни современнаго общества, методологически еще со временъ барона Гольбаха сѣхалъ на сенсуализмъ и эмпиризмъ, а эмпирика, непосредственно связана съ воспринимающими органами нашего физическаго тѣла, какъ обособленной отъ всего остальнаго міра особи, влечетъ не къ коллективу, а ско­рѣе прямо въ противоположную сторону.

* * *

Остановимся на этомъ основномъ вопросѣ немного болѣе внимательно. Вѣдь физически и матеріально каждый индивидуумъ, дѣйствительно, совершенно отдѣленъ отъ всѣхъ остальныхъ. Онъ чувствуетъ только то, что переживаетъ его физическое тѣло, что ощущаютъ его физическіе органы. Поэтому, каждое животное, каждый звѣрь, какъ вполне послѣдовательный эмпирикъ-сенсуалистъ, считается только съ самимъ собой: чувствуя голодь исключительно лишь въ своемъ желудкѣ, а не въ чужихъ животахъ, онъ, естественно, и заботится только о своемъ собственномъ животѣ съ полнымъ и вполне для него законнымъ равнодушіемъ ко всѣмъ остальнымъ животамъ на свѣтѣ. Хищный тигръ для удовлетворенія своего голода съ наслажденіемъ пожираетъ трепещущую въ его когтяхъ лань — и онъ совершенно правъ, потому что въ этотъ моментъ чувствуетъ только свое собственное наслажденіе, но совершенно не чувствуетъ страданій пожираемой жертвы: они для него абсолютно не существуютъ, ибо вся реальность міра для него ограничена только чувствованіями его звѣринаго тѣла и его звѣриной шкуры.

На этой ограниченности всѣхъ ощущений животнаго предѣлами его физическаго организма построенъ законъ борьбы за существованіе, безраздѣльно царящій надъ всѣмъ зоологическимъ міромъ. Изъ зоологическаго сенсуализма, куда болѣе цѣльнаго и послѣдовательнаго, чѣмъ сенсуализмъ философскій, психологически рождается самое жестокое звѣрство: считается только съ своими собственными ощущениями и не зная никакой иной реальности, кромѣ физически-ощущаемой, каждое животное, естественно должно считать себя центромъ всего мірозданія и съ полнымъ правомъ приносить себѣ въ жертву всѣ остальные живыя существа, въ которыхъ видитъ только матеріалъ для своего питанія. Капитализмъ переноситъ тотъ же зоологическій, формулированный Дарвиномъ, законъ индивидуальной борьбы за существованіе изъ зоологической среды въ социальную, а матеріалистической марксизмъ перерождаетъ звѣриную борьбу единичныхъ индивидуумовъ въ еще болѣе озвѣрѣлую борьбу цѣлыхъ общественныхъ классовъ.

Основная ошибка всего матеріалистическаго теченія въ томъ, что оно не учитываетъ глубокой чисто психологической разницы между примитивно-зоологической и социальной средой: Человѣческая психологія — особенно въ своихъ прогрессивныхъ чертахъ и потенціяхъ — существенно отличается отъ животной. Главная ея особенность въ томъ, что сфера

непосредственныхъ воспріятій человѣка неизмѣримо болѣе широкая, чѣмъ сфера воспріятій остальныхъ представителей зоологическаго міра и сверхъ того еще безгранично расширена его интеллектомъ. Поэтому она уже не ограничена его собственною личностію или его тѣломъ: каждый нормально-впечатлительный и развитой человѣкъ способенъ чувствовать не только свое личное горе, но и чужое. Его міръ уже не вмѣщается въ тѣсныхъ рамкахъ его физическаго организма, но почти рефлективно отражаетъ въ себѣ и переживанія окружающихъ его существъ. Для насъ нерѣдко чужая боль становится несравненно больнѣе своей собственной. Въ отличіе отъ животныхъ мы умѣемъ находить удовольствіе и удовлетвореніе не только въ томъ, что ѣдимъ сами, но и въ томъ что насыщаемъ другого голоднаго человѣка. Видя дрожащаго отъ холода безпомощнаго ребенка или старца, мы сами начинаемъ дрожать его дрожью и вынуждены дѣлать надъ собой большое усиліе воли, чтобы не отдать ему своей одежды и не снять съ себя рубаху по слову Христову. Неудержимое и властное чувство состраданія и симпатіи часто разрушаетъ перегородки физической раздѣленности между людьми. Единство и общность взаимно отражаемыхъ ощущеній психологически связываетъ матеріально обособленныя другъ отъ друга индивидуальности въ какія то высшія коллективные единицы и тысячами невидимыхъ нитей, тысячами перекрещивающихся взаимодѣйствій они уже спаиваются въ одно духовное цѣлое. Въ каждомъ изъ этихъ физическихъ оторванныхъ другъ отъ друга особей психика безгранично разрослась, вышла за предѣлы матеріально-тѣлеснаго, органически-чувственнаго зоологическаго естества и привела физически раздѣленныхъ къ психической сліянности.

Въ итогѣ безконечно сложной и долгой міровой эволюціи связующее психическое начало восторжествовало надъ раздѣляющимъ матеріальнымъ. Сокровенный смыслъ, вся этика и вся философія христіанства въ этомъ выходженіи духовнаго человѣка изъ рамокъ его физическаго звѣринаго тѣла, въ полномъ духовномъ преодолѣніи своей индивидуально-тѣлесной стихіи, въ построеніи всей жизни и всѣхъ житейскихъ отношеній людей на постиженіи духовной сущности человѣческой личности. Физически раздѣленное таинственно претворяется въ единое и нераздѣльное. При этомъ окружающая насъ объективная реальность тоже принимаетъ какъ бы нематеріальныя формы: вѣдь физически ни государства, ни общества, ни церкви, ни націи, ни народы, ничего этого не существуетъ, физически существуютъ только отдѣльныя человѣческія тѣла, но своею внутреннею жизнью, своими взаим-

ными отношеніями они спаяны въ общества, въ государства, въ націи, въ церкви, въ классы и т. д. — и всѣ эти условно-выдуманная фикціи превращаются въ высшую и совершенно неоспоримую реальность нашего существованія. Въ реальномъ человѣческомъ бытіи гораздо больше такихъ невидимыхъ и нематеріальныхъ сущностей, чѣмъ видимыхъ. Ни гимназически-наивный бюхнеровскій матеріализмъ, ни первобытный, считающійся только съ непосредственными ощущеніями и впечатлѣніями эмпиризмъ не можетъ охватить всей сложности этой многоярусной, чисто абстрактной и спиритуалистической по самой природѣ своей реальности человѣческаго бытія. Матеріализмъ несостоятеленъ въ силу того, что онъ просто не реаленъ, эмпирической позитивизмъ явно узокъ и, какъ философская система, годился бы только для зоологическаго періода міровой эволюціи, когда жизнь дѣйствительно была ограничена для каждаго животнаго функціями его матеріальнаго тѣла и узкою сферою индивидуальной ощутимости такихъ взаимно другъ друга пожирающихъ тѣлъ.

Какъ историческое наслѣдіе уже пережитой зоологической фазы міровой эволюціи, эмпиризмъ и матеріализмъ съ точки зрѣнія соціального прогресса человѣчества глубоко и стихійно реакціонны; они зовутъ не впередъ, а назадъ, тянутъ не къ альтруизму и коллективности, которая инстинктивно стремится вырваться изъ ихъ тисковъ, а къ зоологическому индивидуализму и жестокому звѣриному взаимопожиранию. Поскольку физическая обособленность не преодолѣна психическимъ единствомъ, она заставляетъ каждаго индивидуума въ его зоологическомъ самосознаніи чувствовать себя центромъ вселенной и даетъ ему безусловное право все въ мірѣ приносить въ жертву своему индивидуальному бытію, пожирая всѣхъ кого онъ можетъ пожрать. Христіанская этика, выросшая изъ сознанія внутренняго духовнаго единства физически раздѣленныхъ человѣческихъ особей, сломала въ душѣ и въ моральномъ сознаніи еще тварнаго и наполовину еще животнаго человѣка царствовавшій въ зоологическій періодъ міровой эволюціи законъ борьбы за существованіе и установила вмѣсто него другой универсальный міровскій законъ — законъ любви и состраданія, законъ *жертвенности*. Какъ законъ звѣриной борьбы сбязывалъ каждаго приносить всѣхъ остальныхъ въ жертву своему хищному «я», такъ христіанскій законъ строить жизнь на жертвѣ этимъ личнымъ «я» для міра. Какъ звѣриное взаимопожирание было выраженіемъ индивидуалистической обособленности, такъ христіанская идея жертвенности и мученическаго самоотданія за міръ выросла изъ мистическаго сознанія всеединства психической жизни.

Она знаменовала собою переходъ отъ матеріально-чувственного къ психическому воспріятію и явилась результатомъ просвѣтительнаго постиженія духовной сущности міра и чело-вѣка.

Христіанство принято разсматривать только, какъ религіозную систему, неимѣющую никакого отношенія ни къ филоссофіи, ни къ наукѣ, хотя даже для того, чтобы завоевать такіе центры научно-филоссофской жизни древняго міра, какъ Римъ и Афины, оно должно было восторжествовать надъ всѣми филоссофскими теченіями той эпохи и плѣнить изощренные въ критическомъ анализѣ умы глубиною и логическою стройностью новаго интуитивнаго жизнепониманія. Теологія, слишкомъ оторванная отъ естественно-научныхъ и соціологическихъ знаній, даже не отмѣтила его космически-широкаго эволюціоннаго размаха, не привела его въ связь съ общимъ ходомъ мірового развитія и совершенно не оцѣнила его колоссальной цѣнности съ точки зрѣнія дальнѣйшихъ фазъ соціального прогресса

Между тѣмъ эта сторона чрезвычайно важна и существенна. Грядущій коллективный строй общественной жизни и экономическихъ отношеній психологически совершенно несовмѣстимъ съ господствующимъ въ умахъ матеріализмомъ и сенсуализмомъ, служившимъ базисомъ зоологическаго періода развитія органической жизни на землѣ; психологическая основа звѣринаго пршлаго никакъ не можетъ быть фундаментомъ общечеловѣческаго будущаго. Исторически въ пррядкѣ культурной преемственности вульгарный матеріализмъ явился типичнымъ наслѣдіемъ отживающей буржуазіи и только по очевидному филоссофскому недоразумѣнію провозглашается близорукими вождями, какъ откровеніе новсі эры. Въ самомъ сокровенномъ существѣ своемъ ссоціализмъ стгывается отъ матеріалистическаго пониманія жизни, всѣми своими свѣтлыми возможностями, потенціями, мечтами, прсрвами и перспективами онъ безконечно ближе къ христіанской этикѣ и къ чисто спиритуалистическому воспріятію жизни. Строительное безсиліе матеріалистическаго ссоціализма, быть можетъ, всего естественнѣе сбясняется этими внутренними методологическими противорѣчїями, укрѣпляющими живучесть индивидуалистической рутины въ самихъ ссоціалистахъ. Дѣйствительному и фактическому переходу къ коллективному строю жизни несомнѣнно долженъ будетъ предшествовать переходъ къ новому сверхъ-индивидуалистическому мірссозерцанію Въ этомъ смыслѣ требованія исторической послѣдствательности очень настоятельны и категоричны.

Приходится констатировать, что характеръ и направленіе религіозно-моральныхъ воззрѣній народовъ, дѣйствительно,

находится въ нѣкоторой связи съ экономической эволюціей: въ одну фазу она оторвала ихъ отъ христіанской морали, въ другую фазу она же и возвращаетъ ихъ къ ней. Какъ тогда, такъ и теперь надъ умами и сердцама народовъ властвуетъ, разумѣется, не одинъ только чисто экономической факторъ, какъ ошибочно думаютъ сторонники историческаго матеріализма, но какая то верховная потребность даннаго историческаго момента. Надъ всѣмъ міромъ событій господствуетъ всевластная логика исторіи, безраздѣльно царятъ нѣмыя предписанія и постулаты всемірной эволюціи, одновременно объемлющіе и духовную, и моральную, и экономическую жизнь человѣчества во всей сложности и путаницѣ ихъ переплетающихся взаимодействій.

Съ точки зрѣнія этого перекрестнаго взаимодействія всѣхъ сторонъ, всѣхъ элементовъ общественной жизни человѣческая мораль далеко не самостоятельна. Она всегда находится въ логическомъ согласіи и съ религіозной системой, изъ которой вытекла, и съ потребностями и запросами общественнаго развитія, которому служить. Поэтому, тотъ круговоротъ, который переживается Европой въ области моральныхъ понятій, параллельно переживается также и въ области религіозныхъ и религіозно-философскихъ воззрѣній. Именно въ непосредственной связи съ потребностями экономической жизни и развитія общества Европа, идя къ индивидуализму, раньше пережила разрывъ съ христіанствомъ, а нынѣ, идя въ сторону коллективизма, переживаетъ назрѣвающій въ душахъ возвратъ къ христіанству. По младенчеству научно-философскихъ знаній той эпохи ни католицизмъ, ни протестантизмъ не были въ силахъ примирить критическій разумъ съ мистическимъ чувствомъ. Это противорѣчіе положило свою печать на всю судьбу обѣихъ церквей: католицизмъ во имя мистическаго догмата отсекъ отъ критическаго разума — и этимъ путемъ привелъ интеллигенцію католическихъ странъ къ невѣрію, къ вольтеровскому скептицизму и къ либр-пансерскому атеизму. Протестантизмъ, наоборотъ, отдавшись раціонализму, почти совершенно вытѣснилъ изъ своего религіознаго обихода мистическое начало и тѣмъ самымъ оставилъ религіозное чувство народовъ почти безъ всякаго удовлетворенія, но, несмотря на всю тяжесть этого лишенія, этой многовѣковой духовной діеты, все же сумѣлъ сохранить въ милліонахъ сердецъ потребность въ религіи, живую любовь къ Богу и стремленіе къ богопознанію. Католичество похоже на евангельскую дѣву, погасившую божественный свѣтильникъ въ душахъ своей мыслящей паствы, реформація — на дѣву, которая донесла свѣтильникъ религіозныхъ исканій до нашихъ дней, когда старый

антогонизмъ между мистикой и разумомъ постепенно уже утрачиваетъ свою остроту въ предчувствіи и въ предугадываніи примиряющаго синтеза. Современная научно-философская мысль, неизмѣримо болѣе богатая положительными данными чѣмъ во времена Лютера и въ эпоху Вольтера чисто рационалистическимъ путемъ приближается къ отрицанію рационализма, а слѣдовательно, и къ признанію необходимости мистическаго міросозерцанія.

Такимъ образомъ почти одновременно экономическій процессъ приводитъ современную Европу къ необходимости христіанской морали всечеловѣческаго братства, глубокомистичной по своимъ основамъ, а научно-философскій прогрессъ приводитъ къ признанію мистическихъ основъ челоуѣческаго мышленія и бытія. Обоими, параллельно идущими, путями мы приходимъ къ однимъ и тѣмъ же результатамъ. Пути Божіи, по истинѣ, неисповѣдимы: черезъ капиталистическій индивидуализмъ они приводятъ къ братству, черезъ доведенный до конца рационализмъ — къ мистикѣ, черезъ крайній атеизмъ — къ Богу. Именно благодаря тому, что протестантская церковь не отреклась въ своемъ религіозномъ чувствѣ отъ разума, ей удалось сохранить руководимые ею народы въ традиціяхъ религіозности, хотя бы и безъ живого мистическаго содержанія. За то теперь, при свѣтѣ углубленнаго разума и свободной, но болѣе озаренной критической мысли она снова возвращается къ всеобъемлющей и всепримиряющей мистикѣ христіанства.

* * *

Россія и весь Востокъ остались въ сторонѣ отъ капиталистическаго процесса и въ культурно-промышленномъ отношеніи значительно отстали отъ западной Европы. Именно эта отсталость въ нѣкоторой мѣрѣ охранила восточныя страны отъ властнаго внѣдренія въ общественныя нравы тѣхъ антихристіанскихъ принциповъ, на которыхъ построено экономическое и общественное развитіе Запада. Съ другой стороны отсутствіе въ самомъ духѣ православной церкви воинствующаго и деспотическаго догматизма не вызывало въ ней никакого рѣзкаго столкновенія религіознаго чувства съ критической мыслью. Этотъ разладъ явился на Востокѣ много позднѣе, чѣмъ на Западѣ, но онъ родился не изъ нѣдръ русской жизни, а былъ перенесенъ съ запада, какъ результатъ, какъ отголосокъ чужихъ общественно-религіозныхъ переживаній навѣянный извнѣ, посяанный западной литературой, начиная съ Вольтера и Локка и кончая Ренаномъ, Молешотомъ и Бюхнеромъ, онъ не имѣлъ

здѣсь такой остроты и глубины, какъ на своей родинѣ. Въ сущности наше руссiйское вольтерiанство всегда было очень поверхностнымъ и больше показнымъ. Оно какъ то не затрагивало самыхъ нѣдръ религіозной мысли и нисколько не мѣшало русской интеллигенціи даже въ наиболѣе крайнихъ направленiяхъ гимназически заборнаго отрицанiя и нигилизма оставаться по безсознательнымъ основамъ своего міросозерцанiя и всего своего жизнечувствованiя въ высшей степени религіозной и мистичной. Въ бурныхъ крайностяхъ русскаго нигилизма и атеизма, съ наибольшею глубиною анализированныхъ въ гениальномъ психологическомъ прозрѣнiи Достоевскаго, всегда сказывалась мучительно-неудовлетворенная потребность богопознанiя.

Неиспытавшая ни соблазна власти, ни соблазна богатства, которыми дьяволъ искушалъ Господа въ пустынѣ, восточная религіозность сохранила въ сердцахъ своихъ народовъ горячую любовь къ Христу, неустанное исканiе свѣта незримаго, неутолимую жажду Божьей Правды, безъ которой для насъ нѣтъ счастья и удовлетворенiя на землѣ, безъ которой жизнь, самая богатая и полная, самая сытая и комфортабельная становится для русскаго человѣка беспросвѣтно скучной, темной и мучительно-безсмысленной. Указанныя особенности духовной и культурно-экономической жизни Востока помогли ему сохранить христіанство въ сравнительно большей полнотѣ его социальныхъ устремленiй. Этому способствовали и культурно-историческія особенности восточныхъ странъ. Христіанство, пришедшее съ апостолами въ западные центры классической греко-римской цивилизаціи, застало тамъ уже сложившіяся могущественныя языческія государства и вполне развѣтшую, прочно кристаллизовавшуюся культуру. Кристаллизованность политической и общественной жизни въ значительной мѣрѣ стѣсняла и ограничила его реформаціонное вліяніе въ смыслѣ созданiя такихъ формъ общественныхъ отношенiй христіанизированныхъ народовъ, которыя отвѣчали бы этическимъ и мистическимъ требованiямъ новаго ученiя. Силою обстоятельствъ оно само было вынуждено приспособляться къ уже существующимъ, исторически-выработаннымъ порядкамъ, представляющимъ собою наслѣдіе языческой старины. Ему пришлось поклониться языческой по строю своихъ моральныхъ и правовыхъ понятiй власти, религіозно признать институтъ рабства и всю систему общественныхъ отношенiй, сложившуюся и выросшую въ дохристіанскій періодъ языческой идеологіи.

Такъ было на Западѣ. Востокъ же Европы, напротивъ, представлялъ собою сравнительно почти еще культурно не-

тронутую цѣлину. Христіанскіе пастыри не нашли тамъ такихъ грандіозныхъ политическихъ объединеній, такихъ твердыхъ и законченныхъ культурно-правовыхъ кристаллизаций: вся восточная Русь сперва объединилась религіозно въ принятіи христіанства и только впослѣдствіи подъ непосредственнымъ руководствомъ авторитетныхъ церковныхъ дѣятелей въ родѣ митрополита Петра, ставшихъ во главѣ національнаго движенія противъ татарскаго владычества, объединилась политически. Такимъ образомъ, христіанская церковь на Востокѣ сама стала какъ бы матерью національнаго государства и невольно сообщила ему нѣкоторыя свои черты. Она положила въ основу политической и соціальной жизни русскаго народа мистическую идеологию. Съ тѣхъ поръ вся политическая психологія русскаго человѣка осталась отличной отъ западно-европейской. Основное отличіе ея заключается въ томъ, что русскіе ищутъ въ политической и соціальной жизни не столько удовлетворенія своихъ личныхъ или классовыхъ матеріальныхъ интересовъ, сколько удовлетворенія гложущей русскія души высшей потребности во всемірномъ торжествѣ правды и справедливости. Для нихъ государство — тотъ же храмъ. Отношеніе къ личности царя и у народа и у многихъ интеллигентовъ, долгое время оставалось типично религіознымъ. Въ глазахъ всего русскаго крестьянства царь былъ стражемъ божьей правды на землѣ. Богомъ поставленнымъ защитникомъ угнетенныхъ и трудящихся отъ сильныхъ міра сего — т. е. отъ господствующихъ классовъ. Любопытно, что и теперь въ эпоху разгула атеистической пропаганды, черты такого же мистическаго обожествленія личности Ленина можно подмѣтить въ настроеніи посѣтителей его гробницы, и этому нисколько не мѣшаетъ принадлежность къ атеизму и самого Ленина, и многихъ изъ приходящихъ поклониться его праху. Безграничный политическій идеализмъ самой своей безграничностью упирается въ мистику, почти непосредственно сливается съ нею, ибо мистично и непостижимо для конечнаго разума все то, въ чемъ дышетъ безконечность. Мистика въ сущности есть только непосредственное, интуитивное ощущеніе Безконечнаго въ основѣ всего конечнаго, логическое констатированіе улавливаемаго отвлеченнымъ сознаніемъ абсолютнаго начала, лежащаго въ основѣ всего относительнаго, что воспринимается нашими чувствами. Но даже и помимо формулъ логическаго сзнанія, еще не дошедшаго до завершающаго синтеза, безпредѣльный политическій идеализмъ по своей психологической природѣ и по своему культурно-историческому происхожденію все-же сстается глубоко мистическимъ. Такимъ онъ живетъ въ каждой живой русской душѣ, вдохновляетъ ее во всѣхъ ея политическихъ и духовныхъ исканіяхъ

и заставляет неудержимо стремиться къ обрѣтенію какой то верховной абсолютной истины.

Несмотря на полную противоположность монархизма и большевизма, онъ составляетъ ихъ наиболѣе типичную общую черту и общую же психологическую основу. Какъ тотъ, такъ и другой протестовали противъ подчиненія общества интересамъ господствующихъ классовъ. Русское крестьянство поддерживало монархизмъ, какъ идеаль безклассоваго государства, полагая, что только абсолютная власть монарха можетъ остаться дѣйствительно свободной отъ давленія своекорыстныхъ классовъ. Распропагандированный марксистами русскій пролетаріатъ усвоилъ отъ нихъ идеаль безклассоваго общества. Это сдѣлало крестьянъ и рабочихъ вполне солидарными въ идеологическомъ пониманіи власти, а солидарность социальнo-политическихъ стремленій народныхъ массъ, неудовлетворенныхъ существующимъ строемъ общественной жизни, создала стимуль къ революціонному движенію и сообщила ему непреодолимую стихійную силу. Когда русскій народъ, послѣ двухъ неудачныхъ войнъ и еще болѣе неудачнаго узко-классоваго по своимъ тенденціямъ аграрнаго законодательства разочаровался въ царѣ, крестьянство пошло въ своихъ политическихъ исканіяхъ руку объ руку съ революціоннымъ пролетаріатомъ. Такъ родилась на свѣтъ октябрьская революція: царскій абсолютизмъ, отвергнутый народомъ, могъ быть замѣненъ только большевистскимъ абсолютизмомъ, реализовавшимъ нѣкоторыя изъ тѣхъ требованій социальной совѣсти народа, которыя не были реализованы его предшественникомъ.

Сочетаніе религіозной идеологіи съ политической уже само создаетъ въ психологіи восточныхъ народовъ потенциалъ какого то новаго жизнепониманія, новой духовной и социальной культуры. Быть можетъ весь исторически-мировой смыслъ и провиденціальное назначеніе Россіи заключается именно въ выработкѣ, въ созданіи этого потенциала синтетическаго социальнo-религіознаго творчества. Приобщеніе къ могучей западной цивилизаціи, непознавшей этого синтеза, къ ея богатой наукѣ и литературѣ, неозаренной имъ, нерѣдко обезличиваетъ и до конца европеизируетъ національно неустойчивые русскіе умы, но въ болѣе прочныхъ по своимъ національнымъ интуиціямъ и духовно сильныхъ индивидуумахъ и во всей массѣ русскаго народа оно не только не вытравило широкихъ этико-идеологическихъ и социальнo-религіозныхъ запросовъ, навѣянныхъ всѣмъ складомъ русской исторіи и жизни (даже, можетъ быть, всѣмъ складомъ русскаго мышленія и пониманія), а напротивъ вооружило ихъ новыми ресурсами и данными, придающими русскому синтетическому правдоискательству все-

мірною широту и универсальное міровое значеніе. Всѣ выводы и теоріи Запада, проходя сквозь призму русской соціально-религіозной идеологіи, приобрѣтають новыя черты и въ новомъ преобразенномъ видѣ обратно воздѣйствуютъ на западный міръ. Въ этой творческой переработкѣ и заключается грандіозная міровая задача русскаго синтеза, ясно просвѣчивающая въ нашу эпоху почти во всѣхъ сферахъ общественной и философской мысли.

Наиболѣе важнымъ и первенствующимъ въ настоящій историческій моментъ актомъ ея является составляющая основную проблему нашего вѣка коренная синтетическая переработка всего европейскаго соціализма. Марксизмъ придавъ ему узко-матеріалистической и зоологически-классовой характеръ. И теорію классовой борьбы, и матеріалистическую философію Марксъ цѣликомъ взялъ отъ буржуазіи и на этихъ буржуазныхъ устояхъ обосновалъ стройную систему спеціально классоваго, чисто пролетарскаго, догматически-матеріалистическаго соціализма. Внутреннія противорѣчія марксистской системы и программы, раскрытію и исправленію которыхъ препятствовала фанатическая догматичность ученія, придали всему марксистско-пролетарскому движенію катастрофической характеръ, обезсилили его вліяніе на массы, помѣшали ему стать во главѣ всѣхъ трудящихся и, повидимому, привели его къ большому краху въ Европѣ. Рядомъ съ глубочайшимъ кризисомъ буржуазнаго капитализма современный цивилизованный міръ одновременно переживаетъ еще недостаточно отмѣченный въ соціалистической литературѣ смертельный кризисъ марксистскаго соціализма, въ огромномъ большинствѣ случаевъ даже не дошедшій еще до сознанія самихъ марксистовъ. Такіе колоссальнаго значенія факты, какъ отрывъ отъ марксизма основаннаго самимъ Марксомъ II-го Интернаціонала, сосредоточившаго подъ своимъ руководствомъ 25 милліоновъ рабочихъ, какъ неоспоримая буржуазность всей германской соціалъ-демократіи и подавленіе ея дѣятелями революціоннаго рабочаго движенія спартаковцевъ, очень убѣдительно свидѣтельствуютъ о томъ, что соціализмъ въ Европѣ такъ же не удался, такъ же разошелся съ дѣйствительностью европейской общественной жизни какъ и христіанство. Въ Англіи глава рабочей партіи, примкнувшій къ II-му Интернаціоналу, послѣ двукратнаго кратковременнаго пребыванія ее у власти сталъ во главѣ буржуазно-консервативнаго правительства. Родина Маркса и Лассаля, соціалистическая Германія разорвала со всѣмъ своимъ прошлымъ, со всѣми традиціями, вступила на путь фашизма, отказалась отъ гражданской свободы и конституціоннаго закона и дала Гитлеру дикта-

торскія полномочія для насильственного разгрома социаль-демократовъ и коммунистовъ. Въ Италіи большинство рабочихъ, числившихся раньше въ рядахъ сильной социалистической партіи, перешло къ фашистамъ и активно поддерживаетъ Муссолини. Можно спросить: что же осталось отъ марксистскаго социализма въ Европѣ? Глубина переживаемаго имъ тяжкаго кризиса усугубляется еще тѣмъ обстоятельствомъ, что этотъ антисоциалистическій поворотъ совершился при наличіи всеобщаго избирательнаго права и при подавляющемъ численномъ превосходствѣ рабочаго класса надъ остальными классами населенія. Это значитъ, что противъ марксистскаго социализма голосуютъ сами рабочія массы. Похоже на то, что онъ эмигрировалъ изъ западной Европы и воцарился только въ Россіи, гдѣ народныя нравы болѣе христианизированы, чѣмъ въ Европѣ. Но и тамъ, для того чтобы коммунистическая власть могла остаться во главѣ правленія, ей пришлось отойти отъ основныхъ догматовъ коммунизма, отказаться и отъ насильственного отчужденія частной трудовой собственности, и отъ равенства вознагражденія за трудъ рабочихъ, разрѣшить крестьянскимъ колхозамъ частную продажу сельскохозяйственныхъ продуктовъ, т. е. приспособить всю свою программу къ уровню социальнаго развитія и требованіямъ населенія, реально ограничивъ весь свой коммунизмъ воспрещеніемъ частной капиталистически-буржуазной эксплуатаціи промышленнаго труда. Несмотря на тысячи мелкихъ неудачъ и крупныхъ нестроений, въ Россіи все же идетъ процессъ социалистической коллективизаціи экономической жизни и до нѣкоторой степени стихія хищническаго индивидуализма вытѣсняется идеологіею общественной солидарности. На Западѣ же старый буржуазно-капиталистическій строй жизни явно разлагается и умираетъ, но все то, что могло бы и должно бы замѣнить его, оказывается какою то бессильною фикціею, совершенно лишенною дара социальнаго жизнетворчества.

Кризисъ религіознаго сознанія и кризисъ общественной мысли въ сочетаніи своемъ создаютъ смертельный кризисъ всей европейской жизни. Европа не живетъ, а какъ будто бы доживаетъ свой вѣкъ, не имѣя и не видя передъ собою никакихъ перспективъ будущаго, необозримыхъ и манящихъ далей идейно одухотвореннаго существованія. И главной причиною этого темнаго провала, несомнѣнно, является лежащее въ основѣ всей исторіи Европы роковое отсутствіе связующаго синтеза общественной жизни и религіи, сдѣлавшее всю социальную жизнь европейца абсолютно безрелигіозной и идеологически-неодухотворенной, а западно-европейскую религіозность абсолютно безжизненною, лишенною всякаго активнаго социальнаго смысла и содержанія.

Восполнить этот то основной пробѣлъ европейской исторіи и дальнѣйшей европейской эволюціи и призванъ русскій религіозно-соціальный синтезь. Правда, русская церковь не создала его, но за то она подготовила благоприятныя условия для его созданія: она взростила въ русскихъ душахъ страстную неумирающую любовь къ христовой правдѣ, ненасытимую потребность въ религіозной красотѣ и въ религіозно-жертвенномъ содержаніи жизни. Трудно отрицать, что внѣдренная церковью въ русскихъ сердцахъ неутолимая жажда христовой правды систематически информируемая къ тому же чисто раціоналистическими революціонными теченіями западной мысли не нашла своего полного удовлетворенія ни въ государственномъ, ни въ церковномъ строительствѣ старой Россіи и въ силу этого должна была получить и антигосударственное, и антицерковное направленіе. Но не по формѣ, а по своей сокровенной моральной и психологической сущности революціонная борьба русской интеллигенціи съ старой властью и съ старымъ строемъ человѣческихъ отношеній, несомнѣнно, носила черты чисто религіознаго экстаза. Она требовала отъ борцовъ великаго самоотреченія, имѣла и своихъ идеалистовъ-подвижниковъ, и своихъ мучениковъ. Правдоискатели культурныхъ словъ, отрываясь отъ эгоистическихъ интересовъ личнаго благополучія, личнаго счастья въ матеріальномъ удовлетвореніи, находили свой мученическій крестъ въ борьбѣ за общественные идеалы. Правдоискатели изъ народной среды, отрываясь отъ соблазновъ чувственно-эгоистической и полуживотной мірской жизни, уходили въ скиты и жили религіозно-трудовыми общинами. И по сей часъ еще эти двѣ сродныя въ глубинѣ своей стихіи русской жизни раздѣлены и обособлены одна отъ другой, но внутренняя, чисто психологическая общность ихъ все же остается очевидной и несомнѣнной. Рано или поздно она проявится въ ихъ дальнѣйшей эволюціи и заставитъ ихъ слиться въ новыхъ формахъ и это сліяніе образуетъ свѣтлое творческое и синтетическое теченіе общественной мысли, способное одухотворить соціальную жизнь и Востока, и Запада и указать народамъ вѣрные пути къ лучшему будущему.

Расхожденіе возвращенной духомъ христіанскаго ученія жажды абсолютной общественной правды и справедливости съ наличною политическою и церковною дѣйствительностью составляло самую мучительную боль русской жизни и основную трагедію нашей русской исторіи. Пятымъ актомъ этой исторической трагедіи явилась октябрьская революція. Русскіе революціонеры, пассивно-ученически слѣдуя западному образцу, такъ трагически провалившемся на Западѣ, придали ей

рѣзко атеистическое обличіе, но о революціяхъ, какъ и объ людяхъ, не слѣдуетъ судить только по внѣшности: вѣдь, въ концѣ концовъ революціи дѣлаются не революціонерами, а народами, и слѣдовательно, представляютъ собою какъ бы синтезъ или среднюю равновѣствующую того, что вноситъ революціонная мысль въ логическомъ сочетаніи съ психологією массъ, воспитанною всѣмъ историческимъ прошлымъ народа. Пришедшій съ Запада, узко-матеріалистической, зоологически-классовой марксизмъ, оказавшійся въ этихъ дефективныхъ формахъ своей практической программы абсолютно бессильнымъ и безвластнымъ на своей родинѣ, получилъ въ Россіи власть и силу только благодаря тому, что пройдя сквозь призму политически религіозной психологіи русскаго народа, онъ уже переродился тамъ въ нѣчто другое, пріялъ инныя черты, получилъ покаместъ еще окончательно неоформленный въ медленномъ процессѣ русскаго народнаго политическаго самосознанія, новый, болѣе синтетическій характеръ. По мѣрѣ чрезвычайно быстрого при большевикахъ культурнаго роста низшихъ слоевъ населенія и успѣховъ сельско-хозяйственной коллективизаціи, объединившей 130 милліоновъ до тѣхъ поръ политически и духовно разъединенныхъ крестьянъ въ одинъ общій союзъ, исторически-бытовая стихія русской революціи скажется значительно сильнѣе и весьма вѣроятно, затушаетъ доминирующую роль западначескаго въ своемъ атеизмѣ марксизма. Неизбѣжная при культурномъ пробужденіи народныхъ массъ широкая демократизація большевистскаго режима постепенно анулируетъ диктаторскій абсолютизмъ и противорѣчащій основнымъ социальнымъ задачамъ социалистической партіи, глубоко буржуазный по своему внутреннему духу, атеизмъ, уже и теперь вызывающій иногда ироническія нотки даже у такихъ непоколебимыхъ столповъ совѣтской власти, какъ Сталинъ. (*)

Расхожденіе религіи съ общественною жизнью одинаково тяжело отзывается и на обществѣ, и на церкви. Какъ общество безъ религіозной скрѣпы приходитъ къ внутреннему разложенію, къ раздѣленію на «ся» и гибели, такъ и церкви безъ активнаго служенія божьей правдѣ въ общественной жизни вѣрующихъ перестаетъ быть водительницею народовъ. Не найдя своего выраженія въ окружающей политической дѣятельности, восточное христіанство сдѣлалось чисто зерцательнымъ. Живыя силы его вылились въ отшельничество и подвижничество, мертвыя — въ обрядовый формализмъ и пассивное, добродушное незлобіе. Все это сдѣлало восточную

*) «Сняли съ церкви колокола — какой, подумаешь революціонный поступокъ». («Головокруженіе отъ успѣховъ»).

церковь не носительницею и не воительницею, а только *хранительницею* христианства, стражемъ духа святаго. Она хранила благодать христова ученія въ священномъ сосудѣ, но не проливала ее на окружающую жизнь. Не мудрено, что эта безблагодатная жизнь исказилась и духовно оскудѣла и даже въ своемъ стремленіи къ осуществленію Божьей правды на землѣ пошла путями ложными и неправедными, которые ее привели къ страшнымъ головокружительнымъ безднамъ общественной мести и ненависти, крови и насилій.

Однако насиліе не является факторомъ общественнаго прогресса. Оно можетъ быть пригодно лишь для ниспроверженія старой власти и лишь при томъ условіи, если опирается на волю и совѣсть т. е. пробужденное правосознаніе народныхъ массъ. Но оно совершенно утрачиваетъ свою силу, когда его приходится направлять противъ всего народа, и становится уже абсолютно негоднымъ, какъ основной принципъ для построения новой жизни и новыхъ идеалистическихъ социальныхъ отношеній. Между тѣмъ, социальная революція въ отличіе отъ политической тѣсно связана именно съ общественно-творческими задачами и требуетъ огромнаго напряженія организационной и воспитательно-педагогической работы. По самой своей проблемѣ она вынуждена базироваться на свободномъ развитіи идеологическихъ стремленій самаго общества. Основная цѣль социализма, повелительно диктуемая въ наше время всѣмъ народамъ и правителямъ техническимъ прогрессомъ современнаго производства, заключается въ томъ, чтобы замѣнить индивидуалистическій строй экономическихъ отношеній коллективнымъ, а для этого необходимо, чтобы все самочувствіе гражданъ изъ индивидуалистическаго тоже переродилось въ коллективное. Насильно заставить человѣка сдѣлаться изъ эгоиста альтруистомъ, думать не о себѣ самомъ, а о другихъ, работать не для себя, а для общества, очень трудно, другихъ же способовъ перерожденія человѣка матеріалистическое пониманіе его намъ не даетъ. Марксистскій социализмъ потому то и обреченъ на полное политическое безсиліе во всѣхъ европейскихъ странахъ, что исповѣдуемый имъ буржуазный матеріализмъ лишаетъ его возможности воздействовать на психику массъ и подготовить ту моральную почву которая необходима для его осуществленія. Оторванная отъ мистической первоосновы жизни, вѣковая мечта о свободѣ, равенствѣ и братствѣ людей, во имя которой принесено столько жертвъ, отдано столько молодыхъ самоотверженныхъ жизнью, остается только мечтою. Она безсилна преобразовать эту жизнь и часто даже сама порождаетъ новыя неравенства, новыя насилія и новыя неправды. Съ каждымъ днемъ строительной рабо-

ты, приводящей къ разрушенію, съ каждой реформой, приближающей къ доисторическому варварству, съ каждымъ скачкомъ впередъ, отбрасывающимъ общество на многіе вѣка назадъ, будетъ все яснѣе и все мучительнѣе чувствоваться обманчивая тщета и полная эфемерность бездушно-механическаго общественнаго строительства, не находящаго опоры во внутреннемъ жизнепониманіи человѣка, формирующемъ его волю и отношенія къ окружающему міру — въ могучемъ религіозномъ чувствѣ, этомъ подспудномъ мистическомъ двигателѣ всей человѣческой психологіи и социальнаго прогресса.

Пора понять ту очевидную и вполне безспорную истину, что социальныя перевороты, въ отличіе отъ политическихъ, совершаются не на площадяхъ и не въ парламентахъ, а въ сердцахъ и душахъ отдѣльныхъ людей, изъ которыхъ образуется общество. Дѣйствительны и реальны не тѣ законы, которые провозглашаются въ государственныхъ актахъ, а только тѣ, которые написаны въ скрижаляхъ совѣсти и въ живомъ правосознаніи гражданъ, первоисточникъ же совѣсти и права для всего западнаго человѣчества это — свѣтлая животворящая правда Христова ученія, Христовой любви и Христовой жертвы за міръ. Можно ли утолить эту жажду, не прикасаясь къ живительной влагѣ и оставляя уста свои сухими? Близится часъ, когда Христова церковь должна воскреснуть изъ мертвыхъ и сдѣлаться вдохновительницею и руководительницею въ построеніи социальной жизни народовъ, ибо безъ морально-мистическаго вдохновенія и руководства они въ попыткахъ пересозданія общества все превратятъ въ сплошной кровавый хаосъ и руины.

Сознаніе объективной необходимости перехода къ общественной организаціи труда и производства, къ коллективному строю всей экономической жизни общества становится совершенно яснымъ при зловѣщемъ свѣтѣ съ каждымъ днемъ все углубляющагося мірового кризиса, повидимому знаменущаго собою агонію мірового капитализма. Такія экономическія аномаліи, какъ прогрессивно-ростущая массовая безработица, охватившая уже 40 миллионъ рабочихъ, угрожаютъ всему міру подготовкой грандіозныхъ социальныхъ и политическихъ смуть. Глухіе, пока еще отдаленные раскаты надвигающейся міровой грозы должны же, наконецъ, пробудивъ безпробудно спящихъ отъ ихъ глубокаго вѣкового сна. Греческая церковь устами митрополита Кассандрійскаго первая покаялась въ своемъ самоотлученіи отъ общественной жизни и, слѣд., признала нужнымъ вступить на путь сціальнаго христіанства. Русская церковь, непосредственно пережившая всѣ ужасы великой социальной смуты, руководимая такими сильными

духомъ пастырями, какъ почившій патріархъ Тихонъ, не осталась глухой и слѣпой къ тому, что творится въ мірѣ, и слылась въ своемъ служеніи съ жизнью своего столь изстрадавшагося народа, но ея призывный голосъ еще не дошелъ до нашего слуха и до нашего сердца. По этому же тернистому пути должны идти и восточные, и западные пастыри, ибо моральное и социальное воскресеніе человѣчества возможно только при воскресеніи христіанства и только его творческими силами.

Социальнымъ возрожденіемъ христіанства практически разрѣшается и волнующій многихъ вопросъ о раздѣленіи церкви. вмѣстѣ съ утратой своего социальнаго содержанія христіанство утратило и свое внутреннее единство, свою всемірность, свой вселенскій характеръ и распалось на рядъ помѣстныхъ церквей. Объединеніе всѣхъ существующихъ христіанскихъ организацій въ сознаніи социальной проблемы христіанства снова сдѣлаетъ христіанство духовно единымъ и вселенскимъ даже при полномъ сохраненіи помѣстныхъ догматическихъ и обрядовыхъ различій. Подобно тому, какъ народы, сохраняя полную свободу своей внутренней и виѣшней національно-государственной жизни, образовали Лигу Націй, долженствующую по идеѣ своей, быть органомъ и выразительницей совѣсти всего человѣчества, такъ же точно и христіанскія церкви, сохраняя каждая свою индивидуальность и независимость, могутъ на первое время создать Верховный Совѣтъ Христіанскихъ Церквей для утвержденія себя въ томъ, что въ нихъ есть общехристіанскаго. Прежде всего такой объединенный Всецерковный Совѣтъ, по духу и обстоятельствамъ времени долженъ обсудить и установить отношеніе христіанства къ социальному вопросу и вообще точно опредѣлить роль христіанской церкви въ реальной жизни народовъ. Какъ только христіанскіе іерархи станутъ на стезю христіанскаго строительства жизни, сознаніе общности великой религіозной задачи заставитъ ихъ забыть все, что раздѣляло ихъ раньше.

Уже самая объединенность церквей создаетъ имъ огромную силу моральнаго воздѣйствія на общество. Могучая своей божественной всеобъемлющей и животворящей правдой. Вселенская Христова Церковь получитъ огромный моральный авторитетъ въ глазахъ народовъ, подавить злое хищничество и лицемѣрную ложь фарисейства, на которыхъ основаны наши социальные отношенія, и приведетъ человѣчество къ чудесному безкровному преображенію всей нашей земной жизни. Только подъ нелицемѣрнымъ, истинно христіанскимъ водительствою оно можетъ совершиться бъ зъ крови и миро-

выхъ потрясеній, въ свѣтъ религіозно-мистическаго сознанія братскаго единства всѣхъ людей, въ свѣтлой радости всеобщей христіанской любви, всепрощенія и милосердія. Экономическія и гражданскія отношенія между людьми изъ звѣриныхъ и хищническихъ сдѣлаются во истину человѣческими и тысячулѣтнему владычеству апокалипсическаго «звѣря изъ бездны» будетъ положенъ конецъ. Въ мірѣ нѣтъ другой силы, которая могла бы гуманизировать слѣпой и стихійный процессъ соціальной эволюціи и подчинить его свѣтлой власти разума и совѣсти человѣческой и нѣтъ иного пути, чтобы предотвратить ожидающіе міръ кошмарные ужасы стихійно-вулканическихъ соціальныхъ переворотовъ.

Ипполитъ Гофштеттеръ.

НОВЫЯ КНИГИ

Прот. Сергій Булгаковъ. Агнецъ Божій. О. Богочеловѣчествѣ, ч. I. Paris. YMCA-Press 1933. Pages 468- (Авторефератъ).

Основная руководящая идея христологии автора есть Богочеловѣчество, т. е. совершенное единеніе Божества и Человѣчества во Христѣ, а далѣе и вообще Бога и міра, и въ этомъ смыслѣ задача его построить Халкидонское богословіе. Такимъ образомъ тенденція его направлена одинаково какъ противъ пантеизма, такъ и протестантскаго трансцендентизма. Его проблема есть христологическая: какъ *возможно* боговоплощеніе, чтб оно для себя предполагаетъ и въ себѣ заключаетъ? Авторъ начинаетъ съ обширнаго патрологическаго введенія. Онъ находитъ христологическую проблему впервые поставленной у Аполлинарія Лаодикійскаго. Послѣ него школы Александрійская (св. Кириллъ) и Антиохійская (Ееодоръ Мойсустійскій, Несторій, Ееодоритъ и др. сюда же въ извѣстномъ смыслѣ примыкаютъ и папа Левъ Великій) діалектически выражаютъ, какъ тезисъ и антитезисъ, ученія объ единствѣ и двойствѣ природъ во Христѣ. Эта антитетика преодолевается *синтезомъ* Халкидонскаго догмата о двойствѣ природъ въ единой впостаси. Однако здѣсь мы имѣемъ лишь догматическій, но не богословскій синтезъ, который и понынѣ еще составляетъ искомое для богословской мысли. Попытка его у Леонтія Византійскаго въ ученіи объ «энъ-постасированіи» двухъ природъ Логосомъ есть лишь формальное схоластическое построеніе, запечатлѣнное аристотелизмомъ, и не можетъ удовлетворить современную мысль. Св. Іоаннъ Дамаскинъ не вноситъ новыхъ богословскихъ идей въ христологию, но лишь резюмируетъ своихъ предшественниковъ. Споры моноелитскіе и диеелитскіе, вмѣстѣ съ опредѣленіемъ VI Всел. собора, движутся въ плоскости преж-

няго богословія и не продвигаютъ христологическую доктрину, но лишь даютъ Халкидонской формулѣ болѣе конкретное выраженіе въ отношеніи двойства не только природъ, но и воли, богословски оставляя вопросъ въ недостаточной ясности, несмотря на труды св. Максима Исповѣдника. На этомъ творческая мысль въ области христологіи обрывается, и желанный богословскій синтезъ въ ученіи о Христѣ остается на долю будущаго, и, въ частности, нашей теперешней эпохи.

Основной вопросъ христологіи состоитъ въ томъ, какъ можно понять соединеніе двухъ природъ. Божеской и человѣческой, въ единой вѣпостаси Логоса, не только съ отрицательной стороны, какъ оно опредѣлено въ Халкидонскомъ догматѣ — четыре не : нераздѣльно, неслиянно, неизмѣнно, непревратно, но и съ положительной. Каково не только Халкидонское не, но и Халкидонское да? Въ построеніи христологіи авторъ совершенно рѣшительно и открыто опирается на софіологію, ученіе о вѣчной и тварной Премудрости Божіей. Св. Троица имѣетъ природу или усію, которая есть не только и исчерпаемая глубина жизни, но и самооткровеніе Божества и въ этомъ смыслѣ усія есть и Софія. Софія етъ всеединство, полнота идеальныхъ образовъ Логоса, которымъ принадлежитъ и реальность, какъ Красота въ Духѣ Св. Она есть полнота жизни Божіей и въ этомъ смыслѣ есть Божественный міръ. Какъ самооткровеніе Божества, она не есть вѣпостась, но принадлежитъ трой твенной вѣпостаси, вѣпостасируется, причемъ вѣпостасью непосредственно обращенной къ Софіи, является Логосъ. Идеальное же Все Логоса совершается, а постольку и вѣпостасируется Духомъ Св., и обѣ вѣпостаси открываютъ Отца. И такимъ образомъ въ усіи, какъ Софіи, осуществляется единосушная и нераздѣльная жизнь Св. Троицы. Она есть *ens realissimum*, какъ божественный міръ обладающій вѣчностью Божіей. Она есть Слава Божія какъ Божественное блаженство въ трівѣпостасной любви Божіей къ собственному Своему Божеству. Вмѣстѣ съ тѣмъ она есть предвѣчное Человѣчество какъ Первообразъ, по образу котораго сотворенъ человѣкъ и Логосъ есть въ этомъ смыслѣ Небесный Человѣкъ и помимо Своего воплощенія. Божественная Премудрость, будучи вѣчнымъ Первообразомъ тварнаго міра въ Богѣ, является существеннымъ основаніемъ и содержаніемъ творенія, будучи погружена въ становленіе. Божественный міръ и тварный соотносятся между собою какъ вѣчная и тварная Софія. Будучи тождественны по основанію они различны по образу бытія. Первый есть предвѣчно сущій въ Богѣ, второй, какъ возникшій «изъ ничего», есть становящійся, однако и для него Софія есть и основаніе, и цѣлепричина, энтелехія.

Тварный міръ имѣеть свое средсточіе въ человѣкѣ, сотворенномъ по образу Божественнаго Логоса. Человѣкъ имѣеть нетварный, отъ Бога исшедшій и Богомъ призванный къ вѣстасному бытію духъ, и свсю природу, которая есть міръ, какъ тварная Ссфія, въ свсемъ душевно-тѣлесномъ организмѣ. Ссфія въ Творцѣ и въ твореніи есть тотъ мстѣ, который соединяетъ Бога и человѣка, и въ этомъ ея *единствѣ* и состоитъ Халкидонское да, основаніе боговоплощенія. Во Христвѣ, въ качествѣ нетварнаго вѣстаснаго духа, присутствуетъ сама Вторая вѣстасъ, Логосъ, а Его сбѣ природы суть Ссфія Божественная и Софія тварная, человѣчество небесное и земное, — одно и то же начало въ двухъ образахъ, божественной полноты и тварнаго становленія. Поэтому сбѣ природы и могутъ положительно соотноситься, чрезъ общеніе свойствъ, *communicatio idiomatum*, въ обженіи тварнаго естества божественнымъ. Ссфія какъ *Богочеловѣчество* и есть то онтологическое основаніе боговоплощенія, которое дѣлаетъ понятнымъ, какъ «Слово плоть бысть» (10. I, 3). Съ этой точки зрѣнія получаетъ свое значеніе и то отождествленіе двухъ именованій: Сынъ Божій — Сынъ Человѣчскій въ примѣненіи ко Христу которое мы имѣемъ въ Евангеліяхъ о Богочеловѣкѣ. Соединеніе двухъ природъ въ единой жизни единаго Лица можетъ быть понято лишь исходя изъ принципа самоумаленія (кенозиса) Божескаго естества въ Богочеловѣкѣ до мѣры человѣческаго. Этотъ кенозисъ однако слѣдуетъ понимать не какъ оставленіе Логосомъ Своего Божества (какъ это трактуется въ кенотическихъ теоріяхъ), но какъ оставленіе Имъ Божественной Славы, полноты софійной жизни съ погруженіемъ въ становленіе. Этотъ путь униженія проходится Христомъ до тѣхъ поръ пока человѣческое Его естество не становится способнымъ къ принятію прославленія. Вочеловѣченіе Логоса съ принятіемъ мѣры человѣческаго естества, какъ оставленіе полноты Божественной жизни и Славы, «сошествіе съ небесъ», выражается въ томъ, что граница человѣческаго реально для Него является и Его собственной границей. Потому принимается подлинность и Его человѣческаго развитія, и невѣдѣнія и молитвы. Чудотвореніе же рассматривается не какъ проявленіе Божеской власти надъ міромъ, но лишь какъ дѣйствіе духоноснаго чудотворца, по аналогіи съ человѣческимъ чудотвореніемъ. При свѣтѣ этой общей идеи, — о погруженіи божественнаго самосознанія до мѣры человѣческаго, рассматривается Евангельскій образъ Христа съ Его богочеловѣческимъ самосознаніемъ. — Черты того же богочеловѣчества устанавливаются и въ ученіи о трехъ служеніяхъ Христа. Въ частности, въ пророческомъ служеніи отмѣчается его человѣчность, въ силу ко-

торой Божественная истина возвѣщаетъ о Себѣ человѣкамъ не отъ Своего собственнаго Божественнаго Лица, какъ Бога, но по типу пророковъ, хотя, конечно, и превосходя ихъ, — не какъ Богъ, но какъ «равви» и «учитель», Богочеловѣкъ, въ человѣкѣ и чрезъ человѣка являющій Божество Свое. Къ пророческому служенію относятся и всѣ дѣла Его, въ частности и чудотворенія, каковыя свойственны были и другимъ пророкамъ, причемъ главное содержаніе Его пророческой проповѣди есть Онъ самъ и Его богочеловѣческой образъ. Въ первосвященническомъ служеніи жертвеннаго послушанія въ любви къ Отцу и человѣкамъ главное значеніе принадлежитъ искупленію, понимаемому также онтологически. Боговоплощеніе не есть только средство искупленія отъ грѣха, но и возведеніе человѣка къ богочеловѣчеству, къ которому онъ призванъ въ сотвореніи. Однако, будучи тварнымъ существомъ, тварной Софіей, человѣкъ отдаленъ отъ Творца непроходимой пропастью, которая еще болѣе углубляется вслѣдствіе грѣха, какъ послѣдствія удобопревратности твари. И Богъ-Любовь, сотворяя человѣка, въ предвѣчномъ совѣтѣ беретъ на Себя отвѣтственность Творца за возстановленіе твари, удобопревратной въ ея свободѣ. Жертвой предвѣчно закланнаго Агнца Онъ искупаетъ и эту природную тварность, и грѣховную удобопревратность, возводя богочеловѣка къ предназначенному для него богочеловѣчеству. При этомъ искупленіе раскрывается не только какъ дѣло одной Второй впостаси, но и совокупный актъ всей Св. Троицы. Богочеловѣкъ въ силу единства Своей человѣческой природы съ общечеловѣческой природой отождествляется съ Вѣтхимъ Адамомъ и силой сострадательной любви дѣлаетъ его грѣхъ Своимъ собственнымъ. Онъ пріемлетъ тяготѣющую на немъ гнѣвъ Отца, влекущей за собой богооставленность и смерть. Это принятіе смертной чаши грѣха совершается духовно въ Геосиманіи, а тѣлесно на Голгоѣѣ и завершается смертью. Христось - выстрадываетъ тѣлесно и духовно какъ бы эквивалентъ всѣхъ человѣческихъ грѣховъ, всѣхъ адскихъ мукъ за грѣхи и чрезъ то упраздняетъ силу грѣха, дѣлаетъ его какъ бы несуществующимъ, примиряетъ съ Богомъ людей, которые своей свободой восхотѣли воспринять и усвоить это примиреніе, это спасеніе, Богъ прославляетъ Христа за это жертвенное послушаніе, которымъ Онъ возстановляетъ человѣка и становится достоинъ и способенъ къ принятію прославленія. Послѣднее выражается въ воскресеніи и вознесеніи, которыя совершаются Отцомъ силою Духа Св., но вмѣстѣ съ тѣмъ и соответствующей богочеловѣческой силой уже самого Христа. Прославленіе принадлежитъ поэтому также къ первосвященническому служенію и предполагаетъ еще незавершившійся кенозисъ, который окон-

чательно предолѣвается лишь водесную Отца сѣдѣнія. Что же остается на долю *Царскаго* служенія? Въ отличіе отъ двухъ предшествующихъ, оно является не завершившимся, но продолжающимся, доколѣ Царствіе Христово не совершится въ мірѣ, и Онъ не предастъ царство Отцу. Царское достоинство Христа явлено лишь ознаменовательно въ Его царскомъ входѣ въ Іерусалимъ. Оно совершается Христовой силой въ мірѣ чрезъ вѣрныхъ Его служителей, и Апокалипсисъ содержитъ символы этого воцаренія въ мірѣ, причемъ оно имѣетъ быть явлено и до наступленія конца ошутительно на землѣ, прежде чѣмъ исполнится вѣкъ сей. — Дальнѣйшія части книги о Богочеловѣчествѣ имѣютъ быть посвящены ученію о Духѣ Св., экклезіологіи и эсхатологіи.

Oswald Spengler. Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. München 1933. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Появленіе этой книги Шпенглера имѣетъ въ современной Германіи значеніе литературной и даже политической сенсаци. Міровоззрѣніе Шпенглера во многихъ отношеніяхъ совпадаетъ съ міровоззрѣніемъ національ-соціализма (критика марксизма и либерализма, культъ цезаризма и іерархической структуры общества, требованіе возврата къ прусскому духу и пр.). Оба корнями своими восходятъ къ Ницше и его мужественно-волевой романтикѣ (которую оба упрощаютъ). Националь-соціализмъ считалъ Шпенглера не только своимъ единомышленникомъ, но отчасти и учителемъ, и имѣлъ поэтому основаніе ожидать, что съ побѣдой «національной революціи» Шпенглеръ примкнетъ къ ней и станетъ однимъ изъ ея идейныхъ вождей. Однако, въ хорѣ голосовъ нѣмецкихъ ученыхъ и философовъ, которые теперь — частью по искреннему увлеченію, частью изъ приспособленія — прославляютъ и пытаются обосновать міровоззрѣніе господствующаго теченія (стоитъ указать хотя бы на самаго знаменитаго нынѣ нѣмецкаго философа Мартина Гейдеггера), голосъ Шпенглера завучалъ довольно рѣзкимъ диссонансомъ (что уже само по себѣ теперь есть сенсация). Какъ бы ни смотрѣть на идеи и національ-соціализма, и Шпенглера по существу, но несомнѣнно въ пользу честности и значительности Шпенглера говорить то, что онъ сохранилъ полную духовную независимость. Будучи во многихъ отношеніяхъ союзникомъ національ-соці-

лизма, т. е. имѣя съ нимъ общихъ противниковъ, на которыхъ онъ безошадно — рѣзко обрушивается, Шпенглеръ однако имѣетъ много горькихъ и трезвыхъ словъ и по адресу нынѣшнихъ властителей (последніе встрѣтили его книгу безъ негодованія, а скорѣе съ почтительнымъ грустнымъ недоумѣніемъ).

Но и помимо своего сенсационнаго значенія въ современной политической обстановкѣ, книга Шпенглера и по существу есть явленіе замѣчательное. Литературно блестяще написанная обычнымъ для Шпенглера энергичнымъ, рѣзкимъ и выразительнымъ языкомъ, она захватываетъ серьезностью и трагизмомъ своего содержанія. Она актуальна въ лучшемъ смыслѣ слова, именно потому, что считается не съ злобой сегодняшняго дня, а съ вѣковыми тенденціями эпохи. Книга была на три четверти напечатана до политическаго переворота, но авторъ ничего въ ней не измѣнилъ, потому что — какъ онъ гордо заявляетъ — онъ пишетъ «не для текущаго дня или мѣсяца, а для будущаго». Задача книги — указать власти и общественному мнѣнію Германіи на великія и по существу неотвратимыя опасности, угрожающія Европѣ и Германіи, пробудить мужественное сознаніе этихъ опасностей и умѣніе считаться съ ними въ политической практикѣ. Приходъ къ власти національ-соціалистовъ онъ отказывается считать *побѣдой*, потому что не было серьезныхъ силъ, сопротивленіе которыхъ нужно было бы одолѣть; поэтому шумное ликование и празднества надо было бы, по его мнѣнію, отложить до настоящей побѣды, которая можетъ быть только побѣдой внешне-политической.

Шпенглеръ подчеркиваетъ катастрофическій характеръ переживаемой европейскимъ человѣчествомъ — уже со времени французской революціи или даже еще нѣсколько раньше исторической эпохи — эпохи разложенія, упадка и хаоса. По совершенно случайнымъ обстоятельствамъ въ Европѣ отъ 1870 до 1914 года господствовали миръ и относительное благополучіе; по близорукости воспитавшагося въ эту эпоху поколѣнія, этотъ краткій перерывъ между пароксизмами болѣзни былъ принятъ за состояніе нормальное, и, напротивъ, послѣдовавшія за нимъ катастрофы міровой войны, а затѣмъ хозяйственной и политической разрухи — за событія случайныя, исключительныя. Надо приучиться, наоборотъ, катастрофы, неурядицу, несчастія и опасности считать явленіемъ неизбежнымъ и длительнымъ. Кто ищетъ счастья и довольства, тому лучше было бы не родиться, и онъ не достоинъ жить. Жить въ нашу историческую эпоху (которая охватываетъ, по Шпенглеру, примѣрно *по меньшей мѣрѣ* 19-ый и 20-ый

вѣкъ) могутъ только люди героической воли и героическаго міросозерцанія, люди *породистые*. (Этимъ понятіемъ «породы», какъ категоріи *духовно-этической*, Шпенглеръ замѣняетъ модное понятіе расы, о которомъ онъ съ презрѣніемъ говорить, что оно относится къ зоологіи» и что о немъ могутъ много говорить только люди, сами не имѣющіе породы).

Переживаемая нами эпоха ближайшимъ образомъ характеризуется, какъ эпоха міровыхъ войнъ и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ эпоха разложенія государственнаго сознанія. Это есть состояніе перехода отъ міра національныхъ государствъ 18 вѣка къ всемірной имперіи, — полная аналогія тому что произошло въ античномъ мірѣ въ теченіе двухъ послѣднихъ вѣковъ до Р. Х. Міровая война угржала уже съ 1878 г (съ осложне- ній послѣ русско-турецкой войны), была лишь случайно задер- жана до 1914 г. и въ скрытой формѣ продолжается понынѣ. Она осложнена выступленіемъ на мировую сцену Японіи, возвратомъ Россіи въ азіатскій міръ (въ чемъ Шпенглеръ усматриваетъ истинное существо русскаго большевизма) — и перенесеніемъ центра тяжести англійской политики за океанъ. Понятіе Европы теряетъ свой прежній смыслъ. Къ ней прина- длежатъ теперь только Германія (отнынѣ ея крайній форпостъ на востокѣ), Франція и Италія, причемъ Франція близка къ духовному околѣненію (ея активность была ей, по мнѣнію Шпенглера, лишь искусственно привита гениемъ итальянца Наполеона). Съ другой стороны въ своей внутренней полити- кѣ европейскій міръ находится въ состояніи длительной анар- хіи; демократія и парламентаризмъ есть лишь призрачная, тонкая оболочка этой анархіи. Носителемъ порядка въ ней является не власть, а лишь армія, поскольку въ ея офицер- скомъ составѣ еще живы старыя традиціи чести, обязанности и безпартійнаго патріотизма. Но армія, основанная на всена- родной воинской повинности, постепенно разлагается съ упад- комъ государственнаго сознанія и неизбѣжно должна будетъ смѣниться наемнымъ профессиональнымъ войскомъ.

Въ такомъ состояніи европейскій міръ встрѣчаетъ двѣ ве- ликія, надвигающіяся на него и уже охватившія его револю- ціи: революцію «бѣлую» и «цвѣтную». Бѣлая революція есть *большевизмъ*. Подъ большевизмомъ Шпенглеръ разумѣетъ власть массъ, черни съ ея разнузданными аппетитами, матеріализ- момъ и отсутствіемъ чувства достоинства и государственныхъ обязанностей. Въ этомъ смыслѣ большевизмъ господствуетъ не въ Россіи, а именно въ Европѣ. Въ Россіи народныя массы, молча и покорно повинуются, голодая и умирая, ордѣ азіат- скихъ хановъ. Въ Европѣ, напротивъ, со времени либера- лизма и демократіи, уже съ конца 18-го вѣка восторжествова-

ла идеологія большевизма — культъ народныхъ массъ и ихъ права на равенство и матеріальное благополучіе, а съ конца войны уже фактически властвуетъ развращенная часть народныхъ массъ — городской пролетаріатъ. Не его эксплуатируютъ, а онъ эксплуатируетъ государство и остальные классы общества. Зарботная плата устанавливается отнынѣ безъ отношенія къ требованіямъ экономической реальности, подъ давленіемъ фактической «диктатуры пролетаріата» въ лицѣ профессиональныхъ союзовъ и социалистическихъ партій. Совершается настоящая экспроприация народнаго богатства въ пользу городского пролетаріата. Въ этомъ заключается истинная причина мірового экономического кризиса: крестьяне и предприниматели, организаторы промышленности, разоряются, и никто не думаетъ о гарантированіи имъ опредѣленнаго минимальнаго дохода, объ ограниченіи ихъ рабочаго времени, объ ихъ обезпеченіи на случай болѣзни, старости и смерти. Выгоду отъ этого получаетъ, наряду съ городскимъ пролетаріатомъ, лишь финансовый ростовщическій капиталъ, властвующій надъ разоряющимися подлинно трудящимися элементами общества. Эта побѣдоносная «большевистская» революція есть результатомъ не экономическихъ, а политическихъ причинъ: ея источникъ — разложеніе здороваго государственно-общественнаго сознанія съ его принципомъ обязанности, основанномъ на аристократическомъ чувствѣ чести (которое нѣкогда охватывала и высшіе, трудящіеся классы) — и, въ результатѣ этого разложенія, политической успѣхъ матеріалистическаго міровоззрѣнія интеллигентовъ-революціонеровъ, вскормленнаго циническимъ снобизмомъ самихъ высшихъ классовъ.

Опасность «бѣлой» революціи усугубляется опасностью революціи цвѣтной. Цвѣтныя расы Азіи и Африки со времени міровой войны пришли въ движеніе, сознаютъ свою силу и слабость бѣлой расы и усваиваютъ всѣ техническія достиженія послѣдней. И вмѣстѣ съ тѣмъ одни лишь цвѣтныя народы умѣютъ трудиться много и за ничтожное вознагражденіе, чѣмъ создается непреодолимая для Европы ихъ экономическая конкуренція (къ цвѣтнымъ народамъ Шпенглеръ причисляетъ отнынѣ и Россію). Античность погибла подъ натискомъ варваровъ, которыхъ она сама цивилизовала и отчасти включила въ составъ своей арміи и своихъ рабочихъ. Та же участь угрожаетъ и европейскому міру, съ той только разницей, что въ античную эпоху міръ варваровъ лежалъ все же за предѣлами римскаго государства, теперь, же, благодаря тому что европейскій міръ внѣшне овладѣлъ почти всѣмъ земнымъ шаромъ, варварская стихія цвѣтныхъ расъ наступаетъ *изнутри* сферы европейскаго государства. И самая страшная угроза есть

возможное соединеніе обѣихъ революцій — «бѣлой» и «цвѣтной» противъ европейской культуры.

Единственное средство противостоятъ этому натиску обѣихъ революцій Шпенглеръ видитъ въ откровенной *цезаристской диктатурѣ* — диктатурѣ не «партіи», ибо «партія» есть сама понятіе либерально-демократическое, возникшее изъ культуры «народной воли», т. е. изъ «большевицкой» эпохи, а диктатурѣ сильной и мудрой *личности*. (Образцомъ такой личности Шпенглеръ считаетъ Муссолини и — неожиданно и непостижимо — также Ленина!). И диктатура эта должна опираться на идеологическое возрожденіе героически-аристократическаго міросозерцанія, на воспитаніи нравственной воли, чувства отвѣтственности и чести, на подлинно творческомъ и одухотворенномъ индивидуализмѣ. Нынѣшнихъ властителей Германіи (не называя ихъ по имени) Шпенглеръ упрекаетъ въ томъ, что они сами — полумарксисты, потакаютъ инстинктамъ массъ и рабочихъ, полны духомъ демагогіи; «большевицзмъ» (въ указанномъ смыслѣ) — поучаетъ онъ ихъ — вообще непобѣдимъ внѣшнимъ средствомъ, ибо онъ внѣдряется въ станъ самихъ побѣдителей; истинное мѣрило государственнаго дѣятеля, вождя — не въ томъ, что онъ побѣждаетъ своихъ открытыхъ враговъ, а въ томъ, что онъ умѣетъ справиться съ массой своихъ приверженцевъ. Среди этихъ грозныхъ предостереженій вучить у Шпенглера лишь одна оптимистическая въ отношеніи Германіи нота. Германія въ теченіе многихъ вѣковъ стояла въ сторонѣ отъ борьбы за міровое господство, жила въ провинціальномъ уединеніи и потому не истощила свои силы такъ, какъ другіе европейскіе народы; въ этомъ заключается ея единственный шансъ на спасеніе.

Такова оригинальная, яркая и суровая концепція Шпенглера. Какъ всякая общая концепція, она, конечно, схематична и потому одностороння, многое преувеличиваетъ и многого другого не видитъ (Такъ, не нужно быть ученымъ экономистомъ, чтобы усмотрѣть односторонность утвержденія, будто міровой экономической кризисъ обусловленъ исключительно неимовѣрно высокой рабочей платой — какъ это вяжется съ фактомъ перепроизводства именно предметовъ широкаго потребленія — пшеницы, кофе и пр.?). Но въ основномъ Шпенглеръ видитъ несомнѣнно зорко и вѣрно; общій діагнозъ болѣзни Европы поставленъ, безспорно правильно и производитъ сильное впечатлѣніе. Иное дѣло — міросозерцаніе самого Шпенглера, съ которымъ связанъ у него и діагнозъ и средства лѣченія болѣзни. Героически-аристократическое сознаніе, какъ основа возрожденія большого человѣчества (въ этомъ отношеніи замѣчательно сходство Шпенглера съ Константиномъ Леонтьевымъ).

вымъ, еще больше, чѣмъ съ Ницше) сама цѣликомъ воспитывается и держится *религіознымъ чувствомъ*, безъ котораго оно совершенно немислимо; проповѣдуемый имъ и безусловно необходимый духъ строгаго рыцарскаго служенія предполагаетъ безкорыстіе, устремленность къ неземнымъ цѣнностямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ можетъ быть огражденъ отъ вырожденія въ звѣриную жестокость, въ разлагающій духъ ненависти, только питаюсь духовными силами христіанскаго смиренія и любви. Между тѣмъ для самого Шпенглера человѣкъ есть по существу лишь *хищное животное*; но гдѣ же видано, чтобы хищное животное осуществляло строй, основанный на господствѣ духовнаго начала надъ матеріальнымъ? Къ религіи, и въ частности, къ христіанству Шпенглеръ относится съ нескрываемымъ презрѣніемъ и даже обвиняетъ открыто церковь — преимущественно католическую — въ содѣйствіи въ лицѣ христіанскаго радикализма и социализма, торжеству демократически-большевистскаго духа, совершенно не оцѣнивая благородства и духовнаго здоровья именно христіанско-соціальныхъ теченій 19-го вѣка (ученія которыхъ въ нѣкоторыхъ пунктахъ близки къ его собственному міровоззрѣнію). Шпенглеръ безпощаденъ къ раціонализму, — этой попыткѣ замѣнить умственными конструкціями творческую силу почвенныхъ, стихійныхъ началъ и глумится надъ мечтательнымъ безсиліемъ романтики, которую онъ не безъ основанія сближаетъ, въ качествѣ «идеологіи», съ раціонализмомъ. Но самъ онъ — и раціоналистъ, и романтикъ. Онъ — раціоналистъ, потому, что самъ создаетъ — пусть вѣрную — умственную концепцію и считаетъ возможной ея осуществленіе въ силу ея *раціональной удѣтельности*; оздоровляющія силы духа онъ хочетъ пробудить заклинательнымъ могуществомъ объективнаго познанія, разсчитывая при этомъ только на человѣческую волю и отвергая помощь сверхчеловѣческихъ благодатныхъ силъ. И онъ — романтикъ, несмотря на суровую трезвость своего воспріятія реальности, потому что хочетъ спасти современность воскрешенными въ его мечтахъ духовными силами прошлаго отъ реальнаго, почвеннаго — именно религіознаго — первоисточника которыхъ онъ самъ оторванъ не понимая и отвергая его.

Книга Шпенглера, конечно, никого и ничего не «спасетъ»; она останется явленіемъ современной *мысли*, не ставши факторомъ *реальности*. Но въ качествѣ творенія остраго ума и независимаго духа, она имѣетъ большую цѣнность и заслуживаетъ величайшаго вниманія.

С.



