

# ПУТЬ

ОРГАНЪ РУССКОЙ  
РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

подъ редакціей Н. А. БЕРДЯЕВА,

При участіи: Н. Н. Алексѣева, Н. А. Бердяева, П. Бицилли, прот.  
С. Булгакова, Б. П. Вышеславцева, В. Вейдле, Н. Городецкой, И. Гоф-  
штеттера, іеромонаха Льва Жиллэ, Н. М. Зернова, П. К. Иванова, Е. А.  
Извольской, М. Курдюмова, А. Лазарева, Н. О. Лоссаго, Монахини Ма-  
риі, М. Лоть-Бородиной, К. В. Мочульского, Русскаго Инока, Ю. Сазо-  
новой, И. Смолича, Ѳ. А. Степуна, Г. П. Федотова, С. Л. Франка, Д. Чи-  
жевскаго и др.

Адресъ редакціи и конторы:  
**29, Rue Saint Didier, Paris (XVI<sup>e</sup>).**

Цѣна отдѣльнаго номера: 10 франковъ.  
Подписная цѣна — въ годъ фр. 35,— (4 книги).

№ 61. ОКТЯБРЬ 1939 г. — МАРТЬ 1940 г. № 61.

О Г Л А В Л Е Н І Е :

Стр.

- 1) Н. Бердяевъ. Война и эсхатологія . . . . . 3
- 2) Б. Вышеславцевъ. Богооставленность . . . . . 15
- 3) Н. Зерновъ. Всемирный Съѣздъ Христіанской Молодежи . . . . . 22
- 4) Н. Алексѣевъ. Демонократія (О книгахъ Раушнинга) . . . . . 26

Le Gérant: R. P. Léon Gillet.



# ВОЙНА И ЭСХАТОЛОГІЯ

---

## I.

«Услышите о войнахъ и военныхъ слухахъ. Смотрите не ужасайтесь; ибо надлежитъ всему тому быть. Но это еще не конецъ: ибо возстанетъ народъ на народъ, и царство на царство, и будутъ глады, моры и землетрясенія». Это говорится въ маломъ евангельскомъ апокалипсисѣ. Библия наполнена повѣствованіемъ о войнахъ. Книги пророковъ, вершина религіознаго сознанія древнихъ евреевъ, имѣютъ одной изъ главныхъ своихъ темъ примиреніе ужасныхъ и несправедливыхъ войнъ съ всемогуществомъ Иеговы, съ Промысломъ Божьимъ. Именно еврейскому народу было болѣе всего свойственно острое и сильное чувство всемогущества Бога. Великія несчастья въ судьбахъ еврейскаго народа пытались объяснить неисповѣдимыми путями Промысла Божьяго, ведущаго свой народъ къ конечной побѣдѣ черезъ испытанія, страданія и кары за отпаденія. Проблема стояла та же, что стоитъ и передъ современнымъ сознаніемъ. Иегова былъ сначала Богомъ племеннымъ, богомъ войнъ. Лишь позже возникло сознаніе Бога универсальнаго, Бога вселенной. Происходила борьба Бога универсальнаго и Бога національнаго, языческаго. Въ сущности и современное цивилизованное сознаніе, постоянно возвращаясь къ древнему язычеству, не далеко ушло ютъ этого древняго языческаго богосознанія еврейскаго народа. Современная Германія вполне стоитъ на этомъ древнемъ языческомъ сознаніи.

Въ двухъ разныхъ смыслахъ можетъ стоять передъ нами эсхатологическая проблема въ христіанствѣ. Всѣ христіанскія вѣроисповѣданія имѣютъ свою эсхатологическую часть, всѣ богословскіе трактаты имѣютъ свои эсхатологическія главы, хотя эсхатологія можетъ быть отодвинута на задній планъ. Но проблема можетъ стоять иначе. Возможно эсхатологическое пониманіе христіанства. Многие научные историки христіанства, не стоящіе на вѣроисповѣдной почвѣ, настаиваютъ на эсхатологи-

ческомъ пониманіи христіанства, какъ на единственномъ вѣрномъ. Во всякомъ случаѣ первохристіанство было эсхатологично. Эсхатологическое пониманіе христіанства, которое было благой вѣстью о наступленіи Царства Божьяго, смѣнилось историческимъ пониманіемъ. Христіанство вступило въ исторію. Между первымъ и вторымъ пришествіемъ Христа раскрылся длительный и мучительный историческій процессъ. Историческое христіанство оказалось приспособленіемъ къ этому міру, компромиссомъ съ этимъ міромъ, искаженіемъ истиннаго, эсхатологическаго христіанства, христіанства конца, какъ наступленія Царства Божьяго, замѣна его христіанствомъ личнаго спасенія души. Но невозможно отрицать, что христіанство существенно эсхатологично. Никакого другою, не искаженнаго христіанства, кромѣ эсхатологическаго, не можетъ быть.

Исторія была всегда войной по преимуществу, она наполнена войнами. Были лишь сравнительно короткіе періоды мира, относительнаго равновѣсія, которое легко опрокидывалось. Исторія протекала на вулканической почвѣ и періодически лава извергалась. Исторія должна кончатся, потому что исторія есть война. Есть эсхатологическій моментъ внутри исторіи, какъ бы внутренній апокалипсисъ исторіи. Этотъ эсхатологическій моментъ особенно остро чувствуется въ катастрофическія эпохи, въ войнахъ, въ революціяхъ, въ кризисахъ цивилизаціи. Война есть историческое явленіе по преимуществу и, вмѣстѣ съ тѣмъ, ужасы войны даютъ людямъ острое эсхатологическое чувство приближенія конца. Такъ и въ жизни отдѣльныхъ людей эсхатологическое чувство обостряется въ катастрофическихъ испытаніяхъ, въ страданіяхъ, въ близости смерти. Война есть исторія по преимуществу и вмѣстѣ съ тѣмъ, война есть всегда касаніе конца исторіи. Мы условно говоримъ объ апокалиптическихъ эпохахъ и въ такія эпохи люди легко соблазняются ложными пророчествами о наступленіи конца міра въ извѣстный годъ историческаго времени. Но въ болѣе глубокомъ смыслѣ всѣ эпохи апокалиптическія и конецъ всегда близокъ. Только въ относительно спокойныя времена у людей притупляется эсхатологическое чувство. Возникновеніе апокалиптическихъ настроеній не означаетъ еще, что хронологически близокъ конецъ міра. Да и ошибочно хронологическое пониманіе конца міра, объективнаго его въ историческомъ времени. Въ 1000 году ждали конца міра. Въ эпоху реформации были сильныя эсхатологическія настроенія. Послѣ французской революціи въ эпоху наполеоновскихъ войнъ интеллектуальная Европа была насыщена апокалиптическими и эсхатологическими теченіями. Ждали близкаго конца міра, явленія Антихриста. Юнгъ Штиллингъ предсказывалъ конецъ міра на 1836 годъ. Въ предчувствіяхъ и пред-

сказаніяхъ близкаго конца міра есть соблазнъ и люди часто этимъ себя тѣшатъ. Люди часто переживаютъ, какъ конецъ міра, когда кончается историческая эпоха, которую они любили и съ которой были связаны, когда рушится привычный соціальный строй, когда низвергается соціальный классъ, къ которому они принадлежатъ. Криками о пришествіи антихриста, когда что-нибудь не нравится, очень злоупотребляютъ. Предчувствія конца императорской Россіи, которая летѣла въ бездну, вызвали эсхатологическія настроенія и предсказанія. Предчувствія конца у К. Леонтьева и Вл. Соловьева могутъ быть ретроспективно истолкованы какъ предчувствія наступленія конца старой Россіи, а не конца міра. То же мы видимъ въ русской поэзіи пред-революціонной эпохи, у А. Блока, А. Бѣлаго и др. «Мы живемъ въ апокалиптическую эпоху», говорятъ сейчасъ люди, ни въ какой Апокалипсисъ не вѣрящіе. Одно только вѣрно и безспорно. Мы живемъ въ эпоху катастрофическаго историческаго перелома, когда нельзя судить о современныхъ событіяхъ по старымъ категоріямъ. Слабость политиковъ въ наше время нерѣдко можетъ быть объяснена тѣмъ, что слишкомъ остаются въ старыхъ историческихъ категоріяхъ, сметаемыхъ происходящей борьбой.

## II.

Изъ книгъ Новаго Заветъа Апокалипсисъ всегда вызывалъ къ себѣ опасливое отношеніе и его замалчивали. Эта книга есть непріятное напоминаніе о катастрофическомъ концѣ, о которомъ люди предпочитаютъ не думать, хотя все дѣлаютъ для его уготовленія. Существуетъ специальная литература толкованія Апокалипсиса, которая стоитъ на довольно низкомъ уровнѣ. Она обыкновенно представляетъ совершенно произвольное толкованіе символики Апокалипсиса и носитъ обскурантскій характеръ. Для того, чтобы критически пользоваться Апокалипсисомъ, нужно установить принципиальное отношеніе къ тексту Священнаго Писанія. Мы не можемъ уже такъ наивно признавать непогрѣшимость буквальнаго текста священныхъ книгъ. Голосъ Бога, слово Бога, доходить до насъ черезъ мутную, темную человѣческую среду, т. е. сообразно духовному состоянію людей и структурѣ ихъ сознанія. Слово Бога не воспринимается людьми автоматически, всегда одинаково и пассивно, независимо отъ того, каковы люди. Въ воспріятіи откровенія активенъ и человекъ. И часто активность эта можетъ быть отрицательной, отражать низкое состояніе людей. Въ человѣческомъ истолкованіи слова Бога мы находимъ элементы искажающаго соціоморфизма. Поэтому необходимо постоянное очищеніе, спиритуализація и

гуманизация среды, воспринимающей слово Бога. Нужно огромное духовное усилие, чтобы услышать слово Бога в чистоте. Огромное значение в этом процессе очищения может иметь библейская критика, безкорыстная историческая наука, творческая философская мысль. Антропоморфное в дурном смысле и социоморфное восприятие слова Бога, соответствующее рабскому состоянию человеческих обществ, наложило особую печать и на апокалиптические книги. Образовалась мстительная эсхатология. Самая интересная дохристианская апокалиптическая книга, не вошедшая в канон Библии, книга Эноха проникнута мотивами мести праведных, добрых грешников, злым. Описывается суд над грешниками, происходящий в присутствии праведных, которые как бы сидят в первых рядах и наслаждаются устрашающим судом над грешными и наслаждаются жестокими карами, к которым они приговариваются. Конец мира есть страшное кровопролитие, жестокая война. Элемент мстительной, жестокой эсхатологии есть и в христианском Апокалипсисе. Нет ничего более противоположного, чем дух и стиль Апокалипсиса и Евангелия от Иоанна. Трудно допустить, что эти книги написаны одним и тем же лицом. Мстительные эсхатологические мотивы играют большую роль и в учении Бл. Августина о двух градах. Град земной начинается у него с убийства, с дѣла Каина, и кончается убийством, войной, смертью и адом. Апокалипсис в истолковании, которое часто признавалось ортодоксальным, был притянут к условиям этого мира и получал в сущности очень материалистическую окраску. Это было истолкование в сознании поработенном этому миру, в котором царствует детерминизм и рок. Иначе и не могло быть, потому что Апокалипсис есть, прежде всего, прозрение имманентных результатов путей зла, путей противоположных исканию Царства Божьяго. Поэтому в темноте конца лишь изредка пробиваются лучи света нового неба и новой земли, видение кары преобладает над видением преображения. В этом условность апокалиптических пророчеств, о которых так дерзновенно и глубоко говорит Н. Федоровъ. Основная проблема, которая тут стоит перед нами, есть проблема отношения христианской эсхатологии и прогресса.

### III.

Апокалипсис пророчествует о путях зла, о явлении антихриста, о разрушении этого мира. Безспорно преобладают пессимистические истолкования Апокалипсиса. Философия Апокалипсиса, которая есть философия истории, приводит к следующей

основной проблемѣ. Можно ли понимать Апокалипсисъ, какъ фатумъ, какъ неотвратимость Божьяго приговора въ отношеніи къ человѣческимъ судьбамъ, какъ отрицаніе человѣческой свободы? Думаю, что такое фатальное пониманіе Апокалипсиса глубоко противорѣчитъ христіанству, какъ религіи Богочеловѣчества. Конечная судьба человечества зависитъ отъ Бога и отъ человѣка. Человѣческая свобода и человѣческое творчество соучаствуютъ въ уготовленіи конца, къ концу вещей ведетъ богочеловѣчскій процессъ. Конецъ исторіи и міра не только совершается надъ человѣкомъ, но и совершается человѣкомъ. Навстрѣчу второму пришествію Христа идетъ человѣкъ въ совершаемыхъ имъ дѣлахъ, акты его свободнаго творчества уготовляютъ Царство Божье. Христосъ придетъ въ силѣ и славѣ къ человечеству, подготовившемуся къ Его пришествію. Нельзя мыслить дѣйствіе Бога въ отношеніи къ человечеству и міру, какъ *deus ex machina*. Отношеніе къ концу міра не можетъ быть только ожиданіемъ человѣка, оно должно быть и активностью человѣка, его творческимъ дѣломъ. Менѣе всего можетъ быть оправдана пассивность человѣка, складываніе рукъ, отказъ отъ всякаго творчества на томъ основаніи, что близится катастрофа конца міра. Это — упадочное настроеніе, измѣна задачъ, поставленной передъ человѣкомъ. Каждый человѣкъ приговоренъ къ смерти, при плохомъ здоровьи и въ преклонномъ возрастѣ онъ можетъ не имѣть передъ собой перспективы длительного времени. Но изъ личнаго эсхатологическаго сознанія никакъ не слѣдуетъ, что человѣкъ долженъ отказаться отъ всякой активности и всякаго дѣла. Творческая активность отъ этого можетъ даже повыситься. Акты, совершаемые человѣкомъ, никакой связи не имѣютъ съ этимъ космическимъ и историческимъ временемъ, они связаны съ временемъ экзистенціальнымъ.

Одинаково ложны идея необходимаго прогресса и идея необходимаго регресса. Не существуетъ закона прогресса и закона регресса. Это продуктъ ложнаго детерминистическаго міросозерцанія, перенесеніе на духъ натуралистическихъ категорій. Проблема прогресса есть проблема духа, а не проблема природнаго процесса. Прогрессъ, т. е. улучшеніе и восхожденіе, есть задача, поставленная передъ человѣческимъ духомъ, а не законномѣрный природный и историческій процессъ. Въ эмпирической исторіи одинаково есть и прогрессивные и регрессивные процессы и нѣтъ всеобщаго закона, въ силу котораго одинъ процессъ долженъ побѣдить другой. Теорія прогресса XIX вѣка, превращенная въ своеобразную религію, есть ложная, не соответствующая реальности, теорія. Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ правота реакціонныхъ противниковъ прогресса. Эсхатологическимъ пессимизмомъ часто пользовались для цѣлей ре-

акціонныхъ и античеловѣческихъ. Въ этомъ была отрицательная сторона апокалиптическихъ настроеній, ихъ уладочность. Тутъ нужно разоблачить двусмысленность. Намъ говорятъ, что христіанская правда, Царство Божье на землѣ неосуществимо, что никакой прогрессъ невозможенъ, что зло лишь возрастаетъ въ мірѣ, что свобода лишь порождаетъ зло. И вотъ спрашивается, почему говорятъ, что правда христіанская неосуществима, потому ли, что съ горемъ и печалью сознаютъ не неосуществимость, или потому, что не хотятъ ея осуществленія и злорадствуютъ, что она не осуществляется? Я убѣжденъ, что въ основаніи всѣхъ реакціонныхъ настроеній, опредѣляющихъ эсхатологическій пессимизмъ, лежитъ нежеланіе, чтобы правда осуществилась, отвращеніе къ тому, чтобы человѣкъ двигался впередъ и вверхъ, чтобы въ человѣческой жизни было больше свободы, справедливости, человѣчности. Огромная заслуга Константина Леонтьева была въ томъ, что онъ не побоялся прямо это сказать, что онъ со свойственнымъ ему радикализмомъ, довелъ эсхатологическій пессимизмъ до конца. К. Леонтьевъ не хотѣлъ, чтобы христіанская правда осуществилась въ человѣческой жизни, чтобы социальная жизнь людей была болѣе человѣчна, свободна, справедлива, ему эта перспектива представлялась отвратительной, противоположной его эстетическому сознанию. У. К. Леонтьева осуществленіе правды было противоположно его эстетикѣ, у другихъ, у большинства оно противоположно ихъ интересамъ. Когда мнѣ говорятъ, что болѣе справедливый и человѣчный социальный строй неосуществимъ, то я всегда спрашиваю, хотѣли бы говорящіе осуществленія такого строя или онъ неосуществимъ, потому что они все сдѣлаютъ, чтобы онъ не осуществился. Думаю, что въ большинствѣ случаевъ вѣрно второе.

Нужно помнить, что самая идея прогресса, сколько бы ей не пользовались противъ христіанства, христіанскаго происхожденія и связана съ мессіанскимъ сознаніемъ, съ движеніемъ къ Царству Божьему. Идея прогресса была чужда античной мысли, она отсутствуетъ въ греческой философіи. Утопіи совершеннаго социальнаго строя и безконечнаго прогресса первой половины XIX вѣка представляли собой секуляризованныя формы религіозной мессіанской идеи, мессіанскаго ожиданія, что Царство Божье наступитъ. Поразительно, что сторонники эсхатологическаго пессимизма отлично вѣрятъ въ осуществимость своихъ цѣлей — сильнаго государства, имперіалистической экспансіи націи, господства на этой землѣ своего класса. Эсхатологическій пессимизмъ нисколько не приводитъ ихъ къ отреченію. Сильная и насилюющая власть, къ которой они хотятъ быть причастны, представляется имъ дѣломъ Бога на землѣ. Подъ тѣмъ предло-



гомъ, что мѣръ во злѣ лежитъ и человѣческая природа безнадежно грѣховна, они хотѣтъ держать въ ежовыхъ рукавицахъ не себя и своихъ, а другихъ, угнетаемыхъ ими. При этомъ условіи жизнь не представляется уже имъ столь мрачной. Практика имперіалистической воли къ могуществу, которой не гнушаются эсхатологическіе противники освободительныхъ процессовъ человѣчества, требуетъ бодрой энергіи.

Конецъ міра и исторіи есть богочеловѣческое дѣло и предполагаетъ активность и творчество человѣка. Конецъ не ожидается, а уготовляется. Нельзя понимать конецъ только какъ имманентную кару и разрушеніе. Конецъ есть также заданіе человѣку, заданіе преображенія міра. «Се творю все новое» относится и къ человѣку. Конецъ міра есть новое небо и новая земля. Но путь къ преображенію не есть мирная, постепенная эволюція, этотъ путь лежитъ черезъ трагическія катастрофы, черезъ разрушенія. Чтобы совершилось преображеніе міра, т. е. чтобы удался замыселъ Божій, человѣкъ долженъ прогрессировать, долженъ совершать творческіе акты, отвѣчать на Божій призывъ. Есть фатумъ зла, т. е. фатальныя его послѣдствія, но не существуетъ фатума добра. Зло подчинено необходимости, добро обращено къ свободѣ и есть свобода. Автоматически, закономѣрно добрыхъ послѣдствій мірового процесса не можетъ быть. Эсхатологія ставитъ передъ человѣкомъ задачу, обращенную къ свободѣ. Мѣръ не преобразится и Богъ не будетъ его преобразять путемъ насильственнаго акта. Человѣкъ долженъ преобразить мѣръ, преобразить съ Богомъ, т. е. дѣлать богочеловѣческое дѣло. Потому нужно одинаково отбросить и пессимистическую и оптимистическую эсхатологію. Вѣрнѣе всего можно было бы сказать, что мѣръ имѣетъ два конца: войны, возстаніе народа на народъ, царство на царство, глады, моры, и землетрясенія, изживаніе имманентныхъ послѣдствій зла и — преображеніе міра, новое небо и новая земля, второе пришествіе Христа.

#### IV.

Ошибочно и вредно рѣзкое противоположеніе этого земного міра и иного, загробнаго міра. При этомъ осуществленіе христіанской правды цѣликомъ препровождается въ загробный мѣръ, для этого же міра остается звѣринный законъ, получающій высшую санкцію отъ эсхатологическаго пессимизма. Въ дѣйствительности «этотъ мѣръ» совсѣмъ не имѣетъ непереходимыхъ границъ, онъ не замкнутый мѣръ, это совсѣмъ не есть прочный, наиреальнѣйше реальный мѣръ, въ немъ возможны прорывы, въ немъ возможно проникновеніе изъ иного міра. Въ «этомъ мѣрѣ» под-

линый міръ находится въ модусѣ существованія, характеризуемъ какъ тяжесть. Но возможно преображеніе этого міра. Въ терминологіи Канта можно было бы сказать, что «этотъ міръ» есть явленіе и онъ соотвѣтствуетъ извѣстной структурѣ сознанія, «иной міръ» есть вещь въ себѣ, которая раскрывается при иной структурѣ сознанія. Но вещь въ себѣ въ отличіе отъ мнѣнія Канта, совсѣмъ не закрыта непреходимой преградой, она прорывается въ явленіе, дѣйствуетъ въ мірѣ явленій. То, что Кантъ называетъ умопостигаемой свободой, дѣйствуетъ въ мірѣ. Поэтому можно было бы сказать, что въ этомъ мірѣ есть два міра, есть въ собственномъ смыслѣ этотъ падшій міръ и есть иной міръ, дѣйствующій въ этомъ мірѣ. Основной дуализмъ есть въ сущности не дуализмъ двухъ міровъ, при которомъ всякая правда оказывается отодвинутой въ иной міръ, а дуализмъ свободы и необходимости, духа и природы, понятой какъ подчиненіе каузальнымъ связямъ. Но свобода совершаетъ акты въ царствѣ необходимости, духъ совершаетъ акты въ царствѣ природы. Возможна борьба духа и свободы противъ рабства человѣка въ мірѣ, противъ рабства самого міра. Съ этой точки зрѣнія конецъ міра есть духовная революція міра, революція духовной свободы. И она, прежде всего, означаетъ измѣненіе структуры сознанія. Окаменѣлость и ограниченность сознанія, соотвѣтствующая состоянію тяжести, должна быть расплавлена и разбита. Если есть совершенно ложный дуализмъ, то это дуализмъ, который утверждаетъ, что эсхатологія не имѣетъ никакого отношенія къ исторической дѣйствительности, къ социальному строю. Эсхатологія имѣетъ ко всему отношеніе она имѣетъ отношеніе ко всякому значительному акту жизни. Исканіе Царства Божьяго захватываетъ всю полноту жизни не только личной, но и социальной, исканіе Царства Божьяго не можетъ быть понято, какъ исканіе личнаго спасенія души. Сведеніе христіанства къ личному спасенію души, предающее весь міръ неправдѣ, злу и діаволу, было извращеніемъ христіанства, приспособленіемъ къ состоянію міра и великой неудачей. Исключительно аскетическое христіанство, несмотря на свои героическия проявленія въ прошломъ, было оппортунизмомъ, отказомъ отъ путей преображенія дѣйствительности.

Совершенно ложно различіе между моралью личныхъ актовъ и моральною социальныхъ актовъ и оно имѣло роковыя послѣдствія въ исторіи христіанства. Всякій личный актъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ и социальный актъ, имѣетъ социальные излученія разныхъ ступеней распространенія. Всякій социальный актъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ личный актъ, ибо за нимъ стоитъ человѣкъ. Человѣкъ есть цѣлостное существо и онъ обнаруживаетъ себя въ актахъ своей жизни. Человѣкъ не можетъ быть хорошимъ хри-

стіаниномъ въ своей личной религіозной жизни, а въ соціальной жизни, въ качествѣ отца семейства, хозяина предприятия, представителя власти, слѣдовать антихристову закону, быть безчеловѣчнымъ, жестокимъ, деспотомъ, эксплуататоромъ. Эта двойная бухгалтерія была позоромъ христіанской исторіи. Существуетъ только одна мораль, одна заповѣдь Бога, нѣтъ морали, основанной на послушаніи падшему и рабьему міру. Эсхатологія противопоставалась мораль, согласно которой хотягь устраивать этотъ міръ. Но при болѣе глубокой точкѣ зрѣнія нужно признать, что никакой морали, кромѣ эсхатологической нѣтъ и не можетъ быть, если подъ моралью понимать то, что человекъ совершаетъ слушая голосъ Бога, а не голосъ міра. Всякій подлинно моральный, подлинно духовный, подлинно творческій актъ есть актъ эсхатологической, онъ кончаетъ этотъ міръ и начинаетъ иной, новый міръ. Всякій моральный актъ есть побѣда свободы надъ необходимостью, божественной человекности надъ природной безчеловѣчностью. Если вы накормите голоднаго или освобождаете отъ рабства негровъ, беру самые элементарные примѣры, то вы совершаете эсхатологическій актъ, вы кончаете этотъ міръ, ибо этотъ міръ есть голодъ и рабство. Всякій подлинно творческій актъ есть наступленіе конца міра, есть переходъ въ царство свободы, выходъ изъ заколдованности міра.

Царство Божіе приходитъ непримѣтно, безъ театральныхъ эффектовъ. Оно приходитъ во всякомъ торжествѣ человекности, въ реальномъ освобожденіи, въ подлинномъ творчествѣ близится конецъ этого міра, міра безчеловѣчности, рабства, инерции. Богъ дѣйствуетъ въ свободѣ человека, на свободу и черезъ свободу. Богъ присутствуетъ своей энергіей не въ Имени Божьемъ, какъ утверждаетъ магическое ученіе имяславства, не во власти, какъ утверждаетъ магическая теорія священнаго царства, Богъ присутствуетъ своей энергіей въ свободѣ, въ свободномъ актѣ, въ дѣйствительномъ освобожденіи. Богъ раскрывшійся въ Христѣ, есть прежде всего Освободитель, и потому конецъ міра долженъ быть по новому понятъ, понятъ не исключительно какъ судъ и кара, а какъ освобожденіе и просвѣтленіе. Конечно, конецъ міра есть и страшный судъ, но судъ, какъ имманентное послѣдствіе путей зла, а не какъ виѣшняя кара Бога. Творческая свобода человека стоитъ передъ проблемой конца. И приближеніе къ этой проблемѣ конца должно увеличивать напряженность творческой активности. Правъ не Вл. Соловьевъ въ пассивномъ пониманіи Апокалипсиса, а Н. Федоровъ въ активномъ пониманіи Апокалипсиса. Въ «Повѣсти объ Антихристѣ» Вл. Соловьевъ сводилъ счетъ со своимъ прошлымъ, онъ выразилъ крушеніе своей теократической утопіи, которая была столь же ложной, какъ и всякая теократія. Но необходимо бо-

роться противъ упадочныхъ апокалиптическихъ настроеній, которыя отразились въ «Повѣсти объ Антихристѣ», произведеніи впрочемъ очень замѣчательномъ. Гораздо выше и вѣрнѣе идеи Богочеловѣчества статья Вл. Соловьева «Объ упадкѣ средневѣкового міросозерцанія» и она родственна Н. Федорову. Можно относиться критически къ Федоровскому проекту воскрешенія мертвыхъ и видѣть въ немъ фантастическіе элементы. Но сознаніе Н. Федорова было очень высокимъ, однимъ изъ самыхъ высокихъ въ исторіи христіанства. Онъ глубже всѣхъ прозрѣлъ ту богочеловѣческую истину, что конецъ міра зависить и отъ активности человѣка, отъ его общаго дѣла, отъ направленности цѣлостнаго существа человѣка на всеобщее возстановленіе жизни, на окончательную побѣду надъ смертью. Это общее дѣло обратно дѣлу войны, которая сѣетъ смерть. Н. Федоровъ понимаетъ человѣка, прежде всего, какъ воскресителя, подателя жизни. Но Н. Федоровъ не былъ вульгарнымъ пацифистомъ, онъ понималъ неосуществимость вѣчнаго мира въ духовныхъ и социальныхъ условіяхъ современнаго міра, основаннаго на торжествѣ смерти. Война есть явленіе исторіи по преимуществу, есть предѣльное отрицаніе цѣнности человѣческой личности, хотя война можетъ быть борьбой за достоинство человѣка, за его право на свободное существованіе. Существуютъ освободительныя войны. Абсолютное добро въ темной и злой міровой средѣ имѣетъ парадоксальныя проявленія. Я бы такъ сформулировалъ эсхатологическую проблему, которую ставить война и катастрофы исторіи: исторія должна кончиться, потому что въ предѣлахъ исторіи неразрѣшима проблема личности, ея безусловной и верховной цѣнности. Въ исторіи долженъ начаться процессъ покаянія не отдѣльныхъ только людей, который всегда бывалъ, но коллективовъ, государствъ, націй, обществъ, церквей. Самыя страшныя преступленія совершены въ исторіи не столько индивидуальными людьми, сколько человѣческими, или вѣрнѣе, нечеловѣческими коллективами. Именно черезъ нихъ и во имя ихъ, человѣкъ болѣе всего истязалъ человѣка, проливалъ кровь, пыталъ, создавалъ адъ на землѣ. Это есть покаяніе въ грѣхѣ двойной морали, господствовавшей въ мірѣ и оправдывавшей истязанія людей. Самыя страшныя истязанія и преступленія совершены во имя идоловъ, которымъ человѣкъ иногда бывалъ беззавѣтно преданъ. И это обычно бывали идолы коллективныхъ реальностей или вѣрнѣе, псевдо-реальностей, которыя всегда требуютъ человѣческихъ жертвоприношеній. Съ идолотвореніемъ связаны катастрофы и ужасы жизни. Идолотвореніе ведетъ къ концу, но не къ концу преображенія, а къ концу разрушенія и гибели. И страшнѣе всего идолы, связанные съ волей къ могуществу.

## V.

Эсхатологія зв'язана съ парадоксомъ времени. Въ этомъ трудность истолкованія апокалиптическихъ пророчествъ о концѣ. Порочность этихъ истолкованій обычно зв'язана съ тѣмъ, что конецъ объективируется во времени и материализируется согласно категоріямъ «этого міра». Конецъ долженъ наступить въ этомъ историческомъ времени. Отсюда предсказаніе конца міра въ извѣстный годъ. Но конецъ міра никогда не наступитъ въ этомъ историческомъ времени, историческое время имѣетъ перспективу дурной безконечности. Конецъ міра можетъ быть мыслимъ лишь какъ конецъ времени, выходъ изъ времени, времени этого міра, а не какъ конецъ во времени, внутри этого времени\*). Натуралистическая эсхатологія немислима и нелѣпа, возможна лишь духовная эсхатологія. Конецъ времени, конецъ міра, конецъ исторіи есть переходъ въ иное измѣненіе сознанія. Структурѣ сознанія, соответствующей космическому и историческому времени и создающей это время, конецъ міра не можетъ раскрываться. Онъ раскрывается иной структурѣ сознанія, не подавленной необходимостью и массивностью этого міра и въ иномъ, экзистенціальному времени, раскрывается въ духѣ и духу. Въ творческой активности духа, въ свободѣ человѣкъ выходитъ изъ власти этого міра, подчиненнаго необходимости и безконечному времени, онъ вступаетъ въ экзистенціальное время, въ метаисторію. Человѣкъ можетъ совершать экзистенціальныя акты, которые могутъ быть также названы эсхатологическими актами. Тогда передъ нимъ раскрывается вѣчность, а не дурная безконечность. Но оставаясь не только духовнымъ, но также природнымъ и историческимъ существомъ, человѣкъ объективируетъ перспективу конца. И тогда онъ провидитъ ужасныя апокалиптическія картины разрушенія міра и торжества зла, онъ остается прикованнымъ къ объективированному и материальному міру. Въ этомъ двойственность человѣка, двойственность міра, двойственность конца. Человѣкъ видитъ конецъ міра во времени вмѣсто того, чтобы видѣть конецъ времени. Во времени конецъ виденъ лишь какъ разрушеніе, въ вѣчности — какъ преображеніе.

Исторія не можетъ не быть войной и война есть прикосновеніе къ концу, какъ имманентному результату зла. Всѣ готовы признать, что война сама по себѣ есть зло, хотя можетъ быть и наименьшимъ зломъ. Въ войнѣ есть демоническое начало. И

---

\*) Это есть антиномія, подобная антипоміямъ Канта. Ученіе Канта объ антиноміяхъ одно изъ самыхъ гениальныхъ въ исторіи философской мысли.

вмѣстѣ съ тѣмъ, когда разразилась война, люди и народы не могутъ не ставить вопроса о смыслѣ войны, они пытаются ее осмыслить, какъ и всѣ значительныя событія жизни. Но терминологически ошибочно ставить вопросъ о смыслѣ войны. Война не имѣетъ смысла, не можетъ быть явленіемъ смысла, война бессмысленна, есть надругательство надъ смысломъ, въ ней дѣйствуютъ ирраціональныя и фатальныя силы. Единственная цѣль войны есть побѣда надъ врагомъ. Но можно иначе ставить вопросъ. Можно ставить вопросъ о причинахъ войны и о задачахъ, которыя она ставитъ передъ людьми и народами. Война сама по себѣ не творитъ новой жизни, она есть разрушеніе. Но люди, пережившіе ужасы войны, люди, раскрывшіе въ себѣ творческую свободу, могутъ направить свои силы на творчество новой, лучшей, болѣе человѣчной жизни. На этихъ путяхъ они уготовляютъ конецъ, какъ преображеніе. Одинаково можно сказать, что мѣръ кончится страшной войной и вѣчнымъ миромъ. Война имѣетъ сходство съ революціей. Революціи разрушительны и фатальны. И вмѣстѣ съ тѣмъ, въ революціяхъ могутъ подняться новыя творческія силы и можетъ возникнуть новая жизнь. Желать же нужно не разрушительныхъ и фатальныхъ войнъ и революцій, а творческаго и свободнаго преображенія жизни. И если война была дѣломъ фатума, олицетвореннаго въ энигматической и жуткой фигурѣ германскаго диктатора, то пусть жизнь, возникнувшая послѣ войны, будетъ дѣломъ свободы.

**Николай Бердяевъ.**

## БОГОСТАВЛЕННОСТЬ

Мы живемъ какъ будто въ такую эру исторіи, когда все доброе почему-то не удается, и все злое, преступное, лживое и безобразное нагромождается, усиливается и «организуется». Ложь, низость, виртуозное предательство и разрушеніе — такова политика цѣлыхъ государствъ. И вотъ, когда цѣнное и священное и божественное разбивается съ такою легкостью, когда обнаруживается его изумительная хрупкость, невольно встаетъ вопросъ о **всемогуществѣ** Божества. Какъ можетъ всемогущій Богъ допустить погрѣшеніе всѣхъ заповѣдей и святыхъ! Какъ можетъ «Человѣколюбець» оставить человѣчество въ этомъ ужасѣ?

Если Богъ **не можетъ** помочь, то онъ не Богъ; если Онъ **не хочетъ** помочь, то онъ тоже не Богъ — во всякомъ случаѣ не «Всеблагій». Эта антиномія, стоящая такихъ невѣроятныхъ усилийъ различнымъ теологіямъ, переживается самыми простыми людьми, какъ живой трагизмъ богооставленности. Я встрѣчался съ этимъ переживаніемъ въ ужасѣ и страданіяхъ русской революціи; мѣщечники въ теплушкахъ говорили: «если-бы былъ Богъ, Онъ не допустилъ-бы этого!». Русскій солдатикъ-бѣженецъ, 25 лѣтъ спустя, говорилъ мнѣ: «Я Евангелія больше не читаю и въ Церковь не хожу»... «Почему-же?». «А потому, что **правды нѣтъ** на свѣтѣ. Хорошимъ людямъ нельзя жить, а злодѣи благоденствуютъ и куражатся».

Вотъ я вижу себя въ заброшенномъ мѣстечкѣ католической Вацдеи, въ самомъ началѣ войны. Идетъ месса въ средневѣковомъ храмѣ, цвѣтные витражи свѣтятся въ полумракѣ, въ нихъ читаю древніе символы христіанства, которыми человѣчество жило тысячелѣтія: ясли, рожденіе Христа, кроткая Богоматерь съ Младенцемъ, распятіе, снятіе со креста... Здѣсь прославляется высокій духъ, когда-то опредѣлявшій жизнь народовъ, теперь же звучащій робкими, безсильными призывами новаго Папы, которому уже не повинуются новые варвары... Здѣсь воспѣвается высокій духъ любви и мира, **чуждый всякаго насилія**, но вмѣстѣ съ тѣмъ и въ силу того **лишенный всякой силы** и всякаго «всемогущества». Христосъ есть безконечно-возвышенное и безконечно-цѣнное Божество, но совершенно беззащитное

передъ насиліемъ. Онъ **во всемъ правъ**, но эта правда слишкомъ легко попирается всякимъ и каждымъ. (Зачѣмъ читать про эту «правду» **въ Евангеліи** безконечное число разъ, когда **въ жизни** эта правда не имѣетъ никакого значенія? Такъ думалъ мой солдатикъ, попавшій во вторую войну, послѣ революціи).

И увидѣлъ я вокругъ себя всю эту вереницу символовъ, отъ рожденія и до смерти изображающихъ **беззащитность, хрупкость, безсиліе передъ силами міра сего** этого истиннаго Бога, Бого-Человѣка Христа, въ «божественности» котораго невозможно сомнѣваться. Рожденный въ бѣдности, въ «ясляхъ», беззащитный и гонимый Младенецъ, странникъ со своими «рыбьями», не имѣющій гдѣ голову преклонить, безсильный «учитель истины» передъ властью Пилата, никакіе легіоны земные или небесные не вступались за него, даже «Отецъ Небесный» и тотъ почему то его оставилъ («вскую еси мя оставилъ?»).

Посмотрите на это изображеніе «снятіе со креста», на эту «*prieta*», на горе Богоматери и апостоловъ, и вы увидите, что значить слабость и безпомощность и безсиліе всего **святого и возвышеннаго и божественнаго** передъ **силами міра сего**. И это и есть то, что насъ мучитъ и изумляетъ сейчасъ и будетъ въ сущности изумлять всегда, ибо «божественное» мы склонны понимать всегда, какъ «всесильное» и побѣждающее. А здѣсь оно является какъ безсильное и побѣждаемое.

Два аспекта Божества какъ будто совершенно несоединимы: творческая мощь бытія, совершенно равнодушная къ добру и злу — съ одной стороны; и возвышенный идеаль духа, постоянно попираемый и лишенный всякой силы, даже не допускающей «насилія» — съ другой стороны. **Отецъ** — всемогущъ, но вовсе не добръ (страшно попасть ему въ руки). **Сынъ** человѣческой кротокъ и добръ, но безсильнъ въ своей добротѣ.

Маркіонъ осозналъ глубоко антиномичность такого «Божества» и рѣшилъ, что это два разныхъ Бога: одинъ есть творецъ этого міра, который вовсе не добръ; другой «не отъ міра сего», носитель чуждаго этому міру идеала. Все, что онъ можетъ, этотъ возвышенный и добрый богъ — это увести изъ этого міра, научить «бѣгству изъ міра», подобно платоникамъ. Среди силъ и властей этого міра онъ совершенно безсильнъ.

Не является ли христіанство религіей этого страннаго «невѣдомаго» безсильнаго и страдающаго Божества?

Что христіанство есть религія «страдающаго Божества» — это несомнѣнно. Но успокоиться на этомъ невозможно. **Страдающее божество** есть трагическое противорѣчіе, которое человѣкъ находитъ въ глубинѣ своего жизненнаго опыта, въ глубинѣ своего духа, какъ трагической упрекъ, брошенный въ небеса: неужели невинный долженъ страдать, праведникъ и свя-



той принимать «напрасную смерть», Бого-Человѣкъ быть распятымъ? Неужели все божественное и цѣнное и «богоподобное» въ насъ, и прежде всего сама богоподобная **личность** должна повсюду и всегда терпѣть неудачу, страданіе, униженіе и смерть. Это вопросъ Іова, упрекъ Іова, брошенный небесамъ и повторенный и подтвержденный Самимъ Богочеловѣкомъ. **Богооставленность** — какъ она возможна и что она означаетъ? Друзья Іова въ отвѣтъ на этотъ вопросъ исчерпываютъ весь арсеналь богословія, намъ знакомый на протяженіи вѣковъ.

Какъ будто всѣ несчастія и страданія человѣка можно объяснить наказаніемъ за скрытый грѣхъ? Какъ будто Богъ оставляетъ человѣка только тогда, когда человѣкъ оставляетъ Бога? Но Іовъ знаетъ, что онъ никогда не оставлялъ Бога, такъ-же какъ Богочеловѣкъ никогда не могъ его оставить. Фактъ **Богооставленности Богочеловѣка** дѣлаетъ все это богословіе ничтожнымъ. И мы сразу понимаемъ, почему Богъ признаетъ, что именно Іовъ говорилъ справедливо, а не его друзья, «помрачающіе Промыслъ рѣчами безъ смысла» (38.2). Страданіе и наказаніе «за чужіе грѣхи» ничего не можетъ объяснить здѣсь, ибо оно еще болѣе неприемлемо и **несправедливо**, чѣмъ случайная гибель отъ слѣпыхъ силъ природы. Казнь Сократа гораздо болѣе возмущаетъ, нежели напр., его случайная гибель отъ руки варвара на войнѣ. Почему Сократъ долженъ погибнуть въ силу грѣховности Аѳинянъ, а не Аѳиняне должны погибнуть въ силу невинности Сократа? Богъ въ своемъ отвѣтъ Іову и не ссылается ни на какіе его или чужія грѣхи.

Какъ-же Богъ отвѣчаетъ Іову, отвергнувъ «скрытыя утѣшенія» его друзей? Онъ показываетъ ему, даетъ пережить и почувствовать неисчерпаемую, таинственную, творческую мощь бытія; она «связываетъ узлы Плеядъ и узы Оріона, выводитъ созвѣздія Зодіака и Медвѣдицы», она создаетъ стихіи неба и земли, и творитъ все живое: льва и буйвола и тордаго коня и страшнаго бегемота, и наконецъ человѣка. То, что дано было здѣсь пережить Іову — это мистическій трепетъ и изумленіе передъ **тайной творенія**, передъ **всемогуществомъ** Творца. Всего менѣе оно можетъ быть понято, какъ **раціональная цѣлесообразность**. Тайна творенія въ томъ и состоитъ, что здѣсь возникаютъ странныя и страшныя существа, стоящія по ту сторону добра и зла, разума и неразумности: страусъ, который жестоко къ птенцамъ своимъ и котораго Творецъ лишилъ ума; орелъ, «птенцы котораго пьютъ кровь, и, гдѣ убитые, тамъ и онъ», наконецъ, страшное чудовище бегемотъ, «сердце котораго твердо какъ камень и жестко какъ нижній жерновъ». Все это символы «равнодушной природы», мощи, лишенной сердца. Наша наука можетъ прибавить къ этому еще чудовищную силу раз-

множения микроорганизмовъ, борющихся и пожирающихъ другъ друга — здѣсь на землѣ; а въ мировыхъ пространствахъ — разрушеніе и созиданіе атомовъ, космическіе взрывы и катастрофы, наряду съ періодами временнаго равновѣсія и относительной устойчивости движенія небесныхъ тѣлъ. Творческая мощь бытія совершенно непохожа на рационально-цѣлесообразное творчество человѣка. Она хаотична, непредѣльна — и вмѣстѣ съ тѣмъ изумительно совершенна въ своихъ отдѣльныхъ произведеніяхъ, напр., въ созданіи высшихъ организмовъ и прежде всего человѣка. Категория рациональной цѣлесообразности совершенно неприменима къ «всемогушеству» Творца. Богъ вовсе не часовщикъ, не архитекторъ и не художникъ — вотъ что выражено имъ самымъ ясно въ этой замѣчательной 38 главѣ Іова. Богъ есть **иррациональное всемогущество**. Онъ все можетъ, т. е. продуцируетъ, выбрасываетъ въ бытіе безконечность возможностей, безконечность понятныхъ и непонятныхъ намъ сочетаній. Лейбницъ говорилъ, что Богъ творитъ наилучшій изъ возможныхъ мировъ; нѣтъ, онъ творитъ всевозможныя міры, Онъ реализуетъ непонятныя возможности, и непонятныя сочетанія, которыя то изумляютъ, то пугаютъ, то восхищаютъ человѣка; и главное, Онъ создаетъ **самого человѣка** и создаетъ не такъ, совсѣмъ не такъ, какъ часовщикъ, архитекторъ, или художникъ — гораздо совершеннѣе и гораздо непонятнѣе. И какая-то тайна чувствуется во всѣхъ этихъ прекрасныхъ, страшныхъ и уродливыхъ созданіяхъ, и она постоянно стоитъ передъ человѣкомъ: «открывались ли для тебя врата смерти, и врата мрака можешь-ли ты видѣть?» (38,17). Вотъ подлинная мистика «творенія», мистика «всемогушаго Творца», которая открывается здѣсь Іову.

И однако «всемогущество» есть лишь одинъ аспектъ Божества; существуетъ другой аспектъ «святости и благодати» въ известномъ смыслѣ противоположный первому. Они противоположны, какъ **могущество сущаго** и **могущество должнаго**, какъ **могущество природы** и **могущество свободы**. Въ отвѣтъ на сомнѣніе Іова Богъ является ему сначала въ аспектѣ «всемогушества». Это кажется страннымъ, ибо Іовъ не сомнѣвался въ этомъ послѣднемъ, и обращался не къ нему, а къ **справедливости, благодати и святости Божества**. Онъ упрекалъ Бога именно въ несправедливомъ пользованіи всемогуществомъ, — или въ непроявленіи всемогушества тамъ, гдѣ этого требуетъ справедливость и благодать. Богъ отвѣчаетъ указаніемъ на **иррациональность всемогушества** и даетъ почувствовать божественность этого послѣдняго (нуминозность), несмотря на ужасъ и изумленіе, которые оно вызываетъ. «Страшно впасть въ руки Бога живаго», но это все же Богъ, и Богъ жизни, безъ котораго нѣтъ Космоса, жизни и главное — человѣка. Іовъ отвѣчаетъ Богу

полнымъ признаніемъ божественной цѣнности всемогущества, отвѣчаетъ своимъ «да будетъ», въ противоположность всякому отрицанію цѣнности космическаго творчества въ буддизмъ и индуизмъ. Іовъ не считаетъ поэтому Бога злымъ и безжалостнымъ Творцемъ, какъ думалъ Маркіонъ, и не считаетъ «всемогущество» и «благость» свойствами двухъ различныхъ боговъ. Тогда его мольба, упрекъ и требованіе были бы непонятны, его трагизмъ потерялъ бы значеніе: они понятны только какъ обращеніе къ единому существу, обладающему и святостью и всемогуществомъ, при чемъ существуетъ противорѣчіе между этими двумя свойствами.

Богъ отвѣчаетъ указаніемъ, что **безконечность возможностей** необходима, чтобы создать **наилучшую** возможность, или наилучшее сочетаніе. Постулатъ **наилучшаго** міра сохраняетъ свое значеніе — въ этомъ Іовъ правъ со своимъ требованіемъ справедливости судьбы; Лейбницъ же неправъ въ томъ, что **наилучшій міръ** уже найденъ и созданъ и завершонъ Творцомъ. Христіанское міросозерцаніе считаетъ, что **наилучшій міръ**, обожженный міръ, еще только создается и будетъ завершёнъ только **въ концѣ концовъ**, въ концѣ вѣковъ. И онъ создается столько-же Богомъ, сколько и человекомъ, и Бого-Человѣкомъ. Въ концѣ Апокалипсиса мы находимъ символическій образъ его завершения.

Но творчество человѣка глубоко отличается отъ «творенія» тѣмъ, что оно не изначально, оно есть творчество изъ **данныхъ ему матеріаловъ**, т. е. изъ ранѣ созданныхъ возможностей. Человѣкъ находитъ себя, свои силы, силы жизни и силы космоса, какъ безконечную сферу разнообразныхъ сочетаній неисчерпаемыхъ и **неизвѣданныхъ возможностей**. Это и есть тѣ «неисповѣдимые пути», тѣ «обитатели мнози» въ домѣ Отца, которыя созданы его «всемогуществомъ».

При двухъ условіяхъ творчество человѣка, его свобода, его грѣхъ, его заслуга и святость были бы невозможны и явленіе Бого-Человѣка было бы ненужнымъ: 1) если бы Всемогущій Творецъ былъ злымъ Деміургомъ, реализующимъ всю сумму возможностей, уничтожающихъ человѣка и его надежды (тогда человѣку было бы нечего дѣлать въ этомъ мірѣ и оставалось бы только бѣжать изъ него, какъ думалъ Маркіонъ) и 2) при условіи прямо противоположномъ: если бы всемогущество Творца означало всеобщую рациональную детерминированность, рациональную цѣлесообразность всѣхъ силъ природы, разъ навсегда найденную наилучшую комбинацію возможностей. Тогда все было бы завершено Творцемъ разъ навсегда, и ни Провидѣнію ни человѣку больше ничего не оставалось бы дѣлать, ибо самъ чловѣкъ былъ бы построенъ, какъ совершенный автоматъ, сдѣланный всемогущимъ «часовщикомъ».

Напротив, безконечныя возможности, вызванныя изъ небытія Всемогущимъ, въ непонятномъ многообразіи сталкивающихся и разрушающихся цѣлесообразностей даютъ человѣку свободу искать новыхъ и творческихъ сочетаній природныхъ силъ. Эти послѣднія сами по себѣ **индифферентны** къ человѣческимъ замысламъ и цѣлямъ: онѣ столь же опасны, сколь и полезны человѣку. Напрасно онъ сталъ бы жаловаться на «равнодушіе природы»: именно оно дѣлаетъ возможнымъ свободное творчество человѣка. Богъ даетъ человѣку міръ, какъ «виноградникъ», какъ сферу космическихъ силъ и возможностей, какъ сферу свободного творчества, и отвѣтственности, и самъ **«удаляется на долгое время»**. Можетъ ли человѣкъ жаловаться на «богооставленность», когда начинаетъ совершать преступленія и убивать въ этомъ виноградникѣ? Имѣеть-ли онъ право перекладывать отвѣтственность на хозяина за преступленія и страданія? Уэльсъ изобразилъ когда то вопли и упреки человѣка, обращенные къ Богу во время великой войны: какъ могъ Ты допустить все это? При чемъ Богъ отвѣчаетъ: а что? тебѣ же нравится? такъ не дѣлай этого! Мысль состоитъ въ томъ, что главный источникъ несправедливаго страданія есть самъ человѣкъ и его грѣхъ. Количество страданій, причиняемыхъ человѣкомъ человѣку, безмѣрно превышаетъ тѣ страданія, которыя проистекаютъ отъ «равнодушія природы», отъ случайной игры космическихъ силъ. Послѣднія сводятся къ смерти и болѣзни, и человѣкъ успѣшно борется здѣсь съ «враждебнымъ» случаемъ. Но безконечно труднѣе бороться съ грандіознымъ «аппаратомъ» тиранніи и съ организованной индустріей убійства. Благополучіе злодѣевъ, которымъ лъстятъ и поклоняются и обиды, наносимыя праведнику, котораго презираютъ, есть прежде всего человѣческая вина и постулатъ Іова долженъ быть прежде всего обращенъ къ человѣку, къ соборному человѣку. Если онъ **все сдѣлаетъ** для устраненія неправды и преступленія (и притомъ самаго страшнаго: не индивидуальнаго, а коллективно-организованнаго преступленія), только тогда онъ можетъ ожидать помощи Божіей. *Sola gratia* человѣкъ не можетъ быть спасенъ.

Но все это разсужденіе лишь **ограничиваетъ** значительно право утверждать «богооставленность». Въ огромномъ количествѣ случаевъ «богооставленность» дѣйствительно означаетъ лишь то, что человѣкъ оставилъ Бога, и слѣдовательно не имѣетъ права жаловаться. Однако, какъ мы видѣли, это не всегда такъ. Подлинный **трагизмъ богооставленности** существуетъ, но онъ рѣдокъ и исключителенъ, какъ всякій высокій трагизмъ. Іовъ имѣетъ право жаловаться на «богооставленность», и еще болѣе Христосъ Бogo-Человѣкъ, ибо они то никогда не оставляли Бога. При этомъ Іовъ страдаетъ отъ стихійныхъ силъ, отъ

«случая», а Христосъ отъ злой воли ближняго, отъ несправедливости людей, которымъ Онъ несъ любовь и счастье — и его трагизмъ глубже. Злые виноградари не могутъ жаловаться на «богооставленность», но Сынъ Хозяина, котораго Отецъ послалъ къ нимъ, и котораго они убили, — онъ можетъ и всѣмъ «изгнанные правды ради» вмѣстѣ съ Нимъ.

Протестъ противъ «богооставленности» есть въ сущности постулатъ реального **обоженія** міра и человѣка. Онъ выраженъ въ моленіи: «да придетъ Царствіе Твое». Постулатъ Іова есть постулатъ **справедливой судьбы**, постулатъ соответствія между **достоинствомъ** и **«блаженствомъ»** — какъ онъ выраженъ въ обѣтованіи заповѣдей блаженства, — то самое истинное стремленіе духа, которое Кантъ называетъ постулатомъ «высшаго блага». И Богъ въ своемъ отвѣтѣ Іову признаетъ справедливость его постулата и справедливость его упрека: онъ рассуждаетъ правильно, а не его друзья. **Аспектъ «всемогущества»** не можетъ утѣшить Іова, хотя и вызываетъ въ немъ мистическое признаніе, и Богъ является ему въ концѣ концовъ въ аспектѣ **святости и справедливости**, признаетъ его постулатъ и даруетъ ему судьбу, которой онъ достоинъ; Богъ воскрешаетъ и Сына Своего въ отвѣтъ на упрекъ «богооставленности», и даетъ ему «всю власть на небѣ и на землѣ», взамѣнъ безсилія и униженія.

Намъ скажутъ, что это **только вѣра**; да, но «умная» вѣра, безъ нея надо сойти съ ума отъ отчаянія и безсмыслицы: не вѣря въ побѣду нельзя бороться, не вѣря въ достиженіе нельзя творить, нельзя жить не «типостазировавъ надеждъ» (Ап. Павелъ). Побѣда надъ смертью, торжество правды — это **постулаты духа**, отъ которыхъ онъ никогда не откажется, ибо духъ не боится смерти и правда побѣждаетъ даже тогда, когда терпитъ пораженіе. Христіанство есть **трагическій оптимизмъ**, въ которомъ «богооставленность» есть лишь преходящій моментъ. Трагизмъ есть диссонансъ, а всякій диссонансъ постулируетъ, превосхищаетъ и **содержитъ въ себѣ** свое разрѣшеніе — таковъ законъ музыки, и таковъ же законъ трагедіи (ибо она слѣдуетъ тому же музыкальному ритму «разрѣшенія») — она содержитъ въ себѣ свое «утѣшеніе», свое предчувствіе Поракалеза. «Блаженны плачущіе» и отрется всякая слеза человѣческая» — да, но **лишь въ концѣ концовъ**. Въ этомъ и состоитъ **эсхатологическій** смыслъ христіанства. Послѣдній смыслъ бытія существуетъ и осуществляется **въ концѣ концовъ**.

Какова же гарантія этого осуществленія? Гарантія состоитъ въ неисчерпаемой мощи бытія, въ его безконечныхъ возможностяхъ — съ одной стороны; и въ неизбежномъ идеалѣ святости и совершенства — съ другой стороны («будьте совершенны, какъ Отецъ нашъ небесный совершенъ»).

Б. Вышеславцевъ.

## ВСЕМІРНИЙ СЪЪЗДЪ ХРИСТІАНСКОЙ МОЛОДЕЖИ

---

Амстердамъ 24 іюля — 2 августа 1939 г.

Съездъ въ Амстердамѣ оказался поворотнымъ пунктомъ въ исторіи Экуменическаго Движенія. Онъ былъ значительный и полонъ вдохновенія, его можно сравнить съ съездами въ Стокгольмѣ (1925) и въ Лозаннѣ (1927), на которыхъ началась работа по сближенію Церквей.

Самъ фактъ созыва съезда наканунѣ возобновенія міровой войны свидѣтельствовалъ о дерзновеніи тѣхъ, кто былъ отвѣтственъ за его подготовку\*).

Тотъ же духъ бодрости и вѣра въ побѣдоносную силу Христіанства вдохновили работу и самого съезда. Благодаря имъ всѣ внѣшнія и внутреннія препятствія были преодолены, и онъ успѣшно осуществилъ свою задачу передать молодому поколѣнію Христіанъ результаты, добытые на съездахъ въ Оксфордѣ, Эдинбургѣ (1937) и Мадрасѣ (1938).

Первое, что поражало въ Амстердамѣ, была подлинная молодость его участниковъ. Среди тѣхъ 1400 делегатовъ, которые съѣхались въ Голландію со всѣхъ концовъ міра молодежь до 25-лѣтняго возраста составляла болѣе 80 процентовъ. Это не было собраніе руководителей и наставниковъ юношескихъ организацій, а дѣйствительнымъ смотромъ новаго поколѣнія членовъ Христіанскихъ Церквей.

Не менѣе оправдано было притязаніе Амстердама на наименование Экуменическаго Съезда. На немъ было представлено 73 различныхъ національностей, и достаточно было взглянуть на любую группу его участниковъ, чтобы понять, что Хри-

---

\*) Съездъ въ Амстердамѣ былъ подготовленъ Христіанскимъ Союзомъ молодыхъ людей, Христіанскимъ Союзомъ молодыхъ женщинъ, Студенческой Христіанской Федерацией и Совѣтомъ Международнаго Сотрудничества при помощи Христіанскихъ Церквей; послѣдняя организація пригласила на Съездъ въ Амстердамъ членовъ всевозможныхъ церковныхъ объединеній молодежи.

христианство перестало наконецъ быть религіей бѣлой расы, а нашло своихъ послѣдователей среди народовъ всей земли. Не менѣе представителемъ онъ былъ и съ точки зрѣнія вѣроисповѣданій. Всѣ наиболѣе значительныя Протестантскія секты послали на него своихъ делегатовъ, то же сдѣлали и различныя вѣтви Англиканской Церкви. Православная Церковь и другіе Восточные христиане занимали на немъ тоже видное мѣсто\*). Римская Церковь официально не участвовала на съѣздѣ, но среди его членовъ было нѣсколько Римо-Католиковъ.

Эта молодость и разноплеменность членовъ съѣзда придали Амстердаму съ самаго начала тотъ размахъ и то творческое вдохновеніе, которые только послѣ многихъ усилій достигались на предыдущихъ съѣздахъ, состоявшихъ изъ убѣжденныхъ сѣдинами богослововъ, съ трудомъ открывавшихъ свои умы и сердца на новыя струи мыслей и чувствъ.

Особенно многочисленная делегация (болѣе 400 человекъ) молодежи Сѣверной Америки была во-истину озарена вѣрой и энергіей, свойственной молодости. Они принесли съ собою ту жизненную силу, которой въ гораздо меньшей степени обладали представители европейскихъ странъ. Можно сказать, что безъ Американской делегации съѣздъ въ Амстердамѣ былъ бы духовно и матеріально невозможенъ. Въ эти годы заката Европы, было бы хорошо еще разъ убѣдиться, что Христианство пустило глубокіе корни и въ другихъ частяхъ свѣта, и его судьбы не связаны съ одной лишь Европой.

Но эта молодость и вдохновеніе участниковъ съѣзда не дѣлали ихъ беспочвенными мечтателями. Весь тонъ его работы былъ трезвъ и реалистиченъ и это было несомнѣнно его главнымъ достиженіемъ. Современное поколѣніе Христианской молодежи повсюду освободилось отъ тѣхъ розовыхъ иллюзій, которыми питалась молодежь еще 10 лѣтъ тому назадъ. Она поняла всю серьезность положенія и уже не пытается перестроить міръ на основѣ отвлеченныхъ теорій. Мысль новаго поколѣнія Христианъ сосредоточена вокругъ причинъ, вызвавшихъ кризисъ Христианской культуры, и она безбоязненно подошла къ изученію своихъ собственныхъ недуговъ. Не было ничего болѣе показательнаго для настроеній молодежи, съѣхавшейся въ Амстердамъ, чѣмъ выборъ темъ для групповыхъ занятій. Каждый изъ его участниковъ долженъ былъ избрать одинъ изъ слѣдующихъ семи предметовъ изученія.

---

\*) На съѣздѣ въ Амстердамѣ было около 100 делегатовъ Православной Церкви. Среди нихъ были — русскіе, румыны, сербы, болгары, финны, эстонцы, латвійцы и представители Православной Церкви въ Америкѣ. Отсутствие грековъ было обусловлено политическими обстоятельствами, не позволяющими выѣзда изъ Греціи молодежи.

- 1) Христіанская молодежь и міръ націй.
- 2) Христіанская молодежь и соціальные вопросы.
- 3) Христіанская молодежь и ея отношеніе къ народу и къ государству.
- 4) Вопросы воспитанія.
- 5) Расовый вопросъ.
- 6) Христіанская семья и бракъ.
- 7) Церковь, ея природа и ея миссія.

Неожиданно для всѣхъ большая половина съѣзда избрала послѣдній, 7-ой, вопросъ. Меньшая же часть его участниковъ распредѣлилась среди остальныхъ 6 темъ. Подобное рѣшеніе означаетъ коренной поворотъ въ настроенія широкихъ круговъ вѣрующей молодежи.

Вмѣсто того, чтобы увлечься обсужденіемъ общихъ вопросовъ переустройства міра, ихъ вниманіе оказалось сосредоточеннымъ на изученіи мѣста Церкви въ жизни человѣчества. Это былъ возвратъ къ Христіанскому реализму, отказъ отъ сентиментальнаго индивидуализма, который царилъ среди Христіанъ съ начала 19-го вѣка. Глубокіе внутренніе сдвиги, происшедшіе среди новаго поколѣнія членовъ Церкви сказались также и въ молитвенной жизни съѣзда. Въ первый разъ въ исторіи Экуменическаго Движенія Евхаристія была включена въ программу съѣзда. Она была отслужена 4 раза согласно Православному, Англиканскому, Лютеранскому и Кальвинистическому обряду. Этотъ разрывъ съ традиціей виѣконфессіональнаго богослуженія, установившейся на предыдущихъ съѣздахъ, означалъ побѣду Литургическаго движенія и внутри Экуменизма. Мысль сдѣлать Евхаристию священнымъ сосредоточеніемъ работы по соединенію Христіанъ возникла внутри Англо-Православнаго Содружества имени Преп. Сергія Радонежскаго и Св. Муч. Албаня. Она уже принесла многочисленные плоды и открыла новый путь для сближенія Христіанъ не черезъ подчиненія однихъ другимъ, а черезъ духовное покаяніе и духовный ростъ. Благодаря участию нѣсколькихъ членовъ Содружества въ подготовительной работѣ по созыву Амстердама, удалось послѣ долгой борьбы включить Евхаристию въ планъ жизни съѣзда. Для членовъ участіе въ Евхаристіи, совершенной по обряду различныхъ вѣроисповѣданій было откровеніемъ трагической глубины современныхъ раздѣленій, но оно явилось также и залогомъ грядущаго объединенія Христіанскаго міра въ Лонѣ Единой Вселенской Церкви. Это былъ опытъ, который потрясъ участниковъ съѣзда и помогъ имъ лучше увидеть тайну Церкви, какъ въ ея раздѣленіи, такъ и въ ея единствѣ.

Особенное впечатлѣніе произвела Православная Евхаристія, отслуженная въ присутствіи 2000 человѣкъ въ понедѣльникъ



31 июля. Православное духовенство служило соборно, на трех языках — английском, французском и немецкомъ. Хоръ проф. И. К. Денисова пѣлъ по славянски. Большинство Православныхъ участниковъ съезда пріобщалось. Для массы его членовъ это была первая встрѣча съ Православіемъ. Нѣкоторыхъ она вдохновила, другихъ смутила, но она не оставила никого незатронутымъ или равнодушнымъ.

Въ заключеніе хочется остановиться на участіи русской делегации въ работѣ Амстердама. Наше присутствіе было болѣе, чѣмъ значительно. Большинство русскихъ имѣло за собой опытъ отвѣтственной церковной работы или черезъ Русское Студенческое Христіанское Движеніе или Англо-Православное Содружество. Поэтому хотя они съѣхались изъ семи различныхъ странъ, но они безъ всякихъ усилий сразу установили взаимное пониманіе и свое полное единство. Русскіе образовали звено между Западомъ и Востокомъ. Только благодаря имъ могла быть отслужена Православная Литургія и, такимъ образомъ, Сокровищница Восточной Церкви открылась передъ Западными Христіанами, ищущими полноты церковной жизни. Амстердамскій съездъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ Исторіи Экуменическаго Движенія. Имъ закрылась его первая страница, состоявшая изъ предварительнаго знакомства другъ съ другомъ представителей различныхъ вѣроисповѣданій. На немъ же намѣтили и установили путь сближенія черезъ углубленное пониманіе природы Церкви и благоговѣйное участіе въ таинствѣ Святой Евхаристіи. Уже на създѣ было очевидно, что страница перевернута, что Экуменическое Движеніе стоитъ передъ началомъ новой главы. Это ощущеніе нашло свое подтвержденіе въ событіяхъ, разразившихся черезъ мѣсяць послѣ окончанія Амстердама. Новая эпоха, открывшаяся въ сентябрѣ 1939 года, ставитъ новыя задачи передъ Христіанскимъ міромъ и Экуменическимъ Движеніемъ. Хорошо, что его участники смогли собраться вмѣстѣ наканунѣ грозныхъ потрясеній, отмѣтить съ благодарностью Богу этапы пройденнаго пути и съ вѣрой въ Его помощь подготовиться къ началу новой дороги, дороги, уходящей въ неизвѣстное, къ закрытому тяжелыми тучами будущему.

Новое поколѣніе Христіанской молодежи приняло отъ старшихъ водителей знамя работы для возстановленія единства Церкви и объ этомъ можетъ засвидѣтельствовать каждый бывшій на създѣ въ Амстердамѣ.

**Н. Зерновъ.**

28. XII. 1939.

Лондонъ.

## ДЕМОНОКРАТІЯ

---

Достоевскаго, особенно въ его пророчествахъ по поводу демоническаго духа революціи, цитировали столь часто, что ссылки на всѣмъ извѣстныя мѣста изъ «Бѣсовъ» или «Братьевъ Карамазовыхъ» могутъ быть приняты за выраженіе нѣкотораго литературнаго безвкусія. Однако, книга, о которой будетъ итти рѣчь въ этомъ небольшомъ очеркѣ, вынуждаетъ и обязываетъ къ ссылкамъ на Достоевскаго. Мы говоримъ о книгѣ Раушинга «Революція нигилизма», о которой не мало за послѣднее время писалось и говорилось. При чтеніи ея невольно возникаетъ вопросъ, не воспользовался ли авторъ въ своемъ интересномъ изображеніи тоталитарнаго режима современной Германіи, нѣкоторыми образами и схемами, прямо взятыми изъ Достоевскаго. Или можетъ быть, они безсознательно руководили авторомъ тогда, когда онъ писалъ свою феноменологию національ-соціализма», какъ онъ самъ свою книгу называетъ. Авторъ одинъ разъ, сколько намъ пришлось замѣтить, упоминаетъ имя Щигалева — фактъ, свидѣтельствующій, что ассоціаціи, навѣяанныя чтеніемъ «Бѣсовъ», могли руководить сознательно или безсознательно планомъ книги. Однако, дѣло идетъ не о случайныхъ ассоціаціяхъ, а о цѣльной картинѣ соціально политическаго строя, который возникъ подъ наитіемъ особыхъ революціонно-демоническихъ настроеній и можетъ быть названъ (особенно послѣ того, какъ онъ, если вѣрить Раушингу, изъ романа сталъ политической реальностью), **демонократіей**. Пусть тотъ, кто не вѣритъ въ физическую реальность демоновъ, приметъ во вниманіе, что можно дать демонизму чисто психологическое истолкованіе, понимая подъ нимъ господство въ общественной жизни тѣхъ «подземныхъ», подсознательныхъ силъ, которые въ обычной человѣческой жизни и въ обычное время спятъ въ человѣческихъ душахъ, но въ извѣстные періоды всплываютъ на поверхность и начинаютъ господствовать надъ человѣческими массами. Сейчас мы какъ разъ и живемъ въ такой періодъ исторіи —

и потому разбираемая здѣсь книга приобретаетъ обще-фило-софскій смыслъ.

Адольфъ Гитлеръ, въ изображеніи книги Раушинга, является человѣкомъ, обладающимъ способностью не только медуимически связывать другихъ людей, но самъ связанъ въ своихъ дѣйствіяхъ собственнымъ своимъ медуизмомъ. «Я смотрѣлъ ему въ глаза, такъ пишетъ о немъ человѣкъ толпы, простой рабочей, онъ смотрѣлъ мнѣ въ глаза, — и послѣ того я имѣлъ одно непреодолимое желаніе — быть одному у себя дома съ этимъ невѣроятнымъ переживаніемъ». Партіи сравниваютъ публичныя выступленія фюрера съ церковной службой. Самъ вождь говоритъ только короткими и отрывочными фразами, повышеннымъ голосомъ — какъ бы изрекаетъ пророчества. Онъ настолько вѣритъ въ свою «харизматическую миссію», что кощунствуетъ: «я въ васъ, и вы во мнѣ». Массовый нѣмецкій человѣкъ пребываетъ по отношенію къ нему въ состояніи гипнотической влюбленности. Но вмѣстѣ съ тѣмъ — и это особо примѣчательно — есть во всемъ обликѣ фюрера нѣчто глубоко безличное. Физиономія средняго капитала, большая застѣнчивость и, если понимать подъ характеромъ ясно выраженную индивидуальность, то, пожалуй, отсутствіе характера — нѣкая странная безличность. Именно, изъ подобной безформенной безличности, изъ Николая Всеволодовича Ставрогина, Петръ Верховенскій хотѣлъ сдѣлать нужнаго ему вождю — «Ивана Царевича», котораго хотѣлъ пустить, какъ окончательный эпилогъ всего своего революціоннаго дѣйства. Въ Ставрогинѣ медуимическая способность очаровывать соединялась съ моллюскообразной безформенностью характера. Для демоникальнаго господства вовсе не нужна выразительная личность, скорѣе наоборотъ, нужна «сильная безличность».

Нѣмецкій народъ, въ изображеніи Раушинга пребываетъ нынѣ въ состояніи нѣкоторой коллективной одержимости. Авторъ изображаетъ гитлеровскій режимъ, какъ царство истиннаго навожденія, въ которомъ рѣшительно измѣнились — измѣнились до неузнаваемости — всѣ основныя черты нѣмецкаго характера. Въ современной нѣмецкой массѣ авторъ подмѣчаетъ черты какой то «дервишеобразной экстаичности», какой то «маниакальности». Съ какой поры, спрашиваетъ авторъ, это стало нѣмецкой чертой? Когда это нѣмецъ развивалъ столь бурное краснорѣчіе, уснащенное къ тому же собственными только южанамъ минами? И все это въ народѣ, который былъ тяжеловатъ въ манерахъ, тихъ, сосредоточенъ, обращенъ внутрь. «Можно ли считать все это бѣснующееся и злобное, всю эту направленность на худое, всю эту поверженность въ чувства, всю эту истерическую проституцію — можно ли все

это считать нѣмецкимъ?»... Искаженные злобой лица, блистающіе и ослѣпленные глаза, brutальные жесты, искривленные движенія — вотъ что видитъ авторъ въ современной Германіи. Подлинное царство одержимости злыми бѣсами...

По свидѣтельству Раушинга, Гитлеръ всегда питалъ огромное уваженіе къ католической церкви и къ ордену іезуитовъ. Не въ силу ихъ христіанскаго ученія, но въ силу ихъ таланта къ организаци, ихъ поклоненія идеѣ іерархическаго порядка, ихъ знанія человѣческой природы со всѣми ея слабостями, ихъ тактической сметки. Но въдь и Петръ Верховенскій, какъ извѣстно, «думалъ отдать міръ папѣ». «Пусть онъ выйдетъ пѣшь и босъ и покажется черни: вотъ дескать до чего меня довели — и все повалить за нимъ, даже войско». «Надо только, чтобы съ нимъ Internationale (согласилась)... Однако Верховенскій бросилъ папу, — также, какъ бросаетъ его и фюреръ. Нужна «злоба дня», а не «ювелирная вещь». Но тотъ и другой кое чѣмъ изъ своего увлеченія Римомъ воспользовались. Тотъ и другой строятъ свою революцію на помѣси идей Великаго Инквизитора съ Щигалевымъ. Въ основѣ національ-соціализма лежитъ, по мнѣнію Раушинга, нѣкое предѣльное презрѣніе къ человѣческой личности. Человѣка режимъ этотъ беретъ всегда съ **самой худшей стороны**, со стороны его слабостей, его животной природы. «Мы заставимъ людей работать, говоритъ Великій Инквизиторъ, но въ свободные отъ труда часы мы устроимъ имъ жизнь, какъ дѣтскую игру, съ дѣтскими пѣснями, хоромъ, съ невинными плясками». «Масса капитулируетъ, вторитъ ему Раушингъ, описывая механику гитлеровскаго властвованія, передъ пріятными экскурсами въ область «чистой человѣчности», передъ профессиональными празднествами, пивопійствомъ съ танцами, деревенскими балами, провинціальными торжествами». Националь-соціалистическій режимъ культивируетъ трогательную патріархальность, сзади которой стоитъ сыщикъ изъ гестапо. Однако его руководители отличаются отъ вѣрныхъ сторонниковъ Великаго Инквизитора тѣмъ, что они менѣе всего готовы чувствовать себя несчастными среди миллионовъ счастливыхъ младенцевъ: взять грѣхи младенцевъ на свои души — это отнюдь не національ-соціалистическое призваніе. Въѣсть съ Петромъ Верховенскимъ они готовы сказать: «Я за Щигалева». Щигалевъ хотѣлъ построить свою соціальную утопію на доносахъ и сплетни. «Мы превозгласимъ разрушеніе, — говорилъ онъ, — мы пустимъ пожары, пустимъ легенды». Раушингъ называетъ изображаемый имъ режимъ «мобилизаціей аморализма». «За всѣми дѣйствіями національ-соціалистовъ стоитъ предпочтеніе, оказываемое аморальнымъ средствамъ», — говоритъ онъ. Однако такой аморализмъ и вытекающая изъ

него любовь къ насилію, соединяются здѣсь съ постоянными lamentаціями на разныя моральныя темы: національ-соціалисты особенно любятъ взывать къ поправленнымъ правамъ челоуѣка, изображать себя защитниками бѣдныхъ, угнетенныхъ, обездоленныхъ. Съ принципиальнымъ аморализмомъ соединенъ здѣсь самый возвышенный лже-моральный пафосъ. Этимъ, если угодно превзойдена сама шигалевщина. Весь режимъ построенъ на такомъ обманѣ, такомъ лицемѣри, такомъ безсовѣстномъ камуфляжѣ, который до сихъ поръ и не снился людямъ. «Техника камуфляжа» — проведена въ современной Германіи въ невиданныхъ доселѣ размѣрахъ — нужно только добавить для справедливости, что, повидимому, она уступаетъ камуфляжу совѣтскому. Мобилизація аморализма соединена здѣсь съ ненавистью къ всему интеллигентному. Въ этомъ послѣднемъ наци являются вѣрными учениками Шигалева, который превозглашалъ: «Не надо образованія, довольно науки. И безъ науки хватитъ матеріалу на тысячу лѣтъ, но надо устроиться послушанію». Раушингъ рисуетъ поразительныя картины, иллюстрирующія презрѣніе правящихъ сферъ современной Германіи ко всѣмъ духовнымъ и интеллектуальнымъ цѣнностямъ. Наци не задавались цѣлью привлечь въ партійную элиту общественныя группы старой Германіи, ея таланты, интеллигенцію, знанія. Всѣ эти люди были для партіи тѣми «ничтожествами», тѣми «карликами», о которыхъ такъ любитъ говорить начальникъ нацистской пропаганды, Геббельсъ. Образование правящей элиты было въ національ-соціализмѣ не «духовно-политической проблемой», но «реальнымъ процессомъ жизненнаго подбора въ борьбѣ за власть». Элита состоитъ изъ наиболѣе успѣвшихъ, изъ оказавшихся наиболѣе ловкими и brutальными въ обнаруженіи своей воли къ власти, наиболѣе циничными въ поведеніи и дѣйствіяхъ. Здѣсь уже, пожалуй, былъ превзойденъ и Шигалевъ, который все же являлся «интеллигентной тупицей». Здѣсь образцомъ сталъ Петръ Верховенскій, который послѣ папы бросилъ и Шигалева. «Къ чорту шигалевщину... Шигалевъ ювелиръ и глупъ, какъ всякій филантропъ. Нужна черная работа, а Шигалевъ презираетъ черную работу».

«А что же съ идеологіей?» — поставятъ вполнѣ понятный вопросъ. Къ чорту и идеологію. «Я мошенникъ, а не соціалистъ», — превозглашаетъ Петръ Верховенскій. «Я себѣ не противорѣчу. Я только филантропамъ и шигалевщинѣ противорѣчу». Шигалевщина — это доктрина, а чистой революціонной практикѣ никакихъ доктринъ не нужно. Для теперешнихъ наци — доктрина, по увѣренію Раушинга, только кулиза, только декорация. Прошли тѣ старыя романтическія, монашенскія времена, когда вѣрили въ доктрину. Доктрина теперь толь-

ко для дураковъ, для управляемаго стада. Элита — выше доктрины, такъ какъ она доктрину изобрѣтаетъ. Она выше доктрины, какъ творецъ выше своего творенія. Въ современномъ своемъ состояніи, — говоритъ Раушингъ, — національ-соціалізмъ представляетъ собою «лишенную доктрины революцію». «Національ-соціалізмъ есть чистая революція, притомъ необыкновенной разрушительной силы и необыкновенной брутальности. Полное отсутствіе какой либо ведущей идеи характеризуетъ современный духъ этой революціи, которая къ тому же тотальна и перманентна. Она направлена на всѣ существующія и существовавшія устои германскаго общества — на религію, на церковь, на мораль, на государство, на общественные классы, на всѣ сложившіяся соціальныя отношенія. Въ партіи ставился вопросъ, нужно ли продумать систематически и до конца цѣли національ-соціалізма. Одни считали, что это нужно, но возобладавъ взглядъ, что цѣли рождаются въ процессѣ самого движенія, что движеніе — это все, остальное приложится. Возобладавъ чистый активизмъ и динамизмъ, который въ благородно-философскомъ выраженіи — вполне допустимъ, а въ одностороннемъ дѣятельно-практическомъ неминуюемо ведетъ къ нигилизму. Воплощеніемъ такого, бѣсовскаго активизма является Пётръ Верховенскій: онъ вѣдь — весь, съ головы до ногъ, — чистое дѣйствіе, чистый актъ. Онъ въ вѣчномъ движеніи, вѣчно за работой, вѣчно торопится и бѣгаетъ. И все это не для какихъ либо доктринальныхъ цѣлей, все это — для чистаго разрушенія. «Мы превозгласимъ разрушеніе... почему, почему опять таки эта идея такъ обаятельна? Но надо, надо косточки поразмять». Вся Германія сегодняшняго дня, въ изображеніи Раушинга, находится въ процессѣ подобнаго разминанія костей. Національ-соціалізмъ стремится держать населеніе въ постоянномъ движеніи, въ безпокойствѣ. Если нѣтъ другихъ способовъ двигать людьми — примѣняется маршировка». Маршировка деконцентрируетъ душу. Маршировка убиваетъ мысль. Она разрушаетъ индивидуальность. Маршировка есть незамѣнимое чудесное средство для того, чтобы механистически-ритуальнымъ путемъ **держать человѣка на постоянномъ уровнѣ подсознательной жизни**».

Въ этихъ подчеркнутыхъ словахъ лежитъ послѣдняя сущность соціальнаго строя, который изображается Раушингомъ и нами названъ **демонократіей**: строй этотъ покоится на обращеніи къ исключительно подземнымъ, подсознательнымъ силамъ человѣческой души. Силы эти пробуждаются и культивируются всѣми средствами современной психо-техники и пропаганды. Выходя наружу, пробуждаясь, они начинаютъ витать надъ человѣкомъ, какъ демоны. Человѣкъ попадаетъ во власть де-

монических стихий, от которых ему не легко освободиться, какъ отъ всякаго гипнотическаго вліянія, отъ всякаго навожденія. Съ этой своей стороны тоталитарный режимъ чисто социологически противоположенъ демократическому. Демократія покоится на обращеніи къ разсудочно-дискурсивнымъ стихіямъ, она обсуждаетъ, голосуетъ, рѣшаетъ — слѣдовательно, пребываетъ **въ верхнемъ сознаніи**, тогда какъ тоталитаризмъ — **исключительно въ нижнемъ**. Основная проблема, которая встаетъ передъ современной демократической политикой, — это вопросъ о томъ, какими путями и средствами режимъ, покоящійся на дискурсивно-раціональныхъ основахъ можетъ бороться съ опасностью пробужденія въ народахъ ирраціонально-подсознательныхъ силъ и стихій. И, если онѣ возникнутъ, то какъ демократія сможетъ воспользоваться ими въ своихъ цѣляхъ. Со всякимъ навожденіемъ очень трудно бороться обычными дискурсивными средствами — уговариваніемъ, убѣжденіемъ, апелляціей къ разсудку и разуму. Психоанализъ, который рекомендуется въ случаяхъ индивидуальныхъ истерическихъ неврозозъ, не примѣнимъ для исцѣленія коллективной истеріи. Мы ставимъ только здѣсь эту проблему, не пытаюсь ее рѣшать — и, главное, указываемъ на ея чрезвычайную актуальность, въ которой едва ли ютдають себѣ отчетъ профессиональные политики.

Книга Раушинга невольно наводитъ на слѣдующій вопросъ: не стилизовалъ ли онѣ слишкомъ подъ Достоевскаго тотъ режимъ, который онѣ самъ сначала принялъ, а потомъ въ немъ глубоко разочаровался. Но даже, если допустить извѣстную долю стилизации, то остается несомнѣннымъ, что за Достоевскимъ нужно признать пророческій даръ предвидѣнія будущаго въ большей степени, чѣмъ это обычно дѣлають. Если же стилизаціи нѣтъ или она незначительна, то великій нашъ писатель долженъ быть почтенъ истиннымъ провидцемъ будущихъ судебъ не только Россіи, но и міра. Хотѣлось бы замѣтить, что не только Достоевскому свойственно было тайное видѣніе тѣхъ демоновъ, которые сейчасъ стали овладѣвать человѣческимъ міромъ — видѣніе это можно почувствовать въ нѣкоторыхъ образахъ А. Блока. Обращаемъ вниманіе на его неоконченную поэму «Возмездіе», въ которой съ своеобразной пророческой силой предугаданы нависающія надъ западнымъ человѣчествомъ демоніи. Въ еще спокойной атмосферѣ гуманитарнаго и въ то же время «железнаго», механическаго XIX вѣка увидѣлъ Блокъ «мракъ, нависшій надъ «безпечнымъ чело-вѣкомъ», постепенное обезцѣненіе всѣхъ цѣнностей, угасаніе всѣхъ идеаловъ, систематически подготовляющийся, всеобщій нигилизмъ. И глядя на слѣдующій, двадцатый вѣкъ поэтъ видитъ

не «бесконечный прогрессъ» — эту любимую идейку вѣка девятнадцатаго но, напротивъ:

«Двадцатый вѣкъ... Еще бездомнѣй,  
Еще страшнѣе жизни мгла  
(Еще чернѣе и огромнѣй  
Тѣнь Люциферова крыла»).

Поэтъ живетъ въ предчувствіи «неслыханныхъ переменъ, невиданныхъ мятежей», которыми сулитъ будущее. Онъ предчувствуетъ крушеніе всѣхъ идеаловъ и идеологій, его тяготитъ «сознанье страшное юбмана всѣхъ прежнихъ малыхъ думъ и дѣлъ» и не радостнымъ кажется ему «первый взлетъ аэроплана въ пустыню неизвѣстныхъ сферъ». И за всѣмъ этимъ у него съ поразительной ясностью выражено ощущеніе, что въ мірѣ начало прорываться дѣйствіе какихъ то **потустороннихъ силъ**:

«Но тотъ, кто двигалъ, управляя  
Маріонетками всѣхъ странъ,  
Тотъ зналъ, что дѣлалъ, насылая  
Гуманистическій туманъ.

Поэма начинается съ описанія марша войскъ по старому Петербургу и конспиративнаго собранія русскихъ революціонеровъ-нигилистовъ. «Революція нигилизма» — и къ тому же образъ войны...

**Н. Н. Алексѣевъ.**