

# **НОВЫЙ ГРАД**

**4**

k13



**CITÉ NOUVELLE**

# НОВЫЙ ГРАД

под редакцией

И. Бунакова, Ф. Степуна и Г. Федотова

4

ИСТИННО  
НАУЧНЫЙ КОЛЛЕКТИВ  
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ  
Академия наук СССР

ИНН 007  
76

П А Р И Ж

1932

## Выстрѣл Горгулова

В тѣ минуты, когда пишутся эти строки, Горгулов еще ожидает суда и приговора. Приговор этот вряд ли вызывает сомнѣнія. Горгулов искупит смертью свое бессмысленное преступленіе — против ни в чем неповиннаго старика и его близких, против Франціи, против нас и Россіи. Рука не поднимается, чтобы бросить лишній камень в человѣка, всѣми заклеяменнаго, всѣми брошеннаго, над которым уже повис нож гильотины. Да простит ему Бог его тяжкій грѣх и разбудит дремлющую совѣсть в его темной и мрачной душѣ.

Но нам, которым предстоит жить, надо взглянуть в свою собственную совѣсть и сдѣлать свои выводы из преступления Горгулова. Теперь мы можем сдѣлать их свободно. Никто не собирается нам мстить за убійцу. Франція оказалась великодушнѣе, чѣм ожидали даже искренніе ея друзья. Тѣм болѣе на нас ложится долг произнести свой внутренній суд — не над Горгуловым — но над собой, над горгуловщиной в себѣ.

Слишком легко и поспѣшно эмиграція отбросила от себя Горгулова. В этой поспѣшности было не одно справедливое негодованіе и отталкиваніе от преступления. Здѣсь был и страх, была настоящая паника перед малѣйшей тѣнью отвѣтственности. Сразу же была создана и с необычайной рѣшительностью пущена в оборот версія о большевизмѣ Горгулова. Отвѣтственные публицисты и политики, претендующіе на моральное водительство, утверждали, что в коммунизмѣ Горгулова не может быть сомнѣнія. Множество «свидѣтелей» и даже «очевидцев» пытались доказать то, во что так страстно хотѣлось вѣрить. Слѣдствіе не подтвердило этих предположеній. От этой версіи не осталось ничего, кромѣ мучительнаго стыда за ту легкость обращенія с истиной, за ту моральную безотвѣтственность, которая вскрылась в нашей средѣ, создав настоящій патологическій фон для этого маниакальнаго преступления.

### Содержаніе:

|  |    |
|--|----|
| Выстрѣл Горгулова .....  | 3  |
| Г. Федотов. В плѣну стихіи .....                               | 8  |
| С. Гессен. Современный кризис и перерожденіе капитализма ..... | 21 |
| И. Лаговскій. Бог и социальная правда в СССР .....             | 40 |
| И. Херасков. Царство труда .....                               | 55 |
| Ф. Степун. Еще о человѣкѣ Новаго Града .....                   | 63 |

### Идеи и жизнь

|  |    |
|--|----|
| Мон. Марія (Скобцова). Соціальный вопрос и социальная реальность .....                   | 73 |
| Гером. Лев Жилле. Религія и социальный вопрос в современной Франціи .....                | 77 |
| П. Бицилли. К вопросу о природѣ русской государственности в дореволюціонный період ..... | 84 |
| С. Штейн. Размышленія о Россіи и революціи .....   | 87 |

### Книги

|  |    |
|--|----|
| П. Бицилли. B. de Jouvenel. Vers les Etats-Unis d'Europe.  |    |
| С. Жаба. G. Valois. Un nouvel âge de l'humanité. G. Valois. L'Economique. Б. Ижболдин. С. Engel-Reimers. Der Idealismus in der Wirtschaftswissenschaft ..... | 92 |

Казалось бы, достаточно нѣскольких совершенно простых соображений, чтобы отбросить коммунистическую версію. Мы, конечно, знаем, что большевики способны на все (соброр в Со-фії, Кутепов и т. д.). Но здѣсь само преступленіе слишком бессмысленно, а риск слишком велик. Никакой другой политической цѣли для убійства безвластнаго президента республики нельзя было и придумать, кромѣ одной — «скомпрометировать эмиграцію». Риск огромен: слѣдствіе могло найти нить, которая привела бы к истинным виновникам преступления. Изгнаніе из Франціи, разрыв торговых сношеній с ней, сильный удар по европейским связям вообще, которыя в годы пятилѣтки для Сталина приобрѣли жизненное значеніе. И против всего этого на другой чашкѣ вѣсов: опороченіе эмиграціи, сейчас мало активной, в Европѣ не вліятельной, политически для большевиков не страшной. Какое чудовищное неравенство баланса! Какая дьявольски рискованная игра!

Но примем ее. Пусть большевики безумцы. Однако они должны быть круглыми дураками, чтобы послать на убійство Горгулова, во-первых, маниака, а, во-вторых, человѣка, не связаннаго ни с одной эмигрантской партіей. Так провокація не дѣлается. Провокатор должен выйти из нѣдр враждебной, активной группы, а у Горгулова не нашлось никаких, хотя бы самых тонких ниточек, ведущих к нашим политическим группировкам.

И послѣднее. Горгулов шел на вѣрную смерть. Самая обстановка его преступления глубоко отлична от остальных большевистских злодѣяній, гдѣ виновники чаще всего оставались найденными. Чтобы итти на смерть, надо быть человѣком идеи. Горгулов мог быть убѣжденным коммунистом, но не наемным убійцей. Но тогда, как же Горгулов, писатель, поэт, публицист, ни разу не проговорился, не был сбит с толку, не вышел из своего, «горгуловскаго» идейнаго круга? Как ни безумна идея Горгулова, он умирает за свою идею, не может умереть за чужую.

Всегда, во всяком преступленіи остается, конечно, нѣкоторая возможность соучастія посторонних сил. Большевики могли использовать маниака, облегчить его преступленіе. Но и в

этом случаѣ остается сам Горгулов с темным комплексом своих идей, который, при всем безуміи, имѣет объективное значеніе.

В безуміи нерѣдко с особой силой высвобождаются идеи, живущія под порогом здраваго сознания. Горгулов признан вмѣняемым. Он не сумасшедшій, а маниак, человѣк навязчивой идеи. Такими были анархисты прошлаго вѣка, полубезумные убійцы президента Карно, императрицы Елизаветы. Было бы недопустимо возлагать личную отвѣтственность за их преступления на Бакунина или Крапоткина. Но в них вскрылся провал идеи, ея основная порочность, по крайней мѣрѣ опасность болѣзненных уклонов внутри идейнаго круга. Так изуверство религиозных сект не опорачивает религии, но оно указывает на опасную зону религиозной психології, напоминает о бдительности, о трезвости, об очищеніи мистических страстей.

Каков же этот горгуловскій идейный комплекс, который имѣет значеніе и для нас? В его косноязычїи явно слышатся два основных звука: антибольшевистскій активизм и антиевропейскій націонализм. Оголенные, освобожденные от всякой политической оглядки и от контроля разсудка, они вооружили руку убійцы. Сами по себѣ, и активизм, и націонализм русской эмиграціи достойны уваженія. Но в безсилїи неудач, в горечи поражений, они принимают нерѣдко патологическія формы.

Активизм. Как клятва борьбы с красным деспотизмом, как стойкость, непримиримость — можно ли отрицать его? Но для людей политически незрѣлых или ребячливых, для тѣх, кто прошел только одну школу — гражданской войны — борьба отождествляется с убійством. Активизм становится псевдонимом терроризма. Только в убійствѣ, в пролитїи крови врага находит себѣ удовлетвореніе военный инстинкт борьбы. Нужно убивать большевиков. Каких? гдѣ? как? Для многих это уже не важно. Вожди непріятели недоступны, то-есть трудно доступны. Револьвер поднимается на тѣх, кто ближе, кто рядом — по линїи наименьшаго сопротивленія. Жертвами падают не руководители ГПУ, а Набоков (!), Воровскій, Войков. Набоков — вмѣсто Милюкова, Милюков вмѣсто Ленина — очевидно, как

пособник, как совиновник, т.-е., хотя и враг большевиков, но недостаточно активный, соглашатель. Воровский и Войков — ответственные большевики. Но убийство их, как представителей СССР на территории европейских государств, есть удар не только по большевикам, и не только по СССР, (что не одно и то же), но и по Швейцарии, Польше, по народам Европы, на которых оно возлагает политическая осложнения, вытекающая из подобных актов. Замечательно, что все достижения нашего террористического активизма имеют бессмысленный или двусмысленный характер. Невольно вспоминается напечатанное несколько лет тому назад в одной газете описание террористического налета на Петербург. Перешедшие финскую границу с опасностью для жизни активисты не придумали ничего лучшего, как бросить бомбы в районный коммунистический клуб. Уничтожение нескольких рядовых членов многомиллионной партии, в том числе женщины и, может быть, случайных беспартийных, казалось им достаточным оправданием убийства.

Национализм русский, раздавленный и униженный, легко принимает в настоящее время формы антиевропеизма. Им заражены многие из пореволюционных течений. Но вне политических кругов он распространен гораздо шире, как обывательская подоплека, как кожное, утробное мироощущение. Европу ненавидят и за то, что она спаслась, когда мы утонули, и за то, что она не спасла нас. Считают себя в праву и по сей час требовать от Европы жертв и кровью и деньгами для освобождения России и сердятся, не видя с ее стороны готовности к жертвам. В таком отношении есть изрядная доля моральной тупости и извращения национального сознания. Моральная тупость заключается в требовании жертв от другого для спасения себя. Извращение национализма — в нежелании принять и нести национальную ответственность. Россия отвечает сама за себя. Большевизм — ее собственный грех, как и освобождение от большевизма — ее собственный подвиг. Каковы бы ни были ошибки союзников в 17-20 годах, не они погубили национальную Россию. Они не могли, да и не имели права спасать ее против ее воли, спасать ее от нея самой. Думать иначе значит унижать Россию, лишать ее всякой личной судьбы. Не один

Горгулов не может понять этого. Горечь к Европу живет на дне многих ран.

Террористический активизм является у нас принадлежностью правых политических группировок. Анти-европеизм открыто выражается в пореволюционных, как раз не грешащих активизмом. Сочетание того и другого — личная собственность Горгулова, сдлавшая его, к счастью, таким неприкаянным чужаком в нашей среде. Но то, что разсечено политическими идеологиями, часто уживается в обывательском сознании. Горгуловский комплекс в разсеченном виде не так уже чужд нашей обывательской психологии. Отсюда еще бесконечно далеко до Горгуловского преступления. Но это преступление осветило нам темные углы и закоулки русской души. Надо почиститься. Надо освободиться от власти бредовых идей. Надо следить за своим душевным и духовным здоровьем, бороться с безумием, подстерегающим людей, слишком долго и безнадежно страдавших.

Очищение активизма, очищение национального чувства — вот в чем мы больше всего нуждаемся. Наша установка — на просветленную непримиримость и на жертвенный подвиг, подготовленный работой мысли при свете совести.

## В плѣну стихіи

В редакцію «Новаго Града» прислана, с большим опозданием, отпечатанная на машинкѣ большая статья, подписанная Н. Устряловым и датированная: Харбин, Февраль 1932. Мы не знаем, была ли и гдѣ именно напечатана эта статья, хотя рукопись носит помѣтку, что она «появилась на Д. Востоку». Статья озаглавлена «Новый Град» и посвящена критической оцѣнкѣ нашего журнала (на основаніи двух первых его номеров). Нужно признаться, статья написана блестяще, как почти все, что выходит из-под пера этого талантливого публициста, и с такой «куртуазностью», какой мы вовсе не избалованы со стороны наших критиков. Он очень остро нащупывает — признаемся и в этом — самую слабую мѣста нашей позиции, в то же самое время обнажая и самого себя. Спор с ним, дѣйствительно, помог бы и дальнѣйшему уясненію основ нашей все еще не для всѣх ясной борьбы, и раскрытію первороднаго грѣха многих «смѣновѣсковских» в широком смыслѣ увлеченій.

Мы вынуждены, отвѣчая Н. Устрялову, много цитировать и подробно излагать его статью, которая осталась неизвѣстной эмиграціи в Европѣ. Надѣюсь, читатели не посѣтуют на это, в виду дѣйствительно большого интереса его мыслей.

Н. Устрялов начинает с сочувственных выдержек из «Новаго Града», — с его точки зрѣнія, за здравіе, чтобы кончить за упокой. Для него «Новый Град» грѣшит половинчатостью. Он путается в борьбѣ стараго міра с новым. «Новый Град, конечно, — дитя сумерек и, вѣроятно, скорѣе вечерних, нежели утренних. Авторы мечутся, ища себя. Вѣрные вѣчности, они теряются в потоках и хаосѣ временнаго. Корни их душ — в ушедшем днѣ. Но их великое преимущество — честное осознаніе: день дѣйствительно ушел. Они ищут новаго творческаго слова, способнаго двигать горы — и не находят: время шу-

мит не их языком, ведет к обителям вѣчности (!) не их дорогами». Таково послѣднее слово Н. Устрялова о нас. Оно вытекает из начальнаго сдѣланнаго им выбора: не со старым міром, а с большевистской Россіей. Такая позиція принципиально не допускает «третьяго пути», поисков новаго града, отличнаго от двух противостоящих. Все третье, новое, искомое кажется половинчатым, «непослѣдовательным». В этой непослѣдовательности Н. Устрялов и уличает нас.

Сначала он сочувственно цитирует нашу характеристику распада капиталистическаго міра. Он недоволен однако, что «камни, из которых он построен, оказываются цѣлы» и послѣ катастрофы. Этими старыми камнями, из которых мы воздвигаем новый град, Н. Устрялов признает «либеральную идею политической свободы», «соціалистическую идею общественно-хозяйственной справедливости» и «христіанскую идею абсолютной истины». В этом Н. Устрялов прав: мы хотим строить именно на этих камнях. Мы не боги и не способны на творчество из ничего. К тому же мы знаем, что, по крайней мѣрѣ, один из этих камней является краеугольным для всякаго истиннаго града. Впрочем, из дальнѣйшаго видно, что сам Устрялов для своего построения удерживает, по крайней мѣрѣ, два из старых камней, отказавшись лишь от политической свободы.

С еще большим сочувствіем Н. Устрялов цитирует тѣ отдѣльныя сужденія новоградцев, которыя могут быть истолкованы, как признаніе извѣстных достиженій и извѣстной силы большевиков. Это тѣ самыя признанія, за которыя «Новый Град» подвергся почти всеобщему обстрѣлу эмигрантской прессы. Здѣсь и констатированіе Степуном «производственно-технических успѣхов Совѣтской Россіи» и убѣжденіе Бунакова в «прочности совѣтской системы», в том, что «хозяйственное развитіе само по себѣ не ведет к ея паденію», в том, что она «копируется на миллионныя кадры... слѣпо вѣрящих в правду своего ученія людей». Наконец, Бердяев со своим «парадоксом свободы», с признаніем противорѣчивости свободы и допущеніем особаго пониманія свободы в Совѣтской Россіи.

В полном согласіи со всѣми нашими критиками, Н. Устрялов считает, что эти наши высказыванія «неприличны для догма-

тического эмигрантского сознания». Это «вольнодумные бреши в застывших редутах зарубежной крепости. Две бреши — изнутри». Здесь уже сочувствие Н. Устрялова становится ядовитым. Он не прочь выдать нас головой нашим обвинителям, офицерам осажденной крепости, и выставить нас в качестве бессознательных изменников антибольшевистского фронта. «Как быть людям, досель ополчавшимся на большевиков по основаниям социально-политическим? — Очевидно, им следует сложить оружие и прекратить борьбу... Как быть и тем, кто до сего времени черпал свой антибольшевизм из народолюбческого источника?.. Каково, наконец, положение тех, кто ненавидел большевиков за их недопустимое отношение к личности и свободе?»... «Конкретно политические утверждения сборника заряжены подрывной силой и чрезвычайно рискованы для традиционной атмосферы эмигрантского сознания». — «Они (т.-е. мы) стремились укрепить антисоветскую борьбу незыблемым фундаментом небесных ценностей, — на деле они подрывают земные аргументы борьбы... Они обильно питают в своей среде настроения пессимизма и катастрофизма... Они ставили своей задачей дать новую действительную программу эмигрантскому народу, оживить «безжизненные и худосочные» эмигрантские политические организации, — и на деле они им наносят еще один тяжкий удар, дезориентируя их сознание и парализуя их волю». Таков отрадный для Н. Устрялова и тяжкий для нас вывод из нашей позиции к Советской России. Мы не сомневаемся, что под этой оценкой подпишутся обеими руками большинство эмигрантских политиков. Мы понимаем, что совершаем донкихотскую неосторожность, давая им в руки такое оружие против себя. Без нас, кто прочитал бы здесь статью Н. Устрялова? Но мы принимаем вызов, и постараемся показать, почему мы считаем нашу установку антибольшевистской и при том единственно правильной.

Во всякой борьбе утешительно представлять своего врага как можно больше гнусным и как можно больше слабым. Для малодушных часто это единственная возможность стоять в рядах. Такая установка, психологически облегчает борьбу. Вот почему она поддерживается всегда во вре-

мя войны, и никакая ложь не кажется достаточно грубой, чтобы подкрепить ею падающий дух армии. Однако, полезное психологически, субъективно, оказывается объективно вредным. Если не рядовые, а полководцы проникаются такой лубочной психологией (пример русско-японской войны), то это верный путь к поражению. Надо знать силы врага и его действительно уязвимые места. Этот лубочный примитив антибольшевистского плаката, против которого мы боремся, уже нанес и продолжает наносить страшный вред эмиграции и ее делу: он изолирует ее и от Запада и от России. Ни одно серьезное иностранное издание, даже антибольшевистского направления, не решается обращаться за информацией к эмигрантской прессе. Западный читатель требует информации из большевистских источников. Он знает о их тенденциозности, но они imponируют ему своей автентичностью. Он надеется — быть может, слишком надеется — на свои критические способности интерпретации, но не хочет, хотя бы ради беспристрастия, выслушивать другую сторону. Это печально, и для настоящего времени даже несправедливо. В эмигрантской прессе, хотя далеко не всякой, можно сейчас почерпнуть превосходную информацию о России — по первоисточникам. Но дело сделано. Фантастический бред долгих лет скомпрометировал надолго наш голос — единственный свободный голос России.

С другой стороны, не один советский гражданин, вырвавшийся на свободу, приходил в ужас от того, что здесь пишется о России. Помимо всяких цензурных рогаток, одна эта «клюква», которая долгое время безраздельно господствовала у нас, должна была закрыть доступ нашей печати в Россию. Эта печать углубила и без того глубокий, вырытый историей ров между двумя Россией. Но совершенно ясно, что без взаимного понимания, без самой тесной связи между коренной и зарубежной Россией, для эмиграции невозможно никакое участие в политических судьбах своей страны.

Давно пора отрешиться от военной психологии. Войны нет, и солдат надо перевоспитать в граждан. В граждан-революционеров, конечно, ибо родина не дает нам сейчас иных путей служения ей, кроме освободительной революции. Но для

новой борьбы, в новых условиях, прежде всего надо открыть глаза, надо уметь видеть Россию — пристально, неотступно следить за изменениями ее трагического лица.

Но это — к читателю-эмигранту. А вот к Устрялову. Вы, повидимому, думаете, что, когда мы скажем всю правду о России, у многих не будет уже мотивов для борьбы с диктатурой. Вы ошибаетесь. Наше противление имеет не только религиозные основания. Признание частичных технических успехов пятилетки не означает ее хозяйственного успеха. Вы умышленно не делаете разницы между техникой и хозяйством. Быть может, самое ужасное явление в Советской России — это колоссальное расхождение между техникой и хозяйством. Половина государственного бюджета вкладывается в промышленность, а население раздто и разуто. Русские поля вспахиваются тракторами, а мужики идут в город за хлебом, где хлеба не хватает и на голодный паек. Мы полагаем, что строить гиганты-заводы ценой голода и разорения миллионов, ценой разстрелов и ссылок в Соловки сотен тысяч — значит платить немножко дорого за индустриализацию России. Тем больше, что эта индустриализация шла уже достаточно быстро до революции, и именно коммунистическая революция оборвала ее естественный рост. Строить промышленность террором все равно, что ликвидировать безграмотность разстрелами. Мы считаем это преступлением.

Мы признаем, что большевики вознесены на верх власти волной народной революции, и что держатся они не только на штыках, но и на энтузиазме и дисциплине правящего отбора: партии, армии и молодняка. Этого не достаточно, чтобы признать их власть народной. Давно уже народные массы, и рабочие, и крестьяне, из деятелей революции стали ее жертвами. Мы не можем признать ни демократическим, ни «демотическим», ни просто человеческим тот строй, где 140 миллионов, лишенных всех прав, отданных в полное рабство 10 миллионам строителей, стали только объектом истории, орудием чуждых им целей. И, наконец, зная всю сложность понятия «свободы», всю безотрадность свободы без истины и без хлеба, мы не позволим совершенно обезсмыслить свободу или свести ее только к ме-

тафизической, неотъемлемой реальности. Н. Устрялов справедливо чувствует в защите свободы главный жизненный нерв «Новаго Града» и, возвращаясь еще раз к этой теме, нападением на свободу заканчивает свою статью. Сам он принимает только метафизическую свободу, сочувственно цитируя слова Безухова в обстановке французского плена: «Связать меня, мою бессмертную душу!». — «Философское утверждение этой высшей метафизической свободы не имеет ничего общего с апологией свободы политической». Нет, имеет г. Устрялов, хотя связь политической и метафизической свободы не является непосредственной. Связью и посредством между ними является свобода исповедания, свобода исследования и проповеди истины, без которой нет человеческого достоинства, — по крайней мере, в христианстве. Великодушно уступая метафизическую свободу, вы обрекаете героев на мученичество, а массу на отступничество и предательство истины. Все обычные ссылки на классические эпохи истории, лишенные свободы, бьют мимо цели, ибо «классические» эпохи были эпохами цельности, построенными на единстве истины. Массы имели эту свободу — исповедания общей истины. Для отщепенцев — пророков — героев оставался путь мученичества. В наши дни единство истины невозможно, и насильственное внедрение ее — или принявшей ее облик лжи — означает предательство для большинства, глубокую деморализацию народа.

Среди оснований для неприятия большевистской диктатуры Н. Устрялов не указывает этого, чисто морального момента. Мне кажется, можно признать и простить многое и в социальном разрушении и строительстве большевиков, но никогда нельзя простить того глубокого и страшного искажения народной души, какое ведет за собой их режим. В большей степени, чем проповедь материализма и безбожия, чем сознательное разрушение семьи, эта деморализация связана с необходимостью общей лжи и предательства, с проникновением политического сыска в самую нутра народной жизни. Нужно лгать, чтобы жить, соучаствовать в предательстве, чтобы сохранить кусок хлеба. Сколько должно пройти лет, чтобы изгладить эти рабские морщины с лица России!



Н. Устрялов, думается, не случайно замалчивает в своей статье моральную тему. Это умолчание весьма характерно для его позиции. Он охотнее выдвигает тему религиозную, чтобы обличать «Новый Град» в одном тяжком политическом грѣхѣ. Это грѣх смѣшенія абсолютнаго, религиознаго, и относительнаго, политическаго, планов. Другими словами, утверждение нашей политики на христіанствѣ.

С нѣкоторой двусмысленностью Устрялов сам становится на христіанскую точку зрѣнія: «Попробуем (!) это сдѣлать, признавъ для себя тѣ же высокія начала христіанскаго, виѣсповѣднаго духовнаго единства, которыя авторы («Новаго Града») считают общим своим знаменем». Из этого признанія, по мнѣнію Устрялова, не вытекает «раз навсегда конкретный образ поведенія в измѣнчивой гущѣ реальных жизненных отношеній». Для послѣдняго «требуется цѣлая сѣть дополнительных — относительных и условных критеріев. Историческая плоть пластична, многовидна, временно-пространственный процесс извилист и антиномичен, и в планѣ дѣлающагося развитія нельзя говорить о социальном-хозяйственной программѣ христіанства». В трагических конфликтах исторіи нельзя сказать, гдѣ была правда: на сторонѣ Галилея или его преслѣдователей, на сторонѣ короля, Робеспьера или Наполеона во время Великой Революціи. «Абсолютная правда нигдѣ и никогда в дѣлах человѣка не воплощается цѣ л и к о м. Она странствует в мірѣ сем». Вот почему бесполезно «апеллировать к небу и к христіанству, вмѣшивая их непосредственно в сутолоку текущей политической борьбы».

Одно из двух: или Устрялов ставит удареніе на цѣ л и к о м и непосредственно (подчеркнуто мною), — тогда это борьба с вѣтряными мельницами. Ибо, как он и сам догадывается, мы не толстовцы и хотим считаться с относительным, с исторической плотью. Или в его словах звучит невысказанный прямо отказ от всякаго не только религиознаго, но и этическаго критерія в оцѣнкѣ исторіи. Дальнѣйшее дѣлает послѣднее пониманіе наиболѣе вѣроятным. Мы знаем, что многіе из православных наших политиков готовы поддерживать этот тезис Устрялова. Не удивительно. Он очень облегчает полити-

ческаго дѣятеля, освобождая его от всякой оглядки и от всякаго контроля совѣсти. С ними «мальчики кровавые в глазах» не смѣют уже являться царю Борису. Можно выбирать свой стан и свое оружіе, руководясь исключительно своим «вкусом».

В противоположность этому, мы убѣждены, что христіанство может и должно еще сказать свое слово в исторіи, — значит, и в политикѣ. Конечно, в христіанствѣ нѣтъ раз навсегда данной программы, кромѣ максимальной — Царствія Божія, но если в христіанствѣ есть (и не может не быть) этическое отношеніе к личной жизни (при всем различіи этических норм и даже «стилей»), то есть и общая этико-религиозная установка к социальному міру — с точки зрѣнія той «правды», о которой говорит и Устрялов. Это этическое отношеніе к міру имѣет свои границы, очень узкія подчас; историческая плоть сопротивляется этическому ея оформленію. С ней нужно считаться. Так рождается этика наименьшаго зла, или, как предлагает Устрялов, «наибольшаго добра». Историческій путь дѣйствительно ведет по извилистым дорогам. Галилей и даже Робеспьер (в оцѣнкѣ Карлейля) могут быть дѣйствительно ближе к пути христіанства, чѣм их церковные противники. Но вот на чем мы стоим твердо. Во-первых, наш основной выбор пути или стана в борьбѣ должен опредѣляться именно религиозно-этическим критеріем цѣ лей, проведенным сквозь социальную данность. Во-вторых, в нашей борьбѣ мы обязаны серьезно считаться с законом наибольшаго добра или наименьшаго зла.

И вот, переходя от обороны в наступленіе, я хочу показать, что, несмотря на нѣкоторыя обмолвки Н. Устрялова, он отказывается «от подданства» этической идеѣ и находит для себя совершенно иные критеріи, по ту сторону добра и зла. Эти критеріи он сам вскрывает с большой откровенностью и искренностью убѣжденія. Весь паѳос его говорит о том, что здѣсь мы прикасаемся к самому подлинному и глубокому в Устряловѣ-политикѣ. Здѣсь же, по нашему убѣжденію, ключ ко всему идейному «смѣновѣховству» и духовный водораздѣлъ между ним и «Новым Градом».

Н. Устрялов не все одобряет в том, что совершается в Россіи. «Многое нам чуждо в современном обликѣ нашей

родины (к чему лукавить?). Многое кажется ненормальным, досадным, противорѣчащим нашему интеллектуальному, моральному и эстетическому вкусу. Мы знаем, что многим дорогим для нас идеям сейчас нѣтъ мѣста в нашей странѣ. Мы знаем также, что кончается самый наш тип, психологическій тип стараго русскаго интеллигента». Что самое замѣчательное в этой оцѣнкѣ, это не ея странная мягкость, но умышленное отсутствіе этических категорій. «Чуждо», «ненормально», «досадно». — Почему не «жестоко», «подло», «преступно», «грѣшно»? С чуждым, досадным мы должны мириться. Как говорит Устрялов, нельзя быть «эгоцентристами». «Нужно взглянуть шире и выше, по ту сторону нашей собственной драмы». Да, но не по ту сторону нашей собственной истины. Мы можем и должны примириться с исчезновеніем «типа» интеллигента и его «строю» жизни. Но не с исчезновеніем жалости к человѣку, совѣсти в социальной жизни и т. д. Как будто рѣчь идет о нас, а не о том, что выше нас, чему подчинить мы должны и себя и окружающій мір. Положительно Н. Устрялов смотрит на свою истину и свою мораль, как на свой воротничек или галстух, от которых приходится отказаться ради рабочей косоворотки.

Отказаться во имя чего? «Нужно захить имманентной логикой совершающагося. Нужно воспринимать дѣйствительность динамически, приобщаясь к ея движущемуся разуму. И чѣм глубже погружаешься в ея стихію, чѣм пристальнѣй всматриваешься в окружающее, тѣм настойчивѣе диктуется сочувственное вниманіе к огромному и страшному процессу, творящемуся перед нами. И тѣм насущнѣе задача найти критеріи, методы познанія и слова, способные достойно выразить смысл и сущность этого процесса. Это выраженіе должно быть безкорыстным в самом высшем смыслѣ этого слова».

Какія значительныя и страшныя слова! В них человѣкъ отказывается от своего суда над дѣйствительностью, от своей свободы перед ней, от своей души, — готов раствориться в процессѣ, отдаться без конца во власть стихій. Что же оправдывает это духовное самоубійство? Вѣра в имманентный ра-

зум, присущій процессу. Разум стихій, «огромнаго и страшнаго» процесса выше, правѣ моего личнаго разума. Откуда это? Неужели из христіанства? Нѣтъ, это из Гегеля. Оптимизм Устрялова, обожествленіе дѣйствительности, столь изумительное в наше трагическое время, имѣет свои корни в этой имманентной философской религіи, которая соблазнила нѣкогда наших юных дѣдов. Ну, а если процесс обманет? Если он кончится тѣм, чѣм кончается всякій процесс природнаго бытія — т.-е. смертью? Можно ли изнутри обрушившейся на мір катастрофы — войн, революцій, борьбы всѣх против всѣх — предвидѣть безошибочно конец? Рожденіе новой культуры или гибель старой: гибель социализма, гибель Россіи вмѣстѣ с обломками стараго міра? Неужели такая возможность никогда не приходила в голову Устрялову? Он скажет на это: чтобы жить, надо повѣрить в благой исход. Нѣтъ, чтобы жить, надо раздѣлять силы, ведущія к спасенію и к гибели. Ибо то, что представляется процессом, т.-е. движеніем, теченіем рѣки, есть всегда жестокая и напряженная борьба между силами разрушенія и силами созиданія. И что самое главное: раздѣл между этими скрытыми силами проходит не по линіи сил социальнo оформленных. Устрялов сам признает, что в мировой войнѣ «правда» не была цѣликом ни в одной из борющихся коалицій народов. Так и в борьбѣ классов и социальнo систем творческое, положительное начало жизни (я говорю сейчас уже не о правдѣ, а о жизни) не совпадает ни с буржуазіей ни с пролетаріатом. Кажется, опыт наших дней с совершенной ясностью показал, что и буржуазія и пролетаріат, предоставленные стихіи, т.-е. слѣпой игрѣ своих страстей и интересов, ведут человѣчество к гибели. Устрялову, чтобы спасти свой «имманентизм» в мірѣ, расколотом антагонизмами, необходимо отождествить один из элементов борьбы с мировым процессом в цѣлом. Практически это почти то же, что отождествленіе Сталина с мировым Разумом. Или вѣра в то, что этот Разум избирает единственным (почему?) своим рупором, громкоговорителем — говоря болѣе современно — голоса коммунистических радио-станцій. Таково, дѣйствительно, ученіе современной русской философской школы марксистов, которые в

этом отношении лишь доводят до абсурда старое, консервативное гегельянство.

Но Н. Устрялов не разлагает себя излишними рефлексами и с упоением отдается действительности. «И когда, отдав себе отчет во всей этой прихотливой изогнутости всемирно-исторического развития, вдумываешься в русские события текущих лет, в небывалую перестройку страны, в переплавку самого человека, в этот широкий, вселенский замысел, устремленный в будущее, в этот радостный взрыв народной активности, быть может, в какой-то мѣрѣ «безумный» и в каком-то смыслѣ «грѣховный», но в то же время и героический, жертвенный, творческий, — проникаешься просвѣтленным пониманием нашего революціоннаго комплекса и созерцательным сочувствіем его историческому лейт-мотиву». Несмотря на кавычки и оговорки, Н. Устрялов видит сам безуміе и грѣховность эпохи. Но он заморожен ея огромностью. Количество перевѣшивает для него качество. Динамизм, т.-е. голая воля, важнѣе самого содержанія этой воли. Устрялов забывает, что спазмы сладострастія имѣют разительное сходство со спазмами смерти.

Гегельянскій — я бы сказал, суевѣрный — оптимизм Н. Устрялова подсказывает ему странные силлогизмы. «Если новгородцы правы, и старый город действительно терпит крушеніе, историческое явленіе большевизма не может не восприниматься, как закономѣрное и осмысленное... Совершенно очевидно (!), что именно при его посредствѣ, именно в СССР из пепла и пыли рождается новый мір, как и «образ новаго человека»: — Почему очевидно? И откуда? Для меня этот образ «новаго міра» и особенно образ «новаго человека» есть образ смерти. Даже если бы замысел его и осуществился, это было бы побѣдой смерти над жизнью: над духом, над творчеством, над человеком. Разсматриваемое внѣ-морально, исторически, явленіе русскаго коммунизма может быть понято, как один из моментов разложенія стараго міра. Что в нем присутствует воля к рожденію, согласен. Но в бореніи с коммунистической идеей и властью, побѣждаемая ею; эта воля не способна окра-

сить в цвѣта жизни смертоносный процесс. Если роды, то неудачные, кончающіеся мертворожденным выкидышем.

Устрялов разсуждает так, как будто бы, кромѣ русскаго коммунизма и капиталистическаго либерализма, не дано ничего третьяго. Станным образом он забывает о фашизмѣ, который сейчас является третьей силой, приблизительно одинаковой двум другим по мощности и силой экспансіи не уступающей коммунизму. Грубо эмпирически фашизм скорѣе может быть разсматриваем, как историческая равнодѣйствующая между двумя борющимися тенденціями, уже доказавшими свое безплодіе. Для нас фашизм отмѣчен пороками того и другого міра, и имѣет слишком мало подлинно творческаго. Но почему «процессу» социальной революціи, внутри котораго мы живем, остановиться на этих уже выявившихся возможностях, когда каждый день (см. Германію) приносит новыя, совершенно неожиданныя (хотя, увы, чаще всего мрачныя) формы. «Если бы сейчас большевизм погиб, из міра бы вышел существенный и плодотворный возбудитель обнадеживающаго броженія... Без русскаго Октября картина поздняго капитализма и перерѣлой демократіи была бы еще болѣе безотрадной, нежели она выглядит теперь в изображеніи новгородцев». А что, если наоборот? Есть всѣ основанія думать, что провалившійся опыт с коммунизмом в Россіи оказывает реакціонное давленіе на западный мір. О, мы знаем, конечно, что в Европѣ много дураков и наивных людей, которые принимают на вѣру московскую рекламу. Но за то освѣдомленные и осторожные люди связываются в своих конструктивных стремленіях. Как разоружаться перед лицом краснаго имперіализма? Как вести рабочих на борьбу за социализм, когда коммунизм перехватывает революціонную энергію на дѣло провокаціи и разрушенія? Партіи реакціи однѣ используют умно московскій опыт, соединяя с корыстным дѣлом защиты своего достоянія защиту невинных, защиту совѣсти, свободы, христіанства. Мы убѣждены: «если бы большевизм погиб», мір с несравненно большей легкостью вышел бы на путь социальных исканій. Ибо дѣло сегодня, вѣдь, именно в исканіях, в творествѣ, в изобрѣтеніи, а не в борьбѣ, не в грубом столкновеніи сил.

Каковы положение и задача «Нового Града» в современной революционной ситуации? Н. Устрялов пишет, что «за ним нельзя и некуда идти, — развѣ лишь в личное нравственное самоуглубление и розовое религиозное проповѣдничество». Насколько он прав в своем указании слабости конкретных жизненных рѣшений, предлагаемых «Новым Градом», настолько ошибается, предполагая у нас особую склонность к личному морализму. Наша задача — участие в работѣ исканій новаго общества. Не одни большевики заняты проблемой реконструкціи. В кругах христіанских церквей, социалистических и даже либеральных партій, в кабинетах ученых и экономистов-практиков зрѣют планы, проекты, рѣшения. У нас за спиной нѣтъ школы практической жизни, кромѣ отрицательной школы Россіи. Но собрать в нашем фокусѣ творческія стремленія міра (из которых не исключаются и отдѣльныя достижения фашизма и коммунизма и других опороченных систем), освѣтить и одухотворить их дыханіем единой Истины, и предложить их прежде всего здоровым элементам зарубежной молодежи для грядущей работы по возрожденію Россіи, — такова поставленная нами цѣль.

В противоположность новгородской, смѣновѣховская, в широком смыслѣ, позиція покоится на преклоненіи перед революціонной и національной стихіей. Я никогда не считал смѣновѣховскаго движенія простой «сдачей на милость побѣдителя», хотя продажные и корыстные элементы с самаго начала облѣпили идейное ядро его. В частности к смѣлову опыту Устрялова я отнесся с уваженіем и интересом. Я понимал его, как попытку вложиться в дѣло національно-буржуазнаго перерожденія октябрьской революціи, понятную в условіях новорожденнаго Нэпа. Эта смѣлая игра проиграна. Не Устрялов использовал большевиков для національной Россіи, а большевики использовали Устрялова (как и Савинкова). Оставалось честно подвести итоги. Но нѣтъ, Устрялов уже защищает социалистическій и міровой аспект русской революціи. Точно, в самом дѣлѣ, не важно, куда дежит путь русской корабль, — были бы только паруса наполнены вѣтром стихій.

Г. Федотов.

## Современный кризис и перерожденіе капитализма

II<sup>1)</sup>

Утрата капитализмом его ликвидности, вызывающая чрезвычайную ломкость капитала и обуславливающая крайнее ослабленіе в современном капиталистическом хозяйствѣ его автоматизма, является одной из главных «структурных» причин современнаго кризиса. Она вызывает также и противорѣчіе между техникой и хозяйством, сказывающееся в том, что техническій прогресс ведет нынѣ уже не к расширенію, а к разстройству рынка, к тому же дошедшаго до предѣла своей географической экспансіи и все болѣе и болѣе принуждаемаго расширяться «вертикально», т.-е. через увеличеніе покупательной силы внутри страны. Параллельно с этим процессом иммобилизаціи капитала идет, как мы видѣли, обратный процесс возвращенія капиталу его подвижности в плоскости кредита, вызывающій подчиненіе промышленнаго капитала финансовому и, как слѣдствіе этого, отчужденіе верховных распорядителей промышленности от подчиненных им предпріятій, что приводит далѣе ко все большему выключенію в промышленности начала рентабельности.

Привычки военно-принудительнаго хозяйства, характер новаго типа выдвинутых войной и инфляціей финансовых дѣльцов, националистическая политика послѣвоенных правительств, — эти факторы до чрезвычайности усугубили процесс выключенія начала рентабельности из современнаго хозяйства, заложенный однако уже в довоенном развитіи. Предоставляя вы-

1) См. «Новый Град» № 3.

возня преміи, гарантируя кредиты заграничным заказчикам, раздавая субвенции отдельным предприятиям, беря на себя долги обанкротившихся предприятий или финансировавших их банков, государство рѣже всего в настоящее время руководится принципом рентабельности. И так же мало руководствуются им крупные банки в своей финансовой политикѣ. В лучшем случаѣ начало рентабельности только умѣряет их политику, руководствующуюся на дѣлѣ иными, посторонними хозяйству мотивами. А это значит, что вмѣстѣ с автоматизмом современное капиталистическое хозяйство утрачивает и свою автономію. Нынѣшній кризис в сущности только проявил то, что фактически существовало и до него. Государство на Западѣ менѣе всего склонно сейчас расширять свое вмѣшательство в хозяйственную жизнь. Если каждый день приносит однако новое расширение этого вмѣшательства, то это происходит силою вещей, под давлением обстоятельств, пожалуй, в большей степени под натиском представителей капитала, чѣм представителей труда. Нужно ли предотвратить прекращеніе работы предприятия, имѣющаго военное значеніе (а какое тяжелое предприятие не имѣет сейчас такого?), нужно ли предупредить дальнѣйшее развитіе кризиса или спасти от разоренія тысячи рядовых вкладчиков, довѣривших свои сбереженія крупному банку, просчитавшемуся при их инвестированіи, — во всѣх этих случаях государство приходит на помощь субвенціями и «санціями», против своего желанія беря на себя отвѣтственность и контроль над обращающимися к нему за помощью предприятиями. Положеніе еще болѣе осложняется внутренне-политической борьбой, особенно при коалиціонном составѣ правительства. Отдѣльныя хозяйственныя группы урывают от государства преміи, пошлины, тарифы, являющіеся часто опять-таки не чѣм иным, как тѣми же субвенціями и еще болѣе связывающими хозяйство, и без того уже утратившее свою ликвидность и свой автоматизм.

Отличительной чертой этого вмѣшательства государства в хозяйство, осложняемаго и искажаемаго гетерономными хозяйству мотивами, в первую очередь классовою и политической борьбой, является то, что оно происходит несистематически

часто в послѣдній момент, когда уже поздно дѣйствовать и приходится только задним числом принимать отвѣтственность за дѣйствія других. Разумѣется, нельзя не содержать безработных и нельзя не спасти рядовых вкладчиков от разоренія, но случайность и несистематичность государственнаго вмѣшательства приводят к тому, что бремя и отвѣтственность по содержанию безработнаго труда и неработающаго капитала распределяются в высшей степени неравномѣрно и несправедливо между отдѣльными вѣтвями и классами внутри работающей части хозяйства. Утратив свою автономію, хозяйство невольно стало добычей государства, которое, однако, вмѣсто того, чтобы организовывать и руководить, только еще болѣе связывает и разстраивает хозяйство случайностью и произвольностью своего вмѣшательства.

Дѣло обстоит не так, что государство на Западѣ сознательно и планомѣрно наступает на хозяйство, отмѣняя его автономію. Если в первые годы послѣ окончанія войны такія попытки и имѣли мѣсто, то сейчас этатизм государства в значительной мѣрѣ — подневольный. К тому же утрата хозяйством его автономіи проявляется отнюдь не в одном только государственном вмѣшательствѣ. Руководители современнаго финансоваго капитала менѣе всего походят нынѣ на патріархальнаго хозяина, блюдущаго интересы своего предприятия как цѣлаго, одинаково капитала и труда (Кадбѣри, Форд и Батя представляют собою исключенія), и точно так же совсѣм не походят они на homo oeconomicus, руководящагося в своей дѣятельности единственно соображеніями рентабельности. Напротив, они руководятся в своей дѣятельности слишком часто мотивами господства и власти, мотивами чисто политическими, прямо обращая даже средства своих предприятий (т.е. в значительной степени средства своих кредиторов-акціонеров) на политическую борьбу. Лагузены, Гугенберги и Тиссенсы являются скорѣе правилом, а не исключеніями среди капитанов современной промышленности. Финансовый феодализм не только провоцирует государство к вмѣшательству в жизнь хозяйства, но и политизирует хозяйство изнутри. И эта утрата современным капиталистическим хозяйством его автономіи представ-

ляет собою, вмѣстѣ с утратой им его автоматизма, одну из главных причин нынѣшняго его «структурнаго» кризиса.

Факт этот, в сущности, является общепризнанным. Его вполне признают и современные идеологи чистаго либерализма, как, напримѣр, Кассель и Мизес, которые дѣлают из него вывод о необходимости упраздненія всякаго государственнаго вмѣшательства в хозяйственную область. Ошибка идеологов этого направленія заключается однако в том, что они хотят лечить болѣзнь, борясь с ея симптомами, вмѣсто того, чтобы бороться с причиной недуга. Развязать современное «связанное» хозяйство не значит вернуть ему его автоматизм и его автономію, утрата которых обусловлена глубокими измѣненіями в структурѣ капитала. Упразднить или даже значительно сократить современные формы охраны и страхованія труда, даже если бы это было возможно политически, без предварительнаго упраздненія демократической формы правленія нисколько не рѣшило бы вопроса. Одновременно слѣдовало бы упразднить и всѣ формы охраны и страхованія капитала, затраты на которыя сейчас вряд ли многим меньше, чѣм затраты на охрану и страхование труда, а попытка такого рода вызвала бы крайній отпор уже со стороны капиталистических кругов. И труд и капитал, выбывающіе из работы, все равно должны содержаться работающей частью хозяйства, и вопрос заключается в том, чтобы бремя их содержанія было справедливо распределено между отдѣльными элементами послѣдняго. Ссылка на доброе старое время классическаго капитализма совершенно неубѣдительно. Как неработающій постоянный капитал составлял тогда незначительную долю общаго капитала, которой можно было пренебречь, точно так же и безработный труд не представлял собою сто лѣтъ назад той хозяйственной цѣнности, какую он представляет сейчас, и которая с чисто хозяйственной точки зрѣнія требует совершенно иного, болѣе бережнаго к себѣ отношенія. Если капитал в современной высоко рационализированной промышленности стал до крайности ломким, то труд сдѣлался нынѣ до чрезвычайности хрупким. Рабочій современнаго высоко рационализированнаго предпріятія, производительность котораго, по сравненію с рабочим тяжелой промышлен-

ности конца прошлаго вѣка, возросла в два, а нерѣдко в три раза, не есть уже прежній рабочій, продающій свою мускульную силу. В громадном большинствѣ случаев рационализація направлена на то, чтобы освободить рабочаго от мускульнаго усилія, даже всякаго излишняго движенія. Рабочій современнаго рационализированнаго предпріятія работает уже не своими мускулами, а центральной нервной системой, и притом не только тогда, когда он работает в качествѣ квалифицированнаго рабочаго, но в первую очередь именно тогда, когда работа его совершенно автоматизируется (в так называемом непрерывном производствѣ или у конвейера). Повышенный уровень жизни этого рабочаго есть не только завоеваніе его профессиональной борьбы, но прямая предпосылка производительности его труда. Этого не видят ни современные идеологи чистаго капитализма, ни строители совѣтских гигантов, воскрешающіе, в условиях современной усложненной техники, рабочій быт эпохи первоначальнаго накопленія. Современные капиталисты, руководящіеся принципом рентабельности (Форд и Батя), понимает это гораздо лучше тѣх и других. Обставленные современным комфортом жилища, школы, учрежденія вышешкольнаго образованія, спортивные площадки, больницы, изящные рестораны, кино и радіо (нерѣдко даже в самих мастерских с цѣлью противодѣйствія вредному воздѣйствію на центральную нервную систему автоматизма непрерывки), — вся эта поражающая глаз роскошь новаго рабочаго быта есть для них уже не филантропія, какой она еще была для дѣдов нынѣшних Кадбѣри или Раунтри, а рентабельное инвестированіе капитала. Даже исполняя чисто автоматическую работу, современный рабочій ничего общаго не имѣет с необученным рабочим добраго стараго времени. Не только американскіе педагоги, но и американскіе промышленники настаивают сейчас на том, что школа должна воспитать будущаго рабочаго не только к труду, но и к «досугу», воспитать в нем «дух коопераціи» (team-spirit), что возможно только новым значительным повышеніем ея уровня. Если вспомнить, что уже сейчас затраты на школьное обученіе каждаго рабочаго превышают в среднем в Англійи 100 фунтов, а в Германіи 1.500 марок, то на-

до будет признавать, что поддержка современного безработного есть в настоящее время не только дело человеколюбия, но и забота о консервации инвестированных обществом и предприятием в труд капиталов, которые должны быть амортизированы. Для труда нового, хрупкого типа стабильность существования есть такое же условие его повышенной производительности, как стабильность рынка есть условие порождения современным ломким капиталом его дифференциальной прибыли. В условиях индустриального общества стабильность труда, не исключая его подвижности (свободы), осуществляется в виде страхования, так же как и иммобилизация промышленного капитала не исключает, как мы видели, а предполагает подвижность капитала в форме кредита.

Если стабильность рынка и стабильность труда необходимо вытекают из изменившейся структуры современного капитала, то не следует ли отсюда, что преодоление нынешнего кризиса, поскольку он — кризис структурный, возможно только на путях планового хозяйства? И не предполагает ли плановое хозяйство огосударствления промышленности, по крайней мере всей тяжелой промышленности и в особенности той, в которой современная рационализация производства есть уже совершившийся факт? Рецидив этатического социализма, представленный Отто Бауэром, так же характерен для эпохи нынешнего кризиса, как и рецидив классического либерализма, представленный Мизесом (курьезным образом оба гордые решения вопроса измышлены в тупик, который представляет собою нынешняя Вѣна). Еще в 1920 году Отто Бауэр был рѣшительным противником социализма в форме огосударствления. Нынѣ, под впечатлением кризиса, одну из главных структурных причин которого он усматривает в рационализации промышленности, он видит выход из положения снова в огосударствлении. Если современное хозяйство, разсуждает он, утратило свой автоматизм, и если рационализация, рентабельная с точки зрения временных и частичных интересов отдельного предприятия или отдельного треста, оказывается невыгодной с точки зрения всего хозяйства в целом, то выход из тупика современного перманентного кризиса заключается единственно в плане,

который должен все производство превратить в единое предприятие или, по крайней мере, в единый трест, что возможно однако только через огосударствление, по крайней мере, всей крупной промышленности. Отсюда до крайности благожелательное отношение О. Бауэра к пятилетке. В отличие от своего собственного резко отрицательного отношения к ленинскому большевизму десять лет тому назад, он видит в сталинизме не возрождение военного коммунизма, а подлинное плановое хозяйство, настоящий социализм, хотя и осуществляемый недемократическими, на Западе неприменимыми средствами. Решение Бауэра так же просто и универсально, как и решение Мизеса, хотя в отличие от Мизеса Бауэр, повидимому, не ограничивается борьбой с симптомами, а восходит к первопричинам. Как будто от того, что руководители отдельных предприятий и их объединений, вместо того, чтобы быть служащими и собственниками акционерных обществ и трестов, станут чиновниками государства, возобновятся утраченные хозяйством автоматизм и автономия, или даже установится та стабильность рынка, которая требуется возросшей ломкостью капитала и хрупкостью труда! Во-первых, сам Бауэр считает, что плановое хозяйство может иметь успех лишь в международном масштабе, а не в масштабе отдельного государства, и, значит, огосударствление, как таковое, ничего еще не разрешает. Если же мировой план достигается по Бауэру, очевидно, не начальственной инстанцией, предписывающей всем отдельным предприятиям во всем мире характер, размеры и цены их производства, а путем правового соглашения, то спрашивается, почему внутри отдельного государства он должен предписываться начальственной инстанцией. Если в особенности принять всерьез «демократичность средств» при осуществлении планового хозяйства, на которой так настаивает сам Бауэр, то очевидно, что настоящий план достигается не путем предписания сверху всевидящим и всезнающим оком начальства всем отдельным предприятиям деталей их производства, а путем создания целой иерархической сети учреждений, имеющих своей функцией установление гибких соглашений между участниками хозяйственного процесса с целью стабилизации рынка, являющейся нынѣ их об-

щим интересом. А в таком случаѣ совершенно неоправданным остается требованіе огосударствленія, ибо Бауэр не только не пытается, но и вряд ли когда-либо сможет доказать, что нормальное функционированіе плановых учреждений, на основѣ реального, а не мнимаго учета всѣх частных хозяйственных интересов, и прочность вырабатываемых при их посредствѣ соглашеній предполагает превращеніе всей промышленности в единый всеобъемлющій государственный трест и всѣх руководителей отдѣльных предприятий в подчиненных единому начальству чиновников. Бауэр явно требует болѣе того, что единственно только и вытекает из выдвигаемой перерожденіем современного капитализма задачи: созданія реальных учреждений, имѣющих цѣлью своей стабилизацию рынка, исключеніе губительных послѣдствій односторонней рационализации производства и согласованіе вступающих в конфликт между собою хозяйственных интересов. Этот максимализм и универсализм Бауэра, столь же противорѣчащій им же самим защищаемому в других случаях «институціонализму», свидѣтельствует о том, что он по-прежнему все еще остается плѣнником той отрицательности мышленія, которая составляет самое существо марксизма. В самом дѣлѣ: структурная причина современного кризиса заключается в утратѣ хозяйством его автоматизма и его автономіи. Вѣсто того, чтобы пытаться вернуть хозяйству его автоматизм и его автономію (хотя бы в новом усложненном и облагороженном видѣ), Бауэр заранѣе отказывается от возможности разрѣшенія этой задачи, и рѣшеніе вопроса видит в том, чтобы, упразднивъ совершенно автоматизм хозяйства и его автономію, довести до их крайняго, послѣдняго предѣла тѣ начала отрицанія и разрушенія, которыми сопровождается современное перерожденіе капиталистическаго хозяйства.

Поэтому коммунизм и есть для него не отрицательная изнанка капитализма, а тот же социализм, отличающійся от «европейскаго» социализма только своими «азиатскими средствами», воплнѣ к тому же оправдываемыми азиатской обстановкой, в которой совѣтской власти приходится дѣйствовать. Поэтому также сталинская пятилѣтка есть для него не усугубленіе всѣх отрицательных начал капитализма, а попытка подлиннаго пла-

новаго хозяйства, «крушеніе которой было бы величайшим несчастьем для трудящихся всего міра». Бауэр не видит того, что совѣтское плановое хозяйство обернулось на дѣлѣ анархіей производства, во много раз превосходящей производственную анархію капитализма, что нигдѣ в мірѣ нерентабельность производственных инвестиций не достигает такого чудовищнаго размѣра, что голод, отсутствіе товаров, совершенное разстройство транспорта, постоянное бѣгство рабочих из одного предприятия в другое, непрерывные перебои в производствѣ и, значит, реальная безработица являются не случайными привходящими обстоятельствами, а вытекают из самого существа социализации, как огосударствленія, и планированія, как подчиненія всей хозяйственной жизни аппарату политической власти. Эмпирическое описаніе всего того хаоса, который составляет подлинную дѣйствительность совѣтскаго планированія, не входит в задачу настоящей статьи, да оно и не убѣдит тѣх, кто заранѣе отвергает всякую эмпирію ссылкой на несовершенство обстановки. Для нас важно здѣсь показать другое, а именно, что совѣтское плановое хозяйство по самому своему существу есть только усугубленіе и явное проявленіе отрицательных начал перераждающагося капитализма, как и вообще коммунизм есть только отрицательная изнанка капитализма, тѣнь капитализма, ему неизмѣнно сопутствующая и на нем паразитирующая. Если утрата автоматизма в современном капиталистическом хозяйствѣ ведет к выключенію в нем принципа рентабельности, то в совѣтском плановом хозяйствѣ начало рентабельности исключено принципиально раз и навсегда. Всѣ попытки введенія хозяйственнаго расчета в совѣтскія предприятия терпят неизмѣнно крушеніе за отсутствіем внутренней самостоятельности у каждаго отдѣльнаго предприятия, принужденнаго к беспрекословному выполненію составленнаго в центрѣ детальнаго плана производства, — прямая противоположность тѣм немногим современным крупным предприятиям новаго типа (Форд, Батя), которыя, строго придерживаясь принципа рентабельности, строят свою работу на предоставленіи каждому отдѣльному цеху предприятия самой широкой автономіи, вплоть до превращенія его в самостоятельную единицу, работающую



на собственном хозяйственном расчетѣ. Если структурный кризис современного капитализма проявляется в разстройствѣ рынка и, как слѣдствіе этого, в уменьшеніи покупательной силы населенія, то совѣтское плановое хозяйство, основанное на построикѣ технических гигантов за счет «сжатія стальным обручем потребления населенія», завѣдомо и принципиально ведет к опустыниванію рынка. Здѣсь не только не предотвращается опасность нерентабельности инвестиций, но, напротив, утрачивается всякій критерій их рентабельности, так что всякая рационализация производства происходит вслѣпую, и техническій прогресс только по видимости не вступает здѣсь в противорѣчіе с хозяйственным, потому что самый критерій хозяйственно выгоднаго в отличіе от технически совершеннаго в совѣтском хозяйствѣ отсутствует. В дѣйствительности никогда еще противорѣчіе между техникой и хозяйством не было столь кричащим: грандіозныя техническія сооруженія, не только не удовлетворяющія элементарных потребностей населенія, но все болѣе и болѣе снижающія уровень этих потребностей. Совершенное поглощеніе хозяйства техникой, которое, как я показал это в другом мѣстѣ («Современныя Записки» № 27), составляет сокровенный замысел марксизма, приводит к тому, что техника не только вырывается из подчиненія хозяйству, парализуя капитал и труд, но превращается в демоническое начало, довлѣющее себѣ и, вмѣстѣ со свободой человѣка, пожирающее и культуру человѣка и самую его жизнь. Поэтому говорить о хозяйственном планѣ в совѣтской дѣйствительности принципиально невозможно. Здѣсь есть один только техническій план, неограниченное господство котораго необходимо ведет к хозяйственному хаосу, во мноо раз превосходящему анархію капиталистическаго хозяйства.

Да и возможно ли говорить о хозяйственном планѣ там, гдѣ хозяйство принципиально и безусловно лишено всякой внутренней самостоятельности? И в этом отношеніи коммунизм представляет собою только кривое зеркало современнаго капитализма, ярко выявляющее всѣ дѣйствующія в нем отрицательныя начала и не выставляющее на их мѣсто никакого новаго принципа. Если утрата современным капиталистическим

хозяйством его автономіи проявляется в его политизированіи, в том, что вмѣшательство государства в хозяйственную жизнь приняло нынѣ формы, западному капитализму дотолѣ неизвѣстныя, если в руках управляющей им финансовой олигархіи оно стало плацдармом внутренней политической борьбы, а в руках безцеремонно вмѣшивающагося в него государства плацдармом націоналистической политики, — то всѣ эти отрицательныя стороны современнаго капиталистическаго хозяйства, связывающія его положительныя, творческія силы, составляют самое существо хозяйства совѣтскаго, не давая развиться в нем никаким автономно-хозяйственным силам. Партийная олигархія, управляющая совѣтским хозяйством, в еще большей степени, чѣм Лагузены и Тиссены, думает о власти, а не о хозяйственной выгодѣ, и не случайно нѣмецкіе промышленники сами выдвигают сейчас проэкт государственной монополии внѣшней торговли, оказавшейся столь незамѣнимым орудіем в руках краснаго имперіализма. Огосударвленіе всей крупной промышленности, рекомендуемое Бауэром, не может не повести к неограниченному подчиненію хозяйства государственной власти и, значит, превращенію его в простое орудіе властвованія. Коммунизм есть плоть от плоти современнаго капитализма, а не его преодоленіе, и он поддерживается современным капитализмом, и притом наиболѣе хищными или наиболѣе деклассированными его элементами, отнюдь не по недоразумѣнію, а по глубокому их с ним родству. Давно прошли уже тѣ времена ранняго развитія капитализма, когда он духовно питался стихіей религіознаго протестантизма. Идеализированіе Дж. Рескиным «добраго хозяина», было, пожалуй, послѣдним отзвуком этого патриархальнаго умонастроенія. Деятнадцатый вѣкъ был временем господствующаго экономизма: в его обмірщенной культурѣ не только порвались всѣ связи, прикрѣплявшія хозяйство к религіи, но автономія хозяйства была абсолютизирована. В образѣ буржуа homo oeconomicus стал господствующим типом человѣка: уже не чувствуя себя болѣе управителем порученнаго ему Богом достоянія, буржуа начал уповать на однѣ только собственныя силы, полагая всю свою надежду в хозяйственной самостоятельности, основанной

на богатствѣ. Нынѣ и эти доблести предпринимателя классической поры капитализма отошли в прошлое. Ното *oecophilus* с его мотивом стяжанія отходит на задній план перед капитаном промышленности, основным мотивом котораго является стремленіе к власти, и точно так же и масса, разочаровавшаяся в непрочной своей свободѣ, мечтает уже не о «скромном, независимом существованіи», а о «вождѣ», власти котораго она жаждет подчиниться в обмѣн за обеспеченное существованіе. Тѣм самым хозяйство утрачивает свою гегемонію, становится орудіем империалистической политики, в то самое время, когда географическая экспансія капиталистическаго рынка приближается к своему естественному предѣлу. Если період ранняго капитализма был эпохой религиознаго освященія хозяйства, а классическая пора временем религиознаго безразличія, то конец капитализма знаменуется возрожденіем своеобразнаго язычества, во многих отношеніях напоминающаго обожествленіе власти в императорском Римѣ. Замѣчательно, что развитіе коммунизма в Новое время прошло через тѣ же самыя три стадіи. Послѣ эпохи религиозно окрашеннаго коммунизма, начавшейся Эомой Мюнцером, представленной Т. Мором и отзывавшейся в сен-симонизмъ Анфантена, наступила пора экономического материализма. Фактическое абсолютизированіе хозяйства классической поры капитализма получило в нем свое явное выраженіе, было возведено в метафизическую теорію и приобрѣло даже характер міровоззрѣнія. Но если до Октябрьской Революціи экономической материализм не выходил за предѣлы религиозно безразличнаго свободомыслія и уживался даже с принципом религиознаго нейтралитета, то ленинизм означает уже воинствующее язычество, в котором обожествленіе техники и воинствующаго пролетаріата причудливо сочетается с обожествленіем «вождя». Наконец, при Сталинѣ экономизм классической поры марксизма объявляется уже официально «меньшевистским уклоном», «ставящим палки в колеса» пятилѣткѣ и противорѣчащим генеральной линіи Партіи. Согласно послѣднему совѣтскому толкованію марксизма, «производственныя отношенія» опредѣляют «идеологическую надстройку» только в буржуазных странах, в совѣтском же госу-

дарствѣ, напротив, идеологія революціонизирует хозяйство, пользуясь им, как своим орудіем. Современный коммунизм так же мало экономичен, как и его видимый противник — поздній капитализм. В безбожнической идеократіи нынѣшняго коммунизма прикровенное еще язычество властепклонническаго капитализма получает свое явное выраженіе. Величайшее недоразумѣніе поэтому считать, что коммунизм представляет собою противоположное современному капитализму начало. Воплощая в себѣ всѣ недостатки современнаго капитализма и ни одного из его достоинств, он есть не что иное, как продукт разложенія, совокупность отрицательных начал капитализма в их чистой культурѣ, «чистое отрицаніе капитализма», как его и называл Маркс, по лѣво-гегельянски вѣрившій в творческую природу чистаго отрицанія. Преодолѣть капитализм значит одновременно преодолѣть и коммунизм, и обратно: капитализму удастся окончательно побѣдить коммунизм лишь тогда, когда, преодолѣвъ свой собственный структурный кризис, он переродится в новый хозяйственный строй, в котором творческія силы современнаго индустриальнаго хозяйства не будут болѣе искажаться и душиться подрывающими их сейчас отрицательными началами.

Выход из структурнаго кризиса современнаго хозяйственнаго строя может заключаться только в освобожденіи творческих положительных сил индустриальнаго хозяйства от искажающих его и сковывающих отрицательных начал. Ломкость современнаго капитала и хрупкость современнаго труда требуют стабильности рынка. Как достичь ея, не упраздняя подвижности капитала и труда, т.-е. не отмѣняя хозяйственной свободы? Чѣм возмѣстить хозяйству утрачиваемый им сейчас автоматизм, не упраздняя однако, а, напротив, восстанавливая во всей его силѣ выключаемый сейчас из него принцип рентабельности? Как предупредить опасность нерентабельной рационализаци, цѣлесообразно и справедливо распредѣлить риск новых инвестиций и возстановить тѣм самым гармонію между техническим и хозяйственным прогрессом? Как освободить хозяйство от подчиненія его политикѣ, от превращенія его в плацдарм внутренней и внѣшней борьбы за власть, т.-е. вернуть ему его автономію, или, точнѣе, обеспечить ему нормальное

выполнение им его собственной функции, иначе говоря — его объективировать? Решение проблемы должно точно соответствовать самой проблеме: оно не должно заключать в себя ни меньше того, что требует проблема, ограничиваясь борьбой с симптомами недуга (рецидив чистого либерализма), ни содержать в себя больше того, что требует проблема, уничтожая хозяйство в технике (рецидив огосударствления). Оно не может заключаться в чисто отрицательных мерах, имеющих универсальный характер (отмена всякого рода государственного вмешательства или, наоборот, отмена всяких гарантий собственности), но может состоять только в ряде положительных, конструктивных мероприятий, имеющих целью своей стабилизацию хозяйства и его объективацию, при полном сохранении им и даже усилении в нем его мобильности и, значит, хозяйственной свободы.

Подробная характеристика этих мероприятий институционального типа, могущих вывести современное капиталистическое хозяйство из его нынешнего структурного кризиса, выходит за рамки настоящей статьи. Тем менее могу я здесь входить в описание того будущего хозяйственного порядка, который уже сейчас намечается как единственный выход из современного положения, коего существо можно было бы лучше всего определить словами Прудона, как «постоянный взаимный плагиат между капитализмом и коммунизмом», в котором каждый из этих мнимых противников питается за счет другого. Но уже из изложенного выше ясно, что направление, в котором только и может быть найдено решение вопроса, есть плановое хозяйство, организующим элементом которого является не начало властвования и тем менее командования, а начало права, и которое в хозяйственной области составляет аналогию тому, что в области государственной есть «демократия», — не в смысле якобинского самодержавия народа, а в смысле последовательно проведенного правового государства. В отличие от чисто технического плана, необходимо ведущего к разрушению хозяйства, хозяйственный план предполагает и наличие рынка, и множественность самостоятельных хозяйственных центров производства, и начало рентабельности, и частную инициативу и гарантии собственности, которая по самой сути своей

всегда, даже в тех случаях, когда субъектом ее является государство или община, остается «частной». Стабильность рынка достигается созданием соответствующих учреждений, обеспечивающих движение капиталов в направлении их рентабельного инвестирования, рентабельного с точки зрения цѣлаго народного хозяйства, а не одной его части, и распределяющих риск, никогда не могущий быть при этом совершенно исключенным, справедливо между всеми участниками хозяйственного процесса в отношении их заинтересованности. Плюрализм хозяйственных центров от этого ничуть не страдает: то, что называлось «свободной конкуренцией», было лишь низшей формой этого плюрализма, соответствовавшей низкому органическому строению капитала в эпоху классического капитализма. Замена конкуренции сотрудничеством на основании правового соглашения есть только дальнейшее развитие той практики тарифных договоров, производственных объединений и потребительского кооперирования, которая была одновременно и условием и следствием роста органического строения капитала и производительности труда. Лишь предвзятость или невежество могут игнорировать то громадное расширение внутреннего рынка и тот чрезвычайный рост частной хозяйственной инициативы, которыми сопровождалось это рождение и развитие хозяйственного права, не как права частного, а как права социального, организующего хозяйство снизу и изнутри в направлении превращения его в целостный организм, в котором начала единства и множественности взаимно уравниваются друг друга. Только благодаря этому социальному хозяйственному праву, уже связывающему ныне хозяйство не низшей механической связью конкуренции, а болѣе сложными и духовными узлами разнообразного сотрудничества, хотя и связывающему его в далеко еще недостаточно степени, современное индустриальное хозяйство могло до сих пор успешно противостоять тем отрицательным началам коммунизма, которые, в виде ли финансовой олигархии, националистической ли политики или безработицы, разлагают его изнутри. Социализм возможен или на путях дальнейшего развития хозяйственной демократии, т.-е. все большего связывания хозяйства, пронизывания

его изнутри социальным правом, или он вообще неосуществим. Но и современный хозяйственный строй может спасти себя от саморазложения, от окончательного своего вырождения в коммунизм, лишь переродившись в социализм в смыслъ полного и послѣдовательнаго преобразования себя на началах хозяйственной демократіи.

Глубоко заблуждаются поэтому тѣ социалисты, которые, пребывая в плѣну у унаслѣдованной ими от марксизма отрицательности мышления, полагают, как Бауэр, что хозяйственная демократія есть только средство осуществленія социализма, что цѣль его, как это, напримѣр, утверждает и Нафтали, осталась в современном рабочем движеніи неизмѣнной. Нѣтъ, надо, наконец, раз и навсегда признать, что цѣль и средства не безразличны друг к другу, и что самая цѣль всѣх тѣх, кто стремится к перерожденію современнаго хозяйственнаго строя средствами демократіи, принципиально и существенно отличается от цѣли всѣх тѣх, кто мнит утвердить его или низвергнуть средствами дикатуры, в дѣйствительности же — утверждая низвергает, а низвергая возстанавливает. Если продумать до конца предположеніе Бауэра, что, в цѣлях созданія плановаго хозяйства, государство этатизирует всю тяжелую промышленность, оставаясь при этом однако демократическим государством, т.-е. дѣйствуя как носитель права, а не господства, то огосударствленіе или пожрет всѣ демократическіе методы управленія или окажется обставленным столькими гарантіями, охраняющими свободу труда и автономію отдѣльнаго предпріятія, что окажется чисто номинальным, напоминающим пресловутое всемогущество англійскаго парламента, останавливающагося только перед превращеніем мужчины в женщину. Оно окажется не превращеніем государства в монопольнаго собственника и правительства в неограниченнаго распорядителя всей хозяйственной жизни, а сведется к созданію ряда учреждений, имѣющих цѣлью своей организацію производства и рынка путем соглашенія всѣх участников хозяйственнаго процесса, и к нѣкоторому законом точно опредѣленному соучастію государства в собственности крупных промышленных предпріятій, из котораго нѣтъ впрочем никаких основаній исключать и

другія общественныя организаціи низшаго или высшаго, чѣм государство, типа. Поскольку государство будет демократическим, т.-е. будет выступать как носитель права, а не господства, и огосударствленіе будет означать оправовленіе собственности, а отнюдь не передачу ея в управленіе государственными чиновникам. Только социализація собственности в смыслъ оправовленія ея, а не огосударствленія, соотвѣтствует тому процессу объективизаціи собственности, к которому ведет с одной стороны иммобилизація громадных капиталов в крупных центрах производства, а с другой — одновременное «разбѣяніе» собственности в видѣ акцій, возвращающих капиталу его подвижность, и которое в свою очередь приводит к отгѣсненію на задній план вопроса о том, принадлежит ли данное предпріятіе банковскому концерну, государству, общинѣ или даже вовсе никому не принадлежит, как в случаѣ предпріятія-учрежденія (типа Цейсса), или акціонернаго общества, выкупившаго всѣ свои акціи и затѣм заложившаго их для мобилизаціи своего капитала. Возможно, что нормальной формой собственности на крупныя предпріятія и будет предпріятіе, никому не принадлежащее, принадлежащее самому себѣ, прибрѣтшее институціонный характер, чему не препятствует соучастіе в собственности на него его рабочих и служащих, постоянных потребителей (кооперативных обществ), государства и других общественных организацій (земства, общин, институтов изслѣдованія), разнообразную активность которых оно своей дифференціальной прибылью «улавливает». Но именно потому, что эта форма собственности будет только нормальной, и притом только в отношеніи предпріятій крупнаго типа, она не исключает других форм собственности, а напротив предполагает их многообразіе.

Итак, автоматизм, сейчас хозяйством все болѣе и болѣе утрачиваемый, возмѣщается организаціей хозяйства через оправовленіе собственности, которая становится одновременно и болѣе индивидуальной (т.-е. незамѣнимой частью цѣлаго хозяйства) и болѣе социальной (т.-е. объективной). Автоматизм замѣняется планом, но планом не техническим, уничтожающим автономію отдѣльных предпріятій и исключających принцип рен-

табельности, а планом хозяйственным, устанавливаемым методами хозяйственной демократии. Автономия хозяйства, сейчас утраченная, возмещается объективизацией хозяйства, поскольку, в мѣру стабилизации рынка, хозяйство становится тѣм, что нѣмцы называют *Bedarfsdeckungswirtschaft*, т.-е. хозяйством, удовлетворяющим в первую очередь потребности общества, а не корыстолюбие homo oeconomicus, или властолюбие капитана промышленности.

Разумѣется, будущий хозяйственный строй, описанный нами, не есть нѣчто неизбежное, вытекающее из современного капитализма с фаталистической неизбежностью. Онъ есть только один из двух возможных путей развития, поставленных перед современным вырождающимся капитализмом его структурным кризисом: или крушение современного хозяйства и окончательное вырождение его в коммунизм, или перерождение его в социалистическое плановое хозяйство. Первый путь есть путь унынія и косности, путь непротивления тѣм отрицательным началам коммунизма, которые подрывают современный хозяйственный строй Запада изнутри и извнѣ. Второй путь есть путь свободы, волевого напряжения, собственно творческий путь. Онъ предполагает оживление въ новомъ поколѣнии свободолюбія и вѣры въ человѣка, что возможно только через одухотворение всей общественной жизни и современной культуры. Подобно тому, какъ одухотворение жизни христианствомъ сдѣлало возможным познание природы и развитие техники, точно так же и сейчас рѣчь идет о том, чтобы спасти общедоступную нынѣ технику и покоящееся на ней хозяйство новым одухотворением жизни. Ибо, если современному индустриальному хозяйству удастся преодолѣть его нынѣшній структурный кризис, то это освобождение хозяйства от сковывающих его отрицательных начал будет необходимо означать также побѣду над новым язычеством и возвращение хозяйству его религіознаго освященія. «Объективное хозяйство» не может быть ни империалистическим ни самодовлѣющим «автономным» хозяйством, и доблести, им предполагаемая, не могут проистекать ни из рабской или господской морали, ни из морали корыстолюбивой честности. Только в свободном служении Духу онѣ могут имѣть

свой источник.

Какіе выводы вытекают отсюда в отношении Россіи? Если хозяйственная демократія возможна только как усовершеніе и расширение демократіи политической, то не значит ли это, что Россія должна просто повторить западное развитие, а пока что, послѣ сверженія коммунизма, основательно вывариться в котлѣ чистаго капитализма? Так дѣйствительно обстояло бы дѣло, если бы коммунизм был началом, в основѣ своей противоположным капитализму. Но так как коммунизм есть не что иное, как чистое воплощеніе всѣх отрицательных начал современнаго капитализма, то борьба с ним отнюдь не означает борьбу за восстановление капитализма как такового, капитализма в его чистом видѣ. Разумѣется, хозяйственная свобода есть и объективная необходимость и субъективная мечта всей закрѣпощенной сейчас Россіи. Несомнѣнно также, что в первое время упоенія свободой ее будут цѣнить всякой, тѣм болѣе, что, какою бы она ни была, она сразу же улучшит во много раз благосостояніе населенія. Насыщаясь, обстраиваясь, одѣваясь, трудовая Русь будет благословлять вначалѣ самую примитивную форму свободы. Значит ли это, что именно эту элементарную форму свободы надо возставить как идеал? И не слишком ли выварилась уже Россія в котлѣ коммунизма, чтобы нуждаться еще в дополнительной капиталистической варкѣ? Самую страшную пору этой послѣдней — пору первоначальнаго накопления — Россія переживает уже сейчас в ея коммунистическом обличьи. Вовлеченный уже сейчас в мировое хозяйство и подгоняемый им, русскій капитализм, сбросив с себя свою коммунистическую маску, быстро созрѣет до своей высоко-структурной формы, — пожалуй быстрѣе, чѣм русскій трудящійся люд воспитает в себѣ привычки политическаго и хозяйственнаго самоуправления. В этой горячечной быстротѣ развития и будет заключаться, быть-может, одна из главных особенностей русскаго развития. И потому надо уже сейчас готовить поколѣніе, которое не просто успокоится на реставраціи капитализма, а будет работать над его положительным преодолѣніем, ибо тот, кто до конца преодолѣл коммунизм, с ним вмѣстѣ необходимо преодолѣл и капитализм.

С. Гессен.

## Бог и социальная правда в СССР

Наши дни — дни, когда время «сгустилось» — эпохи сжались в годы. В течение десятилетий возникли и обозначились духовные процессы и события, для которых в нормальное время, идущее под знаком «эволюции», а не «мутаций», потребовались бы столетия.

В России «революционный взрыв смыслов», взорвал и смысл религиозности, вызвал отлив океана веры, надежды, упования. Популяризованное издание запоздалого рационалистического «просветительства» — «Бога нет, а есть наука, которая все знает и все устроит» — грозило стать новой «русской» верой, окончательной философией и религией «новой жизни». Даже богоотступничества не было. Богоотступничество все же имеет какую то тень глубины, отблеск если не трагедии, то драмы. А тут, по выражению Розанова, «все так же легко и просто было, как точно в баню сходили и водой из шайки окатились».

Обмельние всенародной «богоносческой» религиозности провиденциально совпало с приливом религиозности среди значительной части русской интеллигенции... В будущем, верим, книги и томы будут написаны в воспоминание и прославление подвижнической борьбы русской интеллигенции за веру, следования ей за Христом, даже до смерти, в час всенародного «поцѣлуя Иуды», или «отречения Петра» — тогда еще трудно было сказать...

Голгова интеллигенции была началом воскресения народа, началом преодоления отступничества, возвращения к вере, к религиозности.

«Благоденственное и мирное житие», безмятежие наследственно-бытовой традиционной религиозности было насильственно и резко прервано. Народ, «впав в руки Бога живаго», дол-

жен был осознать — принять или отвергнуть великий и обязывающий дар и подвиг быть «хранителем» благочестия. Диалектика борений и падений завершается возвращением отвергшего Петра.

Коммунистическая печать называет этот процесс «пролетаризацией церкви», разумя под церковью все виды и формы организованной религиозной жизни. «Если раньше, — пишет «Антирелигиозник» — попы и сектанты открыто говорили, что их главной опорой в деревне является кулак и зажиточный, и раскулачивание расценивалось как поход на религию, а в городе своим оплотом они считали разных бывших людей, то теперь попы и сектанты публично провозгласили «курс на бедноту». При выборах церковных и сектантских общинных советов выбирают туда не кулаков, нэпманов или бывших людей, и гнилую интеллигентскую «обывательщину», а рабочих, работниц, крестьян-бедняков, батраков и середняков, самых отсталых, которые не в силах еще освободиться от их влияния» («Антирелигиозник» № 10 1931 г.).

«Рыльский епископ Алексий (ЦЧО) в специальной грамоте предписал всем подчиненным ему церковным советам произвести перевыборы, избрав весь состав из бедняков и середняков. «Старые церковные советы — говорится в постановлении — из кулаков и купцов демонстрируют перед населением классовый характер церкви и отпугивают рядовое население» (там-же).

По началу можно было бы еще думать, что «пролетаризация церкви» — просто тактический прием, один из способов приспособительно-защитительной окраски. Сейчас можно уже с полным основанием говорить, что изменение социального лица ответственных органов, выносящих на своих плечах всю тяжесть религиозной политики советской власти, не внешнее, преходящее явление, а знак нового момента в религиозном сознании, нового качества религиозной феноменологии и онтологии. Можно говорить о новом религиозном сознании. Новом — не в смысле изменения догматических традиций, нарушения преемственности религиозного развития, а в смысле новой религиозной постановки проблем и тем, до сих

пор не ставившихся так дійсно, не приймавчихся так вплотную и трепетно к сердцу. Таинственное сердце релігійнової життя перемістилось. Оно облеклось в нову соціальну плоть и, оволађвая ею, оживотворило ее. Содержаніе и смысл релігійнової мислі, а главное — дійствія, акцентированы иначе, чѣм в предшествующее время.

Соціальная неправда глибоко волновала, мучила совѣсть інтеллігенції, побуждала к незнаючому успокоенія исканію путей осуществленія правды. Исканія вытекали из сознання морального долга перед «труждающимися и обремененными». Они мало или почти совсѣм не были укоренены в собственном опыті повседневної життя и труда. Жрецы и жертвы служенія соціальної правдѣ не имѣли опыта воспріятія идеи соціальної справедливости изнутри, из горькой полноты життя в условіях соціальної несправедливости. «Смѣщеніе сердца духовной життя», призвав к историческому творчеству тѣх, кто до дна и опытно знает, что такое соціальная неправда, по новому поставило перед релігійным сознанием и волей вопросы соціальных отношеній, по новому окачествовало и воспріятіе соціальной дійствительности, и отношеніе к ней.

Нужно учесть еще одну особенность, характерную для настрoenія тѣх новых соціальных сил, которым сейчас в Россіи вручается долг быть активными хранителями благочестія.

В коммунизмѣ непосредственное ощущение, что «мір во злѣ лежит» дано — и дано безрелігійно — почти с небывалой силой. Господство в мірѣ зла, ненависти, распада в коммунистическом міросозерцаніи утверждается, как всеопредѣлительная категория онтології. Внѣ борьбы и ненависти нѣт творящих, созидательных сил. Любовь, добро, — для коммунизма — только личины ненависти, «лукавство» изобрѣтательности эксплуататоров. Жалкія слова о любви, о состраданіи измышлены только для того, чтобы усыпить классовую ненависть масс — единственную созидающую новое прогрессивную силу бытія. Мір изошел из слѣпой необходимости и движется ненавистью и злобой. Только пролетаріат обладает силой и волей к тому, чтобы слѣпую ирраціональность бытія впервые подчинить сознательным велѣніям челоуѣческаго коллектива, толь-

ко коллектив пролетаріата может просвѣтити свѣтом разума тьму и злобу міровой безсмыслицы. По коммунистическому исповѣданію пролетаріат призван и должен быть пантократором, — «творцом вседержителем». Он логос и энтелехія мірового процесса. В нем и через него исторія обрѣтает смысл, оправданіе и завершеніе: хаос міровой безсмыслицы становится космо-сом. Сознаніе власти, понимаемой как власть насилія, как неизбежность жестокой передѣлки — практической коррелат такого міросозерцанія. Паѳос властного хозяйствования в мірѣ является основным паѳосом соціалистического строительства в Россіи. Наличие или отсутствіе этого своеобразного паѳоса порождает или самозабвенную отдачу «строительству», до готовности «весело» мириться с неудобствами «переходного періода», или непримиримое отталкиваніе от «лихорадки темпов», как непонятного, бессмысленного, раздражающаго безумія, как расточительнаго растрачиванія сил и возможностей. Поэтому то так и различны показанія, идущія из Россіи, так диаметрально противорѣчивы воспріятія и оцѣнки происходящаго свидѣтелями.

«Мы измѣнили исторію, почему же нам не измѣнить и географію? Мы так измѣним географическія и физическія условія Россіи, что страницы старых учебников географіи Россіи должны быть вырваны и написаны заново» — увѣренно заявляют коммунисты в Россіи, особенно молодежь. Из этого основного тона «музыки коммунистического міроощущенія» вырастают и осуществляютя проекты, кажущіеся трезвому уму нелѣпницей, безуміем — «создать в Москвѣ вѣчную весну», заставить (непремѣнно заставить) Волгу опоясать Москву (есть таковой, готовый осуществиться проект), добиться того, чтобы Терек оросил плодородныя, но не пригодныя для культуры из-за отсутствія воды Кавказскія долины» и т. д.

Нужно учесть и оцѣнить факт необычнаго омоложенія дійствующей, активной Россіи. — 50% всей созидающей, творящей, дійствующей силы падает на молодежь.

«По приблизительным данным — говорил Лещинер на пленумѣ ЦК ВЛКСМ — в угольной промышленности мы имѣем до 70% рабочей молодежи, в металлургической — до 50%, в элек-

тротехникъ — между 50 и 60%» («На путях к новой школѣ» № 1 1932 г.).

Увѣренность в том, что «можно измѣнить исторію», остается основным настроеніем и при возвращеніи к Богу, сказывается и в постановкѣ и в рѣшеніи задач, стоящих пред религіозным сознанием.

На напряженном жизненном вниманіи к вопросам социаль-но-праведнаго устройства неожиданно встрѣтились и пересѣклись чаянія религіозников и чаянія коммунистов. Чрезвычайно показательны в этом отношеніи процессы, особенно явственно обозначившіеся в сектантствѣ. Сектантство болѣе психологично, чѣм православіе, католичество, іудейство. Кроме того, сектантство в своей ведущей и миссіонерствующей части состояло и состоит главным образом из деревенской и городской полуинтеллигенціи. Оно духовно удовлетворяло главным образом социальные слои промежуточнаго типа. Новая религіозная интеллигенція, формирующаяся в Совѣтской Россіи, по своему интеллектуально-духовному уровню и типу, по своему социаль-ному статусу психологически близка сектантству. Чувство какой то родственности, близости процессов, совершающихся в народных массах, с духовным и интеллектуальным генезисом сектантства, толкает многія вѣтви сектантства на путь быстрого сближенія с развивающимися процессами до полной ассимиляціи с ними. Эмоціональная романтика социаль-но окрашенных сектантских чаяній соприкоснулась с эсхатологической одержимостью коммунизма. Мечта о царствіи Божіем на землѣ в смѣсительном неразличеніи сплелась с коммунистической проекціей грядущаго безклассоваго и безгосударственнаго общества, которым должна завершиться «диктатура пролетариата». Извѣстный братец Иванушка Колосков, вождь трезвенников, писал в 1929 году: «Мы — старые религіозные коммунисты — вполне искренне и сознательно стремимся к установленію на землѣ царствія Божія, которое представляем себѣ в видѣ всемірнаго коммунистическаго объединенія, установленнаго на основѣ вѣры в Иисуса Христа и Его ученіе. Мнѣ думается, что в вопросѣ строительства о б щ и н н о й, коммунистической

жизни наши цѣли и цѣли революціонных коммунистов вполне совпадают: и мы, и они строим коммунизм».

«Мы — пишет в своем посланіи центральный совѣт баптистов — рекомендуем братьям и сестрам остановить вниманіе на слѣдующих моментах: Иисус Христос был первым великим социалистом и коммунистом, духовным отцом и предшественником коммунистической партіи. Двѣ тысячи лѣт тому назад Христос впервые в исторіи человечества бросил в жизнь тѣ яркіе лозунги и великіе принципы, которые коммунистическая партія в настоящее время воплощает в жизнь» («Антирелигіозник» № 10).

Исканіями осуществленной социаль-ной правды, жадной именно воплощенія этой правды полны и новыя религіозныя сектантскія образованія. И чѣм юнѣ такія образованія, чѣм болѣе они «современны», тѣм властнѣе и полнозвучнѣе эти социальные мотивы. В селѣ Можайском нѣкто Соловьев, основатель новой секты, проповѣдует: «Христос был революціонным Богочеловѣком, давшим міру коммунистическое ученіе, основу нынѣшней коммунистической партіи». Сектантство заостряет и в своем психологизмѣ доводит до крайности то, что происходит в религіозной жизни. Религіозники всѣх оттѣнков приняли, как задачу для рѣшенія, многія темы и проблемы коммунизма, поскольку в них выражено стремленіе к социаль-ной правдѣ и творчеству над осуществленіем ея, отвергнув дух и методы коммунизма.

Сознаніе возможности органическаго синтеза задач, поставленных коммунизмом, угадавшим «музыку» мироощущенія новой исторической эпохи, с вѣлнїями и требованіями религіозной правды, с особой убѣдительностью сказывается в потуханіи массоваго паѳоса безбожной работы. В началѣ коммунизму болѣе или менѣе удалось «мобилизовать ярость масс» против Бога, добиться подобія широкаго массоваго безбожнаго движенія. Средством для этого было подчеркиваніе органически-неустранимой враждебности всякой религіи движенію к новому, лучшему социальному строю, разжиганіе ненависти к вѣрѣ, как наиболѣе организованной реальной силѣ, препятствующей осуществленію чаяній социаль-ной правды. Но призраки



непримиримости религии с теми исканиями новой праведной жизни, которая владыкует волей народа, постепенно исчезает. Число теряющих веру значительно, но это безбожие без воли к прозелитизму, вялое, «осеннее». Отчеты СВБ, жалобы на съездах, на конференциях, неизменно отмечают, что «организованная советская общественность» упорно не ведет и не хочет вести антирелигиозной работы. В соответствующие моменты в пышных декларациях «клепят предательскую роль религии», пламенно клянутся «уничтожить врага на важнейшем участке классовой борьбы, со всей силой пролетарской ненависти и большевистской непримиримости». ЦСВСПС издает грозные циркуляры, «уточняет и конкретизирует мероприятия по борьбе с религиозным дурманом», грозит скорпионами пролетарской дисциплины, а низовые организации отвечают: «На тебя двугривенный, и отвяжись ради Бога». «У нас задачи поважней». «Антирелигиозная работа только мѣшает». Любопытнее всего, что сами рядовые искренние коммунисты тоже начинают чувствовать, что между теперешним основным тоном религиозно настроенных масс и идеальными устремлениями коммунизма есть возможность какого то долгаго «попутничества». Различны общия предпосылки, но основное — обращенность к социальной правде, потребность осуществления ее, жажда воплощения — общи. Недаром в 1930 году ряд коммунистов печатно выступил с предложением — в виду тождества социального мироощущения и цѣлеустремленности — вместо бесполезной и бесплодной борьбы в мирном сотрудничестве работать вместе с религиозниками над общей цѣлью, трудиться над осуществлением идеалов социально-праведной жизни. Религиозное приятие и освящение правды, заключавшейся в новом социальном мироощущении, поразило основной нерв массовой антирелигиозной борьбы, ослабило и обезсилило мотивы к ярости, гнѣву, ненависти.

По мере того, как исчезает марево фикций о безусловной непримиримости религии с новым мироощущением, намѣчается и становится все явственнее возможность — говоря по советски — «ведущей роли религии». Верующие, без различия оттенков и направлений, все увереннее обнаруживают волю и вкус к то-

му, чтобы изнутри постичь то, что в откровениях нового социального бытия и сознания является откровением вечной правды, все определеннее хотят войти в совершающееся в качестве активной силы; в религиозно-творческом оформлении новых социальных возможностей полагают свой религиозный долг и видят свою религиозно-историческую задачу.

Социальная проблема во всей ее широте, — как вопрос о новом мире, о новом человеке, о новой жизни, о радикальном изменении самого места человека в мировом бытии и истории — была поставлена безбожным коммунизмом. Уже одно это должно было на первых порах оттолкнуть религиозное сознание. Методы разрешения поставленной проблемы, применяемые коммунизмом, усиливали естественное отталкивание. Неправда коммунизма невольно переносилась на самую проблему, которую ставил коммунизм. Воинствующее безбожие обрушилось на церковь. В дни, когда в подвижническом героизме религия утверждала и утвердила свое право на жизнь и действие, не было времени вникнуть в творившееся кругом, осмыслить его, религиозно осознать и освятить. Только в последние годы, когда непосредственная острота борьбы за право на бытие притупилась, началось религиозное освоение и уяснение того нового исторического содержания, новых исторических задач, которые принес с собой приход к активному религиозному строительству новых социальных слоев, началось подлинное овладение тем, что дало перемещение сердца религиозной жизни.

В рождении и развитии сознания, что мир социальных отношений имеет существенно религиозный аспект, что верующие не могут быть религиозно равнодушными к социальной действительности, известную и, кажется, значительную роль сыграли коммунистические обличения моральной неправды современного капитализма и особенно документально обоснованные обличения роли религии, как орудия государственной политики, помощницы сильных и богатых. В некоторых случаях страстное обличение коммунизмом неправды капитализма достигает такой выразительности и воодушевления, что невольно вспоминаются вдохновенные речи ветхозаветных пророков, обличавших неправду богатых и властвующих. Сознание неправды звало к

покаянію и к исправленію. Внутренняя покаянная работа, глубокая переоцѣнка всего прошлаго, в свѣтѣ осознанной неправды, привела к непріятію капиталистических основ соціального строя, к исканію такой соціальной системы, которая полнѣе и совершеннѣе выражала бы реальное братство между людьми, освобождала бы и возвеличивала бы духовное значеніе человѣка.

В 1927 году, 16 іюля центральный совѣт баптистов в РСФСР издал «Декларацию об установленіи и защитѣ справедливого общественного строя». В декларации ЦС баптистов заявляет: «Съѣзд считает, что наиболѣе соотвѣтствующей евангельским идеалам формой общежитія, как наиболѣе совершенной и справедливой, является соціалистическій строй жизни, осуществляемый путем усиленной борьбы за него всѣми духовными и матерьяльными средствами»...

Напечатанные в журналѣ «Путь» соціальные и экономическіе проэктъ невѣдомаго русскаго инока — показательный отголосок этих внутренних религиозных исканій и отвѣтов. В 1928-1929 году группа батюшек Петербургской епархіи обратилась к митрополиту Серафиму со специальным заявленіем. В нем говорилось, что сейчас «міром владѣет смертельный грѣх — капитализм. Проповѣдь очищенія от грѣха вот основная задача». Дальше идут слова, которыя прозвучат для нас, может быть, очень болѣзненно, ранище, но они понятны в свѣтѣ нагрѣвшейся воли к новой соціальной дѣйствительности, в свѣтѣ сознания, что совѣтская власть «не волею пророчествует» — в своей неправдѣ служит какому-то оформленію и выявленію осознанной многими правды». «Церковь — писали батюшки — не только лояльна по отношенію к государственной совѣтской власти, но и всѣми силами способствует государству в выявленіи соціальной правды в человѣчествѣ». (Шейман. «Контрреволюція под флагом религіи». «Молодая Гвардія», 1929 год, № 7-8).

К этому же времени относятся «попытки создать нѣчто в родѣ христіанскаго соціалистическаго движенія у нас (в СССР), на подобіе христіанскаго социализма на западѣ» (там же).

Можно опредѣленно сказать, что в Россіи для религіоз-

наго сознания и дѣйствія вопросы соціальной правды перестали быть внѣшними, «мірскими»; с периферіи религиозной жизни они переходят в центр, лежат как «перстень завѣта на сердцѣ».

Утвержденіе соціальной правды, как дѣла прежде всего религиознаго, в совѣтских условіях часто принимает даже странныя, граничащая с кощунством, уродливыя формы. Совѣтскій культ Маркса и Ленина становится религиозным. Они, как обличители соціального зла, предсказывавшіе о новой соціальной дѣйствительности, потрудившіеся над осуществленіем ея, начинают почитаться как своего рода пророки, невѣдомо для себя служившіе правдѣ Божіей, как вѣщія Сивиллы, во мракѣ язычества темно, косноязычно проповѣдавшіе о приближеніи свѣта правды. У Чуриковцев (трезвенники) в молельнях «рядом с изображеніем Иисуса Христа можно видѣть портреты Маркса и Ленина и лозунги вродѣ такого — «С Богом и коммунистами построим социализм». «Христос в прошлом тоже, что Ленин в современности» — в кощунственном смѣшеніи заявляет уже упоминавшійся Соловьев. «В Челябинскѣ в одной из церкви рядом с иконами висѣли портреты т.т. Ленина и Калинина». «Проповѣдники баптистов и евангельских христіан в Донбассѣ утверждают, что Ленин и Маркс — ученики Христа. «К. Маркс построил свой «Капитал» — говорят они — на базисѣ Христова ученія. Ленин всѣ свои рѣчи и статьи строил на основѣ правды Евангелія Христова. Коммунизм возможен лишь через ученіе Христа. Евангеліем мы убьем эксплоатацію и уничтожим капитализм»...

Одним из показательных признаков перемѣн и сдвигов, намѣтившихся в области религіозно-соціального сознания и дѣйствія, является измѣненіе отношенія к новым соціальным формам. Особешно это примѣтно в отношеніи к колхозам. «Антирелигіозник» — в статьѣ-сводкѣ — отмѣчает, что сейчас «немало фактов официальной пропаганды попов в проповѣдях за вступленіе в колхозы» (№ 10 за 1931 год). «В западно-нѣмецком районѣ Украины католическій патер Вольф совѣтовал крестьянам итти в колхоз, но при этом не забывать Бога». Такія же сообщенія есть и о других представителях католическаго духовенства («Антирелигіозник» — «Церковь в нѣмец-

ких районах Украины» — №№ 2-4 1932 года). «Поп села «Хрѣновскіе выселки» (ЦЧО) в проповѣдях усиленно звал вступать в колхозы». «В Ново-Калитвенском и В. Михайловском районах попы объявили в церквах, что отнынѣ они будут принимать к исповѣди и причастію только колхозников». «В Россосанском уѣздѣ, гдѣ коллективизировано около 100 проц. крестьянских хозяйств, епископ (к сожалѣнію, невозможно опредѣлить, к какому теченію принадлежит он), разослал по всѣм приходам распоряженіе, в котором предлагал всѣм попам и церковным совѣтам под страхом лишения сана и отлученія от церкви, прекратить всякую связь с кулаками» (Антирелигіозник № 10). Распоряженіе епископа, если оно передано журналом точно, звучит странно, кажется продиктованным совѣм нецерковными мотивами... Но вот что любопытно и краснорѣчиво — так наз. «кулаки», с которыми предлагается прекратить всякое общеніе, которые как бы исключаются из состава церкви, не только не смущены этим, но — по заявленію «Антирелигіозника» — являются даже инициаторами этой мѣры. Трудно все до конца понять, но думается, что это противорѣчіе не так то противорѣчиво, как это кажется. В зигзагообразности совѣтской жизни такія «непротиворѣчивыя противорѣчія» являются «двукавством добрым жизни», оказываются и нужными и спасительными. Цѣною таких «противорѣчій» мудрость жизни приглушает остріе классової политики совѣтской власти, обрекающей цѣлые слои населенія на физическое истребленіе. «Кулаков надо уничтожать не под корень, а с корнем» — говорит Давыдов — герой новаго романа М. Шолохова — «Поднятая цѣлина». В Давыдовѣ Шолохов пытается дать образ идеальнаго, стопроцентнаго «партіица», идейнаго коммуниста, «с большевистской настойчивостью и яростью строящаго социализм». Всеконечное разореніе и погубленіе «кулака» с корнем, так, чтобы не осталось «ни корешка, ни зернышка на сѣмя-племя» — герою «грандіозной стройки» кажется единственно дѣйствительным путем служенія — хотя бы с пролитіем и своей, и чужой крови — «правдѣ коммунизма. «Жалко стало, что выселяют кулацкія семьи?» — насмѣшливо спрашивает он Андрея Разметова — предсѣдателя сельсовѣта, тоже ком-

муниста, когда тот «не выдержал» того, что именуется «раскулачиваніем»... Подумаешь!.. Для того и выселяем, чтобы не мѣшали нам строить жизнь без таких,... чтобы в будущем не повторялось... Ну, выселим кулаков к черту, на Соловки выселим. Вѣдь не подохнут же они! Работать будут — кормить будем. А когда построим, эти дѣти (дѣти кулаков, которых и пожалѣлъ Андрей) уже не будут кулацкими дѣтьми. Рабочій класс их перевоспитает» («Новый Мир» № 1, январь 1932 года). Давыдов — «двадцатипятидесятник» — один из 25.000 рабочих-коммунистов, мобилизованных партіей для «пролетарскаго руководства» в проведеніи «раскулачиванія» и «коллективизаціи». Он — «герой класса», коллективный «партіец». Во имя догмы «завершающаго періода построенія социализма» «золотое сердце» собирательнаго Давыдова, в упоеніи сознанія, что он «живет в великую эпоху построенія новаго міра» — убѣжденно-тупо истребит и искоренит тысячи «классовых врагов» — «общих кровососов-вампиров и кулаков», ни на минуту не сомнѣваясь в том, что это необходимо для того, чтобы воцарилась «правда». «Кулакам», — «кулаками», вѣдь, была признана вся наиболѣе хозяйственная и духовно крѣпкая часть деревни, — чтобы спастись от физическаго истребленія, нужно было «самоупраздниться», самоуничтожить тѣ признаки, на основаніи которых их могли бы причислить к «кулакам». При таком «самораскулачиваніи», при содѣйствіи и попустительствѣ со стороны мѣстнаго «низового аппарата», можно было еще укрыться от пріѣзжавшаго для «пролетарскаго руководства» «классоваго начальства». «Коллективизація хозяйства» — колхозы, трудовыя товарищества, артели, провозглашенные и утвержденныя в качествѣ форм социалистическаго хозяйства — по неожиданной діалектикѣ жизни — в дни «построенія социализма в одной странѣ» — оказались защитительными загражденіями, своего рода «кокопами на хозяйственном фронтѣ», в которых кое как можно еще отсиживаться — укрываться от «ураганнаго огня» социалистическаго «творчества» власти. Поэтому, нѣтъ ничего удивительнаго в том, что постановленіе о «разрывѣ сношеній с кулаками под угрозой лишения сана и отлученія от церкви» издается по почину и,

возможно, по слезным просьбам, самих же «кулаков». Но это только одна сторона тѣх противорѣчивых процессов, что совершаются в религиозной эмпириі в Совѣтской Россіи. За ней стоит другая, болѣе существенная. Колхозы вначалѣ встрѣтили крайне отрицательную оцѣнку со стороны вѣрующих.

По замыслу компартіи — коллективизація деревни должна была быть исключительно мощным фактором не только хозяйственного преобразования, но и полного духовнаго перерожденія деревни, должна была повести к быстрому и всестороннему торжеству безбожія, оформленію и укрѣпленію сознанія, что новую жизнь «надо строить без Бога, но с машиной». Религиозное непріятіе колхозов безусловно оправдано. Но вмѣстѣ с тѣм — даже насильственная коллективизація — в самом моментѣ общаго труда и тѣх социальных эмоцій, что связаны с фактом организованнаго общаго труда, несла нѣчто такое, что неизбежно должно было привлечь вниманіе религиознаго сознанія.

«Колхозная ориентація» обнаружилась среди всѣх религиозных теченій. Сектанты и здѣсь дают максималистическія формулировки.

«В колхозах Бог — говорит Ефимов — глава секты, «новый союз духовнаго Израіля», и поясняет, почему в колхозах Бог — в них «сглаживается экономическое неравенство среди людей» и, что с религиозной точки зрѣнія, конечно, существеннѣе и нужнѣе, — «умиротворяется вражда» в общем трудѣ и стремленіи к общей правдѣ, утихает сила ненависти, ослабѣвает огонь классовой злобы. «Люди неравны в жизни» — заявляют участники сельско-хозяйственной артели «Красная Заря», организованной «Духовным союзом новаго Израіля», «только артели и коммуны дадут им равенство». «Слѣдуя точному указанію нашего божественнаго учителя Иисуса» — пишут амотдѣлу баптисты села Песков, жалуясь на исключеніе из колхоза нѣкоторых сектантов и на отказ принимать главарей — мы с великим удовлетвореніем встрѣтили планы нашего правительства о коллективизаціи нашей страны с цѣлью уничтоженія нищеты и угнетающей всѣх граждан нужды».

Религиозники в своем принятіи новых форм борются за пол-

ноту и всеобщность социальной правды, против односторонняго искаженія, ущербленія этой правды в коммунистическом строительствѣ. «Наш колхоз — пишут евангельскіе христіане села Новореутское — должен быть, что ясное солнышко — всѣх людей одинаково грѣть». Задача раскрытія религиознаго смысла, потенцированнаго в формах коллективной жизни и труда, сознаніе религиозной потребности овладѣть этими новыми формами извнутри, вызывает возникновеніе коллективных хозяйств, объединяющих людей по религиозному признаку, для религиозных цѣлей. В нѣкоторых религиозных теченіях созданіе таких коллективов намѣчается в качествѣ религиозной задачи первостепенной важности. «Учитывая современное положеніе в странѣ — говорится в постановленіи межрайоннаго объединеннаго съѣзда баптистов и евангельских христіан (январь 1930 года) — рѣшено: организовываться братьям и сестрам в трудовыя артели, в трудовыя и сельско-хозяйственныя товарищества, которыя потом должны объединиться в уѣздные союзы. Организацію провести на кооперативных началах, но чтобы эти предприятия были исключительно братскія, т.-е. чтобы могли участвовать в них, как трудом, так и матерьяльно только тѣ, кто состоит дѣйствительными членами общин баптистов и евангельских христіан».

Сектанты — островки среди моря православных. Они неизбежно жмутся друг к другу, образуют специально сектантскіе колхозы. По своей исключительности такіе колхозы, естественно, прежде всего и привлекают вниманіе воинствующаго безбожія. Но процесс противопоставленія коммунистической односторонней «классовой справедливости» религиознаго пониманія социальной правды, как дѣла общей, взаимной солидарности, сотрудничества и взаимопомощи, стремленіе к созданію своих «колхозов», наблюдается у всѣх «религиозников». «Попы Котельническаго района — сообщает об одном из таких случаев религиознаго освоенія новых форм социальной дѣйствительности «Антирелигиозник» — проводили среди вѣрующих усиленные сборы зерна, а потом это зерно раздавали бѣднякам на обмененіе полей... — Подобный же фактъ отмѣчен в Бутурлиновском районѣ, когда кулаки роздали бѣднякам через

церковь до восьми с половиной тонн зерна, чтобы подкупить их», — добавляет автор замѣтки, обязанный слѣдовать схемѣ и не вѣрять в чистоту и безкорыстіе каких бы то ни было дѣйствій классового врага. Религіозники выступают в качествѣ активных защитников социальной правды не только в борьбѣ против классовой структуры коллективизаціи. Борьба вѣрующих за подлинную социальную правду встрѣчается и в других формах. «В Фатежском районѣ поп в союзѣ с кулаками — язвит «Антирелигіозник» — рѣшил показать себя защитником бѣдников-единоличников, пострадавших от искривленія линии партіи со стороны правленія мѣстнаго колхоза. Головоупяское постановленіе правленія колхоза об отведеніи бѣднякам-единоличникам худших посѣвов — было отмѣнено риком по ходатайству делегации, организованной и проинструктированной попом... В городѣ Дмитріевскѣ, на собраніи вѣрующих в церкви было вынесено требованіе горсовѣту улучшить снабженіе города продуктами. Тѣм самым церковники — добавляет автор корреспонденціи — создали почву для разговоров, что церковь является защитницей трудящихся».

\*\*

Все только отдѣльныя черточки, маленькія детали, какіе-то разрозненные живые камушки пестрой мозаики «потаенной Россіи», ищущей, страдающей, ждущей осуществленія цѣлостной правды. Никаких выводов, обобщеній дѣлать не слѣдует. Но отмѣченныя черточки, штрихи дѣйствительности упорно повторяются, не только не пропадают, но встрѣчаются все чаще и чаще. Видѣнія Новаго Града посѣтили Россію, влекут, вдохновляют, зовут к труду и подвигу над осуществленіем. Совѣтская дѣйствительность не идиллія. Возможно, что совѣтскій суховѣй до корня выжжет пробивающіеся ростки, убьет волю к цѣлостной религіозно-социальной правдѣ. Но то, что есть, так упорно живет и существует вопреки и наперекор всему, что тверда надежда: потаенное сегодня, завтра станет явным.

И. Лаговскій.

## Царство труда

О будущей свободной Россіи мы ничего не знаем. Мы только гадаем о ней, раскрывая для себя и других свои упованія. Кое-что в этих гаданіях однако уже приближается к знанію.

Нельзя сомнѣваться, что смѣнить большевиков может лишь демократическое, т.-е. реально облеченное народным довѣріем правительство (какова бы ни была внѣшняя «форма правленія»); что унижительный, навязанный душам автоматизм уступит мѣсто повышенному чувству отвѣтственности, которое в лучших прозвучит, как велѣніе долга; что на нас, нынѣшних «бѣженцев», ляжет в частности миссія возстановленія уцѣлѣвшей старой культуры Россіи, и пропаганда западно-европейской политической и гражданской свободы... Нѣтъ сомнѣнія, наконец, что новая Россія будет страной трудовой.

Что значит это послѣднее утверженіе? Одни назовут его лишенным смысла: «нетрудовых государств не бывает». Другіе — надуманным, утопическим: «царство трудящихся» существует с тѣх пор, как существует литературный социализм; о «трудовых артелях» и «общинах» чуть не сто лѣтъ тому назад кричали наши народники; о «знамени труда над землей» поют и большевики...

С маленькой экскурсіи в исторію социализма мы и начнем.

— «Труд идеальный источник цѣнности. Воплотим это в жизнь. Конституируем цѣнность. Пусть каждому будут обеспечены заработанное, его!»... — «Ваша трудовая цѣнность уже существует. На ней покоится современное рабство. Чего тут конституировать? Разрушить нужно основанный на трудовой цѣнности строй!»...

Так спорили между собой в 40-х годах прошлаго вѣка ра-

бочий-самоучка Прудон и ученый журналист Маркс — «нищета», захотѣвшая «философствовать» и «философія», пожелавшая представлять «нищету».

Перед нами двѣ морали, двѣ вѣры, два міросозерцанія, пропасть между которыми будет расти. Прудон заговорит о трудѣ — «вѣчном благословеніи» человѣка, Маркс — о «проклятіи труда», снять которое с человѣка призвана, при социализмѣ, машина. Каждый из них, с исторической точки зрѣнія, по своему прав: оба говорят о важном, для данной эпохи жизненном. Но каждый говорит о своем и своим языком — Прудон языком «аскета-работника» о вѣчной моральной цѣнности и правах труда, Маркс — языком революціонера о муках фабричнаго рабства. Прудону предносится образ ремесленника, принужденнаго, в силу конкуренціи, работать почти вниустую, Марксу — «пролетарія», продавашаго хозяину свою шкуру. Оба сюжета успѣли устарѣть, почти совершенно уйти в исторію. Теперь на авансценѣ работник крупной промышленности, мечтающій не столько об улучшеніи условій, сколько об измѣненіи характера своего труда — о своей долѣ хозяйской ой отвѣтственности. Соціолог Прудон устарѣл, как и Маркс. Но Прудон-моралист и апостол труда созвучен нашей эпохѣ. Проклятіе человѣка не труд, а унизительное положеніе безответственнаго наемника. Благословеніе человѣка не праздность — физическая и моральная возможность жить без труда, — а трудовая свобода — возможность проявлять и утверждать в трудѣ свою личность. Трудовое напряженіе — цѣль человѣка. Длительная «легкая» жизнь — морально и социально для него невозможна...

«Бѣдность» — забота о хлѣбѣ насущном (*pain quotidien du corps et de l'âme*) — постоянный удѣл человѣка; угроза «нищеты» встает перед ним при каждом уклонѣ в чревоугодіе и лѣнь (*misère prompte à punir la gourmandise et la paresse*). С каждым поколѣніем наш насущный хлѣб, становясь болѣе сложным и тонким (*plus varié et plus riche*), увеличивает напряженность труда: мы работаем больше, чѣм работали наши отцы; наши дѣти будут работать больше, чѣм работаем мы. Рост труда — это и есть «прогресс»: труд — высочайшая

форма человѣческой активности, источник морали, знанія и доступнаго человѣку счастья... Так писал в 60-хъ годах Прудон («*Justice dans la Révolution*» — «*La Guerre et la Paix*». *Passim*). Во многом созвучен ему современный социалист, кровный, как и Прудон, трудовик, де Ман (см. особенно «*Au delà du Marxisme*»). Он только еще глубже, может быть, и полнѣе схватил моральный смысл трудовой проблемы.

Но не Маркс ли все-таки прав исторически? Прудону, жившему в дѣтскій період машинизма, было естественно говорить о «бѣдности», как вѣчном побудителѣ к труду, о «нищетѣ», как неизбѣжной карѣ бездѣльника. А теперь, когда машины каждый год отбрасывают, как ненужныя, новыя десятки и сотни тысяч рабочих, когда проблема производства отходит на задній план перед проблемой распредѣленія и социальнаго обезпеченія всѣх — работающих и (поневолѣ) неработающих, — о трудѣ, как непрерывно растущем бремени, говорить уже странно; естественнѣе в ближайшем же будущем, с разрѣшеніем вопроса о распредѣленіи, ждать скачка в свободное от труда царство, гдѣ труд, как труд (т.-е. обязательное), сведется почти к нулю, а для неисправимо активных сохранится, как спорт. «Труд-спорт» — единственно реальный смысл, который можно вложить вообще в выраженіе «свобода труда».

Вопрос здѣсь двойной: реальна ли подобная перспектива? желанна ли она?

Сторонники послѣдняго взгляда встрѣчаются в наши дни не только среди марксистов. В противоположность «героическому» идеалу «свободы труда», де Ман опредѣляет их идеал, как «райскій» (*idéal paradisiaque*). И в самом дѣлѣ, он приемлем развѣ как райскій, т.-е. с землей не связанный; на землѣ же исчезновеніе труда ведет не к блаженству, а к скукѣ и одичанію, к потерѣ облика человѣческаго. Историческая судьба всѣх праздных классов и личная судьба огромнаго большинства праздных людей — лучшее тому доказательство. Доказательство и безсиліе величайших поэтов привлекательно избразить земной рай: получалась фальшь, либо скука. Вѣчный

праздник — бессмыслица, как палка с одним концем; подлинный, радостный праздник мыслим только как отдых, только как перерыв труда. Внѣ труда праздник — праздность, состояніе чуждое радости, ведущее к унынію и разврату. И «спортом» труд быть не может. Спорт, если он не профессиональный, т.-е. не превратился в труд, есть забава, развлечение. Труд всегда — серьезное, трудное, связанное. Различіе опредѣлил хорошо Толстой: «Бывает ли, что тебѣ трудно заставить себя заниматься, не хочется, надоѣло?». — «Да иногда не хочется, приходится себя заставлять» — «Вот это и значит не игрушка, а настоящее дѣло»... («Воспоминанія» Александры Львовны. «Современныя Записки», кн. 49)... Труд может быть (и должен стать) свободным вовсе не в смыслъ изъятія из него трудности, превращенія в веселое прохождение времени. Труд всегда борьба, тяжелое усилие, преодоленіе инерціи, — не только внѣшней природы, но и нашей собственной, живущей внутри человѣка. «Радость труда» коренится в этом: духовное в человѣкѣ, «я», побѣждает инертность, «матерію» — это радость освобожденія. Чѣм выше активность, дух, тѣм выше сопротивление, и труд тяжелѣе, но тѣм полнѣе и даваемая трудом радость свободы. Не об этом ли думал Прудон, говоря о «безконечном прогрессѣ» при безконечно растущем трудѣ? Не это ли означает «героическій» идеал де Мана — «болѣе счастливых, потому что лучших людей»? Свободный труд не тѣм отличается от несвободнаго, что он не тяжел: свободный труд может быть тяжелѣе несвободнаго, и все же давать человѣку радость, а несвободный труд — сравнительно легким, а ощущаться как гнет. «Свободно» трудишься, когда трудишься сам, применяя свои способности, пуская в ход свою волю и разум и даже борясь против себя самого...

Но вернемся к машинѣ. Пусть марксовская «свобода» не есть свобода, но машина то все-таки освобождает нас от труда? Пусть техническій прогресс не сулит нам земного рая, но самого факта его, и связаннаго с ним «освобожденія» отрицать, вѣдь, нельзя? А если так, если тут какая-то дьявольская ловушка, подстроенная для человѣка, то как ея избѣжать?

Ломать машины? Налагать узду на науку? Прибѣгать к хозяйственному мальтузианству?

Есть люди, которые так и ставят вопрос. Для них успѣхи техники, машинизма, есть абсолютное зло — от дьявола. Но тогда и наука от дьявола? А с наукой сам человѣческой разум? а с разумом и человѣческой труд? Труд искони связан с разумом и с орудіем, т.-е. с техникой, ибо гдѣ принципиальная грань между современной гигантской машиной и первобытной сохой? Техника — одна из осей исторіи человѣчества. Прометей — не злой дух, а подлинно человѣческой геній. Нѣтъ, зло не в успѣхах техники, а в отсталости нашей от техников. Мы назадали себя слишком трудных пока для нас задач, рѣшить которыя, во что бы то ни стало, все-таки нужно. Не разрушеніе техники, но овладѣніе ею, приспособленіе к ней организациі жизни есть истинная побѣда над техникой. Рабочій, перестающій быть «придатком к машинѣ» — символическій образ человѣчества перед лицом заданных ему техническим прогрессом задач. Нѣтъ ли среди них неразрѣшимых? — вот главный вопрос. Не окажется ли, все-таки, когда-нибудь машина настоящим врагом человѣка? Если рѣчь идет о далеком будущем, вопрос лишен остроты: в «далеком» будущем все может измѣниться, самый вопрос о праздности там может оказаться поставленным иначе. В настоящем же и доступном историческому прозрѣнію будущем никаким «освобожденіем от труда» машина нам не грозит. Пока что, машина освобождает нас (обѣщает освободить) лишь от низших, механических видов труда, и это, конечно, не зло, а «благословеніе». Повышается культурный и техническій уровень работника: «придаток к машинѣ», «вьючное животное», «чернорабочій» постепенно уходят из жизни.

Сокращается спрос на труд? Временами, но не только из-за машин. Не всякая продукція и вообще доступна машинѣ: об этом немало говорили и социологи и экономисты. С ростом культуры такія отрасли множатся и растут. Да и по отношенію к старым, «низшим» и механическим, отраслям производства мы очень еще далеки от «рокового предѣла». Сколько каналов на землѣ не прорыто! Сколько болот не осушено, «Сахар» не оро-

шено! Сколько миллионов людей погружено до сих пор не только в «бѣдность», но в настоящую нищету! Пресловутый кофе, сожженный в Бразилии, мог, вѣроятно, быть потреблен в один день людьми, которые в нем нуждались.

Мы коснулись здѣсь общей проблемы социализма. В тему нашу входит только моральная ея сторона. Сводится ли социализм к новой организации собственности, к упраздненію наемнаго труда, к хозяйственной демократіи, к утверженію «соціального права»? Нѣт: мыслим случай несоціалистической «соціальной республики» — полной, но лишь формальной «отмѣны капитализма» (в том приблизительно смыслѣ, как «формальна» современная демократія). Можно утверждать законом свободу рабочаго, ввести коллективную (и даже «соборную») собственность, демократизировать производство, а душу капитализма все-таки не убить, тоску по «соціалистическому» (братскому) строю не ослабить. Случай, конечно, теоретическій: на практикѣ «дух» общежитія в какой-то мѣрѣ за «матеріей» слѣдует, и ею поддерживается, но все-таки в «духѣ» — суть, все-таки не «форма» является цѣлью. Социализм, по слову де Мана, «больше политики»: он есть «моральное устремленіе»... И это не частное мнѣніе де Мана: это историческій факт. Вниманіе официальнаго, партійнаго, социализма всецѣло приковано как будто к «матеріи» — к вопросам собственности, плановаго хозяйства, законодательства, но не надо забывать, что у всѣх духовных вождей социализма, его «классиков», образ новаго, преобразеннаго человека фактически был поставлен на первый план: то это был «индустриал-трудолик», вытѣснившій празднаго «буржуа», то «новый христіанин», осуществлявшій заповѣдь любви служеніем «бѣднѣйшему классу», то «гармонистическій» человек, свободной игрой страстей влекомый к «радостному труду», то «пролетарій», по своему «антибуржуазному» образу перестраивающій весь мір...

Свыше столѣтія социалистическими умами владѣла идея «соціальной революціи», как подлиннаго преобразенія міра. Сейчас она полиняла и потускнѣла, но остатки ея паѳоса до сих пор согрѣвают социалистических старовѣров. «Правые»

социалисты держатся за них, как за послѣднюю грань, отдѣляющую их от «политиков-буржуа». Соціалистическая «классовая борьба» тоже не будничная борьба интересов: вѣрующіе влекутся к ней, как к пути обновленія міра; под именем «классов» в ней мыслятся два моральных міра.

То, что большевицкая «классовая борьба» при пышности внѣшней терминологіи, лишена паѳоса преобразенія и не поднимается, фактически, над психологіей пресловутой кухарки — «я на тебѣ стряпала, теперь ты на менѣ постряпай» — доказывает только, что социалистическаго-то именно в ней и нѣт ничего — что она насквозь «буржуазна»...

Опыт ленинизма иллюстрирует крах «Соціальной Революціи», как социалистическаго призыва. Революція (насиліе) и социализм (строительство) — духовные антиподы. Инородный микроб этот был привит социализму марксизмом (не им одним), и долго прививка казалась благотворной — лѣкарством против «мѣщанства». Опыт с Россіей разбил иллюзію: «мѣщанским» был сам микроб. Опыт опроверг не социализм, как часто теперь говорят, а его ложный, несоціалистическій путь. Большевицкое предупрежденіе: вот во что неминуемо превращает социализм революція и марксизм, воплотившіяся в дѣло. Именно революціонное «обаяніе» и дѣлает коммунизм самой опасной для новой жизни, реакціонной силой. Социализм — вѣра — немислим без паѳоса, но чтобы найти свой собственный паѳос — свободное творчество, — он должен исцѣлится от чужеродной, ядовитой «изюмины» — вовсе не страшнаго капитализму паѳоса разрушенія и насилія. Новую моральную силу несет человечеству свободный труд. Знамя обновленія есть трудовое знамя. «Новое общество» есть «царство труда».

У большевиков «знамя труда» обернулось невольничьим флагом, «трудовое царство — безрадостной каторгой. Это страшная для Россіи правда. Но не закроем глаз на другое. Непомѣрной цѣной что-то все-таки куплено. В опытѣ «вивисекціи» участвовал сам народ. Идя за большевицким знаменем, он меньше всего мечтал, конечно, о строительстве пирамид: шел потому, что не хотѣл «помѣщика» и «хозяина»,



думал жить от своей земли, своей волей — идеал его был трудовой. На смьну помѣщику явился погонщик, но прежняя страсть не исчезла. Напротив: изнуренный безпросвѣтным бездѣліем, каторгой «заготовок», кривляньем «ударничества», ни о чем, послѣ «своего» куска хлѣба, не мечтает так страстно русскій крестьянин, рабочій, интеллигент, как о производительном, собственной волей и разумом, направленном, свободном трудѣ. Страсть к нему, доведеная до религіознаго напряженія и создает в Россіи «царство труда» — не марксистскую диктатуру «трудящихся», а именно царство труда — его самого, как единого и всепроникающаго источника достоинства, свободы и чести. Прошедшая через муки русскій «кухарка» побѣдит в себѣ и «кухарку» и «барыню». Пробужденіе к труду будет моральным воскресеніем Россіи, побѣдой духовности. Убѣжденіе де Мана («*A u d e - l à d u M a r x i s m e*» 431) в неминувости возвращенія масс «от матеріалистическаго цинизма к религіозному рвенію», раньше всего может оправдаться в «распятой за грѣхи всѣх» Россіи.

**Ив. Херасков.**

## Еще о „человѣкѣ Новаго Града“

### ОТВѢТ МОИМ ОППОНЕНТАМ

Прочитанный мною в Прагѣ и опубликованный затѣм в третьем номерѣ «Новаго Града» доклад «О челѣкѣ новаго града» вызвал в эмигрантской прессѣ ряд откликов, отчасти прямых нападеній. Обойти эти отклики молчаніем невозможно: уж очень сильно искажают они лицо нашего журнала. Хотя редакция и общала не входить в полемику с противниками, приходится отвѣчать.

Попробую же с тѣм «донкихотством» и с тою «наивностью», которыя, по мнѣнію Омельянова,<sup>1)</sup> являются характерными чертами новоградства, раскрыть нашим критикам глаза на подлинную сущность наших устремленій. Вѣдь, не слѣпые же они, на самом дѣлѣ, люди, вѣдь, могут же, если постараются, увидеть все так, как оно на самом дѣлѣ обстоит.

Самая страшная сущность враждебнаго нам большевизма заключается в том, что он не понимает инакомыслящих, что он отрицает діалог, дискуссію, свободу мнѣнія, а потому (в качествѣ институціоннаго закрѣпленія всего этого) демократію и парламентаризм. Как можно бороться с большевизмом, слѣдуя в этом смыслѣ по его путям?

Все больше и больше полнится мір враждебным криком глухих друг к другу людей. В Германіи от этого, в своей основѣ большевицкаго юрика жить становится невозможно. Я спрашиваю, допустимо ли для эмиграціи, считающей главным смыслом своей жизни борьбу против духа большевизма и избавленной волею судьбы от той реальной политической борьбы, в которой не всегда есть время разобратся в смыслѣ чужого мнѣнія, усиливать своими голосами

<sup>1)</sup> См. А. Омельянов. Паѣос борьбы. «Вѣстник Крестьянской Россіи». Апрель 1932 г.

этот шум и крик глухих. Не знаю, как думают критики «Новаго Града», но я лично увѣрен, что не допустимо. В противоположность большевизму и всѣм его производным, нам, эмигрантам, необходимо практически и теоретически отстаивать максимально вдумчивое и бережное отношеніе человѣка к человѣку. С тоски по этой вдумчивости и бережности, с тоски по справедливости, причем не только в сферѣ личных, но и общественно-политических отношеній, и начинается, по моему, зарожденіе новоградской психологіи.

Я прекрасно понимаю неустрашимость из жизни эмиграціи самых разных и даже враждебных друг другу группировок; никакой «вселенской смази», как мнѣ любят приписывать мои критики, я не проповѣдывал и не проповѣдую. Единаго политическаго и идеологическаго фронта никогда не защищал и не защищаю. Положеніе міра, Россіи и эмиграціи трагично, и заниматься идиллическим морализированіем не время. Между отдѣльными эмигрантскими группировками возможна и допустима самая страстная борьба; недопустимы только злостное невниманіе к противнику, безпредметная выдумка о нем, желаніе всѣми средствами скомпрометировать его среди своих единомышленников; недопустимо, одним словом, большевицкое отношеніе к человѣку. При наличіи этого отношенія самая искренняя и даже героическая, политическая борьба против большевизма будет неизбѣжно питать его психологическіе и метафизическіе корни.

Возвращаясь к своему докладу, я хочу, как уже сказал, попытаться выяснить читателям тѣ свои мысли, которыя были, конечно, не без всякой (психологической) причины, но во всяком случаѣ без всякаго (логическаго) основанія искажены выступившими в печати оппонентами.

Начну с самаго благожелательнаго, если и не к міросозерцанію «Новаго Града», то, во всяком случаѣ, ко мнѣ лично оппонента, с Екатерины Дмитриевны Кусковой, посвятившей два столбца своего фельетона «Кровати с шишками»<sup>2)</sup> вопросу о «мѣщанствѣ» и «Новом Градѣ».

<sup>2)</sup> «Послѣднія Новости» 9-го апрѣля 1932 г.

Сущность полемических высказываній Е. Д. Кусковой сводится к мысли, «что людям, которым по ночам снится свинина, людям, потерявшим возможность жить духовною жизнью из-за отсутствія в их жизни матеріальной подкладки», нельзя проповѣдывать презрѣніе к мѣщанским благам жизни и выспренность вѣру в «Новый град» с акридами и аскетизмом. Мысль безспорно вѣрная, но принадлежащая Е. Д. Кусковой отнюдь не в большей степени, чѣм мнѣ. Развивая еще в «Мыслях о Россіи»<sup>3)</sup> свои «новоградскія» позиціи, я совершенно в духѣ Е. Д. Кусковой писал: «Оспаривать увѣренность каждаго замученнаго, замыганнаго совѣтскаго чиновника, что царство небесное — это прежде всего тихая, чистая квартира, долгій, спокойный сон, хорошо оплачиваемый труд, законом обезпеченный отдых, отсутствіе административнаго произвола и, главное г л у б о к і й и д е о л о г и ч е с к і й ш т и л ь (курсив статьи. — Ф. С.) сейчас не только бессмысленно, не только преступно, но просто безбожно». Правда, это было давно, и Екатерина Дмитриевна может сказать, что я с тѣх пор измѣнился к худшему. В таком случаѣ сошлюсь на № 2 «Утвержденій», гдѣ я, защищая формальную свободу, писал еще совсѣм недавно: «Мы не можем сомнѣваться в том, что на вопрос о сущности свободы большинство замученных совѣтских граждан, которых язык не повернется упрекнуть в мѣщанствѣ, совершенно инстинктивно отвѣтит: свобода — это свобода мнѣнія и собранія, это правовая огражденность своего дома и своего дѣла от безответственнаго административнаго произвола, это право жить своею жизнью и умирать своею смертью». Думаю, что обѣ цитаты взятыя вмѣстѣ с неоспоримой ясностью доказывают, что я не только не отрицаю матеріальных и правовых основ духовной культуры, но, наоборот, утверждаю, что там, гдѣ эти основы попираются, онѣ, в силу присущей им діалектики, из всего только матеріальных основ культуры с неизбѣжностью перерождаются в высшія духовныя блага.

Но если так, то почему же Е. Д. Кускова как бы заподозрѣ-

<sup>3)</sup> «Современныя Записки» № 35.



вит мнѣ вполне опредѣленный и очень существенный вопрос. Не отвѣчать на вопросы Струве я не считаю себя в правѣ. Постараюсь же объяснить. П. Б. Струве недоумѣвает, «какая серьезная философія уполномачивает меня говорить о ложном кругѣ религиозных эмоций православных первопоходников и галлиполійцев», и дает мнѣ совѣтъ «проникнуться мудростью великаго протестантскаго короля, сказавшаго: «каждый может на свой лад спасти свою душу». Должен сказать откровенно, я этого совѣта не понимаю. В том вопросѣ, которому посвящена моя статья, Фридрих Великій не авторитет и не судья. Руководиться при разрѣшеніи вопроса о природѣ того христіанскаго міросозерцанія и мироощущенія, которое одно только и может быть положено в основу соціально-политическаго устроенія міра, мнѣніем типичнаго просвѣщенца, друга Вольтера, приверженца эмпиризма Локка, уже в молодости разошедшагося со своим отцом из-за попытки послѣдняго воспитать его в христіанском духѣ, было бы по меньшей мѣрѣ... странно. Ясно, что терпимость по отношенію к инакомыслящим является обязательной для всякаго подлинно христіанскаго сознанія, но с вольтеріански-просвѣщенским либерализмом Фридриха Великаго эта терпимость не имѣет рѣшительно ничего общаго.

Но, быть может, я не справедлив к Струве, принимая в серьез его «великаго протестантскаго короля»; может-быть, весьма сомнительный протестантизм несомнѣнно великаго короля лишь случайно попался Струве под руку; важен же в замѣткѣ только совѣтъ быть по христіански терпимым ко всѣм формам религиознаго вѣрованія. С необходимостью терпимости, повторяю, вполне согласен, но почему П. Струве дает этот совѣтъ именно мнѣ, — опять таки не ясно. Если бы он писал свою очередную страницу «Дневника политика» не на основаніи «благожелательной», но во всяком случаѣ недостаточной замѣтки Д. Мейснера, а на основаніи моего доклада, полный и точный текст котораго напечатан в № 3 «Новаго Града», он не мог бы, думается, не замѣтить, что как раз моя религиозно-философская концепція, утверждающая, наряду с абсолютностью христіанской вѣры относительность всѣх хри-

стіанских міросозерцаній, содержит в себѣ тот максимум вообще возможной на христіанской почвѣ терпимости к инакомыслящим и инакочувствующим, за которым начинается уже ничего не имѣющий с христіанством общаго просвѣщенскій либерализм, безусловно оказавшій весьма пагубное вліяніе на судьбы протестантской церкви.

Для того, чтобы убѣдиться в этом, достаточно самаго бѣглого взгляда на положеніе протестантизма в Германіи. С одной стороны, движеніе религиозных социалистов, считающих лично-братскую помощь голодающим за преступленіе против «христіанскаго» (?) смысла классовой борьбы.<sup>5)</sup> С другой — революція націонал-социалистов, включающих в ежевечернюю молитву Господню прошеніе о достаточном количествѣ веревок для повѣшенія жидов.<sup>6)</sup> Между обоими лагерями ученые профессора богословія, все со всѣм связующіе по формулѣ протестантскаго короля, а над всѣм этим распадом цѣлый ряд очень значительных религиозных движеній (діалектическое богословіе, Бернеухеровская конференція), искупающих свою глубину роковой невозможностью связаться с живою жизнью страны. В результатѣ показательная картина культурно-политической борьбы: нетерпимая католическая церковь защищает социал-демократических рабочих от язычески-шовинистическаго христіанства подчеркнуто протестантскаго прусскаго юнкерства.

Неужели при видѣ этой картины можно все еще продолжать утѣшать себя мыслью, что каждый может по своему спасти свою душу, неужели не ясно, что для религиозной и соціальной жизни нѣтъ ничего болѣе губительнаго религиозно-безсодержательной формулы великаго протестантскаго короля?

Но перейдем от Германіи к Россіи и ея судьбам, к галлиполійцам и первопоходникам.

Прежде всего должен сказать: смысл моего пражскаго выступленія был не в обличеніи кого бы то ни было, а в выясненіи сущности того религиознаго строя души, который должен

<sup>5)</sup> См. Ф. Степун. Религиозный социализм и христіанство. «Путь» № 49.

<sup>6)</sup> Ср. Ф. Степун. Письма из Германіи (Вокруг выборов президента республики). «Современные Записки» № 49.

быть положен в основу христианской политики. Вопрос этот ни одному человеку, чувствующему дух нашей эпохи, не может представляться вопросом мало важным и несущественным. Новоградскому сознанию он особо близок. Отсюда обязательное для нас выяснение разных форм или природ христианского сознания. Среди ряда других непригодных форм я указал и на христианский романтизм. Сущность романтизма один из его новейших исследователей охарактеризовал, как «субъективный окказионализм». <sup>7)</sup> Определением этим, быть может, несправедливо-злым, но все-же очень мягким, подчеркивается безусловно свойственная романтизму подмена одних планов переживаний другими. На очень сложной скале таких подмен зиждется, например, весь грешно-прекрасный мир типично романтической поэзии Блока. Образ незнакомки переходит у него в образ прекрасной дамы, и смрадный вихрь большевицкой революции — в христианское преображение России («Двенадцать»). В сфере поэзии эти сдвиги имеют свое глубокое оправдание, хотя поэт всегда расплачивается за них страшными душевными муками. Но в сфере личного и общественного жизнестроительства не может быть ничего важнее различения духов, размежевания духовных планов. Что высокие замыслы христианского домостроительства на протяжении 19-го века часто превращались в оплот политической реакции, не подлежит, к сожалению, ни малейшему сомнению. Также не подлежит сомнению и то, что образ России, ее видимая плоть даны эмиграции почти исключительно в церкви: церковь единственное место, где и глазу и уху и обонянию все знакомо, где душа не наталкивается ни на что чужое. Отсюда ясно, что тоска по родине должна всякаго русского человека влечь в церковь. Вскрывая эту неоспоримую связь, я говорю, что «ничего дурного в этом нет», что стремление пойти в церковь на свидание с Россией понятно и праведно, но только при двух условиях: если не смешивать любви к России с верою во Христа и — с ненавистью к большевикам. Оспаривать, что мы в эмиграции это часто смешиваем, можно только по слепости или по предвзятости. Со-

<sup>7)</sup> Ср. Carl Schmitt. Politische Romantik. Duncker und Humblot.

блазн — отчасти сентиментальный, отчасти шовинистический — «шатовщины» среди нас очень велик и для дела «Новаго Града» очень опасен. В указании на опасность романтической подмены одного духовнаго плана другим, в раскрытии подмены религиозной веры патриотической тоской и противосовѣтской влобой весь смысл моего благоупоминания о галлиполійцах.

Думаю, что Струве так же понятно как и мне, что белоармейская среда представляет собою территорию, психологически как бы predetermined для смешения тех двух планов, которые необходимо различать. Никакого намерения поддѣть или обличить «русских людей, ищущих утѣшения в церкви», у меня в помыслах во всяком случае не было. Не думаю, что непредвзятому человеку можно было услышать его в моем докладѣ или вычитать из моей статьи. Из десяти оппонентов этого вопроса никто не коснулся. Струве упускает из виду, что, утверждая необходимость строгаго различения разнопредметных планов души, я ставлю эту задачу прежде всего новоградскому сознанию, а тем самым и самому себѣ. Первая фраза всего возмущившаго Струве абзаца гласит: «войдешь в церковь, забудешься и кажется, что выйдя увидишь Россию». Этою фразою я свое сознание в сущности сливаю с галлиполійским. Знаю, что за время моего пребывания в эмиграции я ни разу не переживал Пасхи в известном смысле так глубоко, как в год моего пребывания среди друзей галлиполійцев. Но внимательный анализ качества этой глубины и обострил мою зоркость по отношению к той разнице между лирически-скорбной ворожкой воспоминаний и подлинно-религиозной верою, которую я пытался выяснить в моем докладѣ.

Серьезная философия всех времен, начиная с Платона и до наших дней, постоянно занималась только одним: умоэри-тельным вызволением духовных реальностей из их плѣнности душевно-физическим миром.

Мои новоградскія статьи и выступления, конечно, не философия, но все их содержание, а в том числе и вскрытие романтического соблазна внутри христианскаго сознания связано для меня с этою единственно серьезною задачей всякой серьезной философии.

Я не думаю, чтобы мои объяснения могли убедить П. Б. Струве. Человека, «которому нет никакого дела» до религиозных взглядов того, кому он считает себя обязанным давать весьма определенные нравственные советы, убедить трудно. Но, быть может, некоторые из тех читателей «России и Славянства», которых Струве, очевидно, стремится оградить от «того шума, скорее вредного, чем бесполезного», который произвели новгородцы, прочтя эту статью, почувствуют всю несерьезность запальчивой замечки Струве и захотят сами вчувствоваться и вдуматься в мысли новгородцев, которые отнюдь не собираются замолчать, как им то советует П. Б. Струве.

Заканчивая, хочу еще раз подчеркнуть, что я совершенно не защищаю тиши и глади эмигрантской жизни. Столкновения самые резкие, расхождения самые страстные не только возможны, но и неизбежны. Важно не объединение, важно лишь расхождение по существу. Никакого расхождения по существу между мной и моими оппонентами в предълах затронутых вопросов, конечно, нет. Я, как и Кускова, за «кровать с шишками», как и Струве, за то, чтобы галлиполйцам не мешать вспоминать в церквях Россию и, как «Современник», против того, чтобы сдавать квартиру лишь послѣ осведомления о мирозерцании нанимателя. Вся трагедия спора с моими оппонентами заключается в том, что, являясь для меня существенным, он все же не является спором по существу. В том, что несущественное является для нас существенным, коренится, как мне кажется, указание на какой-то внутренней недуг эмиграции. Полемика вокруг «Новаго Града» является, конечно, лишь одним из симптомов этого недуга.

Федор Степун.

## Идеи и жизнь

### СОЦИАЛЬНЫЙ ВОПРОС И СОЦИАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

Тема истекшей зимы — кризис. Только старья и закостѣвшія почтенныя газеты и почтенныя старыя закостѣвшіе общественныя дѣятели, кромѣ этой темы, знали и другія. Все, что помоложе и позорче, только говорило, только и писало о кризисѣ.

Естественно.

Кризис наглядно бил нас всѣх, безработица грозила почти каждому.

Да и не только в таком бытовом разрѣзѣ это естественно, но и по существу. И потому не мудрено, что от рѣчей о сегодняшнем кризисѣ перешли к рѣчам о мировой катастрофѣ, о тѣх путях, которые могут ее предотвратить, о правильном разрѣшеніи социальнаго вопроса, особенно обостреннаго кризисом, об углубленіи, обоснованіи, переобоснованіи, — одним словом, постепенно на эту нить напизались всѣ роковые вопросы нашего сегодняшняго дня. В теченіе зимы возникло три журнала, обслуживающіе эту тему. Только мертвые помалкивали, а живые всѣ на перегонки писали о катастрофѣ, о новых путях, о новых градах, о том, что они утверждают, — и во всѣх этих писаніях и высказываніях в центрѣ стоял социальный вопрос. Можно считать, что было сказано и написано много талантливаго и дѣльнаго.

Но странный парадокс.

Если со стороны заново просмотрѣть и продумать все, что было сказано, то отдѣльныя талантливыя мысли и даже теоріи тонут в морѣ какой-то общей бездарности в самой постановкѣ вопроса. Скучно от всего этого. О реальной жизни все время идет рѣчь, а впечатлѣніе, что все время имѣешь дѣло с какими-то восковыми фигурами, к реальности не прикоснувшимися.

Кризис — это какой-то трагическій герой, живущій перед нами своей собственной трагической жизнью. Мы увлечены развитіем дѣйствія его трагедіи, мы сочувствуем, мы негодуем, мы плачем иногда, когда всѣ дѣйствующія лица особенно ярко дают нам чувствовать безысходность положенія міра, катастрофичность исторіи и, может быть, нашу призванность, нашу обреченность. Больше того, — мы на всѣ лады твердим об этом на различных собраніях. Катастрофа и кризис стали такими же изысканными приправами снобистических са-

лонов, как было в давно-прошедшее время возвращенство или евразийство. А раз дошло до снобов, то, значит, вообще выплеснуто на улицу, значит, вообще стало неприлично «не рѣшать социального вопроса». Ужасно, как все это скучно, — и скучно потому, что доктринерски-отвлеченно и лишено плоти подлинной жизни.

Что такое мировая катастрофа? О, это отнюдь не трагическая героиня истории, которая с неизбежностью, по злому велѣнію рока, совершает на наших глазах свой мрачный и гибельный путь.

Мировая катастрофа, в той стадіи, в которой она находится сейчас, значит вот что: шоферскій заработок уменьшился раза в три, в Парижѣ около 400 безработных русских, нуждающихся в общественной помощи, из них в ночлежках ночует около 70 человек. Сосѣд ваш потерял мѣсто, а другой потеряет на днях. А в провинціи безработных еще безгранично больше. В Лионѣ трещит вся шелковая промышленность, в которой было занято много русских, а в Марсельѣ не хватает ночлежных домов для бездомных. А в Ниццѣ зимой ночевали под променадом в пещерах. А в Эльзасѣ осенью в разных мѣстах покончило с собой 11 русских. Вот это и есть она, мировая катастрофа, в ея конкретном отраженіи в нашей конкретной жизни.

Как в различных бюджетах можно подводить итог по сегодняшней день, так и тут можно подвести черту и сказать: кризис к сегодняшнему дню дал слѣдующіе результаты: 30% русских во Франціи в той или иной степени выведены из строя. И иногда эта степень такова, что они в строй и не вернуться. И опять таки для салонов, статей, снобов, теорій и слов это — «30%», для реальной же жизни это не «30%», а реальные, с плотью и кровью Иваны Ивановичи и Петры Петровичи, реальные отвалившіяся подметки, отбѣненные обѣды, мосты и подворотни, а то и веревочки на крюкѣ, — и вся эта реальность даже и не подозревает, какія замѣчательныя, волнующія теоріи можно о них и по поводу них создавать. Теоріи выходят много интереснѣе, чѣм их подлинная бѣда. Рука истории, дающая оплеуху Ивану Ивановичу, — это грандіозно. Сам же Иван Иванович, эту оплеуху приѣмлющій, — простите, — их много, да кромѣ того он, может-быть, и не сознает, от какой великой длани ее приѣмлет. Так что лучше останемся с трагическими героями, а не с жертвами из среды обывателей.

Вот от такого отношенія к дѣлу и становится невозможной и невыносимой вся эта наша «социальная взволнованность».

Странная вещь, — можно теоретически заниматься чѣм угодно, — изучать богословіе, математику, теорію музыки, вопрос о том, был ли Федор Кузьмич Александром I, и существовала ли Атлантида, — только социальным вопросом абсолютно невозможно заниматься только теоретически.

Можно даже утверждать такой парадокс: любой плохой отвѣт

на социальный вопрос, подкрѣпленный попыткой практического своего осуществленія в реальной жизни, лучше самаго гениальнаго отвѣта, таким практическим рѣшеніем не подкрѣпленнаго.

В самом дѣлѣ, перед чѣм мы стоим? Давайте, не с точки зрѣнія вѣчности, и не с точки зрѣнія послѣдних судеб коммунизма, а с точки зрѣнія нам доступной конкретности, до которой наша рука доходчива, посмотрим, в чем для нас этот социальный вопрос заключается, и какой отвѣт на него был бы подлинным отвѣтом, а не только очередной приправой для снобистических мозговых упражненій.

Не эмигрантскій народ (как бы так сказать, чтобы никого не задѣть), наши общіе добрые знакомые, эмигрантскіе Иван Ивановичи и Петры Петровичи вдруг оказались в сдачѣ, которую современная жизнь нашла нужным вернуть, — не попали в товарооборот. Это то еще, пожалуй, всѣм повятно. А вот их знакомым, в эту сдачу не попавшим, немного уж непонятно, как такой Иван Иванович — «помилуйте, университет кончил», — или, «помилуйте, всю гражданскую войну вмѣстѣ провоевали», — и вдруг, в стрѣлки попал, — шестой, скажем, мѣсяц обивает пороги общественных организаций, ѣст по талону, спит по купону, одѣвается от руки благодѣтелей, дышит оттого, что этого французскія власти не запрещают, — и при таком явном ничтожествѣ, самое главное, — вѣчно от него вином несет, — раньше, однако, не пил вовсе.

Должна сказать, что меня гораздо больше удивило бы, если бы, попав в эту самую сдачу, он сумѣл бы: 1) не смять в ночлежках и в подворотнях своего пальто, 2) бриться ежедневно, 3) не быть пьяным. Тут уж такой комплекс получается, — общій стрѣлковый быт. Поэтому не думайте, что временная безработица будет имѣть своими результатами нѣкоторыя сильныя переживанія в дождливую ночь под мостом, — нѣтъ, она вообще поставит для человека вопрос, может ли он на этом вот берегу удержаться, или он уже «бывшій».

И вот первое, что невозможно отместить всѣм нашим социальным реформаторам, — уже «бывшіе», еще «не бывшіе», — все это падает на нашу полную отвѣтственность.

Можно, конечно, по разному эту отвѣтственность воспринять, — и заявить, что для новой и творческой жизни бывшіе не нужны, а потому мы закрываем глаза, переступаем и идем дальше. Но, даже оставив в сторонѣ вопрос о том, что в наше время даже любому реформатору не осторожно «от сумы да от тюрьмы отказываться», — даже, оставив это в сторонѣ, можно сказать, что очень часто самая горячая мысль, самое острое переживаніе дѣйствительности, самое большое напряженіе и мучительную жажду подвига вы найдете там, гдѣ не только вином пахивает, но и гнильцой. Не очень то ставки на салонных снобов оправдываются.

Но и не это важно. Самое главное в этом дѣлѣ, что рѣшать со-

Вопрос о взаимоотношении между «социальной» и «религиозной» темой в идеологии и политике современной Франции заключает в себе две стороны. Во-первых, можно спрашивать себя, каково отношение к религии французских социальных течений (социалистических или сочувствующих социализму партий). Во-вторых, можно задать вопрос о социальной установке французских религиозных групп.

\*\*

С социализмом связаны, по крайней мере по имени, самая различная политическая группировка. Их можно расположить, справа налево, в следующем порядке: радикал-социалисты (Эррио), французские социалисты (Эрве, Шабрен), независимые или республиканские социалисты (Пенлеве), социалистическая партия II Интернационала (Блюм), синдикалисты (Жуо), коммунисты III Интернационала (Кашен) с небольшим отколовшимся сектором троцкистов.

Знакомая с лидерами этих партий (за исключением синдикалистов и коммунистов), можно заметить, что их духовный склад и их мировоззрение резко отличаются от социалистических вождей Англии и Германии. Это не «примитивные» люди — бывшие рабочие или учителя, как Макдональд, — моралисты и пуритане, каких так много встречается в английском социализме. Это и не узкие схоластики, материалисты-марксисты, как в Германии. Вожди французского социализма по большей части люди высокой культуры, настоящие интеллигенты с университетским стажем («Республика профессоров» Тибоде), люди свободного, критического ума с гуманистическими тенденциями. Они чужды всякой религии, но для них религиозные или метафизические проблемы еще существуют, и они способны подходить к ним с пониманием и сочувствием. Это традиция Жореса. Из двух докторских диссертаций Жореса одна была посвящена изучению корней социализму Лютера; другая, под заглавием «О реальности чувственного мира», заканчивалась «кротким образом Иисуса, встающим в свет вечного дня». За несколько лет до своей смерти Жорес приехал в Гренобль, чтобы прочесть здесь доклад. Воспользовавшись несколькими свободными минутами, он посетил своего старого товарища Дюмениля, профессора философии в Гренобльском университете и задал ему вопрос: «Скажи мне, что думают в настоящее время в философских кругах о проблеме Бога?». Как и Жорес, Альбер Тома был первоначально философом по специальности. В Международном Бюро Труда он придавал большое значение сотрудничеству церквей, сам выражая свое сочувствие социальному христианству. Евангелие оказало очень сильное влияние на Эррио; вождь радикал-социалистов хорошо знаком с религиозными вопросами; его докторская дис-

циальный вопрос со ставкою только на дальнего и без всякого внимания к ближнему можно, конечно, но лишь при одном условии, — чтобы эти попытки решения не хотели считать себя попытками христианского решения социального вопроса. А так как сейчас очень многие стремятся именно к христианскому решению социального вопроса, то просто в порядке очередных задач возникает необходимость прийти на помощь тому, кто уже сейчас перемалывается на жерновах жизни.

Тут надо добавить еще одно очень точное и очень горестное наблюдение. Что сейчас характеризует основной элемент социальных отношений, — уличные отношения между двумя людьми, принадлежащими, как никак, к одному общему телу нашей русской эмиграции. Слишком сильно было бы сказать, — что человек человеку волк, — положение вполне точно характеризуется, если мы скажем, что человек человеку только стена. Безразличие к любой чужой будет совершенно изумительное у всех. Попробуйте оглушить ваших близких друзей фразой: «Меня завтра разстреляют», или «Вчера моя мать умерла с голоду», — попробуйте и посмотрите, оглушатся ли они. Не только не оглушатся, даже не удивятся, потому что и чувство удивления притуплено так же, как чувства жалости, сочувствия и сострадания.

И вот — странная вещь, — в наш материалистический век, когда, казалось бы, и острота социального вопроса определяется остротой экономического кризиса, можно смело сказать, что все же основной кризис, — это кризис любви, и колоссальный капитал, могущий заполнить огромные пропасти в решении социального вопроса, — это самое элементарное человеческое внимание, которое является первоочередной и бесспорной обязанностью каждого христианина, тем более такого, который хочет строить людские взаимоотношения на основе своего христианства.

Давайте создавать ячейки будущего общества, давайте на основе христианской любви и христианской взаимопомощи строить какие-то ядра общечеловеческих, давайте вниманием и терпимостью преодолевать препятствия в таких конкретных делах.

Не выйдет? Будут пьяные драки, поножовщина, сплетни, ссоры, дразни... Если так думать, то надо эту мысль честно продолжить, — значит, и из более грандиозных планов не новой горницы, а цѣлаго нового града также ничего не выйдет.

Вѣрим, что выйдет, — потому что дело, начинаемое на основе подлинной христианской любви, не может не выйти. Надо только помнить, что наши родные и единокровные Иваны Ивановичи достаточно пострадали и достаточно потрепали себя нервы, чтобы не удивляться, если и хорошее дело встретит большие препятствия.

Мон. Марія (Скобцова).



сертация посвящена учению Филопа Александрийского. Эрве склоняется к католицизму. Блюм болѣе далек от всякой положительной религии, да он и не христіанскаго происхожденія; но все же моральныя проблемы встают перед ним с большою остротой; тѣ, кто знаком с его дѣятельностью в качествѣ социалистическаго лидера, не всегда, может быть, знают, что он был пронципальным комментатором Стендаля. Северак, играющій важную роль в административном штабѣ социалистической партіи, был первым французским переводчиком Соловьева. Синдикалисты и коммунисты строгаго толка, вожди которых менѣе образованы, ведут борьбу против всякой религии; но среди людей, «сочувствующих» коммунизму, не слѣдует забывать Барбюса, который написал восторженную книгу о Христв, и Ромэн Роллана, называющаго себя свободным вѣрующим.

Но каковы массы? социалистическія, коммунистическія или примыкающія? Онѣ весьма далеки от сочувственнаго отношенія их лидеров к религиозным вопросам. Политики избирательных кампаній, Рендель или Компер-Морель, представляют собой средній уровень французских социалистов. Средній французскій рабочий настроен не только анти-клерикально, но и анти-религиозно. Самыя распространенныя среди пролетаріата газеты «Populaire» и «Humanité» борются с религіей, как таковой. Социалистическая федерация департамента Изеры исключила из партіи депутата Шастане за то, что он требовал восстановленія в гражданских правах картезианцев и отмѣны исключительных законов против монахов. Присутствіе христіанина (протестанта) Андре Филипа в социалистической партіи является источником соблазна и конфликтов в ея средѣ. В англійской Рабочей Партіи — много христіан; но участіе христіанина во французском социализмѣ является чѣм-то ненормальным. Во Франціи, как и во всѣх католических странах, разрыв с католическою церковью означает и разрыв со всякою религіей. Французскій пролетаріат отличается благородством своих стремленій; глухой к богословским интересам англійскаго пролетаріата, болѣе свободный от экономических интересов англійских и нѣмецких рабочих, он, может быть, идеалистичнѣе их, т.е. болѣе открыт для гуманистических идеалов. Но в массѣ французскій пролетаріат безбожен.

Была сдѣлана попытка создать для него религію на наукообразной основѣ, болѣе стройную, нежели мораль народной «лаической» школы; болѣе обоснованную, чѣм доктрина «солидарности», провозглашенная Леоном Буржуа и еще находящая своих адептов в провинціальных массонских ложах. Мы имѣем в виду работы французской социологической школы (Дюркгейм, Леви-Брюль, Бугле и др.). Дюркгейм, в самом дѣлѣ, имѣл претензію создать новую религію. Ея главныя черты сводятся к слѣдующему: замѣна понятія «божественнаго» понятіем «священнаго», отождествленіе священнаго и со-

циальнаго, восстановленіе категорическаго императива, понимаемаго как давленіе на индивида со стороны коллективнаго сознания. Дюркгеймовскій социологизм оказывает нѣкоторое вліяніе на небольшіе кружки молодых социологов в Сорбоннѣ и в Высшей Нормальной Школѣ, проникая в учительскіе институты (Нормальныя Школы). Но большинство социологов отвергает его, как форму метафизики, а не науки, и на народныя массы он не оказывает никакого вліянія.

\*\*

Католическая церковь является самой сильной количественно религиозной организацией во Франціи. Каково в настоящее время отношеніе французских христіан этого исповѣданія к социальным вопросам?

Пантификат Пій XI сообщил церкви в нѣкоторых областях жизни крен налѣво. Международная политика папства (разоруженіе, организация мира) практически совпадает с позиціями радикал-социалистов и социалистов. В социальной сферѣ энциклика *Quadragesimo anno* также означает эволюцію влѣво. Она является гораздо болѣе смѣлой, чѣм энциклика *Regum novarum*. Правда, Пій XI осуждает социализм и коммунизм; но это осужденіе относится к антирелигиозной позиціи этих партій, к их принципиальному отрицанію права собственности. Она не затрагивает социализма и коммунизма, как чисто экономических ученій, и кардинал Борн мог заявить, что нѣтъ никаких препятствій для англійских католиков вступать в рабочую партію. Болѣе того — и в этом новый смысл послѣдних энциклик, — Пій XI опредѣленно осуждает капитализм. Во Франціи, гдѣ католичество исторически сливалось с консерватизмом во всѣх его формах, послѣднія папскія указанія вызвали сильное смущеніе в умах вѣрующих.

Ядро католической правой (то, что называется во Франціи «благонамѣренными», *bien-pensants*) состоит из буржуазных и націоналистических читателей «*Echo de Paris*» и органов Коти. Они или игнорируют то, что говорит папа, или проходят мимо его слов с почитательным, но неодобрительным молчаніем. Политически активная группа этой правой, Национальная Католическая Федерация генерала Кастельно, находится в несомнѣнном разбродѣ. Нѣкоторые публицисты посмѣлѣе, как Кавалье, ведут открытую кампанію против «красных христіан». Эти круги очень скандализованы поступком лильскаго епископа, кардинала Лиенара, который во время недавней стачки принял сторону рабочих текстильщиков против крупных католических промышленников Сѣвернаго департамента. На крайнем правом католическом флангѣ тон задает «*Action Française*». Там двигают весьма опредѣленную социальную доктрину, корпоративный

строй под знаменем монархии, и энергично борются с соглашательством папы и епископов по отношению к левым партиям.

В католицизме есть и своей центр: это клерикальная публика, читающая парижскую газету «La Croix». Чрезвычайно поучительна эволюция этой влиятельной газеты. Когда-то она резко и во всех смыслах ориентировалась направо. Теперь она поддерживает бриановский пацифизм. Но, как редакция этой газеты, так и ее читатели в своих откликах, обнаруживают некоторую неустойчивость. В социальном вопросе «La Croix» поддерживала политику Альбера де Мён, католические рабочие кружки, патриархальный патронат (в стиле Армеля). Сегодня эта точка зрения уже превзойдена. Современная центристская позиция левее, чем была при де Мён. Она совпадает с социальным католицизмом. Для последнего долгое время авторитетами были Кеттелер, Маннинг, Гиббонс. Акамедик Жорж Гуайю внес в него демократическую ноту. Именно это социальное католицичество находит теперь свое выражение в ежегодных «социальных неделях» (съездах), которым покровительствует епископат, и где доктринеры, вроде Лорена и Дютуа, стараются развивать одновременно благоразумные и прогрессивные теории. Тот же стиль, благоразумный и прогрессивный, господствует в организациях, руководимых иезуитами. Таковы Католическое Объединение Французской Молодежи и Народное Движение (Action populaire). Издания «Spes», охотно идущие навстречу социальным вопросам, одушевлены тем же духом и отражают те же тенденции.

Есть, наконец, и католическая левая. Если не всегда в программных заявлениях, то, по крайней мере, на деле и в своих тенденциях, она идет гораздо дальше папских энциклик в социальной области. «La vie catholique» и «L'Aube» являются ее органами. Народная Демократическая Партия — ее политическим выражением. Во время последних выборов эта партия не боялась выступить против консервативных католических кандидатов. Еще левее стоит группа Молодой Республики, руководимая Марком Санье; в ней сохраняется старая закваска Sillon, когда-то осужденного Пием X. Санье и его друзья ближе к социализму II Интернационала, чем к радикал-социализму. Тот же дух Sillon, христианский, демократический, близкий к социализму, господствует в Отрядах (Equipes) Гаррика, где молодые интеллигенты-католики стараются сблизиться с рабочими. Христианская Конфедерация Труда и Христианская Рабочая Молодежь («жосисты») проникнуты социализмом. Читая листки этих групп католической левой, мы удивляемся тому, что они могут еще оставаться в католических рядах. Впрочем случается иногда, что эти группы поставляют рекрутов для гораздо более левых партий. Бывший «силюист» Паскаль уехал в Москву и поступил на службу к большевикам, Шабрен, бывший профессор Католического Института в Пари-

же, сделался депутатом и лидером Французской Социалистической Партии. Флоримон Бонт, главный редактор «Humanité», пришел к коммунизму из рядов воинствующего католицизма.

Все эти партии могут создать впечатлительное сильное социальное активное французских католиков. Но такое впечатлительное было бы ложным. Мы видим, без сомнения, интересные усилия активных групп. Но нужно отдать себе отчет в двух фактах. С одной стороны, за исключением очень деятельного, но незначительного меньшинства, огромная масса французских католиков пребывает в твердом и неизменном социальном консерватизме. С другой стороны, французский пролетариат все больше и больше отходит от католической церкви. Последняя, в глазах французского рабочего, остается связанной со всеми силами угнетения, со всем тем, от чего должно освободиться. Иезуиты с миссионерским призванием, как о. Ланд, могут писать патетические книги на тему «Христос в предвещаниях», но мы не должны забывать, что предвещания потеряны для католической церкви. Католическое возрождение среди интеллигенции, столь сильное несколько лет тому назад, теперь остановилось или, по крайней мере, замедлилось. Новые поколения студентов и школьников не хотят покоряться римской дисциплине. Большинство рабочей молодежи ее ненавидит. Процесс раскатоличения французского народа продолжается в ускоренном темпе. Массы еще обращаются к кюре для крещения, свадьбы, погребения, но в душе и в жизни они настроены «против кюре».

\*\*

Римской церкви во Франции противостоят евангелические церкви, ведущие свое начало с реформации. Какова же социальная позиция французского протестантизма?

Большая часть его последователей принадлежит к богатым или зажиточным классам. У него большие связи с индустрией, с торговлей, с банками. В XIX веке французские протестанты принимали экономическую доктрину либерализма: либеральные экономисты, как династия Сэв и Фредерик Пасси, были связаны с реформацией. Этот либерализм богатой и культурной протестантской буржуазии находит и теперь свое исчерпывающее выражение в газете «Temps»; в силу какого-то домашнего неписанного закона, протестантские влияния постоянно господствуют в самой крупной газете республики. И теперь еще «Письма из провинции» в «Temps», которые пишет пастор Луи Лафон, хорошо передают настроения пуанкаристской буржуазии. Здесь допускают известные начала социального долга, но предоставляют их доброй воле каждого. Нечего и говорить, что про-

тестантская буржуазия, читающая «Temps», не имеет никакого социального влияния на народ.

Но и во французском протестантизме найдась группа, которая пыталась противодействовать этому капиталистическому и индивидуалистическому умонастроению. Так возникло «социальное христианство» (Cristianisme social). Предтечей его был Оберлен, известный эльзасский пастор, который в начале прошлого века совершил экономическое и моральное возрождение своего прихода в Бан-де-ла-Рош. С тех пор Фалло, Конт, В. Моно, Гунель положили начало «христианскому социальному» движению, которое находится в связи с международным движением практического христианства (Стокгольм и Женева). Французское социальное христианство, по правде говоря, довольно неопредѣленно. Под этой вывеской могут укрываться столь различные тенденции, как «кооператизм» Шарля Жида и близкое к социализму направление В. Моно. Французский протестантизм борется горячо и успешно против алкоголизма, проституции, тяжелых жилищных условий, но его отношение к экономическим злоупотреблениям не столь ясно. Французский отдѣл Христианской Студенческой Федерации по временам бывает взволнован некоторым социальным энтузиазмом: группы Товарищей (Compagnons) выполняют такую же работу, как католические отряды (équipes) Гаррика: студенты-протестанты становятся рабочими (ср. интересный опыт Арнольда Бремона, описанный в его книгѣ «Une explication du monde ouvrier»; Бремон не является исключением). Однако у протестантской молодежи наблюдается сейчас уменьшение интереса к чисто социальным вопросам. Многие находят, что социальное христианство грѣшит чрезмерной расплывчатостью, говоря о Христѣ; к тому же дает себя знать теология Барта, возвращение к трансцендентной религии, религии откровения и обращения. Братство Примирения (Mouvement de la Réconciliation), о котором мы писали в № 3 «Новаго Града», требует от своих членов личного экономического безкорыстия, справедливости и социального братства. Но это преимущественно движение, направленное к примирению народов, выдвигающее на первый план непротивление и отказ от военной службы; оно во многих отношениях отлично от «социального христианства».

Болѣе четкой, болѣе радикальной является Христианская Социалистическая Партия. Протестантская по своему религиозному вдохновению, она была основана Полем Пасси, ученым профессором экспериментальной фонетики, который был исключен из Ecole pratique des Hautes Etudes в 1913 году за протест против трехлѣтней военной службы. П. Пасси основал в деревнѣ небольшую колонию христианских социалистов, известную под именем Liéfra (*liberté, égalité, fraternité*). Он издает журнал «Espoir du monde», гораздо болѣе лѣвый, чѣм «Christianisme social». В экономических и социальных во-

просах Христианская Социальная Партия исповѣдует приблизительно те же идеи, что Анри де Ман. В какой мѣрѣ этот социализм является христианским? Что означает Христос для Христианской Социалистической Партии? Точно опредѣлить это оказывается дѣлом нелегким. Впрочем, партия эта представляет из себя всего маленькую группку. Она не пользуется ни известностью ни влиянием на массы. Наконец, некоторые вѣрующіе протестанты вступают в Социалистическую Партию II Интернационала. Мы уже упоминали о профессорѣ политической экономии Андре Филипѣ. Хочется спросить, каким образом Филип примиряет евангеліе с призывом к классовой борьбѣ.

По существу протестантскія церкви оказываются столь же бессильными, как и католическая, пред лицом французскаго пролетариата. Их ненавидят почти так же, если не совершенно так же, как и католиков. Работа, предпринятая протестантами в социалистических и коммунистических кругах парижских предмѣстій, особенно в Иври, дала до сих пор скорѣе отрицательный результат. Протестантскій островок в Бельвилѣ с его удачей является исключением. Однако, слѣдует упомянуть об успѣхѣ протестантской миссии в угольном районѣ Сѣвернаго департамента. Там, под воздействием нѣскольких молодых и ревностных пасторов, создаются общины рабочих христиан, гдѣ вѣет дух Пятидесятницы, дух апостольской Церкви. Но это движение не может быть названо социальным по своей главной тенденции. Это прежде всего религиозное христианское движение, которое приводит к социальным послѣдствиям.

\*\*  
\*

Эти протестантскія рабочія общины сѣверной Франціи могут быть прекрасной заключительной нотой для настоящаго бѣлаго очерка. Французскій пролетариат анти-религиозен. Социальныя движения, как католическія так и протестантскія, являются дѣлом интеллигентскаго меньшинства и почти не оказывают практическаго влияния на массы. Они влияют скорѣе на умонастроение самих вѣрующих, но глубокий ров отдѣляет вѣрующих от невѣрующаго пролетариата. Единственный примѣр блестящаго и длительнаго успѣха христианства среди рабочих представляют общины сѣверных углекопов. Это значит, что социальное возрождение совершилось только там, гдѣ проповѣдовали не социальное возрождение, а Христа.

ером. Лев Жилле.

## К ВОПРОСУ О ПРИРОДЕ РУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В ДОРЕВОЛЮЦИОННЫЙ ПЕРИОД

В последнем ном. «Совр. Зап.» напечатан новый отрывок из «Путей России» И. Бунакова. Печатание их — а может быть, и писание — сильно растянулось, и это затрудняет усвоение общей концепции очерков. Все же кажется, что постепенно мысль автора приобретает все большую четкость, и постепенно вырисовывается его главная задача — дать характеристику духовной структуры отошедшей в прошлое России, характеристику ее психического склада и ее нравственных устоев. Задача немаловажно трудная, но в высшей степени настоятельная. В сущности, это предельно, к которому должно стремиться всякое историческое исследование. Каждый исторический объект есть своего рода *individuum*, и всякая научная работа над ним, пока она не завершается формулой, которая хотя бы приблизительно давала характеристику физиономии этого *individuum*'а, может считаться только подготовительной работой. Но осуществление этой предельной задачи сопряжено с великими трудностями. Дело не столько в том, что «душа» коллективного индивидуума сложнее всякой единичной души — и еще вопрос, действительно ли она сложнее? — сколько в том, что это какая-то совсем иная по своей природе душа, иная по своему строению, — и в такой степени, что, называя ее душою, мы в сущности уже делаем ошибку, впадаем в грех перенесения представлений и понятий, относящихся к одному определенному роду явлений, на другие, принадлежащие к совершенно иному порядку. Уже эта терминологическая вольность, коренящаяся в том, что наше историческое понимание всецело определяется нашим самосознанием, что мы «большой мир» строим по образу и подобию «малого мира», нашего собственного, единственного, который нам непосредственно дан, создает для нас соблазн психологизирования, в том смысле, что «большому миру» мы начинаем приписывать состояние сознания, эмоции, влечения, присущие малому — и это с тем большим — кажуемся — основанием, что в «большой мир» состоит из «малых», из отдельных личностей. Нет поэтому ничего легче, как вообразить, что, ориентируясь в «макрокосме», человеческая личность остается «той же самою», что и в сфере общения с другими, ей подобными личностями. Личность то, положим, остается «тою же самою», но ее отношение к макрокосму и ко всему, что с ним так или иначе связано, так или иначе его представляет, совершенно иное, нежели ее отношение к себе подобным, поскольку последние отношения не определяются общей связью всех этих личностей с макрокосмом. Различие природы этих двух порядков отношений я бы определял так: только отношения личности к макрокосму, «большому миру»,

составляют предмет исторического исследования, того, что можно было бы назвать исторической психологией; тогда как отношения между личностями, взятыми вне условий исторического момента, всегда одинаковы и, следовательно, исследование историка не подлежат. Юнона ревновала Юпитера, так же, как современная жена ревнует своего мужа, — хотя сцены ревности между гомеровскими небожителями протекали иначе, чем в современных семействах. Все это я говорю по поводу одной стороны обобщений и формул И. Бунакова, которая вызвала во мне серьезные сомнения. Бунаков считает одним из устоев русского государства, тем, что вместе и крепило и облагораживало последнее, «любовь» русского народа к царям, и потому, как он говорит об этой любви, мы вынуждены заключить, что он не проводит никакого различия между этого рода любовью и той, какую свойственно испытывать человеку, скажем, к отцу, брату, другу. По мнению автора, это было чувство такого же характера, такого же порядка. Что это так, видно из его замечаний о степенях любви народа к различным царям. Так, напр., русские очень любили Екатерину II, а Александра I еще больше — и автор приводит отдельные случаи проявлений этой любви, засвидетельствованные современными документами. Оставим в стороне то обстоятельство, что в alexandrovское время о любви умели говорить «чувствительнее», нежели в екатерининское — поправка, которую необходимо делать, раз уже мы пускаемся в область исторического психологизирования: сцены народного «восторга» и «умиления» у мемуаристов и корреспондентов alexandrovской поры, использованных Толстым в «Войне и Мире», выходили куда интимнее, трогательнее и оживленнее, чем у авторов источников 18 века: 18 век был суше, трезвее, и вместе торжественнее, официальнее. «Россам» полагалось трепетно благоговеть перед «Великою», «сердечная» же «излияния» вводились в границы. Главное дело, однако, не в этом, а кое в чем ином. Автор утверждает, что любить царей русский народ продолжал до самого конца императорского периода; и вот, не говоря уже о том, что не совсем понятно, как это можно «любить» тою любовью, какую имеет в виду автор, тех, кого и видеть то никогда не приходилось почти никому кроме чинов конвоя и фрейлин высочайшего двора, — невольно возникает вопрос: куда же делась эта любовь на следующий день после падения царской власти? Какова была ей цена, если в «старод» ни одной слезы не было пролито о том, кого народ, по мнению автора, так любил, ни одной попытки не было сделано вернуть предмет своей любви? Поэтому мне кажется, что правильнее было бы говорить не о любви к тем или иным отдельным царям, как к конкретным эмпирическим личностям, а о том **царелюбии**, о котором писал Сперанский, разумеющийся под этим культ идеи царства, воплощавшийся в народном сознании в личности венецианца. Мне приходится сослаться на уже

однажды сказанное мною: \*) у «народа», т. е. простонародья, долго держится магическія представления о государствѣ и государственной власти, представления, свойственныя «религіозной» стадіи развитія, простонародьемъ изживаемой чрезвычайно медленно. Но миф о праведномъ царѣ, который изстари творится народомъ, откуда Революція не совлекает покрововъ с его идола и не являет в нем образа обыкновеннаго человѣка, — этот мифъ есть явленіе совершенно иного порядка, нежели тот, къ которому относятся чувства любви, ненависти, уваженіе, довѣріе къ нашимъ «сочеловѣкамъ». Вскрыть психическую структуру даннаго государства в данный момент его исторіи значит прежде всего — выяснитъ, каковы были в нем в этот момент соотношенія отдѣльных слоев населенія, являющихся каждый в большей или меньшей степени носителями той или иной идеологіи, опредѣленной стадіями историческаго развитія: насколько, напр., живучи в «простомъ» народѣ первобытныя магическія представления о себѣ самомъ, какъ коллективѣ, о власти, о государствѣ; насколько далеко зашло, в образованных слояхъ освобожденіе от пережитковъ этихъ представлений, смѣна ихъ представлениями, свойственными «метафизической» или «позитивистической» стадіи — и т. д. Для «царелюбія» характерно то, что оно с трудомъ выдерживает эксперимент, производимый над его объектомъ: именно потому, что царь для народа есть нѣкая сверхъестественная, мистическая величина, паденіе царской власти положило конецъ — не «любви», в общепринятомъ смыслѣ этого слова, къ царю, — а **вѣрѣ** в царя. И поэтому проблему возстановленія государства, — для народныхъ массъ уничтоженнаго вмѣстѣ с уничтоженіемъ царя, остающагося, можетъ быть, какъ грубый фактъ, не какъ моральная величина, — эту проблему приходится ставить, уже совершенно устраняя изъ подлежащихъ учету факторовъ и элементовъ народной жизни и народной психики такой какъ «царелюбіе». Революція кладетъ конецъ «религіозной» («магической») стадіи развитія, не давая народу на первыхъ порахъ ничего взамѣн. Задача возстановленія — подготовить народъ къ болѣе рациональному воспріятію государства и государственной власти, использовавши фактъ двѣнадцатилѣтняго участія народа в непрерывномъ массовомъ театральномъ дѣйствіи, разыгрываніи синдикалистской демократіи. Не подлежитъ сомнѣнію, что техника демократіи — то, что какъ разъ труднѣе всего дается — народомъ в Россіи усвоена — и трудно представить себѣ, чтобы вмѣстѣ с этимъ не было усвоено и демократическое сознаніе, которое, надо полагать, видѣдряется тѣмъ крѣпче, чѣмъ разительнѣе несоответствіе между «формой» и «содержаніемъ» государственности, какъ это имѣетъ мѣсто в нынѣшней Россіи.

П. Бицилли.

Есть темы, от которыхъ нельзя освободиться. Какъ при личномъ несчастіи постоянно мысленно возвращаешься къ продумыванію обстановки, при которой оно случилось, докучно стараешься установить, когда произошелъ рѣшительный переломъ, когда было сказано невозвратное слово, когда былъ сдѣланъ непоправимый шагъ, переведенъ чуждый изъ царства свободы въ царство желѣзной необходимости, и завертѣлись зубчатые колеса причинности и тулой послѣдовательности, такъ с жадностью в изгнаніи берешь всякую книгу, обсуждающую исторію русской революціи. И книга Г. Федотова не разочаровываетъ.

Поколѣніе, выросшее в Россіи и с нею кровно связанное, до сих поръ даже и мысленно с трудомъ осваивается с фактомъ, что рухнулъ тотъ домъ, в которомъ оно выросло, что новые люди, не знающіе старой Россіи, которымъ не объяснить ея невыразимаго словами обаянія, и для которыхъ старая Россія является, если не в фальшивомъ, то во всякомъ случаѣ не полнымъ образѣ «старого режима», теперь обращаются в господствующій слой русскаго населенія; и недалеко время, когда изъ современниковъ старого режима не останется никого, и образъ старой Россіи будетъ примѣрно соответствовать образу, который былъ у нашего поколѣнія о старорежимной Франціи.

Г. Федотовъ еще полонъ воспоминаніями о «старомъ режимѣ» и для него образъ старой Россіи живой, а не книжный образъ.

Но с другой стороны онъ не относится и къ тому болѣе старому поколѣнію, которое выдвинуло своихъ представителей в активныя дѣятели революціонной схватки и в своихъ мемуарахъ и «исторіяхъ» занимается болѣе самооправданіемъ, чѣмъ выясненіемъ. Вѣдь, даже и профессиональные историки не стыдятся превращать исторію революціи в панегирикъ собственной прозорливости и дальновидности. «Вотъ, если бы насъ послушали, тогда...». Нужно ли говорить, какъ неубѣдительно и жалко звучатъ теперь эти самовосхваленія.

Г. Федотовъ свободенъ отъ этихъ ошибокъ. Какъ историкъ, говоритъ онъ о прошломъ Россіи, какъ политикъ, о ея будущемъ. Революцію онъ хочетъ понять какъ неизбѣжное звено в исторіи Россіи — с необходимыми для историка ограниченіями понятія неизбѣжнаго. Какъ политикъ, онъ не занятъ выдумываніемъ самой лучшей, самой безупречной формы существованія будущей Россіи, но с тревогой и любовью хочетъ прозрѣть ея будущія конкретныя черты, четко выдѣляя тѣ положенія, которыя в будущей Россіи можно осуществить и за которыя можно бороться.

Эта насыщенность конкретнымъ содержаніемъ составляетъ главное преимущество книги, в которой историкъ преобладаетъ надъ политикомъ.

1) Г. П. Федотовъ. И есть и будетъ. Парижъ 1932. Изд. «Новый Градъ».

\*) Эволюція націи и Революція, С. Зап. ном. 42.

Первую часть книги Г. Федотов посвящает разбору вопроса о подготовке революции в императорский период русской истории. В ряде блестящих этюдов вскрывает он внутренние противоречия и органические болезни отдельных слоев населения императорской России. Тонкое чутье историка дает ему возможность подметить целый ряд новых характерных черт неустойчивости и разложения. В частности особенно блестящ этюд о «новой демократии», поставившей большевистскому правительству его интеллигентские кадры. Кто заметил до Федотова<sup>1)</sup> этот широкий слой «экстернов», имевший свои вечерние «гимназии», свой «университет», свой журнал и питавший неукротимую ненависть к подлинной науке и культуре? И кто теперь, читая творения новых академиков, не вспомнит об этих экстернах? Этот этюд об экстернах является замечательным произведением подлинного исторического видения.

На счет этого же правильного чутья историка надо отнести и четкость линий в изображении хода революции. Для Федотова Февраль не отдлим от Октября и, что еще больше существенно, революция не есть возмущение народа, устранившего ненавистный царский режим и взявшего, наконец, решение судеб в свои руки, но обвал, катастрофа, разрушение старого здания, под которым не таилось и не могло таиться никакого нового.

Для понимания революции это наиболее существенный момент. Ведь, еще и теперь есть много поклонников революции на разных ступенях ее развития. Для многих Февраль хорош, но не хорош Октябрь. А вот для Троцкого хорош Октябрь, но не хороша его высылка в Константинополь. Это один из немногих случаев, когда действительно «бытие определяет сознание».

А между тем, ведь, всякому должно быть ясно, что революция, и грубо конкретно и глубоко теоретически, есть падение политической организации, не имеющей и не оставляющей преемников. Нельзя себя представлять, что гниение старого режима затрагивало только поверхностную оболочку, не задвывая внутреннего ядра. И большая заслуга Федотова в том, что он выясняет этот вопрос четко и определенно.

Обвал определяет и то, что революция несет с собою и страшное падение культурного уровня во всех сторонах исторического бытия. Но не только падение. Революция, по мнению Федотова, освобождает целый ряд новых сил и возможностей, она не только разрушает, но и создает: новых грубоватых, но крепких людей. В параллель характеристики старорежимного общества Федотов дает и ряд характеристик общества нового, зарождаемого НЭП-ом. Свой последний отдел он посвящает «проблемам будущей России». Это са-

мая своеобразная и смелая часть книги. Он говорит в ней о том, что нужно будет делать в России на следующий день после падения большевиков.

При этом в особую заслугу автора надо поставить то, что при полном непримиренчестве, он и к противнику стремится отнестись справедливо. Не террором — или, впрочем, не только террором — держится, по его мнению, советская власть, но воодушевлением и самопожертвованием.

Направленная на будущее, книга хочет примирить читателя с неизбежностью случившейся катастрофы и призвать верных сынов России,носящих ее живой образ, спасти то, что можно и должно спасти.

Таковы основные черты этой выдающейся книги. Переходя к ее критике, нельзя не отметить некоторой ее двойственности. Соединение историка и политика — естественно. Всякий политик, если он не хочет оставаться политиканом, должен быть историком, должен знать и ценить исторический образ и видеть исторические возможности своей страны. С другой стороны, и историк не может не быть политиком; он должен уметь отличать доброе от злого. Нет ничего несправедливее пушкинских слов о летописце. Ни один летописец не «внимал равнодушно злу» и не должен был быть к нему равнодушен. Тем паче историк. Классические слова Тацита о «безгневной истории» — которых, кстати сказать, он и сам не придерживался — если и имеют какой-нибудь юридический титул на существование, то только титул давности. Нельзя без гнева смотреть на расточение народных сил, на мерзости и преступления, на то, что великие задачи находят мелких людей для своих решений. И большие исторические книги были всегда и книгами «великого гнева». И если политик должен взять у историка понимание, то историк берет у политика страсть и гнев. С этой стороны нельзя упрекнуть Федотова.

Нельзя его упрекнуть и в том, что он политику в значительной части подчиняет историю. Можно и должно ненавидеть большевиков, но выбросить их из русской истории уже больше нельзя. Мало того, только та политика имеет шансы на успех, которая понимает смысл свершившегося в России. Утверждать теперь, что большевики это печальное недоразумение, тяжелый сон, от которого завтра можно будет проснуться — значит закрывать глаза на действительность и жить «в царстве тьмы эмиграции».

Внутреннее противоречие книги Федотова лежит в другой области: в сжатой формулировке, оно заключается в том, что он слишком пессимистично оценивает историю России и слишком оптимистично ее будущее.

В первой исторической части Федотов, как кажется, совершает два основных ошибки: первая, часто встречающаяся и вообще у историков, заключается в том, что в его круг наблюдения входит преимуще-

<sup>1)</sup> К. И. Чуковский. Примечание редакции.

щественно провинциальная Россия. Русскую провинцию он описывает блестяще, но, как кажется, забывает, что это только провинция. Для характеристики центров понадобилось бы и другие линии и другие краски. И как для геолога важен не только внутренний анализ тех или иных пород, но и то место, которое эти породы занимают в общем профиле, так и историк не может сделать более губительной ошибки, чем смешать периферию с центром и строить общие характеристики преимущественно на основании периферийного материала. Вторая ошибка тесно связана с первой. Она заключается в том, что Федотов доказывает больше, чем он должен был бы доказать, и этим вызывает читателя на протест. Желая доказать неотвратимость большевистской революции, он до того сгущает краски, что у читателя невольно возникает вопрос не о том, была ли большевистская революция неизбежна, а о том, как Россия вообще могла существовать при таком населении и при таких внутренних противоречиях. Возникает вопрос, почему революция не случилась гораздо раньше.

Разохотившись на критику, нельзя пройти мимо и самого уязвимаго в книге места — послесловия ко второй его части. Дело в том, что книга писалась под впечатлением эпохи НЭП-а. НЭП, по мнению автора, должен был закончить историю русской революции и перевести Россию на новые рельсы мирного строительства. К сожалению, действительность не оправдала этих прогнозов. И новый спазм военного коммунизма нашел свое отражение лишь в упомянутом послесловии. Оно полно смертельной тревоги за Россию, у которой разрушаются самые основы ее существования.

Всякий, знающий условия издания книг в эмиграции, не посмеет обвинить автора за то, что он под влиянием новых впечатлений не перестроил всей книги. И если я поднимаю этот вопрос, то только потому, что он особенно ярко освещает основные точки зрения автора.

Передумывая с точки зрения этого послесловия основные построения автора, невольно замечает острые углы славянофильской догматики, и сстуешь на то, что они разрывают и искажают живую ткань исторического процесса.

Князь Сергей Трубецкой в 1904 году просил Николая II быть царем не дворян и не крестьян, но всея Руси. Перефразировка этой просьбы должна особенно остро звучать в ушах русского историка, ибо русское государство строилось совокупными усилиями всех слоев своего населения, и среди них русское крестьянство никогда не играло и не могло играть руководящей роли. И самое представление, что русское крестьянство сначала породило, а потом кормило все другие слои населения, неверно.

Русская история одна из самых трагических и противоречивых. Ее не понять с точки зрения примитивного эволюционизма. Ее основной особенностью является то, что она начинается с великодержав-

вия, а не выносит его, как продукт долгого исторического развития. Великодержавие является условием существования русского государства, и оно ложится тяжким бременем и душит экономически слабое население и природой обнаженную страну.

Кажется, что можно цифрами показать, что коэффициент нагрузки русского населения за время его многострадальной истории не только всегда превышал его фактические возможности, но и был объективно больше, чем в какой-либо иной стране. Это и приводило к тому, что истощенная страна периодически падала под тяжестью невыносимой ноши, и фактически не имела ни времени, ни передышки, чтобы привести в соответствие свои ресурсы с тем, что от нее объективно требовалось. В России никогда не была возможна разумно реальная политика и, быть может, знаменитое «авось и имет в этом суде глубочайшее основание. После исчезновения большевиков разоренная страна с таким же трудом будет восстанавливать и поддерживать свою великодержавность, как и за все время своей истории. Раздвигать при этом оптимизм особенного построения автора — трудно, и скорее хочешь присоединиться — хотя и по другим основаниям — к крику отчаяния его послесловия, смягчаемому призывом: «Будем вбрызгивать в Россию, иначе стоит ли жить?».

В критике, как это и естественно, оспариваемое выдвигается ярче, чем хвалимое. Но читатель должен почувствовать и за возражениями основное стремление критика: отметить книгу Г. Федотова, как выдающееся явление эмигрантской литературы.

С. И. Штейн.

## Книги

*Bertrand de JOUVENEL. Vers les Etats-Unis d'Europe. Paris, 1930, G. Valois (Bibl. Syndicaliste, XXI).*

Книга эта признак времени, отрядный и вмѣстѣ тревожный. Все то, о чем говорит автор — радикал-социалист молодой, лѣвой школы — повидимому, с большим знаніем дѣла — не ново для прочитавших и продумавших в свое время «Сумерки Европы» Ландау, «Europa senza Pace» Фр. Нитти, «Economical consequences of the Peace» Кейнза, работы Коуденгове-Каллерги, если не считать мастерского юридическаго анализа различных «пактов», так или иначе связанных с Лигой Наций, и краткаго обзора «дипломатической исторіи» послѣдняго десятилѣтія, періода новой «гегемоніи Франціи» в Европѣ. Важно, что в 1930 году такую книгу написал француз. Если не ошибаюсь, в серьезной, отвѣтственной французской публицистикѣ рѣдкая по откровенности, послѣдовательности мысли, категоричности требований книга Жувенеля не имѣет прецедентов. Не знаю также, насколько ее можно считать отраженіем поворота в общественном мнѣніи Франціи, или — фактором его эволюціи. Вряд ли, впрочем, она — явленіе впол-

нѣ единичное и случайное. Вряд ли одно только внутренне-политическое значеніе имѣют послѣдніе французскіе выборы. Проясненіе сознанія, кажется, уже началось во Франціи — и вот слѣдующій за современной европейской хроникой не знает: радоваться ли этому, или тревожиться? Кажется, что трагическій конфликт на основѣ не совпаденія во времени уже завязывается. Отношеніе Франціи к побѣжденной Европѣ было до сих пор аналогично отношенію правительства к русскому обществу за період между разгромом первой революціи и началом второй: 1) «Сперва успокоеніе, потом реформы». Пусть побѣжденные народы «успокоятся», дадут «оказательства» того, что они отказываются даже и мечтать о минимумѣ справедливости для себя, а там, «посмотрим». 2) Подобно тому, как правительство в Россіи усвоило себѣ странную юридическую догму, что самодержец не имѣет права отказываться от самодержавія, так во Франціи была усвоена не менѣе странная догма, что мирные договоры настолько «святы», что побѣдители не имѣют права пойти, в интересах побѣжденных, на их пересмотр.

3) Как русское правительство видѣло за Петрункевичем и даже Хомяковым бомбометателей, так Франція видѣла за Штреземаном и Брюнингом Кайзера и Гитлера. 4) Жалкія попытки уличить посмертно Штреземана в соглашательствѣ с «заговорщиками» против договоров свидѣльствуют о наступленіи для Европы протопоповскаго момента, когда власть утѣшала сама себя и оправдывала себя в том, что не повѣрила октябристам и кадетам, и когда уже поздно было пробовать опереться на октябристов и кадетов, — как сейчас для народов побѣдителей уже поздно пытаться сдѣлать ставку на партію центра и на социал-демократов.

Раз уже я вступил на путь сопоставленій, позволю себѣ еще одно, которое напрашивается при чтеніи книги Жувенеля. В ней отдѣльная глава посвящена политикѣ Бріана. Автор (напомню, что он говорит еще о Бріанѣ, как живом человѣкѣ) судит ее очень строго. Жувенель упрекает Бріана в том, что он в сущности ничего не добился — и это потому, что ничего серьезнаго не добивался («cet homéopathe...»). Он создал «дух Локарно»? Меньше всего он: этот «дух» создан прессою, за которой стоит нуждающийся в мирѣ финалсовый капитал. Мнѣ кажется, что автор к Бріану несправедлив, — как в свое время было несправедливо русское общество к Витте. Трагедія этих людей, как трагедія Штреземана и Брюнинга, была в том, что они брали на себя отвѣтственность за власть, которой

они на самом дѣлѣ не располагали. Самодержец, с которым был вынужден считаться Бріан, Herr Oppnes, величина особаго рода. В концѣ концов, он мог сам превратиться в орудіе Бріана. Для этого требовалось его воспитать в «духѣ Локарно». Бріан это и дѣлал. Не его вина, что он не успѣл довести своего дѣла до конца.

Б. Бицилли.

*Georges VALOIS. Un nouvel âge de l'humanité. 1928. Georges VALOIS. L'Economique. 1931. Paris. Librairie Valois.*

Жорж Валуа — анархист... роялист... фашист... республиканец. «Я мѣнялся лишь в деталях — увѣряет он, повидимому, с полной искренностью — а в основном оставался вѣрен себѣ».

Он начал молодым, жадным до разрушенія *libertaire*'ом. Провел 20 лѣтъ вѣрным, хотя и своевольным соратником Моррасса, возглавляя «Union des Corporations Françaises». Затѣм, круто и шумно порвав с «Action Française», вдохновленный призывом Муссолини, пытался трянуть Франціей, паскоро сколотив когорты своих собственных фашистов — «синерубашечников». Что случилось потом с когортами — неизвѣстно, но Ж. Валуа уже в лѣвом лагерѣ, в качествѣ революціонера, синдикалиста, республиканца... По стороннему впе-



чатлїню, казалось бы, дѣятель, — в лучшем случаѣ, не серьезный... Но не так смотрит на Валуа французская общественность, не отказывая ему ни в уваженїи, ни во вниманїи.

Его издательство играет не малую роль, объединяя живыя, новаторскїя силы в синдикалистской и социалистической средѣ, стимулируя большую работу мысли. Чтобы играть такую роль, нужно заслужить репутацію искренности.

Когда человек со столь пестрым прошлым заявляет, что остался неизмѣнным в наиболѣе существенном, то можно думать, что он пронес через свою жизнь либо цѣнную идею, либо навязчивую формулу.

Неизмѣнная идея его — низверженіе плутократїи и созданной ею іерархїи цѣнностей. Валуа глубоко и остро чувствует обреченность существующаго и близость новаго. С его страниц, с его строк смотрит: «*Novum regim mihi nascitur ordo*». Не новая эра даже, а новый вѣкъ, *l'âge nouveau*. И Валуа стремится понять происшедшее, ибо наше непониманіе может превратить творческую революцію в разрушительный катаклизм.

Он много говорит о свободѣ, но вряд ли глубоко проникнут ею: в его взглядах — своеобразная біологическая проекція Конттовской религїи человечества, а роль личности — служебная. Вид *Homo Sapiens* для своей побѣды над природой, для полноты жизни даже на «холодѣющей землѣ», пользуется основными за-

конами, опредѣляющими нашу дѣятельность: законом наименьшаго усилїя; интеллектуализацію усилїя; взаимнаго принужденїя.

Таким образом, труд не раскрывается для Валуа, как творчество. Конструируя государство производителей, гдѣ труд будет высшим критерїем, он в то же время истолковывает человека, как существо, работающее лишь поневолѣ и возможно меньше («наименьшее усилїе»). Умственная работа, изобрѣтенїя, побѣды техники — лишь результат требованїй, предъявленных усталыми мускулами к мозгу. (Или, в общественном масштабѣ, недовольными рабочими к господствующим классам).

Но «стремленіе к наименьшему усилїю» может вызвать, вмѣсто технических достиженїй, паразитизм личный и социальный (прежде всего военный), пронизывающїй всю исторїю человечества.

По мнѣнїю Валуа, стремленіе вида совпадает с побужденїем производителей уничтожать постепенно всѣ категорїи паразитизма. И он отмѣчает, что французская буржуазїя, совершив великую революцію в качествѣ класса производителей, изменила своему назначенїю, создав строй, в значительной мѣрѣ паразитарный.

Особенность нашего времени в том, что бурный рост техники, под напором изобрѣтенїй, встрѣчает препятствїя и создает коренныя противорѣчїя в существующем социальном строѣ и, одновременно, порождает всесильную, плутократическую олигархїю, пе-

ред которой пасует современное государство.

Хозяйственный индивидуализм уничтожается силой вещей, но истинные творцы новаго міра, изобрѣтатели и техники-организаторы остаются в подчиненїи у паразитарных классов. Происхожденїе этого новаго творческаго класса — из творческих сил и буржуазїи и пролетарїата. Ключ к будущему в союзѣ его с народом, с рабочими синдикатами.

Валуа детально анализирует современный социально-хозяйственный процесс и его тенденціи, по лучшим образцам научнаго социализма. Но, кажется, в разсужденїях его своеобразныя отзвуки Руссо заглушают Маркса. И если в прошлом человечество не знало «естественнаго» состоянїя, то оно с необходимостью познает его в недалеком будущем. Ибо, хотя грядущее «техническое» государство производителей и обусловлено коренными нуждами нашего времени, но одновременно, почти что провиденціально, оно оказывается социальной проекціей основных психо-физических свойств человека, что, разумѣется, стимулирует до послѣдних предѣлов его творческія возможности и мощь.

Я надѣюсь дать, в иной связи, характеристику «техническаго» государства Ж. Валуа. Здѣсь же достаточно отмѣтить, что государственной власти отводится функція координаціи и контроля, а производство будет вестись на началах соглашенїя между синдикатами техников-организаторов с синдикатами рабочими. (Одна из

функцій послѣдних «требованїя мускулов к мозгу», без чего, по Валуа, невозможен прогресс).

Подчеркиваются всемѣрныя гарантіи личной свободной инициативы. Быть может, права личности были бы надежнѣе гарантированы во всей этой схемѣ — при меньшей заботѣ о человечествѣ и большей заботѣ о человекѣ..

Валуа указывает на двѣ попытки приближенїя к «техническому» государству — Соединенные Штаты и Советскую Россїю. Но в одном случаѣ на лицо извращеніе плутократическое, в другом — бюрократическое. И Валуа призывает Францію возглавить истинную, творческую революцію, которая может еще спасти гегемонїю старой Европы.

Он вѣрит, что, когда техническое государство раскрѣпостит всѣ силы человечества, когда ложныя цѣнности будут откинуты, и выше всѣх доблестей вознесется доблесть труда, то внѣ и выше государства, ставшаго простым «техническим бюро» расцвѣтут духовныя силы человечества в области морали, метафизики, религїи.

Быть может, запас творческих идей Ж. Валуа недостаточен для такого «преображенїя міра». Но работа его мысли и качества неукротимаго общественнаго бойца войдут одним из элементов в переживаемую нами историческую драму.

Сергѣй Жаба.

**Charlotte ENGEL-REIMERS. Der Idealismus in der Wirtschaftswissenschaft. Verlag Duncker-Humboldt. München 1932, S. 272.**

Появление этого интересного чисто теоретического труда недавно скончавшейся женщины профессора серьезно обогащает весьма скудную литературу о философии хозяйства и приобретает особое значение в наше время, когда чувствуется некоторая усталость от материального прогресса и тоска по социальной связанности, имевшейся на заре капиталистической эпохи. Интерес к этому большому и весьма сложному труду, по мѣрѣ ознакомленія с диалектикой автора, поддерживается той глубокой вѣрой в вѣчный прогресс и в побѣду духа над матеріей, которая свойственна большинству германских экономистов идеалистического направленія, воспитавшихся на идеях исторической школы. Не послѣдней заслугой автора является творческое освоение идей Зомбарта, развившаго диалектический метод в экономической наукѣ и давашаго подлинную феноменологию хозяйства.

Шарлотта Энгель, получившая прекрасное философское образование и выработавшая свое мировоззрѣніе в семинарѣ Шмоллера, особенно цѣнившаго великих германских идеалистов — Фихте и Гегеля, сдѣлала интересную попытку прослѣдить развитие экономической мысли от Адама Смита до Зомбарта с точки зрѣнія германской феноменологии, являющейся учением о прогрессѣ

культуры и о самораскрытіи абсолютнаго духа. Примѣненіе диалектическаго метода, характернаго не только для Зомбарта, но и для столь вліятельнаго теперь в Германіи социологическаго ученія Ганса Фрейера, приводит Энгель к выводу, что хозяйственное развитие каждой страны протекает в противорѣчїях и имѣет бурный характер, не нарушая однако общей эволюціи, заключающейся в перемѣщеніи объективнаго духа из одной социальной формы в другую. В своем стремленіи, совершенно в духѣ исторической школы от Рошера до Зомбарта, превратить политическую экономію в ученіе о самораскрывающемся духѣ в сферѣ хозяйства, автор подвергает серьезной критикѣ ученіе извѣстных нѣмецких экономистов Лифмана, Касселя и Шумпетера, представляющих, вмѣстѣ с учеными австрійской школы, современнаго теченія реализма и эмпиризма в политической экономіи. Не менѣе критически относится автор к идеализму старой исторической школы, противопоставляющей природу объективному духу, и к универсализму Шпанна, порывающему с исторической дѣйствительностью. Всецѣло раздѣляя ученіе Зомбарта о феноменологии хозяйства, Энгель разсматривает народное хозяйство, как раскрытіе духа cadaго даннаго народа в сферѣ самоснабженія материальными благами, полагая при этом, что дух народа, отражая в себѣ абсолютный дух времени, обеспечивает прогресс и торжество нравственной идеи.

**Б. Ижболдин.**

---

Le Gérant *I. Rossel-Chiot.*

Цѣна 40 ам. цент.  
Во Франціи 10 фр.

**REVUE BIMESTRIELLE**

Dépositaire: YMCA-Pre  
10, Boulevard Montparnasse,  
P A R I S