

# НОВЫЙ ГРАД

под редакцией

И. Бунакова и Г. Федотова

ИНСТИТУТ  
НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ  
ПРИ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУКАМ  
Академия наук СССР

47-753

7-8



ПАРИЖ  
1933

## Германія „проснулась“

### С о д е р ж а н и е :

Редакция. Германія «проснулась» .....	3
Г. Федотов. Демократія спит .....	25
Прот. С. Вулаков. Душа социализма .....	35
Н. Бердяев. О социальном персонализме .....	44
В. Ильин. Техника и христианство .....	61
М. Цветаева. Эпос и лирика в современной Россіи .....	66

### И д е и ж и з н ь

Г. Федотов. Отвѣтъ Н. А. Бердяеву .....	81
А. М. I. Пробужденіе молодой Франціи: «Esprit» .....	89

### К н и г и

П. Биццли. Constantin Ostrogorsky. Joseph de Maistre und seine Lehre von der höchsten Macht und ihren Trägern. Г. Ф. Maurice B. Reckit. Faith and society. В. С. Ижболдин. Dr Alexander Schick. Das Sowjetbankwesen .....	91
---	----

Критика демократіи изначально входила в задачу «Новаго Града», но вопроса: «демократія или фашизм?» «Новый Град» никогда не ставил. С самого начала нами были твердо заняты опредѣленно демократическія, вѣрнѣе неodemократическія позиціи. Сокрушительный удар, нанесенный націонал-соціалистами германской демократіи, не может не ощущаться нами, как удар по нашему дѣлу. Успѣх Гитлера требует потому точнаго анализа и ясных выводов.

Самое потрясающее во всем происшедшем в Германіи это не сила фашистскаго натиска, а безсиліе нѣмецкой демократіи и прежде всего социал-демократіи. В борьбѣ против своего врага она не обнаружила и сотой доли того героизма, что проявила наша молодая февральская республика в дни октября. Она пала так же безславно, как монархія Николая II. Прекрасно организованная и дисциплинированная, располагавшая массами очень высокаго культурнаго уровня, опытная в дѣлах государственнаго управленія и гордая своими спортивно-боевыми организаціями, нѣмецкая социал-демократія сдалась на милость побѣдителя, не только не успѣвъ поднять вооруженной руки, но не успѣвъ даже громко крикнуть о своей гибели.

В сущности все было проиграно уже 20 іюля 1933 года, когда министр Северинг без боя сдал «красную Пруссію» Папену. 5-го марта еще обильно подавались тайные голоса за социал-демократическіе списки, но рабочаго народа на улицах уже не было. Одними правительственными арестами этого отсутствія не объяснишь. В послѣднем счетѣ оно объяснимо лишь полной утратой воли к борьбѣ и вѣры в побѣду. Странную картину являли в роковое для Германіи воскресенье улицы больших городов: повсюду неустанно разъѣзжали столь знакомые и ненавистные нам грузовики. Пахло гарью и кровью. Но одновременно в воздухѣ было и нѣчто совсѣм другое: своеобразное народное гулянье. Грузовики были полны безоружных людей.

Из них торчали злые пулеметы, к ним были прилажены радио-аппараты. Гремѣла музыка. Улицы подпѣвали. В отвѣтъ на фашистскія привѣтствія желторубашечников с тротуаров обильно подымались обывательскія руки. Поднять сжатый кулак — жест желѣзнаго фронта — никто не рискнул. Вечером в газетах появилось извѣстіе, что глава социалистическаго правительства Пруссіи Браун переѣхал в автомобиль границу. Извѣстіе это прозвучало, как официальное подтвержденіе смерти веймарской Германіи. Со слѣдующаго утра начался страшный процесс разложения: приспособленія всѣх к новому положенію вещей и к новым властителям положенія.

---

Характернѣйшею чертою побѣды Гитлера над демократіей является то, что он обезоружил и разбил демократію в концѣ концов демократическими же средствами и на почвѣ правового государства. Приход к власти Гитлера означает таким образом не столько разгром принципа политической демократіи, сколько разгром психологическаго и духовнаго склада нѣмецких социал-демократов, на голову разбитых своим оружіем во вражьих руках. «Позор социал-демократіи», пишет орган социал-демократической молодежи, «не в том, что она разбита и обезсилена, но в том, что она вынуждена признать, что лишь Гитлер показал ей, что значит, голосуя, бороться, и, борясь, голосовать; что значит владѣть инстинктами, порывами, слабостями и симпатіями своего народа». Правилен ли этот упрек молодежи, направленный по адресу старых идеологов и матерых вождей нѣмецкаго рабочаго движенія? И если правилен, то в чем его подлинный смысл?

---

Побѣжденных всегда судят слишком строго. Не будем впадать в эту ошибку. Отдадим должное нѣмецкой социал-демократіи. Вспомним прежде всего, что она приняла власть в момент полнаго политическаго и экономическаго разгрома роди-

ны, что на ее пути все время возникали величайшія трудности: организованная тяжелой промышленностью инфляція, активность поддержаннаго Москвой коммунизма, сепаратизм в прирейнских областях, общій хозяйственный кризис, рост безработицы и многое другое. Несмотря на всѣ эти трудности, возглавляемая нѣмецкой социал-демократіей молодая веймарская республика не потеряла головы, не допустила якобински-большевизкаго срыва революціи. За годы своего сначала активнаго, а затѣм пассивнаго пребыванія у власти, нѣмецкая социал-демократія (партія классовою борьбы) проявила неожиданно много готовности к соглашенію, пониманія объективнаго положенія вещей, чувства мѣры, свободы и терпимости. Всѣх этих демократических добродѣтелей, которых могло бы хватить на устройство жизни рабочаго класса во исполнѣ благополучной странѣ, в послѣвоенной Франціи или Чехословакии, для Германіи оказалось мало. Нѣмецкая социал-демократія пала потому, что не поняла выпавшей на ее долю задачи; не поняла, что надо было не столько устраивать рабочій класс в старом мірѣ, сколько перестраивать старый мір; строить не только рабочія квартиры с центральным отопленіем, но перестраивать духовный и культурный центр социальной жизни. Только смѣлым водительством, только подлинно творческим почином могла бы молодая демократическая республика спасти себя и Германію от того страшнаго пути, по которому понесли нынче событія. На такое водительство она оказалась не способной. Причин этой неспособности великое множество. Главныя суть: во-первых — духовный провинциализм официозно-марксистскаго міросозерцанія; во-вторых — нечувствительность, а зачастую и враждебность марксистских вождей ко всѣм первозданностям духовной и социальной жизни, к Богу и родинѣ, к нерасторжимой связи крови и духа и мистикѣ власти; и в-третьих — мѣщанскій уклад большинства социал-демократических душ, жаждавших успокоенія и тишины в эпоху землетрясеній и смерчей.

---

Система Маркса, как почти всё глубокія исторіософскія концепціи исполнено неразрѣшимыхъ противорѣчій. С одной стороны, Маркс утверждаетъ, что осуществленіе социализма гарантировано неотлѣнными законами историческаго развитія; с другой, онъ требуетъ отъ рабочаго класса жертв и борьбы для осуществленія социализма. Одностороннее подчеркиваніе перваго момента ведетъ къ науковѣрческому и эволюціонному истолкованію марксизма. Подчеркиваніе второго — къ ирраціонально-профетическому. В профетическом истолкованіи марксизма вѣра в законы исторіи не исчезаетъ окончательно. Она лишь окрашивается в иной цвѣтъ. Маркс эпохи «Коммунистическаго Манифеста» не менѣе опредѣленно, чѣм Маркс третьяго тома «Капитала», утверждаетъ н е и з б ѣ ж н о с т ь социализма. Но в молодом Марксѣ страстно звучитъ еще и вторая тема — напряженнаго ожиданія в сущности у ж е д а н н а г о социализма. В этомъ сліяніи вѣры в неизбежность социализма, этого царства Божьяго на землѣ, с неустанной боязнью: а вдруг не свершится — коренится ветхозавѣтно-эсхатологическая тема марксизма. Эта огненная тема творчески-дѣйствительнаго и лично-страстнаго ожиданія обѣтованной земли социализма начала гаснуть в нѣмецкой социал-демократіи уже очень давно. Успѣхъ ревизионизма и изувѣрство Ленинскаго пониманія значенія личности в исторіи окончательно убили ее.

Потеря живой связи с ней лишила германскую социал-демократію и пафоса творчества и жажды борьбы. Сильный у Маркса эпохи «Капитала» буржуазный дух науковѣрческаго экономизма всецѣло завладѣлъ партіей, превративъ ея генеральный штабъ в институтъ научнаго изслѣдованія социологическихъ и экономическихъ шансовъ на успѣшное устройство «революціоннаго» пролетаріата в разваливающемся капиталистическомъ хозяйствѣ.

Надо ли доказывать и объяснять, что такой упрощенный марксизмъ оказался не в силахъ связать себя со сложнѣйшими настроеніями и переживаніями разбитаго войной и революціей германскаго народа?

Какъ всегда бываетъ в катастрофическія эпохи, в катастрофическіе для Германіи послѣвоенные годы стали отовсюду со-

бираться, подыматься и требовать выхода в реальную жизнь ирраціональныя глубины народной души. Углубилась, осложнилась, но и затуманилась религіозная жизнь. Богословская мысль выдвинулась на первое мѣсто, философія забогословствовала, отказавшись отъ своихъ критическихъ позицій; в средѣ молодежи и в особенности в студенчествѣ начали всюду образовываться религіозные кружки. Развелось большое количество сект. Поднялась, какъ устанавливаютъ спеціальныя научныя изслѣдованія, волна эсхатологическихъ чаяній и темныхъ суевѣрій. Возглавляемая социал-демократіей, лѣво-буржуазная Германія всего этого ни понять, ни принять не могла. Для нея всё религіозно-мистическія настроенія, волновавшія молодежь, сливались в темную муть психологической реакціонности, пореволюціоннаго упадочничества проигравшихъ войну и разбитыхъ революціей классовъ. В мукахъ народной души она не услышала голоса Божьяго.

Выше религіозной волны стала сразу же послѣ революціи подыматься волна національнаго чувства и націоналистическаго честолюбія. Германія не могла помириться с тѣмъ, что проявленныя ею в годы войны сила духа и вдохновеніе ратнаго подвига были передъ лицомъ міра и истины начисто отмѣнены Версалемъ. Непримиримость эта къ тому же неустанно питалась несправедливымъ и в политическомъ документѣ неумѣстнымъ исторіософскимъ положеніемъ о нравственной отвѣтственности Германіи за войну. Внесеніемъ этого пункта в Версальскій трактатъ западная демократія сильно затруднила работу германской демократіи надъ перевоспитаніемъ довоенной Германіи.

Какъ в религіозной, такъ и в націоналистической волнѣ сливались, конечно, явленія самаго разнообразнаго порядка: лирическія мечты о прошломъ со злою ненавистью къ настоящему, брюзжаніе стариковъ с надеждами молодежи, реакція с революціей, смерть с творчествомъ. Всей этой сложности германская социал-демократія не услышала и не поняла. Не услышала она прежде всего новаго творческаго звука в пореволюціонномъ національномъ подъемѣ. Упрекать нѣмецкую социал-демократію в пораженчествѣ или хотя бы только в отсутствіи патріотизма не слѣло. Свой долгъ передъ родиной она исполнила. Но она ис-

полнила его без вдохновения, как свой тяжкій и горькій долг. В отвѣтъ на нападки націоналистов она с гордостью указывала на раненых и павших на войнѣ социалистов. В отвѣтъ на упреки в пацифизмѣ и пораженчествѣ, она напоминала, что в 1848 году Маркс и Энгельс были за освободительную борьбу против Россіи, а при случаѣ даже и против Даніи, Англии и австрійских славян; что в 1870 г. они высказывались за национальную войну против Наполеона и что, предчувствуя мировую войну, Энгельс еще в 90-х годах выступал в печати за оборонительную войну против Россіи и Франціи. Всѣ эти указания вѣрны, но о вѣяніи живого національнаго чувства в рядах нѣмецких марксистов-социалистов они все же не свидѣтельствуют. Не свидѣтельствуют потому, что во всѣх трех случаях рѣчь идет в сущности не о защитѣ родины, а о военной защитѣ социалистическаго движенія. В 70 году вожди нѣмецкаго социализма были не только против Наполеона, но и против Бисмарка, а, высказываясь за грядущую войну против Россіи и Франціи, Энгельс прежде всего мечтал о революціи и о захватѣ власти рабочим классом. Ясно, что такое отсутствіе первозданнаго національнаго чувства, а часто и его принципиальное заподозриваніе в лицемеріи и скрытой реакціонности было возвращено в нѣмецком пролетаріатѣ господствовавшим в феодально-буржуазных слоях довоенной Германіи отождествленіем національнаго начала с началами собственничества и солдатчины. Объясненіе это вѣрно; но объясненіе не оправданіе. Захватив власть в свои руки, социал-демократія должна была понять, что, принимая на себя водительство національно уязвленной Германіи, ей в цѣлях предупрежденія націоналистическаго озвѣренія необходимо было освободиться как от буржуазно лживаго утвержденія націи, так и от марксистски безпредметнаго умаленія ея. Пойми нѣмецкая социал-демократія, что трудовой народ способен на гораздо болѣе глубокое утвержденіе принципа націи, чѣм феодально-буржуазные классы, она, быть может, и рискнула бы встать во главѣ національно-социалистическаго возрожденія послѣвоенной Германіи. На горе нѣмецкаго народа она этого не поняла и продолжала творить свое социалистическое дѣло не как общенародное, а как партійное,

т.-е. продолжала творить его в рамках того самаго капиталистическаго строя, против котораго до побѣды боролась и в котором послѣ побѣды начала устраиваться. Так за чрезмѣрную свою осмотрительность в дѣлѣ той переплавки капиталистическаго хозяйства в социалистическое, которая одна только могла начать превращеніе партійных пролетаріев в надпартійных рабочих, нѣмецкая социал-демократія заплатила неожиданно быстрой и позорно безболѣзненной утратой политической власти.

Вся сложность этих вопросов сказалась прежде и трагичнѣе всего на взаимоотношеніи социал-демократіи и арміи. И тут нѣмецкую социал-демократію как будто не в чем упрекнуть. Но в этом то «как будто» все и дѣло. Начав с вотирования военнаго бюджета в 1914 году, она и в 1929 высказалась за построеніе военнаго крейсера. Но она высказалась за него с нечистой совѣстью. Высказаться же с чистой не могла, так как и к созданной ею самой новой арміи чувствовала так же мало симпатіи, как к довоенной монархической. Не сумѣвъ зажечься новым пореволюціонным національным чувством, нѣмецкая социал-демократія не смогла обрѣсти в своей душѣ и той любви к власти, без которой созданіе народно-республиканской гвардіи было явно невозможно. За отсутствіе в рядах нѣмецкой демократіи ощущенія правды и мистики власти, пришлось расплачиваться самому крупному политику пореволюціонной Германіи, Брюнингу, который в послѣднем счетѣ должен был подать в отставку из-за недовѣрія республиканской арміи к социал-демократіи, поддерживавшей его кабинет.

Конечно, не всѣ нѣмецкіе социал-демократы были людьми дореволюціоннаго, неадекватнаго дѣйствительности сознанія. Были в ней и новые люди, прекрасно понимавшіе характер эпохи, предупреждавшіе, что устоять можно лишь в постоянном движеніи и неустанном творческом напряженіи. Голоса этих людей не были однако услышаны. Дореволюціонная компанія старорежимных революціонеров сознательно и бессознательно отѣсняла пореволюціонную элиту партіи от власти. Она боялась и ея пророческаго пафоса, стремившагося к уничтоженію буржуазно-просвѣщенских элементов в марксизмѣ, и ея религіоз-

ных, отчасти христiанских устремлений, и ея требованiя переустройства капиталистического хозяйства на началах плановости, и ея новаго ощущенiя нацiи, и ея пореволюцiоннаго пониманiя власти, как мощи нацiональнаго творчества, и ея стремленiя к замѣнѣ марксистскаго интернационализма социалистическим транснационализмом. Пока новые, творчески встревоженные, озабоченные люди боролись за власть в партii, партiя, руководимая слишком спокойными людьми, ставившими на успокоенiе мiра, потеряла власть над политической жизнью Германii. Разгром Веймарской Германii, разгром буржуазной демократii и демократического социализма гитлеровским движенiем, взошедшим, как тѣсто на дрожжах, на идеѣ коммунистической опасности, на двадцать процентов реальной, на восемьдесят вымышленной, является безспорным доказательством правильности «новоградскаго» ощущенiя эпохи. Радоваться тому, что «покой нам только снится», однако не приходится. Невольно вспомнится слѣдующая строчка пророческой поэмы Блока.

Являясь побѣдой пореволюцiоннаго идеократизма над всѣми безыдейными дореволюцiонными партiями и течениями, нацiонал-социализм является одержимым и побѣдою пореволюцiоннаго зла над пореволюцiонным добром; не шагом к новому средневѣковью, а прыжком в нѣкое новое варварство.

Восторжествовал (надолго ли, сказать еще нельзя, но опасаемся, на очень долго) нацiонал-социализм не сразу. На своем побѣдоносном пути он, кромѣ своего главнаго противника, марксизма, разбил еще двѣ значительныя силы: католическую церковь, т.-е. партiю Центра и реакцiонный нацiонализм в лицѣ Гугенберга, Папена и Зельдта, вождя «Стальной Каски». Центр он разбил при помощи реставрацiонно-романтической реакцiи, эту послѣднюю путем превращенiя ея из откровеннаго противника в союзника поневолѣ.

Здѣсь не мѣсто изложенiю и политическому анализу всѣх перипетiй этой борьбы. Важно лишь дать себѣ ясный отчет в том, почему всѣ противостоявшiе нацiонал-социализму силы были поочередно разбиты, и почему поле брани осталось за Гитлером?

Центр первым отчетливо понял угрожающее положенiе Германii и правильно намѣтил пути к спасенiю. Если бы правда Брюнинга и стоявших за ним кругов оказалась бы достаточно сильной, Германiя, по всей вѣроятности, была бы спасена. Брюнинг понял, что в общем честная и гуманная нѣмецкая демократiя больна безыдейностью и безволием, что машина парламентаризма расшатана и неработоспособна, что надо переходить к каким-то новым формам государственнаго управленiя. В качествѣ такой новой формы он принялся за создание «президiальнаго кабинета», связаннаго с парламентом не постоянным сотрудничеством, а лишь повторяемыми время от времени актами довѣрiя канцлеру и правительству. Вынужденный к превращенiю принципа парламентаризма из принципа «конститутивнаго» в принцип «регулятивный», Брюнинг искал опоры во власти президента (верховнаго главы армii), в государственном совѣтѣ, т.-е. в совѣтѣ государств и в профессиональных союзах. Принялся Брюнинг за такое переустройство государственнаго аппарата в новом «авторитарном духѣ» потому, что одним из первых понял, что Германiя живет иллюзiями, фиктивным богатством, не то как легкомысленный мот, не то как зарвавшiйся должник, потерявшiй всякую надежду выбраться из своего положенiя. Отсюда и родились его непопулярныя суровыя мѣры по оздоровленiю бюджета, рѣшительныя сокращенiя государственных расходов, рѣзкое уменьшенiе жалованья чиновникам и цѣлый ряд других мѣропрiятii. Но, конечно, планы Брюнинга шли гораздо дальше этих паллиативов; и шли они всѣ в направленii государственнаго вмѣшательства в хозяйственно-промышленную жизнь страны. Брюнинг замышлял, а отчасти уже начал и осуществлять государственный надзор за банками, государственное регулированiе взаимоотношенii предпринимателей и рабочих, раздѣл неспособных к хозяйственному оздоровленiю помѣщичьих имѣнii, колонизацiю восточной Пруссii и организацiю безработных в вольныя трудовыя дружины с предоставленiем им государственной возможности к осуществленiю ряда важных и полезных для народнаго хозяйства работ.

Всѣ эти мѣры проистекали у Брюнинга из глубокаго религиозно-нравственнаго источника. В нацiональном подвигѣ все-

общаго отрезвленія, в сознательной рѣшимости на трудовую, суровую жизнь, в готовности всѣх классов и кругов общества на взаимныя уступки и жертвы видѣл Брюнинг единственную возможность успѣшной борьбы против несправедливостей Версальскаго договора. В Брюнингѣ была жива и сильна вѣра в какую-то міровую справедливость: он постоянно и упорно повторял в своих рѣчах, что европейскій мір примет Германію на помощь, когда убѣдится, что всѣ средства самопомощи ею исчерпаны.

Соціологической базой задуманнаго им хозяйственно-политическаго переустройства Брюнинг представлял себѣ объединеніе всѣх партій, за исключеніем тѣх крайних, что, ощущая себя (по крайней мѣрѣ в потенціи) в себѣ Германіи, ни на какія ни с кѣм объединенія не шли и итти не могли. Отношеніе к коммунистам и к націонал-соціалистам было впрочем у Брюнинга неодинаковым. С коммунистами он, как канцлер, не разговаривал, с націонал-соціалистами вел переговоры в надеждѣ, что они образумятся. Когда убѣдился, что это невозможно, рѣшился при знаменательной поддержкѣ будущаго военнаго министра Шлейхера на крутую мѣру роспуска націонал-соціалистических штурмовых дружин, что, по сложному стеченію обстоятельств, в анализ которых входит здѣсь не мѣсто, послужило одною из наиболѣе важных причин крушенія его плана и восхода эры Папена-Шлейхера, приведшей к торжеству націонал-соціализма.

В чем же дѣло? Почему все случилось так, как оно случилось? В чем главная ошибка Брюнинга? На чем сорвался этот умный, волевой, осмотрительный и одновременно смѣлый политическій дѣятель? обстоятельный отвѣтъ на этот вопрос дадут в будущем подробныя историческія изслѣдованія. Но главное уже и сейчас как будто бы ясно. Будучи во многом человѣком новаго пореволюціоннаго сознанія, Брюнинг не проявил на посту канцлера достаточно остраго ощущенія стилия той эпохи, в которой ему суждено было дѣйствовать. Отталкиваясь от массы и человѣка-массовика, он рѣдко показывался в шумных собраніях. Его тонкаго лица, лица ученаго и прелата, народ не

знал. Для народа, работающій с ранняго утра до поздней ночи за своим письменным столом, канцлер Брюнинг был скрыт под шапкой-невидимкой. В его дѣловых, разумных рѣчах, цѣломудренно скрывавших религиозно-нравственную страстность, никогда не звучало желанія заслужить одобреніе тѣх масс, что непрерывно кипѣли вокруг него во всѣх цирках и спортингах Германіи.

Отталкиваніе это психологически понятно и нравственно правильно. Но психологической чуткости и нравственной тонкости в политикѣ мало. Психологическая ошибка Брюнинга заключалась, очевидно, в том, что, отрицая потворство массам, он не сумѣлъ быстро учесть и рѣшительно оформить неизничтожимую в современных массах и по существу праведную жажду политическаго творчества. Ему представлялось, что массы кипят исключительно потому, что жизнь пришла в разстройство, что растут голод, нищета и безработица, что достаточно все удумать, все устроить, и жизнь придет в норму. Этот расчет не мог не оказаться просчетом, ибо норма современной жизни не только в том, чтоб рядовой человѣкъ был сыт, одѣтъ, обут и так поставлен в жизни, чтобы имѣть возможность, в мѣру своих потребностей, пользоваться культурными благами жизни, но и в том — быть может, главным образом в том, — чтобы чувствовать себя ея призванным участником и отвѣтственным создателем. Было бы неправильным сказать, чтобы Брюнинг совсѣм этого всего не чувствовал. При нем началось созданіе государственнаго объединенія всѣх массовых военно-спортивных организацій; при нем начали разрабатываться планы общественных работ; он первый начал по радіо говорить со всѣм народом. Все это так — и все же во всем этом не было ощущенія стилия современной массовой души, не было мистики современности. Думаю, что Брюнинг и по радіо то заговорил прежде всего потому, что ему представлялось важным, чтобы каждый человѣкъ мог разсудительно выслушать его доводы, сидя у себя дома в обычной обстановкѣ. Радіо было для него техническим средством с каждым говорить на ухо, т.-е. средством борьбы против массоваго психоза. Чтобы понять, чего не хватало Брюнингу, лучше всего сравнить

его манеру пользования радио с манерою национал-социалистического использования того же технического средства.

Как только Гитлер был назначен канцлером, национал-социалисты захватили радио в свои руки. Но они в большинстве случаев передавали не рѣчи своего вождя, говорящего из кабинета, а его выступления на митингѣ. Дѣлалось это с большим искусством. Кто-нибудь из приближенных Гитлера брал на себя ту роль, которую в античных драмах играет вѣстник, рассказчик событий. Глазам слушателя представлялся Берлин, спортинг, толпы, лѣстница, шпалеры, знамена. Потом в ушах раздавалась музыка: марши, гимны, пѣсни. Наконец, аплодисменты: сначала одинокіе хлопки, затѣм все учащающіеся и нарастающіе взрывы и, наконец, бушующее море звуков. Звукочувствительная картина с абсолютной точностью прочерчивает линію продвиженія вождя от автомобиля сквозь толпу к эстрадѣ. Звук, как по командѣ, обрывается. Невидимый вождь ошутимо входит в мертвую тишину паузы и, как ракета, взвивается рѣчь. Каждый человек в самом отдаленном углу Германіи приобщен к происходящему в столицѣ грандіозному событію и вовлечен в круговорот кипящей народной души.

Отсутствіе вот такого, характернаго для национал-социалистов, остраго ощущенія эпохи (радио только случайный примѣръ) сыграло немалую роль в паденіи кабинета Брюнинга и тѣх сил, что стояли за ним. Ощущай Брюнинг сильнѣе требованія эпохи: ея коллективистическій дух, жажду толпы сгрудиться, жажду массы выстроиться, всеобщую любовь к спорту и рекорду, привычку всѣх автомобилистов и мотоциклистов к бѣшеным скоростям, всѣх лыжников и пловцов к головокружительным прыжкам, неприятіе рядовым современным человеком идеи-мысли и требованія идеи-силы, всеобщую любовь к вождю и власти и волю к подчиненію, — он, быть может, и справился бы с тѣми двумя основными трудностями, что встали на его пути: с глухим сопротивленіем арміи его связи с социал-демократіей и с ненавистью прусскаго юнкерства к его социальной политикѣ, направленной против нежизнеспособных остатков земельно-феодальнаго строя. День паденія Брюнинга — день трагическаго расхожденія подлинно пореволюціонной

истины с пореволюціонным стилем эпохи и тѣм самым день перерожденія пореволюціоннаго добра в пореволюціонное зло.

Анализ этот не обвинительный акт. Морализировать над исторіей надо с большой осторожностью. Нельзя также забывать, что злу побѣждать жизнь много легче, чѣм добру: добро закипает только при ста градусах Цельсія; зло уже при пятидесяти.

Послѣ паденія Брюнинга национал-социалисты не сразу пришли к власти. Дух старой Германіи и в особенности Пруссіи, дух феодальных воспоминаній и воинских доблестей оказал им очень серьезное сопротивленіе. Не имѣя за собой никаких масс, не возглавляемые вождем, если не считать полумифическаго Гинденбурга, защищая незащитимые интересы гибнущих классов, ничего не понимая в духѣ и стилѣ эпохи и имѣя на совѣсти блестяще проведенную, но все же проигранную войну, ввергнувшую народ в величайшее несчастье, Гугенберги, Папены и другіе националисты-дѣльцы и националисты-романтики оказались несоизмѣримо сильнѣе социалистов и демократов. Очевидно, сказались: привычка к власти, наследственная самоувѣренность, умѣнье работать и рисковать, злое презрѣніе к плебсу и страстная любовь к уходящему міру. Разбить национал-социалистов в открытом бою реакціи однако не удалось. Несмотря на то, что Папен вернул национал-социалистам форму и свободу дѣйствія и разгромил социал-демократію Пруссіи, гитлеровцы за ним не пошли. Наоборот, в момент наибольшаго торжества старой Германіи молодой пореволюціонный национализм с особою остротою возстал против Гугенберга, Папена и Стальной Каски. В день осенняго парада стальношлемцев в Берлинѣ главный орган национал-социалистов напечатал против них грозную статью под заглавіем «Ночные сторожа папенской реакціи», а через нѣсколько времени национал-социалисты голосовали в прусском ландтагѣ вмѣстѣ с коммунистами и социал-демократами против «враждебной народу авторитарной диктатуры Гинденбурга-Папена», защищая не только демократію, но и «парламентскую демократію». Во всем этом было, конечно,

очень много демагогии, но не надо утѣшать себя — не все было демагогией, было и ясное сознание своего дѣла, как народного движения, связанного с массами, своеобразно-революционного и стилистически чуждаго реставрационной авторитарной реакции.

Сила, проявленная этой реакцией, оказала все же свое дѣйствие и на национал-социалистов и на всю страну. Ворожба гитлеровскаго движения начала убывать, марево разсѣиваться. Ряд коммунальных и университетских выборов нанес национал-социалистам серьезный удар. Рѣзкая борьба национал-социалистов против Гинденбурга и Папена оттолкнула от них большинство шедших с ними помѣщичьих элементов. Титулованное дворянство стало все определеннѣе равняться на Папена. Оно почувствовало в Гитлерѣ маляра и испугалось в нем социалиста. Начинался национал-социалистическій бѣг на мѣстѣ. В минуту максимальнаго внутренняго расхождения противники внезапно соединились и, соединившись, поклялись друг другу выдавать свой брак по расчету за внезапно вспыхнувшую между ними страсть. Папен и Гугенберг пошли на эту сдѣлку, чувствуя, что им одним не удержать уже завоеванных позиций. Национал-социалисты пошли на нее, учтя начавшееся спадение национал-социалистической стихии. Надо думать, что втайнѣ каждая сторона мечтала о троянском конѣ. Национал-реакционеры, отвоевав для Гугенберга положеніе «хозяйственнаго диктатора», рѣшили, что об эту скалу начнут быстро разбиваться одна за другой волны национал-социалистической агитации. Они шли на бой со своими новыми друзьями под лозунгом: «Вам слова, нам дѣла». Национал-социалисты, отдавая Гугенбергу ключевыя позиции хозяйства, про себя смекали, что они эту скалу сначала используют для организации вокруг нея приборнаго шума с в о и х волн, а потом затопят.

Развитіе событий показало правильность их расчета. На другой же день послѣ революціи, реакционеры отошли на задній план. Первый момент опредѣлил дальнѣйшее развитіе. Хозяйственный диктатор Гугенберг все еще молча бездѣйствует; вице-канцлер Папен бездѣйственно разговаривает. Вождь «Стальной Каски» благородно отбивается от злого натиска

желторубашечных штурмовиков. Единственное вліяніе национал-реакционеров сказывается, быть может, в том, что о борьбѣ с капитализмом что-то мало слышно. Даже лютый национал-социалистическій антисемитизм, так беспощадно расправляющийся с еврейскими врачами, судьями и присяжными повѣренными, ничего не предпринимает против того «хищнически-паразитическаго еврейскаго капитала», против котораго он метал громы и молнии, не будучи еще у власти.

Считать, что национал-социалисты уже окончательно избрали реакціонную линію социальной политики, однако еще преждевременно. Пока Гитлер занят захватом и переустройством государственнаго аппарата. Как и в каком направленіи он поведет свою политику, покажет будущее. Но в каком бы направленіи он ее ни повел, — духовный облик его движения от этого не измѣнится. Тут послѣднее слово в сущности сказано. Оцѣнка этого слова уже возможна, а потому и обязательна.

---

Всякое зло есть предательство истины. Глубина зла измѣняется полнотою предаваемой им истины и глубиною акта предательства. Национал-социализм, с такою внезапною яростью обнаружившій свое подлинное лицо, не может нашему новгородскому сознанию не представляться злом, ибо он есть не что иное, как безоглядное предательство пореволюціонной духовности темным силам вчерашняго дня.

Четырнадцать лѣтъ тому назад национал-социализм начал свою борьбу за новую Германію, окруженный тѣсным кольцом весьма разнообразных, но в чем-то главном все же и схожих пореволюціонных теченій. Рожденный войной и революціей, эти теченія по разному соединяли в себѣ главныя темы «страшных лѣтъ» Европы. В трагическом опытѣ войны по-новому раскрылась пореволюціонному сознанию религиозная глубина жизни. Военный разгром Германіи обострил національныя чувства, а рожденная этим разгромом гегемонія социал-демократіи в новой Германіи заострила этот национализм против марксистскаго Интернационала и идеи классовой борьбы. Никаких прокапита-

дмстических устремлений этот антимарксизм в себя, однако, не таил. Наоборот: пореволюционная молодежь вѣрно ощущала связь отрицаемой ею материалистической социал-демократии с плутократией капиталистического мира. Ея политическая воля была направлена не вспять, а вперед, в сторону религиозно-углубленного национального социализма. Таково в двух словах общее пореволюционное сознание «туманное пятно», которое стало по разному оформляться в конкурирующих друг с другом пореволюционных течениях. Пальма первенства осталась за национал-социалистами. Почему?

К сожалѣнію, анализ той головокружительной карьеры, которую сдѣлала национал-социалистическая партия не оставляет ни малѣйшаго сомнѣнія в том, что это объясняется не особою силою и глубиною гитлеровских идей, а той легкостью, с которой национал-социализм, тысячами нитей связанный с очень глубокими переживаниями и подлинными запросами германскаго духа, пошел на предательство свободы, как пути осуществления своей правды. Предав свободу, национал-социализм предал и все остальное: и новое, порожденное войною религиозное ощущение жизни, и правду пореволюционного ощущения нации, и правду пореволюционного антимарксистскаго социализма.

Программа национал-социалистов опредѣленно говорит о христіанствѣ; но христіанскаго духа в национал-социализмѣ нѣтъ ни грана. Не только что христіанин, ни один человек христіанских настроений не примет за христіанство идеократическій монтаж Гитлера с утверждением свастики вмѣсто креста, германской крови вмѣсто крови крестной и борьбы с чужеродным еврейством вмѣстѣ борьбы с первородным грѣхом.

Но Гитлер предает не только мало дорогую ему в сущности идею христіанства, он предает и свою величайшую идею: нации.

Для всякаго религиозно-национальнаго сознания народ есть живая, соборная личность. Всякая личность живет в постоянной борьбѣ с самой собою за себя самое. Борется с обуревающим ея грѣхом за заложенный в ней образ своего совершенства. Личность всегда в движеніи, всегда в свершеніях и совер-

шенствованіи. Она всегда в раздвоеніи, но и во-вѣкъ не дѣлится. Все это относится к отдѣльной личности в такой же мѣрѣ и степени, как к личности народа. Надо быть совершенно глупым к тайнѣ личности, надо ничего не знать о том соотношеніи грѣха, свободы и истины, которым строится всякая живая личность, чтобы утверждать, подобно национал-социалистам, что их право на власть основывается на их полной невинности перед своим народом, а их долг загонять социал-демократов, коммунистов и евреев в концентрационные лагеря на доказанной виновности всѣх этих творцов и защитников Версаля и Веймара. В этой фарисейски-большевицкой точкѣ зрѣнія, не знающей категоріи своего грѣха, нѣтъ и намека на религиозно углубленное ощущение национальнаго лица. Корень пореволюннаго национальнаго сознания в покаяніи. Нераскаянность ведет к контр-революционному окаянству. Пусть социал-демократы тысячу раз виноваты в подписаніи Версальскаго договора, вины национальнаго Германіи и каждаго отдѣльнаго нѣмца за этот социал-демократическій шаг это ничуть не умаляет. Нация только потому и есть нация, единое и недѣлимое национальное лицо, что каждый ея член отвѣчает за ошибки и грѣхи других, как за свои собственныя. Нация есть прежде всего круговая порука и круговая отвѣтственность. Кто в фарисейском самомнѣніи самочинно изымает себя из этого круга, тот сам порывает связь со своей націей, как бы громко он ни кричал о своем национализмѣ.

Только такую своеобразной денационализованностью националистическаго сознания Гитлера и его соратников, только полной нечувствительностью к судьбам своего народа объяснимо то отношеніе к нѣмецким социалистам и евреям, что проявили национал-социалисты за мѣсяц своего властвованія. Только люди, не пережившіе грѣха рожденнаго Германіей марксистскаго коммунизма, как грѣха своего собственнаго нравственнаго безсилія, могли так предательски обольшевить душу и образ национальнаго Германіи, как сдѣлали вожди нѣмецкаго национализма. Как для большевиков религія опиум для народа, так для национал-социалистов «марксизм — народная отравка». Как для большевиков вездѣ попы,

так для гитлеровцев вездѣ жида. Как большевики за «попами» не чувствуют православной темы русской культуры, так национал-социалисты за социал-демократами и коммунистами не чувствуют органичности нѣмецкаго марксизма; его связи с Гегелем, а через Гегеля с Кантом и даже с Лютером. (Недаром же один национально настроенный нѣмецкій богослов написал весьма интересное изслѣдованіе об идеѣ протестантскаго воспитанія у Лютера, Канта и Маркса). Но в том то и дѣло, что национал-социалисты вообще не ощущают сложнаго лица нѣмецкаго народа. Чувствуй они его, как могли бы они символическим открытіем Рейхстага в Потсдамѣ провозгласить крестным отцем Германіи Фридриха Великаго, скептика и вольтеріанца, безбожнаго поклонника французской культуры, котораго, в противовѣс романтику-реакционеру, Фридриху-Вильгельму IV, духовному отцу нынѣшних Папенов, славил молодой Маркс и его ближайшіе друзья, члены докторскаго клуба берлинских лѣво-гегельянцев. И еще непонятнѣе: ссылка на Гете, этого величайшаго христіанскаго гуманиста, перваго гражданина всемірной республики духа, сущность и символ всего того, на что возсталъ христіанствующая солдатчина націоналистическаго социализма.

Продумывая до конца намѣченную параллель большевизма и национал-социализма, нельзя не видѣть, что во многих отношеніях национал-социализм страшнѣе большевизма. С чисто политической точки зрѣнія и в чисто политическом отношеніи не может быть, конечно, сомнѣнія в том, что побѣда коммунизма в Германіи была бы несравненно большим злом, чѣм побѣда национал-социализма. И не только потому, что побѣда коммунизма означала бы удвоеніе зла, усиленіе коммунизма, — побѣда же национал-социализма означает раздвоеніе зла и ослабленіе коммунизма. Но и потому, что Гитлер и его соратники, вопреки ленинскому утвержденію, что революцій в перчатках не сдѣлаешь, очевидно, стремятся к тому, чтобы сдѣлать ее в бѣлых офицерских перчатках и скрыть от народа кровавыя пятна на них. Боясь хаоса и массоваго безумія, они, думается, пойдут скорѣе путем итальянскаго фашизма, чѣм путем большевицкой революціи. Фашизм же стоил Италіи несравненно

меньше крови и жертв, чѣм большевизм Россіи. Все это вѣрно, но все это лишь одна сторона вопроса. Есть и другая.

Коммунизм громко и односмысленно отрицает Бога, родину и свободу. Для него характерно надругательство над всѣми святынями. Но ему чуждо ханжество. Совсем иное — национал-социализм; он утверждает и Бога, и человѣка, и родину, и свободу, но, утверждая всѣ эти верховныя истины, он их единым же духом и предает.

Врывающійся в пасхальную заутреню в церковь комсомолец, не вѣдающій, что творит, конечно, страшен, но подъѣзжающіе послѣ торжественнаго богослуженія в цилиндрах, офицерских мундирах и партійных формах к роскошному подъѣзду королевской оперы, депутаты-националисты, вчера по командѣ ставшіе христіанами и собирающіеся в качествѣ таковых огнем, мечом и молитвою выжечь марксистов и евреев, еще страшнѣе.

Религиозно нравственная сфера однако не единственная, в которой сопоставленіе большевизма и национал-социализма оказывается невыгодной для послѣдняго. То же самое повторяется и в сферѣ социальной. Большевизм ужасен, преступен, богопротивен, но в ужасной варварской формѣ большевицкаго коммунизма звучит все же центральная тема эпохи: социальное устройство всего человѣчества на землѣ. В большевизмѣ есть всемірность и потому острый соблазн для народов всѣх материков. Ничего подобнаго в национал-социализмѣ нѣтъ. Кого кромѣ нѣмцев может увлечь идея превосходства германской расы над остальными? В чьих сердцах может в XX столѣтіи загорѣться чуждая нашему времени идея біологически обосновываемаго национализма? Выступать против всемірнаго зла большевизма с таким провинціальным духовным оборудованием, каким каждому человѣку, чувствующему, что сейчас происходит в мірѣ, не может не представляться гитлеровскій расизм, значит заранѣе обрекать свое выступленіе на неудачу.

Захват власти национал-социалистами произвел сильное впечатление на русскую эмиграцию. Не может быть сомнения, что он прочертил в ее политическом сознании новые разграничительные линии. В левом секторе левого марксизма, уже давно трепещущем перед фашистским переворотом в Советской России и, надо думать, наиболее остро переживающем изувещанное отношение национал-социалистов к социал-демократам и евреям, не может не зародиться мысль, что лучше бы уж победили в Берлине коммунисты. Для выяснения нашей позиции скажем: коммунисты не имели никаких шансов на победу. Вопрос: коммунисты или национал-социалисты? в момент назначения Гитлера канцлером не существовало. Но если бы таковой вопрос существовал, то сомневаться не приходится: для России и нашей политической борьбы против большевиков победа коммунистов в Германии была бы много хуже.

То, что победа коммунистов была, совершенно очевидно, исключена, дѣлает не только непонятным, но и нравственно трудно приемлемым тот факт, что политики, которые слова «Право» и «Собственность» еще вчера писали с большой буквы, нынѣ безоговорочно приветствуют победу презирающего всякое право Гитлера над правовым строем Германии, строго охранявшим «Святую Собственность» и «Свободу Личности». В печальном факте этого ненужного приветствия чувствуется полное разложение пережившей себя политической мысли и воли.

Важное отношение к Гитлеру наших революционных течений. Для них национал-социализм представляет большой соблазн и большое испытание. Боимся, что младороссы на этот соблазн уже поддались. Два факта оправдывают нашу подозрительность. Во-первых, они успели возложить на могилу полицейского вахмистра и национал-социалистического штурмовика «вѣнок в видѣ большого православного восьмиконечного креста из живых цвѣтов». Во-вторых, они выписали в дни позорного наступления семидесятимиллионного немецкого народа на шестьсот тысяч евреев в Париж национал-большевицкого теоретика русского антисемитизма — Дмитриевского.

Оба эти действия, если только это не промахи тактики и не проявления политической безтактности — во что трудно по-

верить — представляются нам грубыми ошибками. Правда подлинной пореволюционности не совместима ни с легкомысленной готовностью трепать православный крест по политическим митингам и демонстрациям, ни с материалистически-биологическим пониманием нации. Ответственному и преуспевающему младоросскому течению нельзя не понимать: «восьмиконечный православный крест» обязывает. Вѣдь, потому он и не стал в старой царской России силой и символом той социальной монархии, к которой стремятся младороссы, что был не столько крестом, сколько мечом, направленным против свободы и справедливости, социалистов и евреев. Как же можно послѣ всего, что случилось в России, послѣ той страшной муки, которую церковь заплатила за свой слишком тѣсный союз с полицейским участком, благословлять православным крестом националистическое язычество гитлеровского фашизма? Этим путем можно вести к элементарной контр-революции, но не в царство пореволюционной России. Пореволюционность заключается не в том, чтобы приветствовать плановое хозяйство и поддѣлываться под язык и психологию комсомола. Пореволюционность — это прежде всего рожденная религиозно-углубленным пониманием революции новая духовность, стремящаяся к религиозному преображению мира, а не к перекраске нынѣшняго большевика под вчерашняго православнаго молодца.

С вѣрою в дух не соединима и «русскость» Дмитриевского. Ясно, что Россия имеет право на русскость, но забота о чистоте, красоте и правдивости нашего национального лица не имеет ничего общего с немецкой выдумкой о древне-русской крови. Этот биологический материализм, отрицающий чужекровнаго инородца, ни на юту не духовнѣе социологическаго материализма, отрицающаго буржуа. В особенности нелѣп он в применении к России, державное величие которой исторически связано с этнографическим богатством населяющих ее народностей. Этого факта не отрицает впрочем и Дмитриевский. Его открытая русскость, как он ни оговаривается, все же лишь обратная сторона скрытаго антисемитизма. Что русские евреи не участвовали в созидании русского государства, это вѣрно, но развѣ их участие в русской культурѣ и русской революции не

дает им права на ту же степень русскости, которой Дмитриевский как будто бы не отрицает за прибалтийскими немцами, принимавшими от Бирона до Плева очень большое участие в создании русского государства, на что, к слову сказать, особенно любит ссылаться Гитлер и его спец по иностранной политике фон-Розенберг, один из тех балтийцев, что так охотно повторяли: «Die Russen sind Schweine, aber wir sind kaisertreu».

Останавливаться на всем этом подробно в настоящей статье невозможно. Мы касаемся всех этих вопросов лишь с тем, чтобы указать младороссам на необходимость выбора: или православный крест — в Церкви, не на улице, — дух свободы и социальная справедливость, — или: христианское суесловие, злоупотребление религиозными символами, материалистическое череповърие, насильничество и произвол. Никакой компромисс между этими отрицающими друг друга началами для религиозного, национального и социального пореволюционного сознания не допустим.

Редакция.

## Демократія спит

Еще обвал — и большая, живая страна, выносившая на своих плечах около половины культуры Запада, провалилась, если не в небытие, то за пределы нашего исторического времени. В другой вѣк. В другую историю — древнюю, среднюю или ультра-современную? Во всяком случае, в тот вѣк, где мѣряют достоинство человека чистотой крови, где мѣтят евреев желтым крестом... где жгут вѣдьм и еретиков. Костров еще нет — для людей (пока репетируют на книгах), но до них осталось недолго ждать. Большая часть пути уже пройдена. От гуманизма осталось так мало, что восстановление квалифицированных казней, право, ничего не изменит в облик торжествующего бестиялизма.

Вот уже третье предостережение. Первой провалилась Россия. За ней Италия. Теперь Германия. Провалилась уже половина Европы. Половина ли только? Большая часть Европы уже под водами, а мы, уцѣлѣвшие, на крайнем Западе, смотрим на волнующуюся бездну, подступающую к нам, готовую слизнуть остатки материка.

Не будем обманывать себя твердостью уцѣлѣвшей почвы. Не будем ссылаться на случайности, обусловившие катастрофу. — Да, конечно, были особые причины в России (проигранная война), свои в Италии (классовая борьба), свои в Германии (национализм реваншистов). Конечно, не сходны по своим идеям и идеологиям эти три революции. Но за различиями остается общее: это общее — в новой концепции человека и государства, отрицающей не только демократию и 19-ый вѣк, но и начисто все 16 вѣков христианской истории. Перед этим основным фактом ступеньваются все остальные различия: интернационализм одних и национализм других, свирѣлость русского коммунизма и сравнительная мягкость итальянского фашизма и т. д.

Есть еще одно особенно тревожное обстоятельство: про-

валившіяся страны, при всѣх различіях их культур и уровней, представляют то, что было в Европѣ самага передового, самага юнаго — «живую силу» ея движенія. Варварская Россія в своих порывах и во многих дѣйствительных достиженіях ея интеллигенціи была, конечно, на ряду с Германіей авангардом Европы. Рядом с ними и футуристической Италіей болѣе богатая культурой страны крайняго Запада жили больше вчерашним днем. Судьба «молодых» народов как будто указывает путь историческаго движенія. Если это движеніе направлено по нисходящей или даже падающей кривой, если дорога обрывается пропастью, то передовые гибнут первыми. Это ясно. Но спасает ли это остальных?

Франція, безспорно, является сейчас самой консервативной силой міра. Это связано не только с ея положеніем побѣдителя (*beati possidentes*), но и с устойчивостью ея экономического строя. Но на чем основана эта — весьма относительная — устойчивость? В значительной мѣрѣ, на отсталости ея хозяйства. Франція не пережила горячки рационализациі, которая увеличила повсюду безработицу и склады не находящих сбыта товаров. Франція в значительной степени живет земледѣліем и ремеслом — может-быть, совершенно нераціональными с точки зрѣнія міроваго хозяйства, но имѣющими прочную «экзистенціальную» цѣнность. Но представим себѣ, что экономическій кризис поразит Францію с той же силой, как и другія страны. Паденіе франка, рост безработицы вызовет сразу революціонныя судороги. Крестьянин, чиновник, рантье — облагаемые налогами — начинают рычать и огрызаться на власть, вторя рабочим красных предмѣстій. И пора спросить себя, дѣйствительно ли мелкій рантье представляет такую скалу, о которую всегда будут разбиваться всѣ социальныя революціи.

Англія родина демократіи, старый дом благородных традицій, гдѣ сохраняются еще — в единственной странѣ міра — политическая совѣсть и правила «честной игры». Но старая Англія уходит. Теряя кусок за куском своего престижа, одну за другой провинціи своей имперіи, один за другим свои рынки, она давно ведет арьергардные бои. Давно уже утрачено ея чувство увѣренности, способность широких перспектив. Почти

невѣроятным представляется, чтобы она снова смогла бросить всю свою мощь на защиту распадающейся имперіи и гибнущей Европы. От жестокаго экономического потрясенія она спасется тѣм, что кормит миллионы рабочих за счет своих еще неизсякших накопленій. Пролетаріат на содержаніи государства — плохая опора демократіи. Паралич политической воли называется в отсутствіи твердаго политическаго большинства, в безвольных и безпринципальных коалиціях, при которых вчерашній социалист Макдональд возглавляет консервативное большинство. Общій кризис моральных понятій почти похоронил пуританскіе устои, на которых выросла англійская демократія. Англию еще трудно представить себѣ, несмотря на сотни тысяч ея «фашистов», фашистской или коммунистической. Но весьма легко представить себѣ британскіе острова ареной гражданской войны. Недавнія событія ея исторіи (Ирландія — Ульстер) показывают, как легко государственно-правовые конфликты на почвѣ вѣковаго индивидуализма могут привести к революціи.

Наконец, Америка. Ея уже, конечно, не причислишь к арьергарду. Но трудно демократіи возлагать надежды на эту страну неограниченных возможностей, гдѣ политическія традиціи столь хрупки, гдѣ европейцу порой неясно: кто же, наконец, управляет этим фантастическим континентом, — банды гангстеров или Wall-street?

Вот почему кажется слишком смѣлым сейчас противопоставленіе «цивилизованнаго міра» с его негодованіем и гитлеровской Германіи. Раздѣляя всецѣло это негодованіе, мы должны признать, что рубеж проходит глубоко внутри «цивилизованнаго» міра, — между странами вчерашняго и нынѣшняго дня. Передовой характер наступающаго варварства сам по себѣ является осужденіем той цивилизациі, которая держится лишь еще живущими в ней силами спасительной косности и, в порядкѣ историческаго детерминизма, представляется поэтому обреченной.

Но мы не детерминисты. Мы вѣрим в свободу человѣческаго самоопредѣленія. Любой момент паденія может быть сдѣлан исходной точкой возрождающаго подъема. За то это же

сознание возлагает на нас на всех полноту исторической ответственности.

С точки зрения этой ответственности, демократия Европы является не только жертвой, претерпевающей насилие разных «блуждающих» и темных зверей, но и сама виновна — в попустительстве, в соучастии, в соблазне. Геній уходящей в вечность Германии мог бы сказать обличающей Европу: «Полюбуйся, это дело твоих рук».

В самом деле, слишком ясно, что зарождение, рост и победа гитлеризма в Германии, вместе с распадом ее демократии, совершались на фоне международных событий, под их непосредственным давлением. Примат внешней политики над внутренней — характерное явление послевоенной Германии. Страна жила под знаком поражения, мучительно страдая от последствий разгрома. Быть может, национальная чувствительность переоценивала роковые для Германии последствия Версальского мира. Страдания от последствий войны и старческого маразма капитализма чувствуются во всем мире. Но в Германии они несомненно обостряются тягостями, возложенными на победителей: контрибуцией, потерей колоний, потерей восточно-европейских рынков. Самое существование республики и демократии в Германии были связаны с определенной национальной программой: «исполнения» Версальского мира и примирения с победительницей — Европой. Демократия в Германии с самого начала была построена на благородной иллюзии: на программ Вильсоновского мира, на Лигу примиренных наций, на забвения прошлого. Неправда, что республика была навязана Германии победившими державами, как неправда и то, что она была лишь защитным цветом старорежимных сил. Оттолкновение от старого, от виновников разгрома и вѣра в моральную правду демократии были реальными силами у творцов и дѣятелей Веймарской конституции. Но, при всей их реальности, эти силы не были мощными. Они нуждались в воспитании и помощи извне. Как же отнеслась победившая демократия к своей младшей сестре?

О, без всякого сомнѣнія, в случаѣ победы, Гогенцоллернская Германия дала бы чувствовать свой кулак куда тяжелѣе,

чѣм Франция Пуанкаре или Англия Ллойд-Джорджа. Но империализм императора Вильгельма был внутренне послѣдователен. Империализм новой демократии противорѣчит всем ее торжественным увѣреніям: и цѣлей войны и Лиги Наций. В том то и дело, что демократия не имѣет права на нѣкоторые преступления, которые совершенно к лицу другим режимам. Вот, между прочим, почему народы, рѣшившіеся на эти преступления, спѣшат сначала покончить со стѣснительной демократіей.

Франция не была, конечно, Шейлоком, требовавшим от Германии по договору свой фунт мяса, — но Шейлоком она неизбежно должна была представляться Германии. Не Шейлок, но кредитор, мелко-расчетливый и плохо-расчетливый, полный недоверія к поверженному врагу и страха перед его возрождением. Признаем полную обоснованность и недоверія и страха. Но основанная на этих эмоціях политика увеличивает опасность, углубляя пропасть между народами. С точки зрения самого французского национализма, если нельзя было уничтожить Германию и ее народ, надо было привязать ее к Франции. Эта задача была трудна, но не безнадежна. Демократическая Германия готова была пересмотрѣть в корни свои отношенія к Франции, а тѣм болѣе к Англии.

Но вмѣсто того, чтобы поставить поскорѣе крест на прошлом, Франция не переставала бередить военные раны и унижать Германию и ее демократическую власть. Позор Германии, несчастья ее политики ложились тяжестью на ее демократію, с каждым годом выбивая почву из-под ее ног. Они оправдывали, казалось, политику сопротивления и национальную реакцию, стоявшую за нею.

Самое худшее, — Франция не была послѣдовательна и в своей непримиримости. Не чувствуя ни поддержки Европы, ни достаточных собственных сил для политики нажима, она колебалась между тактикой Пуанкаре и Бриана, портя половинчатостью и ту и другую. Она уступала Германии, но с опозданием, сводившим на нѣт моральное значеніе уступок. Так было с очищеніем Рура и Рейна, с отказом от репараций, так обстоит и теперь с признаніем равенства вооруженій. За послѣдніе годы уже не угрозы, а уступки Франции питали германскій націо-

нализм. Франція отдаёт Папену и Гитлеру то, в чем она отказывала социалистам и центру. Она соблазняет немцев к выводам, что в политикѣ слѣдует не взывать к совѣсти и разуму, а стучать кулаком по столу. Так, обливая немцев то холодной, то горячей водой, она поддерживала в них националистическую лихорадку и оппортунизм, плохо прикрытым демократической фразой, подрывала в Германіи престиж демократіи и уваженіе к праву.

Германія, бьющаяся в тисках Версальскаго мира, видѣла перед собою одну Францію. От Англіи, от Америки она могла надѣяться и на пересмотр договоров и на финансовую поддержку. Но в сущности, эта неблагодарная роль Франціи ложится тяжестью и на всѣх ея бывших союзниц. Требованіе Франціей гарантій безопасности вполне логично для Европы, объявившей войну войнѣ. К чему создавать Лигу Націй, оставляя ее безвластной и безоружной — предмет издѣвательства и для Японіи и для Москвы? Но дѣло в том, что не только Америка умывает руки в дѣлах Европы (и это послѣ вмѣшательства в Европейскую войну), но даже Англія мечтает отсидѣться на своем островѣ при новой европейской катастрофѣ. Англія предлагает Франціи сократить свою армію, не желая сокращать своего флота. Америка воспользовалась годами мирных конференцій для того, чтобы вырвать у Англіи перевѣс морских сил. За идеологіей Лиги Націй, созданной демократіей, скрываются частные національные интересы, сейчас меньше, чѣм когда бы то ни было, склонные к жертвам ради вышшаго сверхнациональнаго общенія. Защита своего личнаго достоянія — вот что противопоставляет демократія экспансіи воинствующих фашистских держав.

Так как в послѣдней войнѣ побѣдили демократіи, то их «достояніе» представляется в значительной мѣрѣ плодом военной добычи. Карта новой Европы, выкроенная в Версалѣ, противорѣчит всѣм демократическим принципам самоопредѣленія народов, которые были официальным лозунгом войны. Особенно жестоко обошлись с этими принципами в Восточной и Юго-Восточной Европѣ, гдѣ «демократическіе» союзники Франціи держатся террором, направленным против национальных

меньшинств. И Франція вынуждена защищать неприкосновенность договоров, т.-е. увѣковѣчиваніе насилія, потому что великія демократическія державы не могут предложить ей никаких гарантій мира, кромѣ купленной помощи восточных васалов.

Но защита неприкосновенности договоров, т.-е. защита приобретѣнных прав, лишает всякаго моральнаго содержанія разговоры на мирных конференціях, разбивая их участников на двѣ все отчетливѣе оформляющіяся коалиціи: на тѣх, кто защищает приобретѣнное, и тѣх, кто жаждет приобрести. Фашизм и есть политическое выраженіе національных экспансій.

Под непрекращающіеся 15-лѣтніе разговоры о мирѣ, Европа продолжает вооружаться. Конечно, отвѣтственность за подготовку новой войны ложится прежде всего на сильных, на побѣдителей, т.-е. на державы-демократіи. Однако, субъективно, онѣ меньше всего хотят войны, в которой, не приобретая ничего, онѣ рискуют все потерять. Вся вѣроятность говорит за то, что новая война будет смертельна прежде всего для демократіи. Дух современной войны и дух свободы несомѣстимы. Торжество демократіи в прошлой войнѣ отчасти связано с экономическим и численным превосходством стран Согласія, отчасти с их готовностью отказа от демократических принципов на время войны. При длительных и трудных войнах диктатура неизбежна. Что касается создаваемой войной психологіи, то она почти тождественна психологіи фашизма. Фашизм есть милитаризація гражданскаго общества, попытка перенесенія на мирное населеніе приѣмов управления в прифронтовой или оккупированной зонѣ. На другой день послѣ войны (1919 г.) и Франціи угрожала революція — фашистская или коммунистическая, трудно сказать.

Когда, нѣсколько лѣт назад, открылся экономическій кризис, в борьбѣ с ним демократическая Европа проявила такое же безсиліе и безволіе, как и в борьбѣ с войной. Причины были тѣ же. Прежде всего, тяжесть накопленных благ. Демократическія державы оказались капиталистическими по преимуществу. В большей степени, чѣм в других, молодых странах, финансовый капитал диктует свою волю (или свое безволіе) старым де-

мократіям. Он заперещает всякую радикальную мѣру для обуздания капитализма и ограничивает кругозор политиков привычным арсеналом средств: финансовое «оздоровление», таможенные ставки. Барахтаясь в волнах потока каждый естественным и инстинктивным движением старается утопить мѣшающего соседа: отсюда запретительные тарифы, приводящие к настоящей таможенной войне. Мир разбивается на ряд замкнутых национальных хозяйств, из которых однако ни одно не может существовать изолированно от мирового хозяйства. Политика сокращения и разрушения производства, возвращенія к примитивным его формам раскрывает реакціонно-разрушительныя тенденціи современнаго капитализма. С нѣкоторых пор открытая и «честная» война товаров осложнилась безчестной игрой валют на пониженіе, возрождая, под новым именем инфляціи, средневѣковое королевское средство поправленія финансов порчей монеты. Особенно пикантна позиція Соединенных Штатов, которые, выколачивая военные долги — словно не покрытые кровью — одновременно понижают доллар, чтобы расплачиваться самым подешевле.

Если от международных отношеній обратиться к внутренней жизни западных демократій, то в ней мы найдем ключ к безвыходности международнаго положенія. Нигдѣ не видим ни новых идей, ни сильных партій, ни больших вождей. Политики живут рутинной, парламентской кухней безмятежнаго 19-го вѣка, не в силах взглянуть в лицо грозному настоящему. Всѣ усилія партій сводятся к борьбѣ за большинство, все труднѣе сколачиваемое и все менѣе оправданное единством политической воли. Суровая экономическая проблема дня сводится к узкой темѣ бездефицитнаго бюджета, вокруг котораго протекает старая мелочная — почему не сказать: низкая? — борьба интересов отдѣльных групп и классов, стремящихся переложить друг на друга финансовыя тяготы. Соціалисты, защищающіе интересы промышленных рабочих, ничуть не болѣе принципиальны, чѣм «реакціонеры», защищающіе интересы крестьянства или средних классов — болѣе безпомощных, чѣм пролетаріат. Нигдѣ нѣтъ ни плана конструктивной реформы, ни готовности правовой борьбы за общественный идеал. Все недовольство, на-

копляющееся в массах, канализируют партіи революціи, и их энергія (нѣкогда один из главных моторов соціальнаго движенія) пропадает для гражданскаго общества. Отсутствіе приводных ремней между силами революціи и политическими формами демократіи, быть может, одно из поразительных явленій новаго времени. Оно именно обрекает на безплодіе работу парламентской машины и ставит под знак вопроса будущее демократіи.

Отсутствіе идей, отсутствіе воли, отсутствіе людей — такова формула кризиса демократіи, вскрывающая не порочность учреждений, а нѣчто худшее: одряхлѣніе демократической культуры. Дѣло не в парламентаризмѣ и его недостатках. Разумѣется, парламент создан для мира а не для войны. В часы, требующіе отвѣтственных рѣшеній, голосованіе собраній не может замѣнить личной воли и отвѣтственности вождя. Но что же? Развѣ фасціи и сѣкира не символы старѣйшей демократіи — римской? Развѣ не она создала институт легальной диктатуры? И давно ли еще в Европѣ эти символы демократіи были грозной силой, пред которой трепетали короли и народы, которая дѣйствительно строила новый мир на обломках стараго? Нынѣ грозныя эмблемы украшают рѣшетки садов и фасады мэриі милой Франціи, — безобидныя и безпомощныя, как состарившійся в неволѣ орел, над которым глумятся мальчишки (из Action Française).

Эти символы, эти римскіе жесты, этих вождей и штурмующіе легіоны — состарившаяся Маріанна нынѣ видит в станѣ своих врагов. Она сама не понимает, что так ее состарило: уж конечно, не голы (шестьдесят лѣтъ республики, — что за старость!), а разврат. На содержаніи у банкиров, республика быстро забывает о благородствѣ своего плебейскаго происхожденія. И сердце народа уже не принадлежит ей.

\*\*

Не случайно, конечно, что во главѣ безпринципных капиталистических демократій стоят сейчас чаще всего идеалисты стараго гуманитарнаго, даже религіознаго типа. Даже для то-

го, чтобы заговаривать зубы на мирных конференциях, нужно иметь акцент: подлинный пафос мира. В этих надеждах, которые циники возлагают на старых идеалистов, сказывается крушение безнадежно раздвояющей «дьявольской» политики — политики интересов. Смутное понимание того, что нужны большие моральные силы для обновления и даже для существования культурного мира. Бьда лишь в том, что за старыми идеалистами не стоит никаких, или почти никаких общественных сил. Вот почему их моральная энергия растрачивается на дипломатическую акцию, им по существу мало свойственную, и не приводит к моральному накоплению. Все, чего они могут добиться цной человеческих усилий, это передышка.

Сейчас, повидимому, одна из таких передышек осуществляется. Будем и за нее благодарны. Оттянуть войну на несколько лет, даже месяцев — это дать несколько лишних шансов делу добра. Нужно лишь помнить, что передышки ничего не меняют в соотношении сил. Последние сроки, оставленные нам, даны для работы. Безнадежна ли она? Несколько, как ни мрачны очертания настоящего. Как раз последний год принес много нового и утешительного в смысле кристаллизации творческих течений в демократии. Некоторые указания на них читатель найдет и в настоящем номере «Нового Града». Я говорю о движении молодежи совершенно нового типа, особенно для Франции. Повидимому, понадобилось полное разочарование в идеях и практиках коммунизма, чтобы идеалистические силы движения, начали освобождаться от красных иллюзий. Их борьба идет под знаменем «духа», для многих церковного, исторического христианства. Да, повидимому, это так. Только отсюда, только из этого вечного источника огня и вдохновения могут родиться силы, способные остановить распад. Все остальное лишь злая конвульсия агонии. Будущее покажет, стоим ли мы у истоков новой силы, — «идеократической», подобно фашизму и коммунизму — но которая несет миру не тиранию идеи, а освобождение властью идеи. Будущее покажет, способна ли эта правда стать силой, и это слово стать плотью — новой плотью истории.

Г. Федотов.

## Душа социализма <sup>1)</sup>

### III

Социологизм, наряду с экономизмом, есть определяющий факт современного самосознания. Родовая жизнь и родовое самосознание всегда были присущи человеку, как непосредственное органическое единство нации, племени, семьи и т. д. Благодаря этой органичности здесь не возникало мучительной проблемы наших дней о взаимоотношении личности и общества, которая гармонически совмещались, и в этом совмещении проявлялась наивная, но вечная мудрость непосредственности. Теперь она утеряна настолько, что даже самобытность обоих соперничающих начал подвергается сомнению и даже отвергается. Социальная самозаконность общества, раскрываемая социальной наукой, предстает в такой реальности, которая как будто не оставляет места для личного начала. Личность, растворяющаяся в социальном целом, понимается, как «рефлекс», онтологическая иллюзия, всплеск социальной волны, не больше. Еще Кегле, открыв закономерность статистических рядов в своей Социальной Физике, преткнулся на вопрос о месте личности с ее свободной и творческой оригинальностью в этой безличной или надличной закономерности. Обычно же социальная наука, сама ошеломленная своими открытиями, даже не пыгается ставить вопрос о личности, сразу капитулируя в пользу принципа влиятельной закономерности, фактически упраздняющей личность в социальном целом. А популярная «политграмота» принимает уже в качестве научного догмата, что «свободы» личности, как и ее самой, просто не существует. Пальма первенства в этом социальном детерминизме принадлежит марксизму, который провозглашает, как единственную человеческую реальность, производственные группи-

<sup>1)</sup> См. «Новый Град», №№ 1 и 3.

ровки или классы. Возникает новая социальная мифология, в которой отвлеченным обобщениям усваивается больше полновесное бытие, нежели конкретности личной жизни. В таком виде социализм, как жизненность и мировоззрение, в самых своих основах, безотносительно к частным выражениям, является существенно не- или даже анти-христианским мировоззрением, в настоящее время больше всего соперничающим с христианством в своем отрицании личности, как духовно-творческого начала, во имя безличного социального автоматизма. Трудно измерить весь этот опустошения, который производит в душах это суевѣрие (хотя действие его и умѣряется фактической непослѣдовательностью при его применении). Это есть особый социальный атеизм, и первый член этого атеистического сгедо гласит, что личности нѣтъ, откуда, по-своему неопровержимо, выводится, что и души нѣтъ, и Бога нѣтъ, и вообще есть только социальный Левіаѳан.

Христианство также исповѣдует, что существует реальное человеческое многоединство, тѣло Христово, состоящее из живых членов (I Кор. 12, 12-27), различных и индивидуальных, т.е. личностей, и в этом догматѣ о Церкви имѣется достаточное основание для раскрытия принципов христианской социологии. Однако доселѣ христианская догматика пассивно безмолвствует пред этим языческим социализмом, его замалчивая и не замѣчая, даже и не пытается его опровергать, поставляя вещи на мѣсто. Для этого, конечно, нѣтъ нужды спорить против фактической очевидности, по крайней мѣрѣ, нѣкоторых социологических обобщений. Это также ненужно, как, напримѣр, опровергать фактическое содержание естествознания лишь потому, что из него часто дѣлаются произвольные и непродуманные мнимо-философские выводы. До сих пор социальные проблемы рассматриваются в богословии лишь под углом зрѣнія этическим, а не социологическим. Однако для него отнюдь не является невѣроятным, сам по себѣ, факт существованія и социальных закономерностей в жизни человечества, как социального тѣла, хотя он и не является исчерпывающим человеческую жизнь. Христианское богословие призвано к большому — дать отвѣтъ на вопрос, пред кото-

рым в безсиліи останавливается социология, — как совмѣстить и в мысли и в жизни равную реальность и самобытность, как личности, так и цѣлаго общества. Фактически реальность личности не может быть устранена даже тогда, когда она отрицается доктринально: социология изнемогает от этой безличности, и христианская антропология должна быть применена к социологии. Фактически и в христианской догмѣ господствует индивидуалистическое понимание общества, по преимуществу как агрегата несвязанных между собою личностей, хотя это не соответствует ее собственному учению о человечествѣ как цѣлокупном Адамѣ, который и воспринят, как цѣлое, человечеством Христовым. Во Христѣ все человечество существует и как родовое существо и как совокупность личностей, реальное много-единство. Идея соборности, легшая в основу учения о Церкви, может получить и социологическое применение, в котором и может быть преодоленна убійственная доктрина безбожного социализма. «Познайте истину, и истина освободит вас». Все библейское откровение относится к «сынам человеческим», которые совмѣщают в себѣ и личное и родовое начало. И если богословие само не дает до сих пор достаточного применения этому началу, то к этому нудит теперь распространенная социологическая ересь, в концѣ концов повреждающая догмат о богочеловѣчествѣ. История догмы свидѣтельствует, что различные ереси фактически являлись в вопросах, поставленными богословію и расширявшими его проблематику; подобное же происходит и теперь с ересью социализма.

Бездушный социализм обращен к современной жизни не только мирозерцательной стороной, как ересь еkkлезіологическая, относящаяся к области учения о Церкви, но и как ересь жизни, выражающаяся в ее секуляризации с вѣншим обобщением и принудительной коллективизацией, с превращением человечества в социальное стадо или муравейник. В настоящее время, по крайней мѣрѣ, в странах европейской цивилизации, личность находит себя в состояніи принудительного коллективизма и стандартизации жизни. Не одни лишь большевики физическим и экономическим насиліем загоняют в колхозы и коммунальные общестія, вообще практически применяют без-

божный и обезбоживающей, безличный и обезличивающей социализм в воинствующей форме коммунизма. Вся обстановка современной жизни дѣлает то же самое, хотя и менѣе явным и варварским принужденіем. Во времена патриархальнаго быта человек находил себя в органическом общеніи, которым опредѣлялось и осмысливалось его мѣсто в жизни с достаточной для даннаго положенія убѣдительностью. И завѣтъ ап. Павла: «каждый оставайся в том званіи, в котором призван... пред Богом» (I Кор. 7, 20-4), который звучит для нас консервативно-квѣтистически, помимо своего пребывающаго, аскетическаго, смысла, исторически предполагает нѣкоторый патриархально-органической уклад жизни. Для него даже такой страшный социальный институт, как рабство, получал свою относительную оправданность и в этом качествѣ, как таковой, не подвергается осужденія от апостола (Еф. 6, 5-9).<sup>1)</sup> Но этот органический быт разрушается повсюду, и на его развалинах возникает искусственный, рационализированный на основѣ технической и экономической цѣлесообразности уклад жизни. Эта рационализация имѣет двѣ стороны: революціонизированіе жизни с атомизированіем общества, — притом, вопреки социологизму жизни с его отрицаніем личности, ведущему к индивидуализму, — а вмѣстѣ с тѣм принудительное соединеніе этих человѣческих атомов в процессѣ хозяйственной и государственной жизни, — на фабрикѣ (индустриализация), в городах (урбанизация), государственных учрежденіях (этатизация), вообще коллективизация жизни на почвѣ общих интересов. Это можно назвать социализмом жизни, независимо от формы хозяйства (так что в этом смыслѣ социалистическим является и высоко-рационализированное капиталистическое общество, может быть, не менѣе, чѣм принудительно-коммунистическое). Человек не может по природѣ своей остаться атомизированным, он творит новыя объединенія, его жизнь по новому обобществляется, — но как на каких началах? Обычно на утилитарных, — на фактической общности жизни, нужды или интереса. Так возникают классы и общества, с их особой солидарностью, на началах во-

<sup>1)</sup> Подобным образом Карлейль в Past and Present сопоставляет жизнь средневѣковаго крѣпостнаго и современнаго пролетарія, как принадлежащих органическому и неорганическому укладу жизни, не в пользу послѣдняго.

инствующаго социологизма. Рационализм жизни кладет свою печать и на эти отношенія.

Однако человек даже и в состояніи душевнаго упадка не может удовлетвориться одной фактической данностью, но устанавливает к ней цѣнное отношеніе, вносит идеализацию. Поэтому и свой принудительный коллективизм он начинает воспринимать как особаго рода соборность, на самом дѣлѣ ища истинно-церковнаго общенія. Возникает активный социологизм, уже как свободное самоопредѣленіе: человек, принадлежа к извѣстному классу или состоянію, начинает сам утверждать себя, как классовое существо, имѣющее свою классовую жизнь. Современное общество представляет из себя совокупность таких вертикальных группировок, взаимно-обособляющихся, но каждая для себя достаточно обоснованных. Онѣ вступают в связь между собою, подчиняясь во взаимных отношеніях извѣстному масштабу іерархіи цѣнностей (интернаціонал пролетаріата, фашизм итальянскій, нѣмецкій и т. п.). Общая черта этих объединеній есть их языческой натурализм и в этом смыслѣ звѣринность. Это значит, что в качествѣ высших цѣнностей и их масштабов ставится то, чему свойственен характер не высшей, самодовлѣющей, но подчиненной цѣнности и этим нарушается духовная іерархія цѣнностей. Конечно, и классовое объединеніе содержит в себѣ, по крайней мѣрѣ, в извѣстных предѣлах, нѣкую духовную цѣнность; также и національность, как первозданное начало, есть самоцѣнность, хотя и не высшая и самостоятельная, которая могла бы служить послѣдним критеріем, также и государство. Притязая на абсолютность, эти начала создают объединенія, которыя представляют собой род лжецеркви. Они могут в своих предѣлах давать мѣсто и церкви, как національно-историческому установленію, оцѣниваемому однако с точки зрѣнія иной, высшей цѣнности. Но такое отношеніе к церкви только подчеркивает этот социальнокультурный атеизм, который в завуалированности своей по существу не отличается от воинствующаго безбожія. Общественная жизнь теперь являет поэтому зрѣлище духовной опустошенности и практическаго атеизма. Если в прежнія времена церковь, находясь в союзѣ с государством, и сама иногда оказы-

валась под его влиянием, то теперь звѣр, т.-е. социальная самозаконность с ея автоматизмом и принудительным коллективизмом, совершенно определенно устанавливает свои ценности, налагает «начертания на правую руку и чело» людей, так что «никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание» (Апок. 23, 16). И «число звѣря — число человеческое». Это природный человеческий коллектив с практическим безбожием общественной жизни. Через это вносится и в жизнь людей церкви духовное двуподданство, а пассивное удаление в мнимую «пустыню» фактически приводит к рабствованию тому же звѣрю.

Есть ли существующее соотношение между христианством и общественностью единственно возможное, или же Веліару здѣсь отдается без боя то, что может ему и не принадлежать, а потому и не должно быть уступлено? Возможно ли преодолѣние изнутри этого безбожного общественнаго автоматизма и звѣринности (которая, конечно, таит в себѣ и звѣрство)? Догматически это не только возможно, но и необходимо. В христианском учении о человекѣ, как лично-родовом существѣ, содержится мысль и об общности жизни, т.-е. о такой общественности, в которой сохраняется личное начало, нераздѣльное с родовым. Поэтому индивидуалистическое обособление, или принципиальное отшельничество, не различающее «пустыню» от пустоты, обличается как грѣховное эгоистическое самоутверждение. Впрочем, монашеское уединение и даже пустынножителство фактически являются только видом христианскаго служенія в определенных условиях, между тѣм как никакого служенія не хочет знать эгоцентризм, который в этом смыслѣ не выше откровеннаго принципиальнаго себялюбія Бенхамовскаго «экономическаго человека». Христианство имеет двѣ заповѣди, на которых «висят закон и пророки»: любовь к Богу и вторая, «подобная ей», любовь к ближнему, причем всѣ и каждый может явиться этим ближним. Итак, возможна «христианская социология», как часть догматическаго и практическаго («нравственнаго») богословія, причем необходима четкая постановка ея проблем и цѣлей, — пред этим стоит теперь церковная мысль. Общественность, основанная на при-

родных инстинктах, или же рационализация и автоматизация, должна быть преодолена и растворена в... церковности. Человѣчество задыхается и изнемогает в безысходности этого противорѣчія между эгоцентризмом индивидуализма и садизмом коммунизма, бездушнаго этатизма и оскалившаго зубы расизма. Церковь же до сих пор является безответной, соглашаясь, под угрозой гонения, оставаться одним из терпимых или попущенных государством установлений, или же звѣрски преслѣдуется звѣрем языческой общественности (в коммунизмѣ). А между тѣм только церковь имеет начало истинной общественности, в которой могут быть уравновѣшены и соединены гармонически личное и родовое начало, свобода и общественное служение. Она сама именно и есть это начало, как живая соборность. Последняя есть и догматическое основание церковной общественности. Но для этого в самом народѣ церковном должен забить ключ новаго вдохновения, источник живой воды, утоляющей жажду современнаго человечества, для новаго воспитанія народов, для новой миссии во тѣмѣ социальнаго язычества, для пробужденія новаго духа. Это не есть ложный утопизм «розоваго христианства», который забывает о трагическом характерѣ исторіи с неизбежным раздѣлением добра и зла, ибо ранѣе этого послѣдняго раздѣленія добро должно явить всю свою силу. И еще менѣе это есть запоздалый клерикализм католическаго образца, стремящийся удерживать «два меча» и отдать руководство жизнью в руки церковной организациі: жизнь, ставшая церковной изнутри, уже не нуждается в подчиненіи извнѣ. Но это есть вѣра в церковь и в присущую ей силу жизни, дѣйствіем Духа Св., живущаго в ней. Проповѣдь Царствія Божія, не умолкающая в Церкви, должна зазвучать и для тѣх областей жизни, в которыя доселѣ она недостаточно проникала, оживляя новым духом омертвѣвшія кости. Даже классовая борьба в классовом обществѣ может опредѣляться не враждой, но классовой совѣстью, с сознанием взаимных обязанностей. Не это ли именно проповѣдовал ап. Павел даже относительно рабов и рабовладельцев, увѣщевая рабов повиноваться ради Господа, а рабовладельцев помнить свои христианскія обязанности относительно рабов? К этой классо-

вой совѣсти обращался в свое время Карлейль, призывая «капитанов промышленности» помнить о своем общественном служении. Разумѣется, классовое строение общества само в себѣ имѣет нѣчто христіанской совѣсти не соответствующее и потому подлежащее преодолѣнію, но это преодолѣніе должно совершаться не только извнѣ, но и изнутри. Нетворческое отношеніе к соціальной жизни есть грѣх современнаго христіанскаго общества, который не становится меньше оттого, что прикрывается личиной мнимаго аскетизма. Равнодушіе не есть преодолѣніе, и духовный абсентеизм не есть аскетизм. Соціальность изнемогает в поисках смысла, оставаясь без руководства церкви и сама ее оставившая. А между тѣм в жизни общества встают новыя задачи не только отрицательныя, — преодолѣнія зѣрнаго начала, зѣрнаго мѣсто святости, — но и положительныя. К числу послѣднихъ относится новое осмысленіе хозяйственнаго труда, его мотивация.<sup>1)</sup> Рѣчь идет между прочимъ об осмысленіи рационализованнаго и механизированнаго труда, который естественно потерял для трудящихся свою прежнюю природную притягательность и, в извѣстном смыслѣ, свой природный артистизм, и стал, совсѣм по схемѣ Маркса, «абстрактным» трудом, затратой рабочей энергіи. Такой труд не имѣет в себѣ вдохновенія и радости личнаго творчества, он становится машинной неволей, и это одинаково как при капитализмѣ, так и при социализмѣ. Как ни странно, но попытку пробужденія энтузіазма труда мы имѣем в совѣтскомъ «ударничествѣ», насколько оно существует в дѣйствительности и не есть крикливая реклама. Принципіальное значеніе его в том, что здѣсь все же дѣлается попытка осмысленія личнаго труда чрезъ включеніе его в общее дѣло «строительства социализма». Однако не ясно ли, что здѣсь предлагается языческой суррогат Царства Божія, как высшаго служенія, которому должна быть подчинена человѣческая жизнь. Надо выйти из пассивно-квѣтистическаго, консервативно-приспосаблиющагося отношенія к соціальному труду на путь активно-продуктивнаго, привести его к Христу. Иначе в силу духовнаго

<sup>1)</sup> Вопрос этот, между прочим, возникал на богословско-соціологической конференціи в Ренгсдорфѣ в мартѣ 1933 года.

horror vacui пустота заполняется злыми силами.

Еще новая трудность и новая проблематика скоро встанет перед человѣчеством, уже с противоположной стороны, от бремени не труда, но праздности или досуга. Поскольку справедливо мнѣніе, что человѣчество через «технократію» близится к организациі труда, при которой открывается значительный и все растущій досуг, в жизнь вступает новая династія технократов, угрожающая стать новой деспотіей, вмѣстѣ с угрозой растущей праздности масс, с превращеніем жизни их в развлеченіе. И то и другое есть духовная опасность, которая предотвращена может быть лишь духовно. Возникает задача воспитанія частично освобождающагося от хозяйственнаго плѣна человѣка, который подвергается опасности духовнаго гнѣнія вслѣдствіе освобожденія от проклятія, но вмѣстѣ и благословенія неволи труда. Конечно, и от этого рода задач можно заслужиться эсхатологической паникой: приближается конец, человѣчество гибнет во всемірном потопѣ, кромѣ спасающихся в ковчегѣ. Однако можно ли себѣ позволить такую логику историческаго самоубійства, когда нам не дано знать времена и сроки, положенныя Отцом во власти Своей? Не всѣ эти вопросы вошли уже в историческое сознаніе, но в современном человѣчествѣ поднимается и нарастает новая тревога и новыя вопрошанія. *Es irrt der Mensch, solange er strebt.* Но живущій в Церкви Дух Божій возвѣститъ «будущее» и наставит ее на всякую истину. Нужно лишь, чтобы истина эта была искома, искомо Царствіе Божіе. Ибо и к этому искомому соціальному завѣту, как и к другимъ правымъ исканіямъ человѣчества, относится слово Господа: «Ищите и обряцете, толчите и отверзется вам».

Прот. С. Булгаков.

# О социальном персонализме

(КЪ КРИТИКЪ «НОВАГО ГРАДА»)

«Лучше нам, чтобы один человек умер за людей,  
нежели чтобы весь народ погиб».

(Io. XI, 50).

1. Мой подход к темѣ будет подходом моралиста, а не политика и не экономиста. Нужно вѣдь иногда разсматривать социальную жизнь и с моральной точки зрѣнія. Ш. Пеги дѣлал основное различіе между «мистикой» и «политикой», не совпадающее с традиціонным употребленіем этих терминов. Различіе между «мистикой» и «политикой» почти совпадало у него с различіем между правдой и ложью, между отношеніем по существу и приспособленіем. Извѣстно, что Пеги очень сочувствовал Жоресу, пока думал, что его социализм есть «мистика», и перестал ему сочувствовать и порвал с ним, когда увидѣл, что социализм Жореса есть «политика». Вот я и хочу подойти к своей темѣ с точки зрѣнія «мистики», а не «политики». Я многому сочувствую в «Новом Градѣ» и сам в нем участвую. Но мнѣ думается, что «Новый Град» допускает слишком большую автономію экономики и политики. Он не достаточно этизирует и христіанизирует экономику и политику, недостаточно отдѣливает социальный процесс с точки зрѣнія христіанской цѣнности человеческой личности, которая должна занимать высшее мѣсто в іерархіи цѣнностей. Между тѣм как в нашу эпоху мнѣ представляется это самым главным. Борьба за духовныя цѣнности есть борьба за верховную цѣнность человеческой личности, которая есть образ и подобіе Божіе на землѣ. Она не может быть превращена в средство и орудіе для хозяйственного развитія, для мощи государства, для національнаго величія, для социальнаго коллектива и т. п. Человек имѣет непреодолимую склонность к идолотворенію и он создает идолы

государства, націи, социальнаго коллектива, техники, которым приносит кровавыя человѣческія жертвы. Дѣло идет не о том, чтобы отрицать цѣнность государства, націи, хозяйства, техники и пр., а о том, чтобы признать их цѣнностями относительными и подчиненными человеку, имѣющими не субстанціальное, а функциональное значеніе. Это по-моему есть основное требованіе христіанства, которое христіане склонны часто забывать. Живой человек стоит выше государства, общества, націи, хозяйства. Всѣ эти цѣнности допустимы лишь как функции его жизни, как его собственныя качественныя содержанія, которыми он должен овладѣть. В нашем грѣховном мірѣ наиболѣе цѣнное вовсе не обладает наибольшей силой. Скорѣе наоборот: наибольшей силой обладает грубая матерія, наименьшей силой обладает Бог. Государство всегда обладает большей силой, чѣм человеческая личность, но это именно потому, что оно есть цѣнность меньшая, а не большая. Общество есть очень большой круг, в который личность вставлена, как очень малый круг, и личность представляется подавленной обществом и от него зависящей. Но с точки зрѣнія іерархіи духовных цѣнностей не личность, а общество есть часть личности, лишь одно из ея содержаній, и глубина личности, заключенная в ней духовная безконечность для общества непроницаема. Разсмотрѣніе социальнаго процесса с точки зрѣнія верховной цѣнности человеческой личности совсѣм не есть разсмотрѣніе с точки зрѣнія натурального порядка вещей, с точки зрѣнія натуралистической социологіи и ея мнимых законов, наоборот это есть разсмотрѣніе вопреки натуральному порядку и социологическим законам. Так націонализм, который сейчас все еще терзает мір и грозит великими бѣдствіями, есть натурализм, отрицающій духовную іерархію цѣнностей, есть языческій натурализм внутри христіанства. То же самое нужно сказать об элитизмѣ, который всегда есть проявленіе силы вопреки іерархіи цѣнностей. Национализм есть явленіе глубоко анти-христіанское, есть проявленіе бессознательных коллективных инстинктов, которые не просвѣтляются, а рационализируются и утилизируются. Необходимо свергать идолов во имя живого Бога и живого человека. Таковы идолы государства, націи, хозяйст-

венной мощи, технического совершенства и пр. Идолотворение в новое время происходило под знаком автономии. Какая-нибудь сфера человеческой жизни и человеческой активности сначала дѣлается автономной, отрывается от духовнаго центра, т.-е. секуляризируется, а потом незамѣтно переходит в высшую святыню и идола. Государство давно уже перестало быть священным и теократическим, и это хорошо, конечно. Но для многих, потерявших вѣру и живого Бога, оно стало священным и даже божеством. То же нужно сказать и о націонализмѣ, который для многих есть единственная оставшаяся религія. Многие в русской эмиграции исповѣдуют православіе не как вселенскую истину, а как составную часть національно-государственного могущества и славы, т.-е. как языческую родовую религію. Наконец, в коммунизмѣ появляется новая и предѣльная форма идолотворения — обоготворение социальнаго коллектива. И всѣ идолы требуют себѣ человеческих жертвоприношеній. Вот миф и представляется, что «Новый Град» недостаточно борется с идолами, слишком допускает автономию, особенно автономию хозяйства, недостаточно борется за христіанское пониманіе жизни, которое в своей очищенности от поработающих социальных впушеній, есть персоналистическая революція. В мірѣ еще должна быть совершена великая и небывалая революція — революція во имя человеческой личности. Это и есть вѣчная христіанская революція. И она не только не означает того, что в XIX и XX вѣкѣ называют «индивидуализмом», но поларно противоположна ему и требует сверженія этой лжи. Индивидуализм в хозяйственной жизни как раз и уничтожает личность. Индивидуализм на практикѣ приводит, как это ни парадоксально звучит, к господству зла над частью, к рабству человека, как части.

2. Обсуждается вопрос, можно ли и должно ли возстановить капитализм в Россіи, необходимо ли Россіи еще пройти через капиталистическій період. Можно подумать, что мы живем в 90-х г.г. прошлаго вѣка, в эпоху споров марксистов и народников. Я хорошо помню, как марксисты, тогда еще переживавшіе свой медовый мѣсяц, раздирались мучительным нравственным противорѣчiem, которое потом удалось преодолѣть

только большевикам. Марксисты считали капитализм злом, несправедливостью и эксплуатацией. Весь их нравственный паѳос был связан с борьбой против капитализма за освобожденіе рабочаго класса, они вели антикапиталистическую пропаганду среди рабочих. И вмѣстѣ с тѣм они думали, что Россія должна пройти через період капиталистическаго развитія и должны были способствовать этому развитію, т.-е. пролетаризаціи крестьянства и эксплуатации рабочих при капиталистическом способѣ производства. Если тогда создавался нравственный конфликт, ибо человек не может сознательно способствовать тому, что он считает злом, несправедливостью и эксплуатацией, то в наше время этот конфликт еще сильнѣе, если судить по существу, а не по эмоциональной реакціи против большевиков. В наше время капиталистическая система трещит по всѣм швам во всем мірѣ, и выясняется ее объективная нецѣлесообразность и нелѣпость. Говорить о возстановленіи в Россіи капитализма значит говорить о том, что послѣ періода изоляціи Россіи в коммунизмѣ должен наступить період изоляціи Россіи в капитализмѣ. И кого может это вдохновить? Вдохновлять можно только идеями молодыми и свѣжими, а не изжившими себя и отцвѣтшими. Экономическій либерализм и основанный на нем капитализм мог нравственно вдохновлять лишь в ту эпоху, когда еще вѣрили в естественную гармонию интересов. Но кто в это вѣрит сейчас? В Россіи революція большого стиля могла совершиться под знаком коммунистической идеологіи именно потому, что идеологія либерально-демократическая, породившая капитализм, была в міровом смыслѣ изжита и не могла вдохновлять. Экономисты, вѣрящіе в существованіе экономических законов, могут доктринерски обсуждать вопрос о том, будет ли возстановлен в Россіи капитализм, но с христіанской точки зрѣнія этого вопроса нельзя даже ставить. Капитализм есть безбожное и безчеловѣчное отношеніе человека к человеку, это есть прежде всего категория моральная, а не экономическая. Маркс дал опредѣленіе капитала, которое очень удивило и даже возмутило экономистов. Он опредѣлил капитал, как общественныя отношенія людей в производствѣ. Капитал не есть предметная, вещественная реальность, он есть отношеніе лю-

дей. Маркс расплавил неподвижные, овеществленные, экономические категории, признал их историческими. За экономическими категориями, за товарами скрыты живые люди, их труды, их борьба, скрыты отношения людей. Хозяйственная жизнь не имѣет под собой никакой экономической субстанции, вещественной субстанции, ея субстанцией являются люди и классы, человеческий труд и борьба. Капитализм превращает людей в товары и видит отношения товаров там, где есть отношения людей. Такое понимание капитала и капитализма есть самое замѣчательное открытіе Маркса, огромная его заслуга. Это открытіе существенно противорѣчит материализму Маркса, ибо материализм то все и овеществляет, не видит актов живых людей и их живых отношений. Капитализму противоположно персоналистическое мировоззрѣніе, а персонализм есть антипод материализма. То, что открывается Марксом о капиталистической системѣ, соответствует экзистенціальной философіи, а не материалистической философіи. Ибо экзистенціальная философія видит за міромъ объектов, вещей, товаров, человеческое существование, человеческія отношенія, человеческую судьбу. Самое понятіе труда принадлежит экзистенціальной философіи. Материализм же Маркса, как всякій материализм, принадлежит буржуазному міру, міру вещей и товаров, экономических категорій, матеріальных предметов. Это там, в этом буржуазном, капиталистическом мірѣ экономика детерминирует жизнь людей. Освобожденіе от буржуазнаго капиталистическаго міра есть освобожденіе человеческого существованія от власти вещей и предметов, от детерминирования жизни экономикой. Желать возстановленія капитализма в Россіи значит желать безнравственных отношеній людей, превращенія людей в товары, превращенія человеческого существованія в орудіе вещнаго, предметнаго, матеріальнаго міра. Это несоединимо с христіанским отношеніемъ к жизни. Христіане бывали чѣмъ угодно в исторіи, они оправдывали рабство, тиранію и угнетеніе человѣка человѣком. Но я говорю сейчас о самом христіанствѣ и о чистой, первородной христіанской совѣсти. Всякій разговор о капитализмѣ противорѣчит также русскому пониманію социальной правды, как оно выразилось в сознаніи XIX вѣка, противо-

рѣчит русской традиціи. Мы живем в универсалистическую эпоху и именно в эту эпоху русский народ может сдѣлать свой творческій вклад. Вопрос о Россіи нельзя разсматривать изолированно от міра.

3. Один экономист как-то сказал мнѣ: мы экономисты — всѣ безбожники, наша наука безбожная. В этой полу-шутливой формѣ была высказана серьезная мысль. Экономическая наука с ученіем об экономическом человѣкѣ и экономических законахъ возникла на почвѣ обезбоженія социальной жизни, безбожной автономіи хозяйства. Автономія хозяйства и есть его безбожіе. Капитализм и есть безбожное хозяйство, не подчиняющееся уже никакимъ религіознымъ и нравственнымъ началамъ. Жертвой этого безбожнаго хозяйства падаетъ значительная часть трудящагося человеческого общества, лишь очень немногіе получаютъ привилегированное положеніе именно на почвѣ этого безбожія и от него. Общество формируется так, что жертвой автономнаго капиталистическаго хозяйства падаетъ рабочий класс, лишенный орудій производства и принужденный продавать свой труд, как товар. Соціологически это вѣрно, но этически эту формулировку нужно измѣнить, ее нужно углубить. Жертвой безбожнаго автономнаго хозяйства падаетъ человеческая личность, живая человеческая личность. Если нас волнует и возмущает положеніе рабочаго класса в капиталистическомъ строѣ, то потому, что тут страдает и унижается человеческая личность рабочаго. С этической точки зрѣнія рабочий классъ есть абстракція, он не имѣетъ чувствилища для страданія и радости, страдает и радуется человѣкъ в рабочемъ классѣ, а не рабочий классъ. И если марксизмъ помнитъ только о рабочемъ классѣ и забываетъ о человѣкѣ, то потому что он находится во власти абстракцій. В капиталистической системѣ страдает и унижается не только личность рабочаго, но и всякая личность, и личность самого капиталиста, который находится во власти фикцій, извращающихъ его жизнь и не дающихъ ему радости. Капиталист сплошь и рядомъ бываетъ мученикомъ. Страдаютъ, хотя и в разной степени, всѣ классы, повсюду затемняется и искажается образъ человѣка. Нѣтъ ничего двусмысленнѣе и циничнѣе понятія хозяйственной свободы, свободы укоренившейся в

капиталистически-демократических обществах. Об этом я уже не раз писал и не хочу повторять себя. Совершенно неверно и вредно противопоставлять этому принципу свободы принцип насилия и принуждения. Русские так запуганы насилием коммунизма, что они готовы взывать к тому, чтобы банкиры дали им свободу, и готовы возложиться на банкиров, даже не питая к ним особенной склонности. В действительности формальной свободой либерализма, свободой лживой и фиктивной, свободой немногих нужно противопоставлять реальную свободу, свободу для каждого человека, для каждой человеческой личности, которой должна быть предоставлена реальная возможность осуществлять свою свободу. Так называемому индивидуализму XIX века нужно противопоставить не отрицание личности и не подчинение ее государству и обществу, а именно утверждение личности, каждой человеческой личности, которая раздавлена и нивелирована этой не реальной, фиктивной индивидуалистической системой. Индивидуализм капиталистического общества никогда не утверждал ценности человеческой личности и не защищал ее достоинства, он интересовался не человеком, а «экономическим человеком», потому что «экономический человек» выгоден для экономической экспансии и экономической мощи. Верховной ценностью признавалась хозяйственная мощь государства и нации, экономическое развитие, а не человеческая личность. Но согласно капиталистической идеологии для экономического блага и гармонии блага выгодно, чтобы человек, «экономический человек», руководствовался в хозяйственной жизни личным интересом и был совершенно автономен в хозяйственной инициативе. Тут человек, обладающий хозяйственной свободой и автономией, необходим хозяйству, а не наоборот, человек для хозяйства, а не хозяйство для человека. В этом ведь сущность капиталистической системы, которая не в силах привести в соответствие производство с потреблением. Отсюда нельзя делать вывода, что мы должны выставить потребительский идеал. Творческая инициатива человека представляет большую ценность, чем потребление, но эта творческая инициатива ценна не как средство для производства, а как обнаружение творческой природы человека и как служение людям.

Автономия экономического человека выгодна для производства, производство же не имеет в виду человека, оно существует для себя. Защита свободы в этих «индивидуалистических» и «свободных» обществах есть всегда защита эксплуатирующих и насилующих, никогда не эксплуатируемых и насилуемых. Реальная свобода большей части человечества несколько не защищена. Капиталистическая система не регулирует хозяйство во имя блага, в этом смысле она анархична, но было бы заблуждением думать, что она защищает часть против блага. В ней все двусмысленно и все, что говорится, не соответствует реальностям. В более глубоком смысле можно сказать, что в капиталистической системе благо, анонимное, безличное хозяйство, автономная мощь экономики господствует над частями, если под частями иметь в виду людей. Эта система поддерживает ложную идею, что отношение личности и общества есть отношение части и блага. Но личность не есть часть чего-либо, не есть часть общества и мира, она сама есть благо. Ограничение хозяйственной свободы, хозяйственной автономии «экономического человека» нужно совсем не во имя государства и общества, не во имя «блага», а во имя личности, во имя верховной ценности личности, ее реальной свободы, ее экономических прав на достойную жизнь. Хозяйственная свобода экономического человека вполне совпадает с крайними формами этатизма. Ограничение же этой свободы экономического человека должно идти против всякого этатизма. Государственники и националисты обычно бывают сторонниками хозяйственной свободы, это даже единственная свобода, которую они согласны предоставить человеку, находя ее выгодной для государственной и национальной мощи. Но «экономического человека» нужно ограничить во имя человека, во имя целостного человека, во имя реальной свободы человека. Настоящая цель не свобода экономики, а свобода от экономики. Этически нужно выставить принцип обратный тому, который выставляют либералы и индивидуалисты в социально-политической жизни, они же сплошь и рядом этатисты и националисты. Они говорят: личности должна быть предоставлена полная хозяйственная свобода и автономия хозяйственной инициативы, она должна руко-

водствоваться в хозяйственной жизни личными интересами, это выгодно для цѣлаго, для процвѣтанія государства, для національнаго могущества, это даже единственная возможность достигнуть максимума производства. Тут, конечно, высшей цѣнностью является государство, національная мощь, производство, а не человекъ, не личность. Мы же говорим: личность в своей хозяйственной дѣятельности совѣм не должна быть «экономическим человекомъ», совѣм не должна быть за ней признана хозяйственная автономія, она должна руководствоваться в хозяйственной дѣятельности не личным интересом, а социальным служеніемъ сверхличной цѣли, общество же должно быть организовано так, чтобы верховная цѣнность личности, всякой личности, а не самого общества, государства или націи, было его принципом. Это значит, что социализація хозяйства, преодоленіе хозяйственнаго индивидуализма должно совершаться не во имя общества, а во имя личности, во имя того, чтобы личности было гарантировано пользование реальной, а не формальной свободой. Личность должна думать об обществе, о других, общество же должно исключительно думать о личности. Свобода не может существовать лишь для привилегированной группы, она должна существовать для всѣх, т.-е. для всякой личности. Но эта свобода именно и предполагает ограниченіе хозяйственной свободы, ибо эта свобода опасна для огромной массы человеческих личностей. Принципом должно быть не права государства или общества, а экономическія права личности, предполагающія социализацію. Безбожное капиталистическое хозяйство порождает из своих нѣдр коммунистическое хозяйство. Марксизм есть продукт капитализма и на нем лежит печать его духа. Маркс вѣдь тоже повѣрил в «экономическаго человека» и придал ему универсальное значеніе. Ученіе Маркса вышло из автономнаго капиталистическаго хозяйства и буржуазной политической экономіи. Но тут происходит діалектическая метаморфоза. Хозяйство коммунистическое не подчинено духовным и моральным началам, но оно не есть уже автономное хозяйство, оно само становится священным началом, оно не подчинено Богу, но само становится богом. И если капиталистическое хозяйство существует совѣм не для человека,

не для личности, то и коммунистическое хозяйство существует совѣм не для человека, не для личности. Наоборот, человекъ, личность существует для коммунистическаго хозяйства. Оно измѣняет мотивацію хозяйственнаго труда, который становится социальным служеніемъ, но в отношеніи к человеческой личности оно совершенно подобно капиталистическому хозяйству. Это есть крайняя форма этатизма, что Маркс не вполне предвидѣл, и государственнаго капитализма. Социалистическое хозяйство должно быть полярно противоположно государственному капитализму, оно должно исходить из верховной цѣнности человеческой личности, для него интересы самих трудящихся, производителей стоят выше интересов мощи государства, хотя бы социалистическаго и коммунистическаго государства.

Для христіанскаго сознанія персонализм обязателен уже потому, что человекъ, личность есть образ и подобіе Божіе и предназначен для вѣчной жизни, а не государство, нація, социальный коллектив. Христос страдал и умер на крестѣ для спасенія всякой человеческой личности, а не государства, націи, социальных коллективов, которые Его и распяли. Царство Божіе есть общество, но общество персоналистическое, ни в чем не похожее на наши общества, государства и націи. Всѣ государственныя и националистическія идеологіи носят юдаистически-языческой характер. Христіанство соединимо лишь с социальным персонализмом. Вѣчный конфликт христіанства и государства виден на слѣдующем примѣрѣ. Можно ли сознательно казнить невиннаго для спасенія и величія государства? Государство отвѣчает «да», оно всегда казнило невиннаго и всегда будет казнить, всякое государство так поступает, в этом его демонская природа. Христіанство отвѣчает «нѣтъ». И оно так отвѣчает не по соображеніям отвлеченной справедливости, а прежде всего потому, что Христос был казнен именно по тѣм мотивам, по которым государство отвѣчает «да» на поставленный вопрос. Каіафа сказал: «Лучше нам, чтобы один человекъ умер за людей, нежели, чтобы весь народ погиб». (Іо. XI, 50). Государство и христіанское государство всегда говорят то, что сказал Каіафа. Христіанство в своей незапятнанной сущности

есть вѣчная персоналистическая революція в мірѣ. Когда оно переставало ей быть, оно приспособлялось к міру, падало само и вызывало от себя отпаденія.

4. Когда в нашу эпоху критикуют демократію, то защитники демократіи думают, что эта критика исходит от фашизма или от коммунизма и во всяком случаѣ означает усиленіе государства, этатизм, умаленіе личных прав. Характер эмоциональных реакцій нашей эпохи таков, что он заставляет забывать, что критика демократіи возможна с совершенно противоположной стороны, со стороны личности и против этатизма, который в своеобразной формѣ очень силен в демократіи. «Новый Град» провозглашает себя борцом за высшія цѣнности личности и свободы. И по истинѣ цѣнности эти должны быть признаны высшими и вѣчными. Но «Новый Град» дѣлает большую ошибку, связывая цѣнности личности и свободы с преходящими принципами либерализма и демократіи, слишком сближая права человека с правами гражданина. Вѣчныя цѣнности свободы и личности, неотъемлемых прав человека имѣют прежде всего духовный, христіанскій источник, а не французскую революцію и формальныя демократіи XIX и XX в.в. Думать, что либерально-демократическая идеологія и особенно практика и есть обоснованіе и выраженіе принципов личности и свободы, есть по моему большое заблужденіе.<sup>1)</sup> Либерально-демократическая идеологія есть идеологія исключительно общественная, игнорирующая глубину личности, она совѣм не экзистенціальна, для нея личность получает свободу от общества, она знает гражданина, но не знает человека.

Демократія провозглашает права отвлеченнаго гражданина, а не конкретнаго человека. Демократія учит о суверенитетѣ народа и она принуждена признать примат общества над личностью. Либерализм есть извращеніе и компрометированіе принципа свободы, он на практикѣ означает уничто-

<sup>1)</sup> Испанскій философ Ортега очень остроумно говорит, что источником подлиннаго либерализма, если под ним понимать дѣйствительную свободу, является не французская революція и не демократія, а средневѣковой феодализм, средневѣковой замок, гдѣ личность была свободна от власти государства и общества.

женіе реальной свободы человеческой личности во имя формальной, отвлеченной свободы. Либерализм в жизни социально-экономической настолько скомпрометирован и изобличен, что о нем не стоит и говорить, он означает защиту экономических привилегій и угнетеній, от которых страдает личность, что для нас только и интересно. Современные защитники демократіи думают, что они защищают личность и личную свободу от власти государства, от посягательств государства, от того Левиафана, который возстает в образѣ коммунизма и фашизма. Но проблема сложнѣе. Во французской мысли очень принято думать, что французская революція усилила государство и ослабила общество. Якобинская демократія, на принципах которой базируется и сейчас господствующая во Франціи радикальная партія, есть, конечно, форма этатизма, и принцип личности и свободы имѣет для нея совѣм особый смысл. Личность есть прежде всего избиратель, свобода есть народное представительство, парламент. Тибоде в своей недавно вышедшей книгѣ «Les idées politiques de la France» в наиболѣе удачной главѣ о радикальной партіи показывает, что это прежде всего партія государственной формации душ в извѣстном міросозерцаніи в идеологіи либерансерства и масонства, партія прежде всего педагогическая и, если улогреблять модное евразійское слово, идеократическая. Суверенное государство навязывает душам свое міросозерцаніе. Существует личность, которая разсматривается, как атом, по своим формальным правам равный остальным атомам, как гражданин-избиратель, и государство, суверенная нація. Свободных же общественных организаций, корпораций на ряду с государством не существует. Это міровоззрѣніе так вкоренилось во Франціи, что оно затрудняет образованіе даже пѣвческих или пожарных обществ. Рабочіе синдикаты с большим трудом пробивались в этом строѣ. Верховным принципом является нація, а не личность и свобода. Французскій націонализм происходит от французской революціи, от идеи верховенства націи. Государство, основанное на суверенной націи, поглощает общество, общество же поглощает личность. Свобода есть прежде всего общественная свобода. Блага свободы, которыя во Франціи несомнѣнно существуют, есть

скорѣе результат культуры народа, чѣм идеологія ея государственнаго строя. В Англіи было нѣсколько иначе именно потому, что провозглашеніе свободы, прежде всего свободы совѣсти, связано было с религіозной реформаціей. Но по настоящему не могут быть утверждены права личности и свободы, если держаться принципа суверенитета націи. Суверенитет націи есть форма этатизма и оставляет личность беззащитной. И замѣчательнѣе всего, что этот суверенитет націи оставляет личность экономически беззащитной и необеспеченной. Принцип личности должен быть утвержден, как принцип духовный, христіанскій, не зависящій от общества и от исключительной связи с организаціей общества, не только как граница власти общества над личностью, но как отрицаніе всѣх общественных идеологій, которыя разсматривают личность, как часть общества. Общество есть часть личности и малая часть. Выше и глубже общества — общеніе, но общеніе есть категорія духовно-религіозная, а не социологическая, общеніе есть общеніе личностей, вошедших в порядок бытія духовнаго, который и есть истинная Церковь. Огромное значеніе для утвержденія принципов личности и свободы имѣет принципиальный дуализм общества духовнаго и природнаго, ограничивающій власть государства и природнаго общества над личностью. Всякая монистическая система смертельна для личности и свободы. Защита того, что я называю социальным персонализмом и в чем вижу христіанскую правду, предполагает отрицаніе принципа суверенитета не только в том смыслѣ, в каком его утверждают общества теократическія и монархическія, но и в том смыслѣ, как его утверждают общества демократическія и социалистическія. Моя точка зрѣнія может быть названа социализмом рѣзко персоналистическим. Это есть прежде всего установленіе іерархіи цѣнностей. Такой установки требует сознательно-религіозное и нравственное отношеніе к социальной жизни. И установка этой іерархіи цѣнностей совсѣм не зависит от оптимистической вѣры в легкую реализуемость правды в социальной жизни, сам я скорѣе склонен к пессимизму. Христіанство есть абсолютная революція и оно создает трагическій конфликт с этим міром, который стремится приспособить его

к себѣ. Но я все равно должен дѣлать то, в чем я вижу правду. Это есть прежде всего борьба за извѣстное міросозерцаніе и за духовное перевоспитаніе душ. Как принцип, допустимо и желанно такое воспитаніе душ, при котором верховной цѣнностью будет признано не государство, не нація, не хозяйство, не общество, а человѣческая личность, выше которой стоит только Бог и Царство Божіе; все же остальное ей функционально подчинено.

5. Я бы еще поставил в упрек «Новому Граду» недостаточное сознаніе универсалистическаго характера эпохи. Сейчас невозможно разсматривать изолированно судьбы стран, народов и культур и менѣе всего можно разсматривать изолированно русскую судьбу. Сейчас мы присутствуем при судорогах умирающаго націонализма, который перед смертью может надѣлать еще много бѣд. Сейчас все становится мировым, ввергается в мировой круговорот. Происходит объединеніе человѣчества, новое рожденіе единства человѣчества. И Россіи суждено в этом сыграть немалую роль. Русскому сознанію XIX вѣка был свойствен универсализм, всечеловѣчность, и универсализм есть русская традиція. Русскій коммунизм лишь подтверждает универсализм русскаго призванія, хотя и в извращенной, больной, мучительной формѣ. Национализм не русское явленіе, скорѣе западное и националистическія идеологіи — измѣна великой русской традиціи. Это явленіе провинціальное и второстепенное, оно было всего характернѣе для русских нѣмцев. Я убѣжден, что национальным государствам приходит конец, хотя перед смертью они могут еще проявить себя в зловѣщих формах. Но мір идет к сверхнациональной федераціи, к преодолѣнію принципа суверенитета национальных государств. Национальности останутся лишь как культурныя индивидуальности. И это есть благо, это желанно. С национализмом необходимо бороться, он несовмѣстим с христіанством, противоположен христіанству. Необходимо бороться за преобладаніе социального над национальным. Нѣмецкій национал-социализм есть ложное явленіе, в нем «социальное» есть лишь демагогія и способ воздѣйствія на массы, существенно же лишь «национальное» и «расовое». И этим обнаруживается его антихристіанская, язы-

ческая природа. Тоже в фашизмъ. Тоже в евразійствѣ. Национализмъ французскій носитъ другой характеръ, онъ связанъ съ революціоннымъ принципомъ верховенства націи, онъ менѣе натуралистически обосновывается. Но онъ тоже совершенно антихристіанскій. Национализмъ англійскій дѣлаетъ эксплуататорами даже рабочихъ въ отношеніи къ колоніямъ, къ народамъ не-европейскимъ. Националистическое перерожденіе большевизма, которое видятъ въ правящемъ, бюрократическомъ слоѣ и которое многихъ радуетъ въ эмиграціи, мнѣ представляется самымъ зловѣщимъ исходомъ русской революціи, новой формой империализма. Даже въ «интернационализмѣ» есть больше правды и русской правды, хотя и связанной съ ложнымъ міросозерцаніемъ. Христіанство въ исторіи постоянно приспособляло къ языческому партикуляризму и искажало ему въ угоду. Только освободившись отъ этого постыднаго приспособленія, отъ этой отрицательной социальной зависимости, христіанство можетъ стать духовной основой для осуществленія лучшей жизни, въ которой будетъ больше социальной правды. И это менѣе всего будетъ означать отрицаніе національнаго лица и національнаго призванія.

Въ заключеніе скажу, что задача, передъ которой мы стоимъ, есть прежде всего задача христіанскаго перевоспитанія души, созданія новой душевной структуры. Русскій коммунизмъ тоже вѣдь считаетъ главной задачей задачу перевоспитанія, формированія души. Это не можетъ не имѣть послѣдствій социальныхъ и прежде всего экономическихъ. Необходима духовная революція, именно революція, а не эволюція, такъ какъ рѣчь идетъ о смѣнѣ самыхъ принциповъ и основъ жизни. Мы стоимъ передъ неизбѣжностью создать новую психологію труда, новую экономическую психологію. Невозможно опираться на старую мотиванцію труда, которая всегда была связана съ той или иной формой рабства. «Свободный» трудъ въ капиталистическомъ обществѣ по своей мотиванціи рабскій, онъ опредѣляется угрозой голода и гибели, онъ обращаетъ человѣка въ орудіе производства. Буржуазные экономисты продолжаютъ пугать, что процессъ производства, экономическое развитіе прекратится, если мотивомъ труда не будетъ личный интересъ, такъ какъ человѣкъ есть существо, неспособное руководствоваться въ своей хозяйственной жизни социальнымъ

служеніемъ. Это есть абсолютизація «экономическаго человѣка», какъ неизмѣнной человѣческой природы. Но было время, когда «экономическаго человѣка» не было и будетъ время, когда онъ исчезнетъ. Человѣкъ можетъ мѣняться, и это зависитъ отъ его религіозной психологіи и религіознаго воспитанія. Христіанство не можетъ основать своего идеала социальной жизни, своего идеала хозяйственнаго развитія принципиально на грѣхѣ. Грѣхъ фактически всегда существуетъ въ хозяйственной жизни, какъ онъ существуетъ въ жизни пола. Христіанамъ не приходитъ въ голову обосновывать бракъ и семью на развратѣ. Но вполнѣ допускается обоснованіе хозяйства на грѣховныхъ инстинктахъ и влеченіяхъ, на грѣховномъ отношеніи человѣка къ человѣку. Только социальный персонализмъ по самому принципу своему не кладетъ грѣхъ и грѣховное отношеніе человѣка къ человѣку въ основу социальной жизни. И потому только онъ соединимъ съ христіанствомъ.

Соотношеніе между обществомъ и человѣкомъ, между хорошимъ обществомъ и хорошимъ человѣкомъ основано на непреодолимомъ парадоксѣ. Когда общество бывало плохимъ, человѣкъ бывалъ хорошимъ, по крайней мѣрѣ хорошимъ былъ человѣкъ угнетенный, хорошимъ былъ трудовой народъ. Когда общество стало хорошимъ, человѣкъ сталъ плохимъ, плохимъ сталъ бывший угнетенный человѣкъ, плохимъ сталъ народъ, получившій всѣ права. Я думаю, что по принципу своему коммунистическое общество лучше старорежимнаго русскаго общества. Но насколько хуже стали трудящіеся, рабочіе и крестьяне, хуже сталъ народъ, раньше угнетенный, теперь пришедшій къ власти. Сравните современную французскую литературу съ литературой 30-хъ годовъ прошлаго вѣка, съ В. Гюго, съ Ж. Зандъ и др. Тогда человѣкъ былъ хорошимъ, бывалъ героическимъ человѣкомъ, особенно человѣкъ изъ народа, общество же было плохимъ. Теперь общество стало хорошимъ, демократическимъ обществомъ и, вѣроятно, скоро будетъ социалистическимъ обществомъ, человѣкъ же сталъ плохимъ, отвратительнымъ человѣкомъ. Объ этомъ только и говоритъ современная литература, она изображаетъ человѣка, въ которомъ уже нѣтъ образа и подобія Божія. Этотъ парадоксъ во всей остротѣ ставитъ проблему отношенія между обществомъ и человѣкомъ, человѣческой личностью. Приближающееся къ совершенству общество забываетъ

вает о человекѣ. Между тѣм как мѣрилом совершенства может быть лишь отношеніе к человекѣ. Утопія совершеннаго общества, в котором не будет жертвеннаго и героическаго человекѣ, вольно несущаго крест жизни, есть антихристіанская утопія. Но было бы страшным соблазном сдѣлать отсюда вывод, который часто дѣлали христіане в исторіи, что не нужно создавать лучшаго; болѣе совершеннаго общества. Самое большое искушеніе и испытаніе, которое предстоит еще человекѣ и особенно христіанскому человекѣ, это искушеніе и испытаніе совершенным обществом, и человекѣ должен на него итти.

Николай Бердяев.

## Техника и христіанство

Проблема взаимоотношеній техники с современной жизнью и с современным міросозерцаніем с каждым днем все обостряется и становится все актуальнѣе. Символом этой актуальности является появленіе идей технократіи — словечка, несмотря на свою новоявленность, успѣвшаго облетѣть мір и взволновать умы. В самом дѣлѣ, идея перехода власти от профессионалов политики к профессионалам техники и все, что с этим связано, в сущности означает коренную ломку міросозерцанія и человѣческих взаимоотношеній.

Какими бы вѣроотступничествами Европа себя ни запятнала за свою многовѣкову ю исторію, все же в основном ея культура и ея міросозерцаніе были, конечно, так или иначе христіанскими. Даже в теченіе двух предпоследних вѣков технического прогресса в этом отношеніи как будто бы не произошло особо существенных сдвигов. Однако техническій прогресс сдѣлал свое дѣло и, связавшись с социальными трансформациями, рѣзко поставил тему об актуальности христіанства в связи с результатами этого прогресса. Конечно, углубленно мыслящіе философы и богослѣвы могут только пожалеть плечами, зная, что основы их предметов находятся на недоступных глубинах и недостижимых высотах. Все это так, однако в связи с прогрессом техники и социальными трансформациями мѣняется психологія воспріятія этих высот и всѣ мы, быть может, даже не замѣчая этого, видим тѣ же первоосновныя проблемы философіи и богословія в ином свѣтѣ и выражаем их иным языком сравнительно с прежними вѣками. Что же касается так называемой толпы, то ея дехристіанизация идет угрожающе-прогрессивными темпами и уже можно говорить о сплошном, проходящем порой через всю толщу массы, забвеніи не только Христа, но и самой идеи Бога. «Наш Спаситель — это машина» — цитирует Ганс Лилъе лозунг большой социалистической прессы, в существенном выражающей ходячія мнѣнія и вкусы тол-

ны. Конечно, все это вульгарно до послѣдней степени — но нельзя не сознаться, что и эмпирическіе представители церкви и христіанскаго благочестія что-то просмотрѣли, что-то упустили из виду и, вообще, опоздали. Быть может, послѣднее мгноienie еще не упущено, но секундная стрѣлка часов исторіи подходит к роковой чертѣ. «Бог поругаем не бывает», и вѣчной истины не дано поирать никому, но за судьбы эмпирическаго человѣчества, которому надлежит войти в вѣчный дом небесный, держатели ключей христіанской мудрости будут в сугубом отвѣтѣ.

Итак, что произошло в мірѣ в связи с обозначившимся господством машины? Отвѣтить на это можно слѣдующими двумя краткими предложениями:

1) Появилась новая форма бытія — организованная машина.

2) До основ оказалось расшатанным традиціонно-органическое міросозерцаніе, или, лучше сказать, міроощущеніе.

К этому можно и должно еще присоединить радикальную трансформацию матеріализма, из пассивно-механическаго и консервативнаго ставшаго активно-духовным и революціонно-прогрессивным фактором. В сущности, можно даже говорить об исчезновеніи матеріализма. Осталось только слово, сущность же его совершенно измѣнилась, превратившись в активный машинно-соціальный реализм. Эта новая форма философіи, безграмотно и невѣрно именуемая себя діалектическим матеріализмом, несмотря на свой неудачный псевдоним, представляет из себя явленіе весьма значительное и выросло в наше время на русской почвѣ.

Н. А. Бердяеву принадлежит блестящая мысль, что машина есть третья форма матеріальнаго бытія: ни органическая, ни неорганическая, но «организованная». — Сюда же примыкают идеи Лафита. В срединѣ 19-го вѣка появилась философія техники Рудольфа Каппа, пытавшагося вывести технику из человѣческаго организма, котораго она как бы является продолженіем и подобіем. Ганс Лиліе в своей замѣчательной работѣ «Das technische Zeitalter» подверг эту систему идей уничтожающей, хотя и не совсѣм справедливой критикѣ. Дѣйствитель-

но, на зарѣ своего развитія и даже в юношескую свою стадію техника может быть разсматриваема, как продолженіе человѣческой органики, ея дополненіе и вооруженіе. С этой точки зрѣнія, человекъ дѣйствительно есть «животное изготовляющее орудія» («toolmaking animal») — пользуясь удачным выраженіем Франклина. Однако усовершенствованія машин — прогресс в качествѣ и чрезвычайное умноженіе их числа, прогресс в количествѣ, — существенно видоизмѣнили картину взаимоотношеній человека и машины. Выяснились титаническія и космическія возможности для человека, управляющаго машинами. Но этого мало. Самое существенное — это организациа человѣчества, параллельная машинной — в многоединный волевой коллектив. Это уже трансформациа самаго человѣческаго образа, настолько значительная, что Бухарин не без основанія заговорил о «коллективном сверхчеловѣкѣ». Да иначе и не могло быть, ибо лишь такой тип организации соответствует качеству и количеству современнаго машинизма. Можно смѣло утверждать, что не будь даже в поминѣ соціалистических и утопических идей, возникших в значительной степени из жажды моральнаго благообразія, — все равно, уже в силу технического прогресса произошла бы частичная или сплошная коллективизациа человѣчества. В этом процессѣ есть нѣчто в высшей степени роковое, гнетущее своей принудительной неизбѣжностью — что тоже вступает в конфликт с идеей христіанской свободы. Титанической волевой порыв машинизированнаго коллектива в силу роковой необходимости должен поглощать волю отдѣльных компонентов этого коллектива совершенно так же, как собранная и дѣйствующая машина поглощает самостоятельность ея отдѣльных частей.

Наблюдается слѣдующій діалектический ход. Органической, патріархальной или полупатріархальной быт атомизируется в буржуазном индивидуализмѣ и консолидируется в машинно-соціальном коллективѣ. На путях этой атомизации и слѣдующей за ней машинной консолидации происходит разрыв с традиціями, в том числѣ и с традиціонным бытовым церковным укладом, который, напримѣр, в нѣкоторых слоях русскаго православія до сих пор еще имѣет явно патріархальный характер.

Православіє позтому не иммунизировано и очень часто благо-родно беззащитно против стального вихря современности. Ка-толичество давно уже замѣнившее органику организацией, ока-зывается практически в болѣе выгодном положеніи, хотя все же существенной разницы здѣсь нѣтъ. В обоих случаях эмпи-рическая церковь плелась в хвостѣ событий, вмѣсто того, что-бы вести за собой.

А между тѣмъ всѣ эти трансформациі не должны были бы задѣвать существа христіанской церкви, которая не есть ни организм, ни организациа, но особая духовная сущность, именуемая соборным, каѳолическим бытіем. Это бытіе отражает взаимоотношеніе трех ипостасей Пресвятой Троицы, относи-тельно которой будет уже явным нечестіем даже разсужденіе о том, организм ли это или организациа. Пресвятая Троица есть Соборный Дух, именно в силу своей соборности безсмертный и возвышающійся как над органическим бытіем, так и над не-органическим и организованным — машинно-соціальным. Это-му Соборному Духу и тому человѣчеству, которое живет и дѣйствует по Его образу, дано возвышаться над роковой и страшной діалектикой машинно-соціальной современности и судить ее.

Суд всегда означает сужденіе, а потому и пониманіе до мельчайших деталей, как в положительном так и в отрицатель-ном. Менѣе всего судом и сужденіем будет отмахиваніе, от-крещиваніе и прочіе варианты политики страуса. Чтобы судить, нужно дѣйствовать, а чтобы дѣйствовать, нужно быть совре-менным в самом передовом и жгучем смыслѣ этого слова. Тогда прогресс техники и связанный с ним процесс коллекти-визациі перестанет быть роком, а станет объектом просвѣще-нія и вдохновенія. И в иерковной и во внѣ-церковной фило-софіи слишком долго пользовались разслабляющими и жен-ственными наслажденіями бездѣйственного созерцанія, совер-шенно забыли про жгучую, мужественную правду, выраженную в словах гениальнаго Н. Ф. Федорова: «Мір дан нам не для по-глядѣнія а для дѣланія». Двадцатый вѣкъ выставил двух круп-ных философов, поставивших проблему дѣйственного сознанія. Философы эти — Бергсон и Гейдеггер. Но в девятнадцатом вѣ-

кѣ в области соціологіи страшную силу дѣйственного позна-нія развил Маркс, взорвав ею буквально пол-міра. Несчасты для современнаго культурнаго человѣчества в том, что силья дѣйственного познанія в философіи и соціологіи совершенно дискоординированы, не приведены в мало-мальски содѣйствен-ное взаимоотношеніе, что усугубляет катастрофизм и без того непрочных связей современнаго культурнаго бытія.

В наше время перегнули палку в противоположную сторо-ну и, совершенно презрѣвъ познаніе, увлеклись исключительно практикой дѣйствій. Создалось положеніе, которое можно оха-рактеризовать словами :«Сходи не знаю куда, принеси не знаю что». Это практическое самоослѣпленіе человѣчества, утрата философскаго инстинкта приводит к безмѣрному духовно-нравственному сниженію. Ибо утрата философских перспектив приводит к тому, что плохіе объекты укрѣпляются дѣйствіем и занимают мѣсто хороших, ослабленных бездѣйственным со-зерцаніем предыдущих эпох.

Христіанство есть религія мужественнаго, дѣйственнаго духа, призваннаго судить, т.-е. итти впереди, и не оно отвѣт-ственно за грѣхи эмпирических представителей церкви, но по-слѣдніе отвѣтственны перед ним.

**В. Н. Ильин.**

# Эпос и лирика современной России

— ВЛАДИМИР МАЯКОВСКИЙ И БОРИС ПАСТЕРНАК —

( О к о н ч а н и е )

У Маяковского мы всегда знаем о чем, зачѣм, почему. Он сам — отчет. У Пастернака мы никогда не можем донкаться до темы, точно все время ловишь какой-то хвост, уходящий за лѣвый край мозга, как когда стараешься вспомнить и осмыслить сон.

Маяковский — поэт темы.

Пастерк — поэт без темы. Сама тема поэта.

Дѣйствие Пастернака равно дѣйствию сна. Мы его не понимаем. Мы в него попадаем. Под него подпадаем. В него — попадаем. Пастернака, когда мы его понимаем, то понимаем помимо него, помимо смысла (который есть и за прояснение котораго нам — борется) — через интонацію, которая неизмѣнно точна и ясна. Мы Пастернака понимаем так, как нас понимают животныя. Мы так же не умѣем говорить по пастернаковски, как Пастернак не умѣет говорить по нашему, но оба языка есть, и оба вняты и осмыслены, только они на разных ступенях развитія. Разобщены. Мост — интонація. Больше скажу: чѣм больше старается Пастернак свою мысль развить и уяснить, чѣм больше громоздит придаточных предложеній (строение его фразы всегда правильно и напоминает германскую художественно-философскую прозу начала прошлаго вѣка), тѣм больше он смысл затемняет. Есть темнота сжатости, есть темнота распространенности, здѣсь же — говорю об иных мѣстах его прозы — двойная темнота поэтической сжатости и

1) См. «Новый Град», № 6.

философской распространенности. В распространенной прозѣ, какова, напримѣр, лекторская, должна быть вода (обмелѣніе вдохновенія), то-есть распространение должно быть повторением, а не разъяснением: одного образа другим и одной мысли — другой.

Возьмем прозу Маяковского: тот же сокращенный мускул стиха, такая же проза его стихов, как пастернакова проза — проза стихов Пастернака. Плоть от плоти и кость от кости. О Маяковском сказано — мною обо мнѣ сказанное:

Я слово беру — на прицѣл!

А словом — предмет, а предметом — читателя. (Мы всѣ Маяковским убиты — если не воскрешены!)

Важная особенность: Маяковский — поэт весь переводим на прозу, то-есть рассказуем своими словами, и не только им самим, но любым. И словаря мѣнять не приходится, ибо словарь Маяковского — сплошь обиходен, разговорен, прозаичен (как и словарь Онѣгина, ставшими современниками почитавшіяся «подлым»). Утрачивается только сила поэтической рѣчи: маяковская разстановка: ритм.

А если Пастернака перевести на прозу, то получится проза Пастернака, мѣсто куда темнѣйшее его стихов, то-есть темнота, присущая самому стиху, и нами, поэтому, в стихах узаконенная, здѣсь окажется именно темнотой сути, никакими стихами не объясненная и не проясненная. Ибо, не забудем: лирика темное — уясняет, явное же — скрывает. Каждый стих — реченіе Сивиллы, то-есть безконечно больше, чѣм сказал язык.

Маяковский весь связан, логика же Пастернака сущая, но неизслѣдимая связь между собой событій — сна, во снѣ, но только во снѣ, неопровержимая. Во снѣ (когда мы читаем Пастернака) все именно так, как нужно, все узнаешь, но попробуй-ка этот сон рассказать — то-есть своими словами передать Пастернака — что останется? Мир Пастернака держится только по его магическому слову. «И сквозь магическій кристалл»... Магическій кристалл Пастернака — его глазной хрусталик.

Маяковского рассказать пусть берется каждый, говорю заранее: удастся, то-есть половина Маяковского останется. Па-

стернака же может рассказать только сам Пастернак. Что и дѣлает в своей гениальной прозѣ, сразу ввергающей нас в сновидѣніе и в сновидѣніе.

Пастернак — чара.

Маяковскій — явь, бѣлѣйшій свѣтъ бѣлаго дня.

---

Но основная причина нашего первичнаго непониманія Пастернака — в нас. Мы природу слишком очеловѣчиваем, поэтому вначалѣ, пока еще не заснули, в Пастернакѣ ничего не узнаем. Между вещью и нами — наше (вѣрнѣе чужое) представленіе о ней, наша застилающая вещь привычка, наш, то-есть чужой, то-есть дурной опыт с вещью, всѣ общія мѣста литературы и опыта. Между нами и вещью наша слѣпость, наш порочный, порченный глаз.

Между Пастернаком и предметом — ничего, оттого его дождь — слишком близок, больше бьет нас, чѣм тот из тучи, к которому мы привыкли. Мы дождя со страницы не ждали, мы ждали стихов о дождѣ. Поэтому мы говорим: «Это не дождь!» и «это не стихи!». Дождь забарабанил прямо по нас:

На листьях сотни запонок,  
И сад слѣпит, как плес,  
Обрызганный, закапанный  
Мильоном синих слез.

Природа явила себя через самое беззащитное, лунатическое, медулическое существо — Пастернака.

---

Пастернак неисчерпаем. Каждая вещь в его рукѣ, вмѣстѣ с его рукой, из его руки уходит в безконечность — и мы с нею — за нею. Пастернак только Invitation au voyage — самораскрытія и мірораскрытія, только отправной пункт: то, откуда. Наш отчал. Ровно столько мѣста, чтобы — сняться. На Пастернакѣ мы не замедливаем, мы медлим над Пастернаком.

Над Пастернаковой строкой густѣйшая и тройная аура — пастернаковских, читательских и самой вещи — возможностей. Пастернак сбывается над строкою. Чтеніе Пастернака над-строчное, — параллельное и перпендикулярное. Меньше читаешь, чѣм глядишь (думаешь, идешь) от. Наводящее. Заводящее. Можно сказать, что Пастернака читатель пишет сам.

Пастернак неисчерпаем.

Маяковскій — исчерпывает. Неисчерпаема только его сила, с которой он так исчерпывает предмет. Сила, готовая, как земля, каждый раз все заново, каждый раз — раз навсегда.

За порогом стихов Маяковского — ничего: только дѣйствіе. Единственный выход из его стихов — выход в дѣйствіе. Его стихи нас из стихов выталкивают, как бѣлый день с постели сна. Он именно тот бѣлый день, не терпящій ничего скрытаго — Die Sonne bringt es an den Tag! Посмотрите на его тѣни — развѣ это не ножем отрѣзанныя, ограниченныя тѣни полдня, на которыя нельзя не наступить ногой. Пастернак: неисчерпаемость (неограниченность) ночи.

Над строками Маяковского — ничего, предмет весь в его строкѣ, он весь в своей строкѣ, как гвоздь в есь ушел в доску: мы же уже непосредственно у дѣла и с молотком в руках.

От Пастернака думается.

От Маяковского дѣлается.

Послѣ Маяковского ничего не остается сказать.

Послѣ Пастернака — все.

---

И, в каком-то послѣднем, конечном счетѣ:  
«Мнѣ борьба мѣшала быть поэтом» — Пастернак.  
«Пѣсни мнѣ мѣшали быть бойцом» — Маяковскій.  
Ибо упор Пастернака в поэтѣ.  
Ибо упор Маяковского в бойцѣ.  
«Пѣвец в станѣ русских воинов» — вот Пастернак в российской современности.  
Боец в станѣ міровых пѣвцов — вот Маяковскій в поэтической современности.

И — кто знает — куда бы дошел, до какой глубины бы дорвался Пастернак, если бы не невольная, тоже медиумическая, привлеченность общественностью: данным часом России, вѣка, исторіи. Отдавая все должное Пятому Году — гению Пастернака во образѣ Пятаго Года — не могу не сказать, что Шмидт и без Пастернака остался бы Шмидтом, Пастернак и без Шмидта остался бы Пастернаком, а с чѣм-нибудь иным, чѣм Шмидт, с чѣм-нибудь неназванным оказался бы — дальше.

Если час для поэтической карьеры — виѣшняго прохожденія и дохожденія поэта — нынѣ в России благоприятный, то для поэтической одипокрой дороги он неблагоприятен. Событія питают, но они же и мѣшают и, в случаѣ лирическаго поэта, больше мѣшают, чѣм питают. Событія питают только пустого (незаполненнаго, опустошеннаго, временно-пустующаго), переполненному они — мѣшают. Событія питают Маяковского, у котораго была только одна полнота — сил. Событія питают только бойца. У поэта — свои событія, свое самособытіе поэта. Оно в Пастернакѣ, если не нарушено, то отклонено, заслонено, отведено. Тот же отвод рѣк. Видоизмѣненіе русл.

Пастернак, по благородству сущности, сам свои пороги упразднил — поскольку мог. Пастернак, в полной добросовѣстности, старается не впасть в Каспійское море.

Может быть, может быть. Но — жаль Неясыти. И той Волги — жаль.

---

«Пѣсни мнѣ мѣшали быть бойцом» — Маяковский. Да, ибо есть борьба болѣе непосредственная, чѣм словом — тѣлом! — и болѣе дѣйственная, чѣм словом — дѣлом, общее дѣло рядовой борьбы. А Маяковский никогда не стоял рядовым. Его дар его от всѣх его собойцов — товарищей — отъединил, от всякаго, кромѣ разговорнаго, дѣла отставил. Маяковскому, этому самому прямому из бойцов, пришлось драться иносказательно, этому самому боевому из бойцов — биться окольно. И сколько ни заявляй Маяковский: «Я — это всѣ! Я — это мы!» он все-таки одинокій товарищ, неравный

ровня, атаман — ватаги, которой нѣтъ, или настоящій атаман которой — другой. Вот стихи рабочаго:

Вспоминаю тебя и тебѣ пою  
Как сталь звучащую пѣснь мою.  
К тебѣ вздымается пѣснь! К тебѣ  
И больше ни к кому.  
Ты слабости не знал в себѣ,  
Был тверд. И потому  
Всю эту молодость мою  
Тебѣ я отдаю.  
Нѣтъ лучшаго, чѣм ты, у нас,  
И не было в вѣках.  
Весна. И лѣто уж недалеко.  
Воды бурлят, содрогаясь до дна.  
Улицы міра вздыхают глубоко  
Шли года и года,  
Но никто никогда  
Не жил, так нас любя,  
Как ты.  
И уж нѣтъ тебя.  
И все ж я стою пред тобою.  
Ты жив.. И будешь — пока земля  
Будет. Мощным звоном с башен Кремля  
Падают ритмы Парижской Коммуны.  
Всѣ гонимыя в мірѣ сердца  
Натянули в груди твоей общія струны.  
На старых камнях площади Красной,  
С весенним вихрем один на один,  
Побѣдоносный и властный,  
Окраинной улицы сын  
Поет тебя.

Эти стихи — не Маяковскому. Они тому, кто, по слуху народной славы выписав себѣ полное собраніе сочиненій Маяковского, прочел двѣ страницы и навсегда отложил, сказав: — «А все-таки Пушкин — лучше писал!».

А я скажу, что без Маяковского русская революция бы сильно потеряла, так же, как сам Маяковский — без Революции. А Пастернак бы себя рос и рос...

Если у нас из стихов Маяковского один выход — в действительности, то у самого Маяковского из всей его действительности был один выход — в стихи. Отсюда и их ошеломляющая физика, их подчас подавляющая мускульность, их физическая ударность. Всему бойцу пришлось втиснуться в строки. Отсюда и рваные размеры. Стих от Маяковского всеместно треснул, лопнул по швам и без швов. И читателю, сначала в своей наивной самонадеянности убежденному, что Маяковский это для него ломается (действительно ломался: как лед в ледоход!) скоро пришлось убедиться, что прорывы и разрывы Маяковского не ему, читателю, погрешка, а прямое дело жизни — чтобы было чем дышать. Ритмика Маяковского физическое сердцебиение — удары сердца — застоявшегося коня или связанного человека. (Про Маяковского можно сказать чудным ярмарочным словом владильца карликовой труппы, ревновавшего к соседнему барачнику: — «Чего глядите? Обнакнавеный великан!»). Нет гнета большого — подавленной силы. А Маяковский, даже в своей кажущейся свободе, связан по рукам и по ногам. О стихах говорю, ни о чем другом...

Если стихи Маяковского были делом, то дело Маяковского не было: писать стихи.

Есть рожденные поэты — Пастернак.

Есть рожденные бойцы — Маяковский.

А для рожденного бойца — да еще такой идеи — всякая дорога благоприятнее поэтовой.

Еще одно необходимое противопоставление. Маяковский при всей его динамичности — статичен, та непрерывность, предельность, однородность движения, дающая неподвижность. (Недвижный столб волчка. Волчек движется только, когда останавливается).

Пастернак же — динамика двух впертых в стол локтей, подпирающих лоб — мыслителя.

Так неподвижно море — в самую бурю.

Так динамично небо, которым идут тучи.

Статичность Маяковского от его статуарности. Даже тот быstroногий бегун он — мраморный. Маяковский — Рим. Рим риторства, Рим действия. «Кароаген должен быть разрушен!» (Если ругать его, так только: «статуй»). Маяковский — живой памятник. Гладіатор вживѣ. Вглядитесь в лобные выступления, взглянитесь в глазницы, взглянитесь в скулы, взглянитесь в челюсти. Русский? Нет. Рабочий. В этом лице пролетарии всех стран больше чем соединились — объединились, сбились в это самое лицо. Это лицо такое же собирательное, как это имя. Безымянное имя. Безличное лицо. Как есть лица с печатью интернациональной авантюры, так это лицо — сама печать Пролетариата, этим лицом Пролетариат мог бы печатать свои деньги и марки.

Маяковский среди рабочих мира был настолько свой, он — настолько они, что спокойно мог дымить на них английским табаком из английской трубки и сверкать на них черным лаком парижских башмаков и собственной парижской машины — только радость: своему повезло, и говорить рабочим «ты» (весь Пастернак напряженное «вы», на ты он только с Гете, Рильке, такими. «Ты» братственности, ученичества, избранничества. У Маяковского — рядовое «ты» товарищества). Маяковский в коммунизм настолько свой, что он, вопреки всем попрекам Есенину и наказам комсомольца Маруся, отравившейся, потому что не было лаковых туфель (из-за них-то и милый бросил!).

Помни ежедневно, что ты — зодчий

И новых отношений и новых любовей, —

И станет ерундовым любовный эпизодчик

Какой-нибудь Любы к любому Вовѣ.

мог покончить с собой из-за частной, несчастной любви так же просто, как тогда рвался в карты. Своему все позволено, чужому — ничего. Свой среди своих. Только те рабочие живые, этот — каменный.

Боюсь, что несмотря на народныя похороны, на весь почет ему, весь плач по нем Москвы и Россіи, Россія и до сих пор до конца не поняла, кто ей был дан в лицѣ Маяковского. Маяковскому в Россіи только один — равня. (Не говорю: в мірѣ, не говорю: в словѣ, говорю: в Россіи). Если тот был «хлѣба», этот был «зрѣлищ», то-есть первым шагом души из хлѣба, первой новой російской душою. Маяковский первый новый человек новаго міра, первый грядущій. Кто этого не понял, не понял в нем ничего. Не даром я, слушая с голоса тѣ уже приведенные стихи рабочаго Весна, гдѣ все свелось к одному: ему: ушедшему, сразу сказала: — либо Маяковскому — либо.

Пролетаріат может печатать только двумя лицами. Должен печатать двумя лицами.

Даже известная ограниченность его — ограниченность статуи. Статуя может только мѣнять положенія: угрозы, защиты, страха и т. д. (Весь античный мір одна статуя в различных положеніях). Видоизмѣнять положенія, но не мѣнять матеріал, который раз навсегда ограничен, и раз навсегда ограничивающій возможности. Вся статуя в себя включена. Она из себя не выйдет. Потому-то она и статуя. Для того-то она и статуя. In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister. Может быть в этом смыслѣ Маяковский болѣе Meister и Meisterwerk, чѣм Пастернак, котораго так же дико, как Рильке, искать в ограниченном мірѣ мастерства и так же естественно, как Рильке, находить в неограниченном, ничѣм от нас не ограниченном мірѣ чуда.

Лаокоон из кожи не вылѣзает никогда, но вылѣзает всегда, но не вылѣзет никогда, и так далѣе до безконечности. В Лаокоонѣ дано вылѣзание и з: статика динамики. Ему, как морю, положен закон и предѣл. Эта же неподвижность бойца дана и в Маяковском.

Теперь прошу о предѣльном вниманіи. Из кожи Маяковского лѣз только боец, лѣз только размѣр. Как из его глазниц —

глазомѣр. Дай ему тѣло и дѣло в тысячу раз больше ему положенных, тѣло и дѣло его силы, весь Маяковский отлично в себѣ умѣстится, ибо распредѣлится в непрерывности живого движенія, и не будет статуей. Статуей он стал. Его трагедія опять-таки вопрос количества, а не качества (разнокачественности). В этом он еще раз одинок среди поэтов, ибо лѣз-то он именно из кожи слова, ставшей роковым образом его собственной, и которую он повсемѣстно порвал — в дѣйственный мір, тогда как всѣ поэты именно из кожи дѣйствительнаго міра лѣзут. Всѣ поэты: из физики — в психику. Маяковский из психики — в физику — с нашей точки зрѣнія — ибо для Маяковского, обратно всѣм поэтам, слово было тѣло, а дѣло — душа. Пусть для лирика и поэзія тѣсна, Маяковскому именно она была тѣсна. Маяковский за письменным столом — физическое несоответствіе. Уж больше видишь его за «grandes machines» декоративной живописи, гдѣ, по крайней мѣрѣ, рукѣ есть гдѣ взмахнуть, ногѣ — куда отступить, глазу — что окинуть. Из кожи поэзіи рвался еще и живописец. Та секунда, когда Маяковский впервые уперся локтем в стол, — начало его статуарности. (Окаменѣл с локтя). Россія в эту секунду обрѣла самаго живого, самаго боевого, самаго неотразимаго из своих поэтов, в эту секунду любые ряды боя — первый ряд боя, всѣ первые ряды всѣх боев міра утратили своего лучшаго, самаго боевого, самаго неотразимаго бойца.

Приобрѣл эпос, потерял миф.

Самоубійство Маяковского, в другом моем смысловом контекстѣ встающее, как убійство поэтом — гражданина, из даннаго моего контекста встает расправой с поэтом — бойца. Самоубійство Маяковского было первым ударом по живому тѣлу, это тѣло — первым живым упором его удару, а все вмѣстѣ — его первым дѣлом. Маяковский уложил себя как врага.

Если Маяковский в лирическом пастернаковском контекстѣ — эпос, то в эпическом дѣйственном контекстѣ эпохи он — лирика. Если он среди поэтов — герой, то среди героев — он поэт. Если творчество Маяковского эпос, то только потому, что он, эпическим героем задуманный, им не стал, в поэта всего героя взял. Приобрѣла поэзія, но пострадал герой.

Герой эпоса, ставший эпическим поэтом — вот сила и слабость, и жизни и смерть Маяковского.

С Пастернаком проще, на этот раз Пастернак Темный — читается с листа. Пастернаку как всякому лирическому поэту, всюду тѣсно, кроме как внутри, во всем мирѣ дѣйствія тѣсно, особенно же в самом мѣстѣ мирового дѣйствія — нынѣшней России.

Иль я не знаю, что в потемках тычась,  
Вовѣк не вышла б к свѣту темнота?  
Иль я урод, и счастье сотен тысяч  
Не ближе мнѣ пустого счастья ста?  
И развѣ я не мѣрюсь пятилѣткой,  
Не падаю, не поднимаюсь с ней?  
Но как мнѣ быть с моей грудною клѣткой  
И с тѣм, что всякой косности коснѣи!

Пастернаку, как всякому поэту, как всякому большому о счастье не думающему, приходится снижаться до цифрового сопоставленія счастья ста и сотен тысяч, до самого понятія счастья, как к цѣнности, орудовать двумя неизвѣстными, если не завѣдомо подозрительными ему величинами: счастья и цифрового количества.

Пастернаку, который так недавно, высунув голову в фортку — дѣтям:

Какое, милые, у нас  
Тысячелѣтье на дворѣ?

приходится по полной доброй волѣ, за которую никто ему не благодарен (кому досадно, кому жалко, кому умилительно и всѣм неловко) мѣряться пятилѣткой.

Весь Пастернак в современности один большой недоумѣнный страдальческій глаз — тот самый глазок над кружкой — тот самый глаз из фортки — глаз непосредственно из грудной клѣтки — с которой он не знает, как быть, ибо видимое и сущее в ней, так Пастернаку кажется, сейчас никому не нужно. Пастернак из собственных глазниц вылѣзает, чтобы увидѣть то, что всѣ видят и ко всему, что не то, ослѣпнуть. Глаз тайно-

видца, тшащійся стать глазом очевидца. И так хочется от лица міра, вѣчности, будущаго, от лица каждаго листка, на который он так глядѣл, уговорить Пастернака тихими словами его любимаго Ленау (Bitte).

Weil auf mir du dunkles Auge,  
Uebe Deine ganze Macht.

Мы подошли к единственной мѣрѣ вещей и людей в данный час вѣка: отношенію к Россіи.

Здѣсь Пастернак и Маяковскій — единомышленники. Оба за новый мир и оба — но вижу, что первое о ба останется послѣдним, ибо если Пастернак явно за новый мир, то вовсе не с такой силой явности против стараго, который для него, как бы он ни осуждал политическій и экономическій строй прошлаго, прежде всего и послѣ всего — его огромная духовная родина. «Кто не с нами, тот против нас». Мы для Пастернака не ограничиваются «агтакующим классом». Его мы — всѣ тѣ уединенные всѣх времен, порознь и ничего друг о другѣ не зная дѣлающіе одно. Творчество — общее дѣло, творимое уединенными. Под этим, не сомнѣваюсь, подпишется сам Борис Пастернак. Пастернак не боец (kein Umstürzler!). Пастернак — сновидец и прозорливец. В своей революціонности он ничѣм не отличается от всѣх больших лириков, всѣх, включая роялиста Виньи и казеннаго Шенье, стоявших за свободу — других (у поэта — своя свобода), равенство — возможностей, и братство, которым каждый поэт, несмотря на свое одиночество, а может быть и благодаря своему одиночеству — переполнен до самых краев сердца. В своей «лѣвизнѣ» он ничѣм не отличается от каждаго человѣка, у котораго сердце на мѣстѣ, то-есть — слѣва.

Вот признаніе самого Пастернака, недавнее, послѣ пятнадцати лѣт Революціи, признаніе:

И так как с малых дѣтских лѣт  
Я ранен женской долей,  
И слѣд поэта — только слѣд

Ея путей — не боля,  
И так как я лишь ей задѣт,  
И ей у нас раздолье,  
То весь я рад сойти на-лѣт  
В революционной волѣ —

то-есть то же слово Вивьи сто лѣт назад: «Après avoir réfléchi sur la destinée des femmes dans tous les temps et chez toutes les nations, j'ai fini par penser que tout homme devrait dire à chaque femme, au lieu de Bonjour: — Pardon!».

И опять-таки от даннаго к общему, окольный — чисто-поэтов! — приход, через деталь и обход вѣками обманутой дѣвушки — да через Гретхен же! — в Революцію. Как к лѣсу — через лист. И показательно, что самосознающій себя, боевой, волевой Маяковский с его самосознающим себя даром:

Всю свою звонкую силу поэта  
Я тебѣ отдаю, атакующій класс!

— со всей своей волей и личностью в этом своем выборѣ — растворяется. Пастернаково же признаніе:

То весь я рад сойти на-лѣт  
В революционной волѣ —

нами, вопреки убѣжденности Пастернака и очевидности букв, читается:

Я рад бы весь сойти на-лѣт

— то-есть Пастернак в нашем сознании, несмотря на Лейтенанта Шмидта и все, что еще такого напишет, в этой революционной волѣ, как вообще ни в какой людской, не растворяется, ибо ни с какой волей, кромѣ міровой, всей міровой — и дѣйствующей непосредственно через него — не только не сліянен, но и не знаком. Каждый подвластен, но каждый подвластен иному. За Пастернака знает кто-то больший, чѣм он, и иной, чѣм мы.

Маяковского ведут массы, хочется сказать по французски: тѣмъ масс, потому он их и ведет. Массы будущего, потому он

и ведет массы настоящаго. И чтобы не было двусмысленности в толкованіи: Маяковского ведет история.

Маяковский: ведущій — ведомый. Пастернак — только ведомый.

Единомысліе — не мѣра сравненія двух поэтов. У Маяковского единомышленники — если не вся Россія, то вся русская молодежь. Каждый комсомолец больший и, во всяком случаѣ, болѣе явный единомышленник Маяковскому, чѣм Пастернак. Сходятся (едино — мыслят) эти двое только раз — в т е м ѣ поэм Октябрь и Пятый Год. Один написал Октябрь, другой Декабрь, но какой Октябрь и какой Декабрь, да и Декабрь-то от Октября сильно разнится.. И напиши Пастернак завтра же свой Октябрь, это прежде всего будет его Октябрь, гдѣ центр боевых дѣйствій будет перенесен на вершины метущихся деревьев.

Второго, а по существу перваго и единственнаго вопроса: об отношеніи к Богу того и другаго, Бога к тому и другаго, я сейчас намѣренно не поднимаю. В свой час.

В разныя устья, из разных истоков, разные в источниках, из которых пьют, в жаждающих, которых поят — зачѣм перечислять? — не: разные во всем, а люди разных измѣреній, они равны только в одном: силѣ. В силѣ творческаго дара и отдачи. Слѣдовательно, и в силѣ, по нас, удара.

Маяковский наш силомѣр, Пастернак наш глубино-мѣр: лот.

Но есть у этих двух, связанных только одной наличностью — силы, и одно общее отсутствіе: объединяющій их пробѣл пѣсни. Маяковский на пѣсню неспособен, потому что сплошь мажорен, ударен и громогласен. Так шутки шутят («не гораздо хорошія») и войсками командуют. Так не поют. Пастернак на пѣсню неспособен, потому что перегружен, перенасыщен и, главное, одиноличен. В Пастернакѣ пѣснѣ нѣту мѣста, Маяковскому самому не мѣсто в пѣснѣ. Поэтому блоковско-есенинское

мѣсто до сих пор в Россіи «вакантно». Пѣвучее начало Россіи, разструенное по небольшим и недолговѣчным ручейкам, должно обрѣсти единое русло, единое горло.

Для того, чтобы быть народным поэтом, нужно дать цѣлому народу через тебя пѣть. Для этого мало быть всѣм, нужно быть всѣми, то-есть именно тѣм, чѣм не может быть Пастернак. Цѣлым и только данным, данным, но зато цѣлым народом — тѣм, чѣм не хочет быть Маяковский: глашатай одного класса, творец пролетарскаго эпоса.

Ни боец (Маяковский), ни прозорливец пѣсен не слагают.

Для пѣсни нужен тот, кто навѣрное уже в Россіи родился и гдѣ-нибудь, под великій російскій шумок, растет. Будем жить.

...Ты спал, постлав постель на сплетнѣ,  
Спал и, оттрепетав, был тих.  
Красивый, двадцатидвухлѣтній,  
Как предсказал твой тетраптих.  
Ты спал, прижав к подушкѣ щеку,  
Спал со всѣх ног, со всѣх лодыг,  
Врѣзаясь вновь и вновь с наскоку  
В разряд преданій молодых.  
Ты в них прѣзался тѣм замѣтнѣй,  
Что их одним прыжком достиг.  
Твой выстрѣл был оподобен Этнѣ  
В предгорье трусов и трусих.

Пастернак — Маяковскому.

М. Цветаева.

Кларам, декабрь 1932 г.

## Идеи и книги

### ОТВѢТ Н. А. БЕРДЯЕВУ

Н. А. Бердяев, один из самых близких и цѣнных для нас сотрудников нашего журнала, пожелал облечь свою интересную статью о «соціальном персонализмѣ» в форму критики «Новаго Града». Признаться, нам не вполне ясно, почему он предпочел эту форму, которая влечет за собой то неудобство, что с начала до конца читателю остается неизвѣстным: гдѣ тот подлинный образ или аспект «Новаго Града», который дал автору повод к критикѣ? «Новый Град» открывает для своих сотрудников — как в извѣстной мѣрѣ, и для своих редакторов — очень широкое поле для коопераціи и для борьбы различных воззрѣній. Противопоставать, в предѣлах общаго круга, свое мнѣніе всѣм остальным, как новгородским, так же неправильно, как признавать свое мнѣніе единственно новгородским. Линія Н. А. Бердяева, проводимая им в журналѣ, ничуть не болѣе выходит из общаго круга, чѣм линіи других сотрудников. В данном случаѣ наш отвѣт Н. А. Бердяеву вынуждается тѣм, что для диалектической экономіи его статьи ему понадобилось упростить и стилизовать идеи, приписанныя им «Новому Граду». Міросозерцаніе «соціального персонализма» есть наше міросозерцаніе. Ради торжества его мы готовы были бы явиться очистительным козлом отпущенія. Но так как этот акт смиренія (или юродства) несколько не приблизил бы осуществленія на землѣ соціального персонализма, то надо разъяснять недоразумѣнія.

Из всѣх редакторов «Новаго Града» я — и только я один — мог бы узнать нѣкоторые мнѣ дорогія идеи в преломляющей призмѣ Н. А. Бердяева. Правда, почти всѣ эти идеи высказывались мной не на страницах «Новаго Града», а в других журналах и книгах. Но для дѣла это не важно. Это обстоятельство, во всяком случаѣ, возлагает на меня честь отвѣта. В отвѣтѣ моем неизбежно будут содержаться элементы самозащиты, т.-е. защиты моих взглядов, не совпадающих цѣлком с позиціей «Новаго Града». Читатель должен имѣть это в виду.

1. Статья Н. А. Бердяева начинается с противопоставленія политики и этики (или мистики). Н. А. Бердяев желает говорить, как моралист, — и это его право. Но из признанія законности и даже верховенства морали в сферѣ политики еще не слѣдует упраздненія по-

литики, как особой сферы человеческой деятельности. Пегги, конечно, не прав в своем отрицании Жореса. Политика есть искусство воплощения моральных идеалов в социальной действительности. Я говорю, конечно, об идеальной, очищенной политике — в системе христианской культуры. Но и очищенная (от страстей и корысти) политика не может оставаться в сфере чистых идеалов. Всякое воплощение идеала пятнает его чистоту, социальная материя сопротивляется налагаемой на нее форме, механическая тяжесть падшего мира сковывает творческий полет духа. В этом вечны границы политики — точнее, границы этики в политической жизни. Социальный моралист, презирающий политику, в лучшем случае, осужден проповедывать, как Бюда, камням в пустыне. В худшем — разбудить, вместо благородных чувств, низкие страсти. Но социальный архитектор слагает камни в стены обитаемого, хотя еще и не преображенного града. Разумеется, это возможно для него лишь при учете законов тяжести и сопротивления материалов. Иначе здание обрушится над головой мечтательного строителя. В этом отношении политика разделяет судьбу педагогики, к которой Н. А. Бердяев как будто бы больше благосклонен. И воспитатель имеет целью не чистую проповедь истины или добродетели, а их восприятие слагающейся личностью. Учет этого «материала» и его реакции и составляет главную тему педагогического творчества. Воспитатель знает, что есть истины, которые убивают, есть добро, которое развращает, есть ценности, которые ложатся мертвым грузом на дно души. Чистый моралист, т.е. глашатай правды, лишенный любовного видения человеческой души и чутья социальной действительности, столь же мало может быть педагогом, как и политиком. Ему остается область чистой этики, теоретической или практической. Когда он переступает ее, вмешиваясь в дело воспитания или социального творчества, он совершает преступление. Моральный утопизм в политике есть преступление. За него расплачиваются кровью, голод, извращением .. лопятым социальным движением. Следовательно, политика имеет свою сферу, не совпадающую с моралью, хотя и не независимую от нее. Следовательно, политика, (как и экономика), автономна.

2. Что означает автономия культурных сфер? Разумеется, не их независимость друг от друга и от духовного центра жизни, а лишь относительное самоопределение, право и обязанность постановки своих целей и своих средств. В национальной политике мы противопоставляем автономистов сепаратистам, в каноническом праве автономия отличается от автокефалии. Автономия — необходимое условие всякого свободного многоединства. Вид автономии частных сфер — удушающий деспотизм или капризная игра анархических, перескакивающих и перебивающих друг друга сил. Другими словами, вид автономии не культуры, понимая под культурой царство существующих ценностей. Философия Н. А. Бердяева враждебна

автономии культурных сфер именно потому, что она враждебна идеалу законченной культуры. Но можно не быть поклонником культуры законченного мастерства, стремясь однако к предельному воплощению творческого замысла. Воплощение возможно лишь в полной конкретности идеальных форм. Прообразом всякой культуры, как творчества, остается творение Божьего мира, раздельного в своем единстве, согласного во множестве «родов» и «видов». Апокалипсис культуры не означает ее расплавленно-безформенного состояния, но лишь ее готовность к самопреодолению в Царстве Божием.

Н. А. Бердяев прекрасно говорит об опасности идолотворения. Но в борьбе с идолами мы должны воздерживаться от иконоборчества. В чем различие иконы от идола? Единственно в истинности почитаемых образов, т.е. в реальной соотносимости их к Единому источнику образов. Автономные сферы культуры суть творимые иконы Богочеловеческой религии. Вся культура может быть понята как иконопочитание.

Замечательно, что борьба с автономией культуры неизбежно приводит к отрицанию творчества человека, ибо мир культуры есть по преимуществу человеческий мир. Там, где культура сжигается в пожар апокалипсиса, где пророк убивает поэта, работника и вождя, там нет места человеку: пророк, вѣдь, только голос Божий в человеке. Самоупражнение человека в нем достигает своего предела. В этом внутреннее противоречие профетической антропологии.

3. Что означает автономия экономической жизни — ее законная автономия? Признание того, что целью хозяйственной деятельности является удовлетворение материальных потребностей человека, и что средства, т.е. форма и организация хозяйства, должны прежде всего соответствовать этой цели. Можно и должно стремиться внести в экономические отношения как можно больше справедливости, человечности, свободы... Но нельзя делать из хозяйства лишь прикладную сферу этических упражнений — своеобразный социальный монастырь. В опытах этого рода не было недостатка — начиная с первой иерусалимской церкви до толстовских коммун в России. Как указание на конечный идеал человеческой жизни, как вольные и аскетические попытки его осуществления, они заслуживают внимания, даже благоговящего внимания. Как общечеловеческое решение социального вопроса — это сплошной провал. В чем причина неудачи? В недостаточном внимании к проблеме хлеба, как такового — хлеба насущного, вещественного, земного хлеба. Отсутствие внимания к хлебу, т.е. к материальным ценностям, сказывалось небрежностью к процессу производства, который все-таки является первичным в хозяйстве («чтобы было рагу из зайца, надо зайца»). Процессы производства необходимо брать в неразрывной связи с процессами распределения и потребления, это правда. Порок буржуазной политической автономии — в недостаточном внимании к процессам распределения. Но

порок утопического социализма — в наивном отношении к производству. Эта наивность выражается в игнорировании психологических основ хозяйственной деятельности. Как ни мѣнялись в исторіи — и будут еще мѣняться эти основы (зачѣм нам тревожить тѣнь homo economicus, котораго похоронили давно всѣ буржуазные экономисты?), до сих пор не было и нѣтъ хозяйственной системы, построенной на одних безкорыстных мотивах. Мотив отвлеченной, чистой прибыли, дѣйствительно, характеризует лишь эпоху развитого капитализма. Но было бы странно думать, что средневѣковый ремесленник (как ни идеализируют его в наше время) трудился ради общественного «служения». Удовлетворение матеріальных потребностей или страх лишений и наказаній всегда был стимулом для трудовых низов; для верхов различные типы социального превосходства: богатство, вліяніе, власть. Мотивы мѣняются, подвергаются этическому воспитанію (средніе вѣка), или оголенію (капитализм), но остаются матеріально заинтересованными. Случайной и неудачной схемѣ «экономического человека» противостоят вѣчный символ Адама, который «в потѣ лица должен есть хлѣб свой». То-есть труд для хлѣба, а не для братскаго общенія и не для аскетических упражненій. Исключение — монастыри, которые сами процвѣтают на иной (крѣпостной или капиталистической) хозяйственной почвѣ. Сохраняя сравненіе Н. А. Бердяева, можно сказать, что матеріальный интерес для хозяйства является таким же конститутивным признаком, как сексуальная жизнь (не разврат) для брака. Можно до конца спиритуализировать отношенія супругов, но тогда семья перестанет существовать. Так перестает существовать хозяйство, из котораго выпут основной экономической мотив.

Презрѣніе большевиков к этой основной психологической данности обусловило провал их хозяйственной системы. По крайней мѣрѣ в земледѣліи это очевидно, гдѣ крестьяне, не заинтересованные в производствѣ, бросают хозяйство. Замѣнить мотив личного интереса (в широких, национальных масштабах) возможно — но лишь низшими мотивами — страха и принужденія. Это мы и видим в Россіи, гдѣ под именем коммунизма сооружается государственное крѣпостничество. Поскольку это крѣпостничество еще не нашло своих предѣльно-жестких, примитивных и в нищетѣ устойчивых форм, ломка свободного хозяйства вызывает прямой голод и гибель миллионов людей. Моральную отвѣтственность за это раздѣляют всѣ тѣ, кто с удовольствием смотрит на уничтоженіе большевиками всякаго свободного, личного труда.

4. От этих предпосылок к конкретному вопросу: о капитализмѣ в Россіи. Я очень просил бы Н. А. Бердяева указать, гдѣ и когда на страницах «Новаго Града» обсуждался вопрос, «можно ли и должно ли возстановить капитализм в Россіи, необходимо ли еще Россіи пройти через капиталистическій період». Единственно, может-быть, в ста-

тѣ И. И. Бунакова (№ 5 «Новаго Града»), гдѣ автор, полемизируя с моей книгой «И есть и будет», высказывал взгляды, довольно близкіе к Н. А. Бердяеву. Но и в этой книгѣ (которая, будучи написана до пятнадцатки, не отражает вполне моих настоящих взглядов по вопросу), я не защищал реставраціи капитализма, и тѣм менѣе указывал на мнимый закон хозяйственных фаз. Последнее обвиненіе для меня, как историка, особенно позорно. Увы, Н. А. Бердяев не первый предъявляет его — на этот раз не мнѣ, а «Новому Граду». Мой друг, И. И. Бунаков, первый надѣл на меня этот колпак, заговорив (не прямо обо мнѣ, а по поводу меня) о суетвѣртіи хозяйственно-исторических «законов». <sup>1)</sup> Сам я, конечно, не могу и думать иначе. Но в слѣдующем номерѣ уже Бицилли, повѣрив Бунакову, приписал мнѣ эту ересь XIX вѣка. Н. А. Бердяев лишь повторил Бицилли.

Но, не думая о возстановленіи капитализма в Россіи, отрицая его на Западѣ в нашу эпоху, я возражаю против выдѣленія капитализма из ряда всѣх хозяйственных форм в особо сатанинскую, не допустимую для христіанства систему. Капитализм жил на Западѣ много вѣков (скажем, с XIV или XV столѣтія, за это время пережил много этапов, очень отличных друг от друга, с различными идеологіями и системами этики. XVI-XVIII в.в. знали капитализм, который можно назвать патриархальным, живущій вполне религиозной этикой, особенно на почвѣ кальвинизма. Правда, с христіанским обоснованіем его и тогда дѣло обстояло неблагополучно, — но не болѣе, чѣм с христіанизацией других преходящих социальных форм. Мы ощущаем, конечно, болѣзненное суженіе социально-религиознаго сознанія, переходя от средневѣковой системы к ранне-капиталистической. Но это суженіе вызвано не столько хозяйственными особенностями новаго строя, сколько упадком соборной церковной жизни. В еще большей степени это относится к капитализму «индустриальной революціи» конца XVIII — начала XIX вѣка. Принципиальный аморализм политической экономіи этого времени и беспощадная социальная практика вытекают не только и не столько из духа экономической системы, а из матеріалистической философіи и этики эпохи. Вѣроятно, эти старья, столѣтней давности, формулировки капитализма и имѣет в виду Н. А. Бердяев, когда утверждает, что капитализм есть «категорія моральная, а не экономическая». С таким же правом можно было бы утверждать, что «республика есть категорія моральная, а не политическая» и т. п., т.-е. разрушить всѣ грани культуры, пользуясь неотчетливостью исторически-измѣнчивых формулировок. В наши дни капитализм любит говорить уже не о выгодѣ, как во дни Бенетама, а о «социальном служеніи» (Форд), как в XVII вѣкѣ — о служеніи Богу. Правда, новая идеологія не примиряет нас с ним, ибо именно этого служенія нести он уже не может.

<sup>1)</sup> «Новый Град», № 5, стр. 23.

Я цѣлком принимаю персоналистическій критерій Н. А. Бердяева для моральной оцѣнки хозяйственных форм. Какова личность трудящагося при капитализмѣ? Очень плоха и живетъ ей очень плохо. Но было ли когда-нибудь лучше? Не думаю.

Вся исторія человѣческой культуры, за исключеніем самых примитивных обществ, построена на эксплуатациі труда огромнаго большинства. Говоря языком Маркса, «присвоеніе прибавочной стоимости» (я не придаю этим словам марксистскаго смысла) было необходимым условіем всѣх высших форм культуры. Культура, предполагающая досуг и обезпеченность, могла быть удѣлом только немногих. Лишь капитализм, развив небывалыя техническія силы хозяйства, сдѣлал возможным постановку самой проблемы: культура для всѣх (а не равенство бѣдности), т.-е. поставил социализм на очередь дня.

Безотраднa жизнь пролетарія. Сто лѣтъ тому назад она была поистинѣ ужасна. Но можно ли идти так далеко, чтобы предпочитать ей положеніе античнаго раба — в эргастеріи на рудниках или на галерах? Средневѣковый ремесленник жил, без сомнѣнія, лучше. Ну, а крестьянин? Это рѣшить довольно трудно. Слѣдует принять во вниманіе постоянныя эпидеміи, войны и физическое насиліе, от котораго государство не защищало серва. Дѣйствительно ли распятіе на крестѣ, средневѣковая висѣлица, русская порка и т. д. предпочтительнѣе угрозы безработицы, если помнить, что реальная голодная смерть является болѣе частым гостем во всѣх предшествующих капитализму хозяйственных формах? В наши дни капитализм, не взирая на общій кризис, сдѣлал почти невозможной физическую смерть от голода. Голодная смерть в Европѣ остается удѣлом единственной страны — страны коммунизма.

Итак, если взять реальнаго работника-человѣка с его реальными возможностями и достижениями, то, без сомнѣнія, придется с персоналистической точки зрѣнія, отдать предпочтеніе капитализму перед коммунизмом. Здѣсь он защищен от прямого насилія, от голодной смерти, имѣет реальную возможность профессиональной самозащиты, организациі и борьбы и, главное — для нас, главное, — имѣет реальную свободу совѣсти. Мы не слыхали, чтобы гдѣ-нибудь капиталист загонял рабочаго в церковь или мѣшал ему молиться, — при том молиться по своему.

К счастью, мы не стоим перед горькой дилеммой: капитализм или коммунизм. Мы ищем — и для Россіи и для Европы — иного, третьяго строя, гдѣ интересы личности и общества, свободы и солидарности были бы равномѣрно обезпечены. Так как, выражаясь очень грубо и приблизительно, этот искомый строй лежит гдѣ-то посрединѣ между капитализмом и коммунизмом, то и оказывается возможным говорить для Россіи о частичной реставраціи частно-хозяйственных отношеній. В конкретных чертах этого строя, особенно в переходный період, вряд ли возможно общее согласіе даже среди близких

единомышленников. В основных направленіях между мной и Н. А. Бердяевым, я убѣжден, разногласій нѣтъ.

5. «Новый Град» менѣе всего повинен в демократическом старовѣрїи. Мы совершенно сознательно обошли молчаніем демократію в нашей первоначальной и единственной profession de foi. Мы оставили политическую проблему для будущих дискуссий. Мы виноваты в том, что слишком запустили этот вопрос — единственная, хотя и прекрасная, статья Б. П. Вышеславцева осталась без отвѣта и продолженія — а вовсе не в том, что мы уже заняли позицію. Но по отношенія к неоднократным высказываніям Н. А. Бердяева на тему о демократіи не только я, но и вся редація «Новаго Града» нерѣдко испытываем недоумѣніе.

Есть много вѣрнаго в критикѣ демократіи Н. А. Бердяева. Во-первых, чрезвычайно слабо идейное обоснованіе и обезпеченіе свободы в современной секулярной демократіи, во-вторых, весьма несовершенна ея политическая организациа. Но остается фактом, котораго нельзя вытравить никакой діалектикой, что никогда в исторіи міра реальная (а не только формальная) свобода личности по отношенію к государству не была столь значительна, как в демократіи XIX вѣка. Не в буквах конституцій, а в дѣйствительности свобода вѣры, как и свобода слова, свобода науки и искусства были обезпечены, если не всегда и не во всем (католическая церковь во Франціи!), то лучше, чѣм гдѣ бы то ни было. А принимая во вниманіе реальность угрозы, нависшей над этой свободой и уже уничтожившей ее в половинѣ культурнаго міра, — мы считаем несправедливым и вредным отмежевываться от нея, как буржуазной и «либеральной». В свободу может быть вложено любое содержаніе. Она оказалась удобной формой не только для разлагающагося скептицизма, но и для самой католической церкви, — которая, если и протестует, то против исключеній из этой свободы, для нея созданных. Что касается обоснованій этой свободы, то мы не должны забывать, что, помимо секулярных и для нас непригодных теорій, существует давняя христіанская традиція либерализма (= демократіи): в Англии с XVII вѣка до наших дней, во Франціи от Ламенэ и Лакордэра, в Россіи от первых славянофилов (с неясностями и переборами), от Владимира Соловьева со всей опредѣленностью.

Хотячя слова больше запутывают, чѣм помогают взаимному пониманію. Слово «демократія» особенно многосмысленно. Оно сейчас включает в себя выпавшее из употребленія слово «либерализм». Либерализм, в смыслѣ защиты социальной свободы личности, есть для нас самое дорогое в демократіи, хотя одиозность этого слова (слѣдствіе экономическаго краха либерализма) так велика, что, думаю, мои друзья по «Новому Граду» не рѣшатся назвать либеральной свою позицію, как я называю свою. Для меня либерализм, в этом смыслѣ, выше демократіи, т.-е. народовластія. Для меня фашизм есть

тоже разновидность демократии, мнѣ ненавистная, но исторически не столь уже новая (античные республики, средневековые коммуны). К критикѣ Н. А. Бердяева государственнаго суверенитета я примыкаю, но считаю извращеніем перспективы обвинять в этатизмѣ буржуазную демократію. Во Франціи не только существуют синдикаты, но нѣкоторые из них (чиновников, учителей) оказывают большое влияние на государство. Слабость корпоративной организации общества во Франціи бесспорна. Она связана столько же с традиціей Ришелье, как и Робеспьера. Во всяком случаѣ, не гипертрофія современнаго государства во Франціи, а худосочіе общества мѣшает развитію профессиональнаго и кооперативнаго движенія. Это детали. Но справедливость запрещает вѣшать всѣх собак на демократію, которая и без того уже готова итти ко дну.

6. Последній упрек и «недостаточном сознаниі универсалистическаго характера эпохи» я тоже должен принять на свой счет. «Новый Град», с самаго своего рожденія, исходил из мировой проблемы и не сразу перешел к анализу русских дѣл. Но я лично всегда настаивал и продолжаю настаивать на необходимости предварительной изоляціи — для изученія и построенія программы — Россіи и Европы. И это отнюдь не из націонализма или недостатка универсализма. Но, вѣдь, универсализм не означает единообразія. Всеобщая связанность народов и обществ земнаго шара не означает одинаковаго теченія социальных процессов. Напротив, теперь мы болѣе, чѣм когда бы то ни было, сознаем особность и своеобразие культурно-исторических типов. Пробужденіе народов Азии принимает формы мало похожія на европейскія революціонныя движенія. Россія особый міръ между Азіей и Европой; все ея тысячелѣтнее прошлое тяготеет на ея плечах, и не может быть вытравлено революціей. Сама революція в ней, интернаціональная по замыслу, окрашена національно. Я убѣжден, что западный фашизм, как и русскій коммунизм, суть разныя формы одной и той же социальной революціи. Эта же революція принимает в Китаѣ форму 20-лѣтней войны генералов. При анализѣ настоящаго и при гаданіи о будущем мы обязаны исходить не из абстрактной идеи вѣка, а из конкретной исторической дѣйствительности — Россіи, Франціи, Америки. Международное общеніе со временем сгладит слишком острые углы. Но пока приходится примириться с тѣм, что бурныя теченія уносят народы міра в разныя стороны.

7. Не смогу умолчать о странном заключеніи статьи Н. А. Бердяева, которое, по моему, неожиданно ниспровергает самыя основы христіанской общественности. Неужели он прав, и «когда общество бывает плохим, человекъ бывает хорошим» -- неизбежно и закономерно? Если это так, то мнѣ кажется, опять таки с персоналистической точки зрѣнія, единственно возможный вывод — отказаться от построенія лучшаго общества. Это отрицаніе традиціонно-восточнаго пріятія социальной дажности. На самом дѣлѣ, неправда, чтобы обще-

ство XIX вѣка, или коммунистическое, были хорошими обществами. Они дурны сами по себѣ, они развращают и человекъ, живущаго в них. Правда, не одни социальные отношенія опредѣляют человекъ и личность. Религіозное обмеленіе одно уже приводит к упадку личности. Но, по сколькоку существует соотношеніе между этической цѣнностью личности и общества, это соотношеніе прямое, а не обратное. Какой другой смысл может имѣть понятіе «хорошаго общества», как не тот, что оно создает лучшія условія для «хорошаго человекъ»? Что не всегда он умѣет воспользоваться этими условіями, это уже другой вопрос — вопрос его страшной и неотмѣняемой личной свободы.

Г. Федотов.

#### ПРОБУЖДЕНІЕ МОЛОДОЙ ФРАНЦІИ «ESPRIT»

Нельзя сказать, чтобы антикапиталистическія настроенія были чужды Французской молодежи. Скорѣе наоборот. Буржуазный либерализм энергично отрицался, как «Action Française», так и лѣвыми, сочувствующими коммунизму теченіями, которыя боролись за водительство среди молодежи. Последніе годы, послѣ разрыва «Action Française» с католической церковью, давали явный крен налѣво. Совѣтская Россія для многих казалась землей обѣтованой. Эти настроенія были типичны не для французскаго социализма, а для новаго радикализма, представленнаго журналами «Le Monde», «L'Europe» и множеством еженедѣльных «Les Plans», как орган новых культурно-революціонных теченій, отдали щедрую дань совѣтофильству. Теоретическое увлеченіе марксизмом новой интеллигенціи связано с тѣм же умонастроеніем.

Журнал «Esprit» (№№ 1-9) рѣшительно порывает с этой традиціей. В нем мы имѣем впервые очень яркій, боевой, даже революціонный журнал, по столь же анти-коммунистическаго, как и анти-капиталистическаго направленія. Иначе и быть не может, если в основу часовой революціи культуры положено начало «духа». Оба редактора — Мунье и Изар католики из школы Леги, авторы книги о нем. То, о чем мы мечтали (в № 1 «Новаго Града») -- соединеніе духа христіанства с вольнолюбивой и демократической традиціей Франціи, воплощаемое в имени Пеги, наконец, становится общественным фактором. Наконец — или снова, ибо это знаменательное соединеніе уже было раз осуществлено в исторіи Франціи, когда, сто лѣтъ назад,

вокруг «Avenir» соединились имена Ламенна, Лекордера и Монтамбера. И теперь почтенная католическая Франция, конечно, ворчит по поводу своих черезчур смѣлых птенцов. Но как изменились времена. В эпоху эциклики *Quadragesimo anno* католикам-революционерам не приходится опасаться церковных громов.

Впрочем, они благоразумно не пожелали спустить свой духовный корабль под католическим знаменем. Основное ядро католиков в «Esprit» окружена плеядой идеалистов менѣе опредѣленного, но никогда антихристианскаго направления. Среди них есть экономисты, есть политики, критики и искусствовѣды. Плеяда «Esprit» куда болѣе разностороння, чѣм группа «Новаго Града». Это дало возможность создать не только новый орган социальной мысли, но и новый, боевой орган культуры — может быть, сейчас самый интересный во Франціи. Весьма умѣло и широко поставлена хроника — включающая даже быт. Мы во-очію присутствуем при лабораторной работѣ созданія новой культуры и новаго человѣка.

В каком духѣ ведутся эти опыты? Весьма показательны для духовно-гуманистическаго типа их статьи редактора Изара: «*La patrie et la mort*», написанныя против культа отечества и войны. Это сразу вырывает пропасть между «Esprit» и идеализмом шѣмецких и русских пореволюціонных теченій, сближая зато французскій авангард с молодежью Англии. Большая освѣдомленность в дѣлах Россіи («Esprit» напечатало даже путевыя впечатлѣнія из Россіи Сильвейра) дает возможность помѣщать серьезныя критическія статьи о Россіи, о пятилѣткѣ и т. д. «Esprit» дорожит и сотрудничеством русских авторов (Бердяев). Первое время было страшно за срывы — казалось, неизбежныя — в голосах западных революціонеров о Россіи. Теперь мы спокойны за наших друзей: христианская совѣсть ставит их выше соблазнов московской рекламы.

В вопросах искусства ведется энергичная борьба против искусства роскоши, «чистой» культуры, вычурной игры — за религиозное и всенародное свободное творчество.

Менѣе всего опредѣленности в сферѣ чистой политики. Как это, к сожалѣнію естественно на почвѣ Франціи, журнал опредѣленно враждебен современному парламентаризму и не мыслит движения к будущему в его формах. Здѣсь разрыв, позволяющій говорить о политически-революціонном характерѣ журнала. Но что такое революція в странѣ демократіи? Мы полагаем, что революція, совершающаяся, так или иначе, против большинства, неизбежно выльется в форму фашизма. «Esprit» рѣзко отрещивается от фашизма. Будущее представляется в формах синдикальной демократіи. Но переход к нему, пути и способы — не ясны.

Но группа «Esprit» не хочет дѣлать революцію в кабинетах. Они явуются к народу. Они уже организовали политическій союз «Третья сила», уже выпускают газету «*Le front social*». Далекіе от того,

чтобы смущаться зрѣлищем этого политическаго опрошенства, мы приветствуем шаг христианской интеллигенции навстрѣчу народу. Но думаем, что этот шаг обязывает к полной опредѣленности. В политикѣ нельзя играть словом «революція» с той легкостью, как в чистых сферах культуры. Революція здѣсь сразу оборачивается звѣриним лицом — и кровью и грязью. И во всяком революціонном движеніи благородные идеалисты неизбежно сметаются людьми, умѣющими дразнить и укрощать многоголоваго звѣря.

А. М. І.

## Книги

CONSTANTIN OSTROGORSKY.  
*Joseph de Maistre und seine Lehre von der höchsten Macht und ihren Trägern.* Helsingfors, 1932.

Небольшая, талантливая и страстно написанная книжка К. Острогорскаго распадается на двѣ части: текст, заключающій в себѣ краткое изложенеіе ученія де Мэстра о католической церкви и папской власти (преимущественно на основаніи его трактата «*Du Pape*») и примѣчанія. В них — главный интерес работы. Автор дал себѣ труд разобрать все, что было когда-либо писано о де Мэстрѣ. Получилась одна из любопытнѣйших страниц исторіи человѣческой глупости и непониманія. На примѣрѣ судьбы Ж. де Мэстра как нельзя лучше выясняется, до какой степени исторіографія хваленной эпохи «историзма» была в сущности — а отчасти, особенно во Франціи, остается и по сей день — ангисторической, к величайшим явлениям в исторіи человѣческаго духа равнодушной, неспособной и неже-

лающей понять их в себѣ, изучающей их с точки зрѣнія их «полезности», «услуг», оказанных ими «прогрессу». С этой точки зрѣнія де Мэстр или Адам фон-Мюллер легко оказываются какими-то выходцами с того свѣта, «вдохновителями европейской реакціи», берутся за одну скобку со (столь же, как они, упрощенным и опошленным) Меттернихом и с королем Карлом X — и непонятно, почему же Сен-Симон и Огюст Конт считали де Мэстра своим учителем. Надо сказать, что сам автор излагает ученіе де Мэстра не столько как историк, сколько как апологет. Взявши в качестве эниграфа выдержку из письма Ог. Конта, гдѣ он говорит: «*M. de Maistre a pour moi la propriété particulière de me servir à apprecier la sagesse philosophique des gens par le cas qu'ils en font*», автор, однако, понимает де Мэстра гораздо уже, нежели Ог. Конт. Для него, как и для самого де Мэстра, единственная подлинная «духовная власть» — это власть главы католической церкви. Конечно, ду-

мать так — его право. Его право также — признавать истинно-католическим лишь то направление в католицизмъ, которое ему симпатично, и называть Анри Бремона, автора замѣчательной книги «Histoire littéraire du sentiment religieux en France», можно сказать, открывшаго французское католическое возрождение XVI-XVII в.в., «der Salonabbé» (стр. 52) за то только, что ему не по душе де мэстровское понимание католицизма. В этой плоскости спорить с автором не приходится. Но автор не ограничивается выяснением так сказать внѣ-исторического значения де Мэстра: нѣсколько раз он затрагивает вопрос и об историческом мѣстѣ его, о его отношеніи к Руссо и к романтикѣ — и вот тут его ортодоксальность оказала ему плохую услугу. Исследователь Ш. Морраса и Ж. Маритэна, он не только Ж. де Мэстра, но и их считает авторитетами чуть ли не каноническими. Совпаденіе или несопадѣніе с их взглядами (а также со взглядами К. Шмитта) является для него критеріемъ правильности или ложности чисто-исторических высказываній. Поэтому ему «кажется почти невѣроятнымъ», как мог Мейнке причислить де Мэстра к романтикам. С романтической французской у де Мэстра дѣйствительно нѣтъ ничего общаго. Но сам же автор знает, что есть романтика и романтика, и замѣчает, что «нѣмецкая романтика во многом отличается от французской». Центральная идея нѣмецкой романтики—идея Всеединства («Totalität»), возвратом к

которой европейская мысль столь многим обязана Руссо, чѣм и оправдывается содоставленіе Ж. де Мэстра с романтиками и с Руссо. Но автор и да Руссо смотрит сквозь призму французскаго руссоизма — опять-таки в полном согласіи с французскими же анти-руссистами и критиками романтизма, — т.-е. знает только один аспект его: вѣру в «добраго от природы человѣка», в благость «страстей», одним словом все то, что так легко выродилось в жоржизандовскую пошлятину. Вслѣд за французами — безразлично поклонниками ли или ненавистниками Руссо — и автор считает послѣдняго «индивидуалистомъ», в упрощенном, французском, значеніи этого слова; понимает буквально то, что говорит Руссо о «естественном состояніи», и видит в его картинѣ у Руссо не просто «рабочую гипотезу», навязывавшуюся ему привычными схемами тогдашней юридически-философской мысли, а подлинную «уродливую идиллію», плод его «возбужденнаго и нездороваго воображенія» (стр. 69). Поэтому он не мог проникнуть в сущность его ученія о «volonté générale» и понять его средство с ученіем де Мэстра о перичности, «невыводимости Общества. Я говорю именно о с р о д с т в ѣ обѣих кощепцій, а не о в л і я н і и одной на другую, что является вопросом методологически второстепенным. Нѣтъ ничего легче как раздѣлаться с мыслью великих «inadaptés», каковы Руссо, Достоевскій, Ницше, подходя к ней с психологическими, психоаналити-

ческими, психіатрическими предвзятостями — и ничего методологически беззаконнѣе. И столь же беззаконно — о ц ѣ н и в а т ь чью-либо мысль, отправляясь от оцѣнки дѣйствительных, или возможных, ея «вліяній». Кант и Крупп, К. Леонтьев — и Союз Русскаго Народа, Ж. де Мэстр — и «la chambre introuvable», Руссо и Марат, или Руссо и «Indiana» — всѣм этим сближеніям одна цѣна, та же, что и повомодному: Толстой, Достоевскій — и тов. Сталин, причем, как это хорошо замѣтил недавно В. Вейдле, Толстой и Достоевскій обращаются в «Толстоевскаго». Автор увидѣл подлиннаго де Мэстра, но не увидѣл его эпохи.

П. Биццли.

MAURICE B. RECKIT. *Faith and society*. London 1932.

Эта книга имѣет совсѣм особое значеніе для друзей «Новаго Града», ориентированных в сторону англо-саксонскаго міра. Во-первых, она вышла из-под пера близкаго нам по духу и направленію редактора журнала «Christendom», сотрудника о. Уидрингтона и дѣятеля «Лиги Царства Божія». Во-вторых, она представляет попытку синтеза, историческаго и систематическаго, всего этого интереснаго движенія. У нас, среди русских, принято пренебрежительно относиться к социальному христіанству на англо-саксонской почвѣ. Мѣшая Англию и Америку, «каволическія» и протестантскія теченія, мы склонны упрекать их в поверхностном мо-

рализмѣ, практицизмѣ, оторванности от мистической и философской почвы христіанства. Такого предвзятаго читателя книга Рекита пріятно удивит. Она отличается несомнѣнной остротой и глубиной мысли — социологической, но все время ищущей богословскаго обоснованія, — глубиной, которая, в связи с критической сдержанностью и сложностью, дѣлает чтеніе книги не очень легким дѣлом.

Подробные историческіе очерки христіанскаго социальнаго движенія в Англии и в Америкѣ точно опредѣляют мѣсто в них автора и его социальной группы. «Лига Царства Божія» смѣнила в 1923 г. старую «Церковную Социалистическую Лигу», основанную еще в 1906 г. «Л. Ц. Б.» руководит людьми, принадлежащими к англо-каволическому теченію англиканской церкви, т.-е., богословски, к правому крылу ея. Это не только не мѣшает Лигѣ представлять в социальных вопросах одно из самых лѣвых теченій (лѣвѣе ея в христіанском лагерѣ, стоят только «Crusaders» — «крестоносцы» близкіе к коммунизму), но прямо помогает религиозному обоснованію анти-индивидуалистической социальной этики.

Не будучи богословом, Рекит кратко, но достаточно энергично обосновывает свою социологию на догматѣ воплощенія и на каволичности (мы говорим «соборности») Церкви. Сильно чувствуется зависимость от томистских теченій мысли: новая социология мыслится, как возвращеніе к средневѣковому принципамъ единства

вѣры и жизни. К современному римскому католицизму и его социальной программѣ автор относится с явным сочувствіем.

Для пониманія автора и всей его школы существенно, что он желает дать не систему социальной этики («социального служения»), а социологию, т. е. учение, богословски и научно обоснованное, о христіанском обществѣ — его цѣлях и строѣ. Отсюда и радикализм. Автор хочет очертить не линію поведенія христіан в данном (буржуазном) обществѣ, а план новаго общества, возникающаго из нынѣшняго путем глубокой и всесторонней реформы. Это общество трудно назвать социалистическим, потому что в нем сохраняется начало предпринимательства (автор дорожит распространеніем мелкой собственности), но оно, конечно, может быть охарактеризовано, как социальная демократія.

Двѣ специфическія идеи отличают школу «Christendom». Во-первых, обращенность исключительно против финансоваго, а не индустриальнаго капитала и поиски ключа к рѣшенію социального вопроса в новой формѣ денег и бесплатнаго социального кредита. Это самая трудная и самая спорная часть системы (идущая от англійскаго экономиста Дугласа), к сожалѣнію, мало развивается в нашей книг.<sup>1)</sup> Но с

<sup>1)</sup> См. книгу близкаго по направлению Деманда «This unemployment», рецензія о которой была помѣщена в № 5 «Новаго Града».

ней связана и другая, очень важная и оригинальная идея — о новом социальном значеніи «досуга». Благодаря сверхрационализациі техники, чрезвычайно уменьшается количество общественно-необходимаго труда. Но мысли Рекита, Уидрингтона и Деманта удовлетвореніе главных матеріальных потребностей уже теперь должно стать независимым от принудительнаго труда, становясь всеобщим правом на социальный «дивиденд». Будущее общество основано не на организациі труда, а на организациі «досуга». Культурныя и религіозныя силы должны заступитъ мѣсто экономического давленія, чтобы заполнить образовавшуюся пустоту. Думаю, что здѣсь дѣятели «Лиги Ц. Б.» действительно нащупали одну из кардинальных проблем новой христіанской культуры.

Г. Ф.

*Dr. Alexander SCHICK. Das Sowjetbankwesen. Ost-Europa-Verlag, Berlin 1932, S. 100.*

Книга германскаго экономиста Шика, вышедшая в качествѣ 13го тома «Восточно-европейских Изслѣдованій», издаваемых извѣстным руссовѣдом профессором Гечем, представляет собой небольшой по размѣрам, но богатый по содержанію труд о советской банковской системѣ и о роли банков в советском хозяйствѣ. Ознакомившіеся с этой книгой получают достаточно ясное представленіе о развитіи банков

в довоенной Россіи, об их реконструкциі в условіях советскаго хозяйственнаго строя, о сущности большевицкой банковской политики, о существенных реформах банковской системы за послѣдніе 5 лѣтъ и о характерѣ кредитных операций в советском хозяйствѣ. Особую заслугу Шика мы склонны видѣть в умѣлой разработкѣ особенностей банковской политики и организациі кредита в условіях советскаго хозяйства. Автор почти повсемѣстно противопоставляет советскіе банки капиталистическим кредитным учрежденіям, подчеркивая их самобытный характер. В этом систематическом противопоставленіи и заключается, пожалуй, главный успѣх разбираемаго нами труда. Нѣкоторая сжатость изложенія и недосказанность ряда мыслей не мѣшают читателю слѣдить за развитіем бурной исторіи советских кредитных учреждений.

В чем же заключаются важнѣйшія особенности советской банковской системы? Автор справедливо указывает на функционированіе советских банков в качествѣ государственных касс, распределяющих средства в порядкѣ, предусмотрѣнном финансовым планом. В отличіе от капиталистических кредитных учреждений, размѣщающих в народном хозяйствѣ свободные капиталы, притекающіе к ним в формѣ частных депозитов, советскіе банки служат резервуаром свободных государственных средств, первоначально скопляющихся у комисариата финансов, госстраха, мѣстных госу-

дарственных органов, советской промышленности и проч. В виду постоянного недостатка в свободных казенных капиталах, советское государство снабжает свои кредитныя учрежденія весьма крупными средствами путем скрытых бюджетных дотаций, поручая им крайне сложную и деликатную миссію плановаго финансированія народнаго хозяйства, преимущественно национализованной промышленности, по директивам государственной власти. Отсюда вытекает чисто плановый, государственный характер советских банков и невозможность сравнивать их даже с коммерциализованными казенными предпріятіями. Советскія кредитныя учрежденія, не ставя себѣ цѣлью достиженіе прибыли, предоставляют кредит своей многочисленной клиентурѣ независимо от их рентабельности лишь по соображеніям государственной цѣлесообразности. Слѣдовательно, автор совершенно прав, указывая на чрезвычайно важныя контрольныя функции советских банков в отношеніи национализованной промышленности. В системѣ советскаго плановаго хозяйства банк из подлиннаго кредитнаго учреждения превращается в особую расчетную палату, в казенный орган, рационально распределяющей финансовые ресурсы государственнаго сектора, рационализирующей и контролирующей финансовое хозяйство своей преимущественно казенной клиентуры. Отсюда вытекают и важнѣйшія структурныя измѣненія банковской политики в условіях советскаго хозяйства.

Имѣя дѣловыя сношенія почти исключительно с казенными учреждениями и предприятиями, совѣтскій банк еще до официальной отмѣны вексельной формы кредитованія не мог интересоваться экцептами и иными векселями, фактически не подлежавшими опротестованію, и вынужден был, независимо от правительственной тенденціи укрѣплять червонец расширеніем безденежных расчетов, перейти к развитію жиро операций, облегчающих выполнение его главнаго заданія: контроль над производительностью расхо-

дов казенных предприятий.

Нам думается, что автор был совершенно прав, обращая особое вниманіе на банковыя реформы в 1927 и 1930 г.г. в виду их большого значенія для сосредоточенія краткосрочных кредитных операций в руках Госбанка и для централизаціи всѣх жиро-расчетов. Мы увѣрены, что многіе, кто прочтут книгу Шика, найдут в ней ряд цѣнных мыслей и полезных указаній, облегчающих пониманіе совѣтской банковской системы.

Б. С. Ижболдин.

Le gérant : J. Rossel-Chiot.



Société Nouvelle d'Imprimerie et d'Édition  
32, rue de Ménilmontant, PARIS (20<sup>e</sup>).