

Николай Бердяевъ.

ДУХОВНЫЙ КРИЗИСЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.

Статьи по общественной и религіозной
психологіи (1907—9 г.)

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія товарищества „Общественная Подъза“, Б. Подъячская, 39.
1910.

Николай Бердяевъ.

ДУХОВНЫЙ КРИЗИСЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.

Статьи по общественной и религіозной
психологіи (1907—9 г.)

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія товарищества „Общественная Польза“, Б. Подъячская, 39.
1910.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введеніе.

I

I. Интеллигенція. Революція. Національність. Литература.

1. Декаденство и мистическій реализмъ	15
2. Русскіе богоискатели	28
3. Къ психологіи революціи	40
4. Изъ психологіи русской интеллигенціи	61
5. Бунтъ и покорность въ психологіи массъ	73
6. Больная Россія	84
7. Противъ максимализма	95
8. Мережковскій о революціи	102
9. Россія и Западъ	120
10. Къ вопросу объ интеллигенціи и націи .	129
11. О литературномъ распадѣ	138
12. Преодоленіе декаденства	153
13. По поводу одной замѣчательной книги	164
14. Философская истина и интеллигентская правда.	171
15. Черная анархія	193

II. Религія. Церковь.

1. Нигилизмъ на религіозной почвѣ. Побѣдоносцевъ. .	201
2. Къ вопросу объ отношеніи христіанства къ общественности	209
3. Распря церкви и государства въ Россіи.	221
4. Христосъ и міръ (отвѣтъ В. В. Розанову)	234
5. Католическій модернизмъ и кризисъ современнаго сознанія	253
6. Опытъ философскаго оправданія христіанства (о книгѣ Несмѣлова)	274
7. Открытое письмо Архіепископу Антонію.	299

ВВЕДЕНИЕ.

I.

Предлагаемый сборник моих статей по темам и направлению близок к критической задаче сборника „Вѣхъ“¹⁾, и, думается мнѣ, можетъ внести свою лепту въ тотъ капиталъ, который пойдетъ на открытіе путей исхода изъ духовнаго кризиса, нынѣ переживаемаго русской интеллигенціей. Я твердо стою на томъ, что всякій серьезный кризисъ съ соціальной и политической своей стороны является лишь поверхностью, лишь производнымъ, корни же лежатъ въ духовной и таинственной глубинѣ бытія, а потому и выходъ изъ кризиса связанъ съ перерожденіемъ этихъ глубинъ. Политическая реакція—явленіе производное, поверхностное, скоропреходящее, и близоруко было бы слишкомъ на ней фиксироваться, какъ-то склонна дѣлать теперь традиціонно-радикальная интеллигенція. Духовно зрячій видитъ, что въ глубинѣ нашей жизни совершается подземная работа, послѣдствія которой еще не выявлены и значеніе которой еще впереди. И въ русской „интеллигенціи“ и въ русскомъ „народѣ“ происходитъ сдвигъ воли и сознанія, который ведетъ къ иному чувству жизни и иному пониманію міра. У интеллигенціи незримо нарождается новая душа. Но всякій глубокий кризисъ—прежде всего кризисъ вѣры, всякій обновляющій переломъ ведетъ отъ поклоненія идоламъ къ возрожденной вѣрѣ въ живого Бога. Нынѣ радикаломъ и революціонеромъ (въ глубокомъ, духовномъ смыслѣ этого слова) можетъ быть названъ тотъ, кто по мѣрѣ силъ своихъ способствуетъ радикальному перерожденію интеллигенціи, утвер-

¹⁾ Задолго до появленія „Вѣхъ“ я разрабатывалъ въ своихъ статьяхъ вопросы, поднятые этимъ сборникомъ.

ждаетъ сознательно новый строй души и не идолопоклонническую вѣру въ Бога; тотъ же, кто задерживаетъ этотъ процессъ перерожденія, кто охраняетъ интеллигентское старовѣріе, интеллигентскія предрасудки и оправдываетъ старые грѣхи, тотъ именно долженъ быть названъ консерваторомъ (въ другомъ смыслѣ этого слова) и реакціонеромъ. Трагедія русской революціи обострила давно уже нарождающійся кризисъ, и тотъ, кто глубоко пережилъ эту трагедію, тотъ не можетъ уже отстаивать старую интеллигентскую идеологию, старую, деморализирующую тактику. Я глубоко пережилъ тотъ переломъ, который условно называю духовнымъ кризисомъ интеллигенціи. II, если съ одной стороны пережитое и испытанное, порождаетъ субъективную страстность тона, которая можетъ внушить подозрѣніе въ недостатокъ объективнаго безпристрастія, то, съ другой стороны, въ этой печати жизни я вижу главное оправданіе для появленія моего сборника. Оставляю нетронутымъ то, что непосредственно вылилось, какъ реакція на жизнь.

Сборникъ „Вѣхи“ объединилъ людей разныхъ положительныхъ идей и вѣрованій, но въ чемъ то важномъ всетаки объединилъ. Кажется, я могу формулировать то положительное, къ чему призываютъ всѣ участники „Вѣхъ“ взаимно традиціонныхъ идеаловъ интеллигенціи. Всѣ мы хотимъ положить въ основу общественнаго міросозерцанія идею личности и идею націи взаимно идеи интеллигенции и классовъ (и „народа“ въ классовомъ смыслѣ), которыми всегда вдохновлялась традиціонно-настроенная русская интеллигенція. Личное самочувствіе и національное самочувствіе должны взять верхъ надъ самочувствіемъ интеллигентскимъ и классовымъ. Для возрожденія Россіи существенно важно, чтобы каждый созналъ себя человѣческой личностью въ абсолютномъ ея значеніи и членомъ націи въ абсолютномъ ея предназначеніи, а не интеллигентомъ или представителемъ того или иного класса. Эта перемѣна въ самочувствіи и въ сознательныхъ идеяхъ предполагаетъ совсѣмъ иную философію, чѣмъ та, что до сихъ поръ господствовала въ интеллигентской средѣ. Господствующія у насъ идеи „интеллигенціи“ и „класса“ (также и „народа“) опираются на феноменализмъ и эмпиризмъ; идеи личности и націи философски предполагаютъ признаніе ихъ субстанціональности. Лич-

ность—субстанція и нація—субстанція. Субстанціональність ихъ дапа не въ философскомъ только умствованіи, но и въ живомъ опытѣ. Мы должны пережить несостоятельность феноменалистическаго иллюзіонизма и опытно постигнуть субстанціональность нашей личности и нашей націи. Реализмъ долженъ побѣдить номинализмъ, какъ въ жизни, такъ и въ мышленіи. Классы, въ томъ числѣ и классъ „интеллигенціи“ имѣютъ значеніе феноменалистическое, эмперически выводное и подчиненное, въ то время какъ личность и нація имѣютъ значеніе субстанціональное и реальное и потому имъ принадлежитъ центральное мѣсто въ нашемъ міросозерцаіи. И личность и нація — живые организмы, корни которыхъ заложены бездонно глубоко, они неистребимы, классы—преходящіе образованія. Поэтому духовная реформа, за которую ратуетъ сборникъ „Вѣхи“ и мой сборникъ, переноситъ центръ тяжести жизни съ одной стороны въ глубь переживаній личности, въ повышеніе ея творческой энергіи, въ ея религіозный опытъ, ея моральную, эстетическую и философскую культуру, съ другой стороны, въ ширь національной, всенародной жизни съ ея историческими перспективами и связью этихъ перспективъ съ историческимъ прошлымъ.

Новая интеллигенція съ этой точки зрѣнія не можетъ быть соціальной группой, принадлежность къ ней не можетъ опредѣляться особеннымъ общественнымъ направленіемъ и особенной моральной настроенностью. Новая интеллигенція можетъ состоять лишь изъ подбора *личностей* болѣе высокихъ качествъ: принадлежать къ интеллигенціи должны лишь тѣ, кто обладаютъ высокими качествами умственными, нравственными или эстетическими, особеными знаніями, энергіей или творчествомъ, талантомъ, гениемъ или пророческимъ даромъ. Могутъ быть *избранныя личности*, но не можетъ быть избранныхъ классовъ, избранныхъ соціальныхъ группъ. Возможно ли сказать, что у насъ принадлежность къ интеллигенціи опредѣляется гениемъ, талантомъ, способностями, знаніемъ, энергіей, вообще подборомъ качествъ личности? Интеллигенты далеко не всегда бываютъ у насъ интеллигентны. Психологическій типъ интеллигенціи покоится на соціально-групповыхъ особенностяхъ, а не на духовной мощи. Тогда лишь измѣнится от-

*

щепенскій характеръ „интеллигенціи“, сотрется стародавняя ея противоположность „народу“, когда интеллигенція становится духовнымъ цвѣтомъ народа, избранными его личностями, а не кружковщиной, претендующей спасать отечество, независимо отъ своихъ *качествъ*. Широкіе слоны нашей исторической „интеллигенціи“ должны слиться съ „народомъ“, съ „обывателями“, войти въ гущу національной жизни и расти изъ нѣдръ народной жизни личными своими качествами, ими поднимать обывательскую жизнь вверхъ. Старая интеллигенція должна уступить мѣсто *личности* и ея творческому почину. „Интеллигентъ“ въ старомъ, социальномъ-групповомъ смыслѣ этого слова, съ традиціоннымъ душевнымъ укладомъ и традиціонными взглядами въ среднемъ ничѣмъ не выше купца, помѣщика, чиновника и иного обывателя. Лучше быть хорошимъ купцомъ, чѣмъ плохимъ интеллигентомъ. И пора перестать себя кичливо выдѣлять изъ всенародной, национальной жизни, пора перестать и поклоняться „народу“, какъ идолу, и противопоставлять себя „народу“, какъ избранную группу. Самъ же „народъ“, конструированный интеллигентскимъ отщепенствомъ, долженъ уступить мѣсто *нации*,—народу въ религіозно-реальномъ смыслѣ этого слова.

Хотѣлось бы еще подчеркнуть, что реформаторская работа „Вѣхъ“ стремится къ созданію такой духовной атмосферы, въ которой навѣки станетъ невозможной „азефовщина“

II.

Въ основу новаго для русскаго интеллигента міровоззрѣнія должна быть положена не только идея субстанціональности личности и націи, т. е. вѣѣвременности и неистребимости органическихъ корней личности и націи, но и идея *свободы*. Есть два міроощущенія: въ основѣ одного лежитъ чувство обиды, въ основѣ другого— чувство вины, имъ соотвѣтствуютъ и разныя философіи. Интеллигенція наша до сихъ поръ исповѣдывала философію обиды, т. е. философію рабскую; должна же исповѣдывать философію вины, т. е. философію свободы. Только свободный можетъ чувствовать себя виновнымъ, только сознавшій вину обращается

къ глубочайшей своей свободѣ. Философія вины и есть философія сыновъ Божьихъ, свободныхъ существъ. Философія обиды есть философія рабовъ, сыновъ природной необходимости. Христіанство — религія вины и свободы, религія благородства и чести человѣка, его свободного богосыновства; оно освобождаетъ человѣка отъ чувства рабской зависимости, отъ скованности природной необходимостью и доводитъ человѣка до сознанія своей свободной вины, сознанія столь противоположнаго рабей обидѣ на природную необходимость. Соціалистическая вѣра и надежда — религія обиды и рабской зависимости отъ природной необходимости и потому такъ часто питаетъ она чувства мести и злобы. Сознавшіе свое богосыновство, свою высшую природу, свою изначальную свободу, не могутъ чувствовать злобы и мести, не могутъ испытывать рабьяго чувства обиды, они прежде всего чувствуютъ вину свою и сознаютъ свободу свою, отъ которой зависитъ строй міра. Если изъ чувства рабей необходимости рождается революція обиды и мести, то изъ христіанскаго чувства свободного богосыновства рождается революція вины и свободного возрожденія. Испушеніе—отвѣтъ на муку вины. Возрожденіе и преображеніе—путь свободы. Злобный бунтъ—отвѣтъ на муку обиды. Истребленіе и отрицаніе—путь рабской скованности. Принять на себя вину и отвѣтственность можетъ лишь сознавшій бездонность своей свободы, свобода же эта открывается черезъ Христа, черезъ совершенное Имъ богоусыновленіе. Отъ безмѣрной обиды рождается злоба, отъ безмѣрной вины рождается любовь. Путь обиды и необходимости — путь разрушительный, путь вины и свободы—путь созидательный. Сознаніе своего богосыновства и своей безмѣрной свободы есть сознаніе своей избранности, но это сознаніе избранности открыто для всѣхъ, и не избираются лишь тѣ, которые свободнымъ актомъ своей воли отдались царству обиды, злобы и зависимости. Основное религіозное дѣленіе міра есть дѣленіе на виновныхъ и обиженныхъ, на свободныхъ и рабовъ, на благородныхъ и неблагородныхъ. Въ каждой душѣ человѣческой сознаніе свободной виновности сыновъ Бога должно побѣдить рабью обиженность сыновъ необходимости.

III.

И въ отношеніи къ Церкви психологія обиды и претензіи должна быть окончательно побѣждена психологіей вины и отвѣтственности. Съ Церковію нельзя вступать въ договоръ, нельзя ставить ей условій своего вхожденія въ нея. Нельзя на Церковь возлагать отвѣтственность за грѣхи человѣческіе. Церковь есть богочеловѣческій организмъ и богочеловѣческій процессъ. Въ богочеловѣческой органической динамикѣ есть сторона божественная, незыблемая святыня, благодатные дары Св. Духа, ни отъ чего человѣческаго не зависящіе и есть сторона человѣческая, человѣческая волевая активность, устремленная къ божественной жизни, есть творчество, котораго Богъ ждетъ отъ человѣчества. Упадокъ Церкви, болѣзнь ея есть лишь упадокъ и болѣзнь человѣческой волевой активности. Жизнь Церкви протекаетъ въ таинственномъ единеніи человѣчества и Божества и жизнь эта падаетъ и разлагается, когда воля человѣчества отвращается отъ Божества. Поэтому на себя лишь мы должны возложить вину за ту мерзость запустѣнія, которую видимъ на мѣстѣ святомъ. Церковная іерархія можетъ разложиться сверху донизу въ человѣческой своей сторонѣ. Божественная же Святыня Церкви остается незыблемой. Святыня эта должна быть принята по дѣтски, ибо лишь какъ дѣти можемъ мы войти въ Царство Божье. Раціоналистическая критика Церкви есть невѣріе. Церковь—таинственное общеніе всѣхъ живыхъ и умершихъ, вѣчная память объ умершихъ, какъ о живыхъ. Эта церковная связь съ умершими, съ отцами есть священная основа истиннаго консерватизма. Ибо низка была бы общественность, основанная на забвеніи. Церковь дорога тѣмъ, кому дорога исторія. Но церковно-христіанская идея имѣетъ сторону не только консервативную, но и творческую, обращенную къ новой жизни, вѣчно рождающейся изъ устремленія воли человѣческой къ Божеству. Творческая сторона религіозной жизни нынѣ особенно должна быть выдвинута, такъ какъ жизнь церковная омертвѣла, т. е. омертвѣла человѣческая активность въ Церкви.

IV.

Глубже всего я пережилъ подь вліяніемъ русской революціи и опыта послѣднихъ лѣтъ сознаніе несостоятельности всѣхъ отвлеченныхъ, безплотныхъ, рационалистическихъ рѣшеній вопросовъ общественности. И сама жизнь и работа мысли обратили меня къ *сознательному историзму*. Я почувствовалъ мистичность истоковъ исторіи, таинственность тысячелѣтіями дѣйствующихъ въ исторіи силъ. Мистична и таинственна не только Церковь, но и государство ¹⁾, и національность, и вся культура, и всѣ большія тѣла исторіи. Все огромное, длительное, значительное въ исторіи вызываетъ таинственный трепетъ и не можетъ быть рационально отрицаемо и отвергнуто. Рациональное отверженіе плоти исторіи есть все та же психологія иконоборчества. Иконоборческій рационализмъ отвергаетъ мистическую символику исторіи, на которой зиждется не только религіозная жизнь, но и вся культура, изъ культа развивающаяся.

Легко провозгласить, что абсолютная свобода есть верховная цѣль, что въ ней смыслъ мірового процесса. Но попробуйте выйти изъ исторіи съ ея таинственными путями, провозгласите абсолютную свободу въ данный моментъ и наступитъ хаосъ, рабство и не бытіе. Абсолютная свобода осуществляется черезъ исторію и историческія тѣла, черезъ таинственную историческую преемственность, церковную и культурную. Государство не есть предѣльная цѣль общественнаго развитія, цѣль эта въ свободномъ боговластіи и безвластіи, но лишь черезъ государство и власть ²⁾ осуществляется эта цѣль. Нужно относительно утверждать государство, чтобы абсолютно его преодолѣть. Церковная іерархія не есть предѣльная цѣль религіознаго развитія, цѣль эта —

¹⁾ Я рѣшигелно отвергаю мистическую связь православія и самодержавія, но утверждаю мистичность государства, мистичность отношенія къ нему людей, независимо отъ формы государства. Къ государству у насъ такое же сверхразумное отношеніе, какъ и къ культурѣ. Этими нисколько не исключается борьба съ деспотизмомъ, возстаніе противъ устарѣвшихъ и злыхъ формъ государственности.

²⁾ Опять таки подь властью, я разумѣю не какое-нибудь данное правительство, а идею власти въ ея противоположности анархіи.

въ всеобщемъ священствѣ и свободной любви, но лишь черезъ іерархическую церковную преемственность осуществится эта цѣль. Также и окончательное объединеніе человѣчества въ единое тѣло осуществится черезъ національности, и новая творческая культура создастся черезъ преемственные культурныя традиціи. Только углубленное религіозное сознаніе можетъ излѣчить насъ отъ безплоднаго утопизма, отъ отвлеченныхъ рѣшеній общественныхъ вопросовъ внѣ историческаго времени и пространства, отъ утопическаго отрицанія коренного зла человѣческой природы и почти нечеловѣческой трудности борьбы съ нимъ. Только вѣра въ живого Бога излѣчиваетъ отъ отвлеченной социальной мечтательности, отъ идолопоклонническаго превращенія ограниченныхъ социальныхъ предметовъ въ божество. Кто почувствовалъ живого Бога и реальный путь своего соединенія съ Нимъ, тотъ не нуждается уже въ выдумываніи себѣ ложныхъ боговъ, въ социальномъ утопизмѣ, въ отвлеченной конструкціи совершенства на землѣ, тотъ постигаетъ условность и относительность всякой внѣшней общественности и безусловность и абсолютность религіозной жизни. И я не вѣрю, окончательно не вѣрю въ религіозное возрожденіе, которое будетъ имѣть источникъ внѣшній, общественный и внѣрелигіозный. Религіозное возрожденіе не можетъ быть создано ни общественной революціей, ни общественными реформами. И церковные революціонеры и церковные реформаторы-обновленцы начинаютъ не съ того конца, безсознательно подчиняютъ таинственные глубины религіозной жизни общественнымъ реформамъ и переворотамъ ¹⁾. Но подлинное общественное возрожденіе должно пойти изъ глубинъ религіозной жизни, изъ религіозной дисциплины воли. Религіозный же сдвигъ нашей воли первиченъ и ни изъ чего не выводимъ.

V.

Путь къ новой жизни—путь творческій и созидательный, а не разрушительный и отрицательный, не превращеніе

¹⁾ Повторяется та же роковая ошибка, что и у церковныхъ консерваторовъ и реакціонеровъ, которые тоже вѣдь подчинили религіозную жизнь государству и внѣшней силѣ.

прошлаго съ ушедшими отъ насъ предками въ *talula gasa*. Радикализмъ творческаго пути не можетъ измѣряться старыми критеріями „правости“ и „лѣвости“. Мы хотимъ стать окончательно внѣ правости и лѣвости, соединиться и раздѣляться по новымъ критеріямъ. Крайніе правые и крайніе лѣвые дышатъ злобой и ненавистью, жаждутъ разрыва, усиленія пропасти, разсѣченія народной жизни. Самъ этотъ принципъ раздѣленія и отталкиванія, злобный и ненавистническій, забывающій о лицѣ человѣческомъ, становится уже нестерпимымъ. Этотъ принципъ партійной, кружковой, классовой, сословной вражды и озлобленности одинаково свойственъ и правымъ и лѣвымъ, всѣ они полагаютъ свою гордость въ ненависти къ врагамъ и въ силѣ отталкиванія. Не люблю чернаго и краснаго цвѣта, потому что это цвѣта ложнаго раздѣленія и ложной вражды. Россія обливается кровью отъ этого раздора и озлобленія. Всѣ забыли о Россіи. Ищу принципа притяженія, призывающаго къ любви, одинаково чуждаго нынѣшняго паноса и праваго и лѣваго лагеря. Нашъ мечъ раздѣляетъ не правыхъ и лѣвыхъ, не реакціонныхъ и революціонныхъ, не буржуазію и пролетаріатъ, не общественные классы и группы, а волю, направленную къ добру, любви и божественной жизни и волю, направленную къ злу, къ ненависти и небытію. Россія—страдающая живое существо и ее любить нужно править партіей классовъ, „правости“ и „лѣвости“.

VI.

Съ давнихъ поръ и до нашихъ дней основнымъ раздѣленіемъ въ русскомъ самосознаніи остается раздѣленіе на славянофильство и западничество. Славянофильскія и западническія стихіи переплетаются временами причудливо: такъ у Вл. Соловьева, славянофила по своимъ исходнымъ идеямъ, очень сильно истинное западничество, у русскихъ же революціонеровъ и даже марксистовъ, по исходнымъ идеямъ западниковъ, очень сильно ложное славянофильство. Русское національное самосознаніе не можетъ быть ни исключительно славянофильскимъ, ни исключительно западническимъ. Въ немъ должна раскрыться великая миссія

Россіи—быть посредницей между востокомъ и западомъ, осуществить славянофильскую мечту въ единеніи съ западной культурой и въ претвореніи ея въ свою плоть и кровь. Восточныя и русскія начала должны быть восполнены началами западными и культурными. Иначе Россію ждетъ разложеніе и гибель. Русскій духъ несетъ въ себѣ сѣмя новой и великой жизни, но, предоставленный себѣ, взятый отвлеченно, оторванный отъ культуры вселенской, онъ фатально превращается въ духъ самосожиганія и самоистребленія. Секта самосожигателей характернѣйшее порожденіе русскаго духа. Но тотъ же русскій духъ въ лицѣ Петра, Пупкина и другихъ своихъ геніевъ обнаружилъ свой всечеловѣчскій характеръ, необычайный свой даръ творческаго претворенія универсальныхъ западныхъ началъ. Кто любитъ русскую идею и хочетъ реальной мощи для ея осуществленія, тотъ долженъ быть не только славянофиломъ, но и западникомъ, т. е. долженъ раскрыть въ нашемъ національномъ самосознаніи *вселенскія* начала правды и свободы Христовой.

VII.

Въ заключеніе долженъ еще сказать: я вѣрю, вѣрю неизмѣнно, что міръ идетъ къ „религіозной новинѣ“¹⁾. Всѣмъ существомъ своимъ я жду въ христіанской жизни побѣды свободы надъ принужденіемъ и раскрытія пророческой и творческой стороны нашей вѣры. Но то, что есть новаго въ нашемъ религіозномъ сознаніи, то связано для меня неразрывно съ старымъ и вѣчнымъ религіознымъ сознаніемъ, съ святыней и священствомъ. Только черезъ святыню Вселенской Церкви, основанной Самимъ Христомъ, черезъ священную преемственность и священное преданіе Церкви можно и должно приблизиться къ новымъ религіознымъ берегамъ, устремиться въ таинственную, пророчествами лишь пріоткрытую даль. На пути современныхъ богоискателей стоятъ опасности рационализма и сектантства, отъ которыхъ можетъ охранить лишь приобщеніе къ народной святынѣ и народному культу. Тамъ

¹⁾ Выраженіе одного вдохновеннаго чловека—В. А. Терпавцева, религіозныя идеи котораго къ сожалѣнію неизвѣстны широкимъ кругамъ.

подлинная вселенскость и подлинная мистика. Въ отвлеченно-литературныя конструкторныя церкви и теократіи я не могу уже вѣрить и не хочу въ области священной человѣческаго самооправданія и человѣческой притязательности. Священныя тайны и таинства не могутъ быть дѣломъ нашихъ рукъ, дабы онѣ намъ свыше, и люди уже около двухъ тысячъ лѣтъ живутъ ихъ благодатной силой. Храмъ Тѣла Христова давно ужъ создается, не мы кладемъ первые камни. Но отсюда не слѣдуетъ, что Храмъ достроенъ, что крыша уже воздвигнута, что „православіе совершеніе пріяло“ и богочеловѣческій процессъ остановился. Не совершаютъ-ли хулу на Духа Св. тѣ, которые окончательно отождествили вѣчное, мистическое бытіе Церкви со старымъ, временнымъ бытомъ, слишкомъ, слишкомъ еще языческимъ? И можетъ ли быть оправдана подмѣна Вселенской Церкви церковью національно-помѣстной, потерявшей духовную свободу изъ привязанности къ языческому быту? Въ церковномъ консерватизмѣ, въ охраненіи святынь культа есть здоровое зерно, но оно ничего не имѣетъ общаго съ косно-бытовой и суевѣрно-языческой религіозностью. Кто перешелъ отъ религіозной мысли къ религіозной жизни долженъ зажечь лампаду передъ иконой и пасть молитвенно передъ ней на колѣни, но тотъ, кто въ Духѣ Христовомъ зажгетъ лампаду и молится передъ иконою ¹⁾, тотъ выходитъ изъ косности быта, быть можетъ только въ этомъ и выходитъ, и страшно свободенъ онъ, страшно свободенъ, а не угнетенъ и не отяжеленъ притяженіемъ къ повседневному быту.

Религія Христа есть религія освобождающая, а не порабошьяющая, религія радующая, а не угнетающая. Изъ Духа Христова рождаются творческіе порывы ввысь и нѣтъ въ этомъ Духѣ ползучести и приниженности. Духъ свободы Христовой одинаково противенъ и злему произволу человѣческому, рационалистическому самооправданію, и человѣческой приниженности и подавленности, суевѣрной ползучести. Христіанское возрожденіе должно равно избѣгать безплотной отвлеченности и бытовой косности, рационализма и суевѣрія, иконоборчества и внѣшней обрядности, исключительности

¹⁾ Говорю все время о лампадѣ и иконѣ въ буквальномъ, а не переносномъ смыслѣ слова.

новаго сознанія и исключительности стараго сознанія, избѣжать должно отрицанія исторической церкви и оставки церковнаго развитія, вражды къ прошлому и предкамъ и вражды къ будущему и потомкамъ, самодовольства сектантскаго отщепенства и самодовольства историческаго быта, исключительнаго утвержденія человѣческаго и столь же исключительнаго утвержденія божескаго. Задача нелегкая, но указующая направленіе воли. „Да прійдетъ царство твое, да будетъ воля Твоя, какъ на небѣхъ, такъ и на землѣ“. Царство Твое есть совершенное соединеніе божескаго и человѣческаго, соединеніе это совершается труднымъ путемъ исторіи, мистикой дѣйствующихъ въ ней силъ и воли, внутреннимъ перерожденіемъ, а не отвлеченно—максималистскими деклараціями, не взвинченно-экзальтированными ожиданіями. Когда божеское утверждали противъ человѣческаго то этимъ выражали тоже отступленіе отъ Божества, что и въ утвержденіи человѣческаго противъ божескаго. Христосъ открылъ путь обожествленія человѣка и человѣчества. Этому учили великіе учителя церкви и великіе христіанскіе мистики. Религія Христа не можетъ быть отвѣтственна за то, что самое существо ея было забыто въ языческомъ бытѣ христіанъ. Христіанство есть откровеніе богочеловѣчества, раскрытіе религіозной правды о человѣкѣ и человѣчествѣ. Но дѣятельнаго осуществленія этой правды Богъ ждетъ отъ свободы человѣческой.

Хуторъ Вобакп,
Харьковской губ.,
25 сентября, 1909 г.

**I. Интеллигенція. Революція.
Национальность. Литература.**

ДЕКАДЕНТСТВО И МИСТИЧЕСКИЙ РЕАЛИЗМ¹⁾.

Декаденты охотно выдают себя за мистиковъ, часто выражаютъ мистическія притязанія. Особенно русское декадентство тяготеетъ къ мистикѣ, говоритъ о мистическомъ. Декадентство и мистику сближаютъ и смѣшиваютъ въ нѣкоторыхъ литературныхъ кругахъ, но академизмъ и мистификація вплетаются по пути и мѣшаютъ декадентству перейти въ подлинную, реальную мистику. Въ избранныхъ, культурныхъ, литературно-утонченныхъ кружкахъ много говорятъ на мистическія темы, мистическую терминологию употребляютъ, но слишкомъ литературно говорятъ, слишкомъ историко-филологическое отношеніе обнаруживаютъ. Знатоки могутъ говорить о мистикѣ средневѣковой или мистикѣ античной, употребляютъ по характеру своей спеціальности мистическую терминологию, которой обучались на историко-филологическомъ факультетѣ, но значить ли это, что люди эти имѣютъ реальное отношеніе къ мистикѣ, что они полны мистическихъ надеждъ и упованій, мистической вѣры и любви?

Конечно, нѣтъ. Быть можетъ, они позитивисты, ни во что реально-мистическое не вѣрятъ, но могутъ академически разсматривать интересную тему прошлаго, мистическое свидѣніе старины. Снимите литературно-историко-филологическій покровъ, заговорите языкомъ своей души, своихъ переживаній, реальныхъ своихъ надеждъ и вѣрованій, заговорите о современной, нашей мистикѣ, тогда посмотримъ, каково ваше подлинное, живое отношеніе къ мистикѣ. Въдъ и мистику въ исторіи можно не мертво, реально воспринять лишь въ связи съ современной мистикой, мистической тре-

¹⁾ Напечатана въ „Русской Мысли“, апрѣль 1907 г.

вогой и упованіемъ нашихъ дней. Нужно держаться не за внѣшнюю историческую нить, а за внутреннюю, истинно-реальную мистическую нить, связывающую насъ и съ средними вѣками и съ античностью въ мистической ихъ дѣйствительности, въ ихъ вѣчности, а не временности. Академическое, археологическое отношеніе мертво, при немъ такъ мало узнается, такимъ поверхностнымъ и словеснымъ все остается. Опасность академическаго, литературнаго отношенія къ мистикѣ — въ полномъ отсутствіи реализма. Я бы больше повѣрилъ реализму мистическихъ словъ какого-нибудь физика или экономиста, чѣмъ литератора, прошедшаго историко-филологическую школу, такъ какъ по характеру специальности физика или экономиста очень затрудняется академическое, исключительно литературное отношеніе къ мистикѣ, нѣтъ въ ихъ распоряженіи терминологіи соответствующей, часто не знаютъ они словъ, обозначающихъ мистическое въ прошломъ, и потому имъ собственное мистическое не будетъ только словомъ. А страшно становится, когда перестаешь реально различать мистическія слова отъ мистической дѣйствительности, литературу отъ бытія, рафинированныхъ позитивистовъ отъ подлинныхъ мистиковъ, когда все покрывается дымкой, когда туманность тонкаго позитивизма начинаетъ походить на мистика. Важно было бы установить настоящія различія, такъ какъ тогда только можно установить сходство и соединять. Обострять же различія можно лишь на почвѣ реализма въ мистикѣ, реальнаго отношенія къ мистикѣ. Всякая мистика, и наша современная, стремится къ *новому бытію*, а не къ новой только литературѣ, и связанные съ ней различія — реально-бытіевые, а не литературно-словесныя.

Я буду говорить не объ искусствѣ декадентскомъ, а о декадентскомъ состояніи современной души, о декадентскомъ міроощущеніи и міроотношеніи. Тема моя не литературно-эстетическая, а религіозно-философская. Заранѣе долженъ предупредить, что „декадентскую“ литературу и искусство я здѣсь беру лишь какъ симптомъ болѣзни духа и лишь подъ однимъ угломъ зрѣнія буду эту болѣзнь разсматривать. Говорю „болѣзнь духа“, хотя очень высоко ставлю такъ называемое декадентское искусство, считаю его единственнымъ настоящимъ искусствомъ въ нашу эпоху.

Декадентство критиковали съ разныхъ точекъ зрѣнія, обвиняли во многихъ прегрѣшеніяхъ: одни видѣли въ немъ безуміе и надругательство надъ здравымъ смысломъ, другіе усматривали безнравственность, третьи—противообщественность, четвертые находили нарушеніе эстетическихъ нормъ. Нельзя сказать, чтобы вся эта обычная критика декадентства отличалась особенной силой и была для декадентства опасной. Въ большинствѣ случаевъ критика бьетъ мимо цѣлей. Но можно критиковать декадентское міроощущеніе и декадентское состояніе духа съ совсѣмъ особой точки зрѣнія, на которую очень рѣдко становятся. Ужасъ декадентства, подлинная его трагедія—въ потери ощущенія и сознанія реальностей, въ крайнемъ антиреализмѣ. Декадентство есть отраженіе иллюзорности бытія. Поэтому не безъ основанія называютъ декадентство нео-романтизмомъ: въ немъ есть тоска по бытію, но нѣтъ реальности бытія.

Анализируя отношеніе декадентства къ реальному, мистически-реальному, мы прежде всего должны отмѣтить крайній антииндивидуализмъ, вражду къ личности. Очень поверхностно и ошибочно видѣть въ декадентствѣ индивидуализмъ, полагать его пагубою въ утвержденіи личности. Въ декадентскихъ переживаніяхъ личность распадается на миги, на кажущіяся, отрывочныя состоянія, теряется *центр* личности и органическая, связующая *нить* жизни. Декадентство не имѣетъ права говорить объ индивидуальности, такъ какъ отрицаетъ ея объективную реальность. Для утвержденія индивидуальности нужно собрать себя, сосредоточить вокругъ центра, а не расплываться въ мигахъ. Идея личности—нормативна, личность не есть совокупность какихъ угодно состояній, ни къ какому объективному центру не отнесенныхъ. Чтобы ощутить границы личности, отличить ее отъ всего міра, чтобы личность не расплывалась и не истреблялась отъ раздуванія ея до размѣровъ универсума или отъ суживанія до размѣровъ низшихъ формъ бытія, нуженъ объективизмъ и реализмъ, необходимъ объективизмъ различій, ощущеніе и сознаніе реальностей міра въ ихъ взаимоотношеніяхъ. Декадентское отношеніе къ личности иллюзорно; декадентское отношеніе къ личности иллюзорно, отражаетъ на себѣ ощущеніе міра, какъ бытія иллюзорнаго; декадентство ощущаетъ индивидуальность, какъ распадъ бытія, и хватается

за куски, отрывки, въ переживаніи мига ищетъ полноты, такъ какъ отчаялось въ реальной полнотѣ личности, не вѣрить въ достижимость бытія.

Потерявъ самоощущеніе и самосознаніе личности, декадентство тѣмъ самымъ теряетъ ощущеніе и сознаніе всѣхъ реальностей міра, всѣхъ объективныхъ различій бытія. Декадентское міроощущеніе смѣшиваетъ „я“ съ „не я“, смѣшиваетъ то, что есть, съ тѣмъ, чего нѣтъ. Декаденты какъ бы боялись реальныхъ встрѣчъ, хотѣли оставить за собой возможность сказать, что реальности нѣтъ, что ничего нѣтъ, отвращеніе питаютъ къ навязчивости всего реального. Декадентскія переживанія слишкомъ разсчитываютъ на возможность расширить объемъ личности, признавъ иллюзорность бытія, уничтоживъ всѣ границы фиктивно, а не реально, преодолевъ эти границы въ переходящемъ настроеніи и словѣ, а не въ вѣчной дѣйствительности. Декаденты безнадежно смѣшали мистику съ психологической утонченностью, съ открытіемъ новыхъ эмпирическихъ состояній и на смѣшеніи этомъ основали свои мистическія притязанія. Декаденты перестали отличать свѣтъ луны отъ свѣта электрическаго фонаря. Лондонскіе и петербургскіе туманы давали много новыхъ переживаній, обогащали экспериментальную психологію, но въ нихъ таяло и растворялось мистическое бытіе, затуманивался мистическій реализмъ. На декадентствѣ, какъ проклятiе, лежитъ печать его происхожденія отъ натурализма: натурализмъ утончился, разложился, незамѣтно перешелъ въ свою противоположность. И въ грубыхъ линіяхъ натурализма и въ тончайшихъ линіяхъ декадентства одинаково торжествуетъ иллюзионизмъ и не отражается абсолютное мистическое бытіе. Позитивный натурализмъ и есть корень всякаго иллюзионизма и анти-реализма. Отъ корня этого декаденты съ трудомъ отрываются и всѣ они смѣшиваютъ съ мистикой рафинированные и красивые цвѣты, выросшіе на томъ же корнѣ.

Нельзя смѣшивать мистически реального съ *переживаніемъ*, съ испытываніемъ фактическихъ состояній, съ субъективной данностью. Самое яркое, самое сильное, самое прраціональное переживаніе не есть еще реальность и не есть еще мистика. Переживанія въ извѣстномъ смыслѣ—все, всеобщее безразличіе; переживаній нѣтъму противопоставлять

не отъ чего отличать. И въ переживаніяхъ, въ субъективныхъ состояніяхъ можетъ царить полная иллюзорность, можетъ не быть ни одной капли реальности. Реализмъ наступаетъ лишь тогда, когда переживаніе, субъективное испытываніе отнесено къ объективнымъ центрамъ, къ сущимъ монадамъ, когда устанавливаются различія въ объективномъ бытіи. Самое интенсивное переживаніе — иллюзорно, если оно направлено на предметъ, не обладающій реальностью. Безпредметность переживаній, оторванность переживаній отъ объектовъ дѣлаетъ ихъ иллюзорными, не реальными: переживаніе любви не можетъ быть безпредметнымъ, переживаніе свободы не можетъ не имѣть объекта устремленія. Каждое переживаніе, чтобы стать подлинной дѣйствительностью, должно имѣть носителя, должно быть связано съ бытіиственнымъ центромъ. Мистика, реальная мистика наступаетъ лишь тогда, когда переживаніе отнесено къ абсолютному бытію.

Декадентство въ темнотѣ хватается за бытіе и наталкивается на иллюзорное, на оторванные куски реальности, на осколки бытія.—въ темнотѣ трудно отличить то, что есть, отъ того, чего нѣтъ. Первое попавшееся хватаютъ въ темнотѣ, судорожно сжимаютъ, хотятъ почувствовать глубину, но слишкомъ часто обнимаютъ лишь пустоту. Декаденты не принимаютъ эмпирической реальности, ощущаютъ ея прѣсность и жаждутъ реальности мистической. Но декадентское отношеніе къ мистикѣ тѣмъ ужасно, что такъ легко въ немъ подмѣняется мистика *мистификаціей*. Декадентская мистика насыщена мистификаціей. Вѣдь соблазнительно за отсутствіемъ реальной мистики утѣшиться мистикой не реальной, иллюзорной, выдуманной. Мистификація потому только и предосудительна, что въ ней не достигается реальность бытія. Не реальная, какъ бы „идеалистическая“ мистика и есть мистификація, также какъ слишкомъ реальная мистификація становится мистикой. При декадентскомъ міроотношеніи грань, отдѣляющая мистику отъ мистификаціи, почти незамѣтна, слишкомъ истончена: мистика декадентская въ значительной степени мистификаторская, она не реальна, въ ней нѣтъ еще ощущенія, что шутки плохи, но и мистификація декадентская иногда близка къ мистикѣ, касается мистической реальности, не

сознавая опасности игры съ огнемъ. Въ предѣлахъ декадентскихъ переживаній никогда не можетъ быть сознавався безмѣрность различія между мистикой и мистификаціей, реальностью и иллюзорностью. Декадентство роковымъ образомъ остается въ замкнутомъ кругу субъективности, соблазняется солипсизмомъ, утончаетъ и усложняетъ человѣческое, но не соединяется съ божескимъ. Мистика всегда есть разрывъ границъ субъективизма, преодоленіе человѣческаго, соединеніе съ сверхчеловѣческой реальностью. Декадентство приняло на себя муку томленія по мистической реальности, по бытіи [сверхчеловѣческомъ, отразило на себѣ потерю вкуса къ міру обыденному, но страдаетъ болѣзнью безсилія достигнуть реальности бытія. Ужасъ декадентства въ томъ, что ничего не достигается, что нѣтъ радости встрѣчъ. Этотъ новый романтизмъ на еще большемъ находится разстояніи отъ бытія, чѣмъ романтизмъ старый.

Декадентство отрицаетъ истину, какъ объективную реальность, или признаетъ множество истинъ, что равносильно отрицанію. Истина навязчива, она насилуетъ и принуждаетъ, не допускаетъ къ себѣ мистификаторскаго отношенія. Только предметное пониманіе истины—реально. Знать истину—значитъ обладать реальнымъ предметомъ, сливаться съ реальнымъ предметомъ. Декадентское міроотношеніе желало бы сохранить иллюзорную свободу отъ истины, т.-е. отъ реальности. Декадентство хотѣло бы оставить за собою возможность отвергнуть всякую реальность, остановиться на какомъ угодно разстояніи отъ реального бытія, задержаться передъ истинной, т.-е. передъ обладаніемъ реальностью, сливаніемъ съ реальностью. Декадентская чувствительность направлена на себя, а не на міръ, и потому ни съ чѣмъ не соединяется: мистическая чувствительность соединяетъ съ другими существами, проникаетъ въ интимное бытіе міра, она—брачна.

Мистическій реализмъ связанъ съ познаніемъ различій въ объективномъ бытіи. Реально-мистическія переживанія предполагаютъ нѣкоторый свѣтъ, гнозисъ, они не могутъ протекать въ полной темнотѣ и слѣпотѣ. Чтобы мистически пережить реальное, нужно знать истину, т.-е. обладать мистически-реальными предметами бытія, сливаться брачно съ тѣмъ, что подлинно есть. Ощущеніе и сознаніе мистическихъ

реальностей есть ощущение и сознание реальных *существъ*, реального бытія съ именемъ собственнымъ. Мистическій реализмъ наступаетъ лишь тогда, когда все и всѣхъ называемъ по имени, узнаемъ существа, изъ которыхъ состоитъ міръ, когда можемъ сказать: вотъ тотъ-то, а вотъ тотъ-то. Догматизмъ, этотъ непріятный, отталкивающий, оклеветанный догматизмъ и есть, быть можетъ, упаваніе, обостреніе мистическаго зрѣнія, названіе по имени реальныхъ предметовъ міра. Въ этомъ смыслѣ мистическій реализмъ всегда догматиченъ, хочетъ узнать реальности, назвать ихъ, имѣть дѣло не съ переживаніями только, а и съ существами. Въдѣ реальны не переживанія, реальны только существа,—носители переживаній. Мистическій реализмъ предполагаетъ интуитивное постиженіе бытія, благодать абсолютной реальности, входящей въ человѣческое существо и какъ бы насилующей его. Этого благодатнаго озаренія нѣтъ еще въ декадентствѣ, такъ какъ декаденты имѣютъ дѣло лишь съ собой. имъ не дано еще вселенское бытіе.

Въ декадентскомъ міроощущеніи нѣтъ интуиціи, нѣтъ вхожденія вселенской реальности, это міроощущеніе замкнуто въ своей человѣческой субъективности. Мистика всегда благодатна, всегда заключаетъ въ себѣ интуитивное знаніе, въ ней Божество имманентно человѣческой душѣ. Утонченный позитивизмъ съ большой легкостью можетъ выдать себя за мистику, такъ какъ все—одного цвѣта, все смѣшивается, если нѣтъ объективнаго критерія, объективной нормы для установленія реальностей, для отличія бытія отъ небытія. Позитивизмъ нынѣ очень утончился и сталъ такъ либераленъ, что готовъ признать и сферу мистическихъ переживаній. Одного никогда не признаетъ никакой позитивизмъ, никакой субъективный психологизмъ—мистической реальности никогда не признаетъ, а мистическія иллюзіи уже признаетъ. Въ сферѣ мистической литературы можетъ вращаться культурный и рафинированный позитивистъ, академическій, археологическій интересъ тутъ можетъ быть, но окончательно не можетъ позитивистъ вступить въ сферу мистическаго бытія. Декадентство поддерживаетъ смѣшеніе утонченнаго позитивизма съ мистикой, сглаживаетъ различія, а не обостряетъ. И если мистика для насъ есть стремленіе къ новому бытію, то мы должны признать абсолютную форму,

отличающую бытіе отъ небытія, не логическую и не моральную, а онтологическую норму, *норму бытія*. Только въ согласіи съ этой нормой міроощущеніе изъ декадентскаго становится мистически-реальнымъ. Мистика есть прежде всего дисциплина воли.

Декадентство переживаетъ нынѣ кризисъ, хочетъ себя преодолѣть, перейти къ мистическому реализму, но не можетъ, не въ силахъ ощутить реальности, боится связаться съ бытіемъ. Бессиліе это, невозможность перейти къ реальной мистикѣ сказывается на „мистическомъ анархизмѣ“,— порожденіи кризиса декадентства. Мистическій анархизмъ— не мистическій реализмъ, онъ слишкомъ боится истины, не хочетъ принять навязчиваго реализма истины. Мистическій-анархизмъ держится на значительномъ разстояніи отъ реальностей, на разстояніи, при которомъ нельзя назвать ни одной реальности по имени, нельзя ощутить существъ, изъ которыхъ состоитъ бытіе. Мистическій анархистъ оставляетъ за собою возможность отрицать всякую реальность, хочетъ, чтобы бытіе зависѣло лишь отъ его произвола, охраняетъ темноту, въ которой такъ мало можно различить. Въ этомъ — антиреализмъ и антимистика мистическаго анархизма. Въ мистико-анархическомъ настроеніи свобода противопоставляется всякому бытію и потому свобода пуста, лишена реального содержанія, въ своей иллюзорности враждебна ощущенію мистическихъ реальностей. Мистическій анархизмъ не преодолеваетъ, а лишь усиливаетъ декадентское ощущеніе свободы, какъ желанія безпредметнаго и безсодержательнаго, какъ небытія въ противоположность бытію, пугающему своей навязчивостью.

Декадентство открываетъ сферу подсознательнаго, расширяетъ кругъ возможностей и даетъ экспериментальное оружіе въ борьбѣ съ раціонализмомъ, снимаетъ съ жизни оковы раціональности. Но подсознательное есть только стихія, въ которой должно начаться движеніе къ реальностямъ, къ новымъ, инымъ, неопытѣвшимся реальностямъ. Подсознательная стихія озаряется свѣтомъ, исходящимъ отъ реального бытія, откровеніе абсолютной дѣйствительности въ ней происходитъ и тогда подсознательное становится надсознательнымъ, сверхраціональнымъ. Раціонализмъ

побѣждается не слѣпотой и темнотою, а окончательнымъ, абсолютнымъ свѣтомъ, призрачною, опостылѣвшее эмпирическое бытіе побѣждается бытіемъ абсолютно-реальнымъ.

Декадентству грозитъ вырожденіе и опошленіе, если не найдетъ оно силы побѣдить субъективизмъ, иллюзионизмъ и ирраціонализмъ. Декадентство все остается отрицательной оппозиціей къ признаннымъ цѣностямъ этого міра, къ плоскости эмпирическаго бытія, но пора уже повернуться къ цѣностямъ иного міра, къ глубинамъ мистическаго бытія. Наша эпоха на вершинахъ своего сознанія стоитъ подъ знакомъ перехода къ объективизму, реализму, все-ленскому смыслу.

Декадентство смѣшиваетъ мистику съ эстетикой, эстетическія переживанія принимаетъ за мистическія, въ эстетическомъ воспріятіи ищетъ мистической дѣйствительности. Религія эстетизма,—вотъ къ чему приходитъ декадентство, вотъ чѣмъ утѣшаетъ себя. Въ этомъ превращеніи эстетики въ религію, въ этомъ смѣшеніи эстетической иллюзіи съ мистической реальностью сказывается болѣе всего анти-реализмъ и иллюзионизмъ декадентскаго міроощущенія. Между переживаніемъ эстетическимъ и переживаніемъ мистическимъ есть огромная разница, лежитъ непроходимая пропасть и не такъ трудно опредѣлить, въ чемъ эта разница. Мистическое переживаніе тѣмъ отличается отъ эстетическаго, что оно реально, т. е. сопровождается ощущеніемъ и сознаніемъ реальности предмета, объекта своего устремленія; эстетическое переживаніе, отвлеченно взятое,—иллюзорно, такъ какъ не отнесено еще ни къ какой реальности. Предметомъ устремленія всякаго эстетическаго переживанія является красота, но остается неизвѣстнымъ, *есть* ли красота, бытіе ли она, реальность ли. Переживаніе мистическое также можетъ устремляться къ красотѣ, воспринимать красоту, но тутъ красота — реальность, красота—бытіе, красота—абсолютная дѣйствительность. Декадентская религія эстетизма разочаровалась въ кажущихся и прѣсныхъ „реальностяхъ“ позитивизма, уязвлена уродствомъ эмпирики, но противопоставить этому міру можетъ лишь призрачный, не реальный міръ красоты, такъ какъ не воспринимаетъ мистическую красоту, какъ сущее. Религія эстетизма приводитъ лишь къ новой литературѣ, а не къ

новому бытію, это плохая, жалкая, не реальная религія и предоставляет она своимъ послѣдователямъ жить, быть въ уродствѣ. Мы хотимъ воспринять абсолютно-дѣйствительную красоту міра, хотимъ бытія, какъ красоты, и красоты, какъ бытія, а не иллюзорнаго лишь переживанія красоты. Не въ искусствѣ только красота, не въ переживаніяхъ нашихъ, призрачныхъ и туманныхъ, — красота, а въ самомъ бытіи, въ самомъ существѣ міра. Откровеніе космоса, Божьяго творенія есть откровеніе красоты. Красота есть высшая и подлинная реальность. дѣйствительность, но придти къ ней можно только мистически, а не отвлеченно-эстетически ¹⁾). Эстетизмъ оставляетъ въ сферѣ кажущагося, мистика переводить въ сферу реального. Внутренняя кара всякаго опыта превращенія эстетики въ религію въ томъ, что не достигается бытіе, что самое желанное, самое любимое, — красота — не ощущается, какъ реальность, что спасаясь отъ уродства бытія, остаются въ красотѣ небытія, что жизнь превращается въ литературу. Не упразднять нужно эстетическое, а преодолевать его самодовлѣющій, отвлеченный характеръ, подчинять эстетическое мистическому организму, переходить къ мистической эстетикѣ, въ которой красота не только воспринимается и переживается, но и обладаетъ реальностью, красота — бытіе, а не только литература. Красота спасетъ міръ.

„Декадентство“ — единственная теперь у насъ литература и искусство. Только въ лагерѣ, обозначенномъ этимъ неопредѣленнымъ словомъ, можно найти и талантъ, и настоящую любовь къ искусству, и творческіе порывы. Уже близится время, когда споры литературныхъ направленій рѣшатся тѣмъ фактомъ, что никакого искусства кромѣ декадентскаго у насъ не будетъ, а потому и „декадентскаго“ искусства не будетъ уже. Будетъ новое искусство, давно желанное, пока еще находящееся въ состояніи потенциальнаго бытія. Внутри декадентскаго лагеря происходитъ кризисъ, разложеніе, самоопредѣленіе. Декадентское искусство

¹⁾ Шеллингъ въ своей „Philosophie der Kunst“ говоритъ: „Schönheit ist das real angeschaute Absolute“ см. „Schellings Werke. Dritter Band.“ 1907, стр. 46. Это очень глубокое опредѣленіе, изъ котораго видно, что созерцаемый предѣлъ абсолютнаго бытія есть красота.

по внутренно пснабѣжной діалектикѣ разлагается на академическое, парнасское, классическое и на мистическое, религиозное, теургическое ¹⁾. Классическое искусство очень почтенное, хорошее искусство, имѣющее свою миссію въ мірѣ, оно поконится на отвлеченномъ идеалѣ художественной красоты и лишено всякихъ мистическихъ притязаній. Не имѣть мистическихъ притязаній, когда не можешь ихъ выполнять,—хорошее качество и съ этой точки зрѣнія уклонъ декадентскаго искусства къ академизму и классицизму (Валерій Брюсовъ) можно привѣтствовать.

Мистическое искусство имѣетъ предѣльнымъ своимъ устремленіемъ теургію. Теургическое искусство ставить своей цѣлью созданіе новаго бытія, новаго человѣчества. Это — практика мистическаго реализма. Въ концѣ-концовъ только и есть два направленія въ искусствѣ — классическое и теургическое, все остальное лишь переходное состояніе. Такъ называемый реализмъ въ искусствѣ былъ лишь лже-теургіей. Классицизмъ есть идеалъ искусства самодовлѣющаго, искусства, какъ отвлеченнаго начала, идеалъ литературный, а не бытіиственный. Повторяю, что этимъ я не хочу его осудить, я высоко ставлю классическое искусство. Теургія есть идеалъ искусства религиознаго, преображающій бытіе, созидающій новаго человѣка, идеалъ бытіиственный, а не только литературный. Теургическое искусство есть уже религиозное дѣйствіе, всегда было имъ въ органическія эпохи народной жизни. Искусство рождается отъ недостатка, недохвата бытія, въ немъ пополняется пустота этого міра богатствами міра иного. И въ таинственномъ предѣлѣ творчество красоты искусствомъ совпадаетъ съ Божьимъ творчествомъ Космоса.

Декадентское искусство, по скольку оно было настоящимъ искусствомъ, выше декадентской религіи, въ немъ были подлинныя прозрѣнія и есть потенція искусства теургическаго. Но въ великой русской литературѣ настоящіе мистическіе реалисты, полные чаяній — Тютчевъ и Достоевскій. Въ современной русской поэзіи („декадентскаго“ лагеря) много талантовъ, но никто еще не сравнился съ Тютчевымъ въ силѣ мистическаго реализма. Самое сильное по-

¹⁾ Самый крупный его представитель у насъ Вячеславъ Ивановъ.

желаніе, которое можно высказать новой русской литературѣ: да ищетъ она, подобно великому своему прошлому, не только жизни, но и смысла ея, т.-е. да будетъ религиозной, теургической. Тогда только кризисъ декадентства будетъ приведенъ къ отрадному концу. Но да сохранить насъ Богъ отъ фальшиваго пониманія задачъ религіознаго искусства: не на заданныя религіозныя темы и не съ религіозной тенденціей долженъ творить художникъ. Болѣе всего пужно понять, что нѣтъ религіозныхъ темъ, такъ какъ всѣ темы, всѣ безъ исключенія темы—религіозны. У художника должна быть не религіозная тенденція, а *религіозное міроощущеніе*, и тогда выявится въ его искусствѣ религіозность всего въ мірѣ, религіозныя глубины всѣхъ темъ обнаружатся. Декадентское міроощущеніе мѣшаетъ художнику углубиться въ религіозную тайну міра и только большой художественный даръ прозрѣваетъ религіозныя реальности, несмотря на декадентскую оторванность отъ бытія. Настоящее искусство есть фотографированіе абсолютной дѣйствительности, отраженіе вѣчныхъ идей. Всего болѣе нужно отрѣшиться отъ того предразсудка, что религія есть что-то, какая-то спеціальная область. Религія—все, религія—во всемъ, или она—ничто. Религіозное міроощущеніе выявляетъ глубину бытія во всемъ, какъ бы пріоткрываетъ тайну творенія. Религіозное искусство, отражающее это міроощущеніе, не можетъ быть тенденціозной разработкой особыхъ темъ.

Мистическій реализмъ неизбежно носитъ характеръ религіозный, становится религіей, не остается мистикой. Разъ ясно сознаны, названы по имени мистическія реальности, то установить къ нимъ можно только религіозное отношеніе. Мистика есть еще несовершенная и переходная форма религіи, это религія слѣпая и недостаточно еще реальная. Только религіозная мистика связывается не съ фиктивными переживаніями, а съ фактами мировой жизни. Лишь религіозное движеніе связывается съ вселенскими реальностями, съ тѣмъ, что—*бытіе* въ исторіи. Съ традиціями бытія,—бытія, а не быта, мистическій реализмъ не можетъ и не долженъ порывать, онъ продолжаетъ вселенскую линію подлиннаго бытія.

Анти-реалистическое декадентство живетъ мѣняющимися вкусами десятилѣтій, годовъ и мѣсяцевъ, а не вѣчною

поддается соблазну моды и интересов сезона. Въ этомъ внутренняя кара декадентства и опасность его опошленія. Декадентство есть превращеніе плоти въ слово, бытія въ литературу: мистическій реализмъ есть превращеніе слова въ плоть, созданіе поваго бытія. Могутъ сказать: всякая литература есть превращеніе плоти въ слово, вы хотите упразднить литературу, возставая противъ этого. Не то я хочу сказать: пусть превращается плоть въ слово въ литературѣ, хорошая литература отъ этого рождается и велико значеніе этой литературы, но да не превратится въ жизни, въ бытіи самомъ, плоть въ слово. Декадентство имѣетъ уклонъ къ превращенію плоти въ слово въ самой жизни, а не только въ литературѣ, и въ этомъ его анти-реализмъ ¹⁾. И вѣчнымъ критеріемъ раздѣленія, свѣтомъ, устанавливающимъ различія, не литературныя и академическія, а бытій-ственные и живыя, остается отношеніе къ исторически-совершившемуся воплощенію Слова. Тѣ, для кого воплощеніе Слова совершилось не символически только, а мистически-реально, кто вѣрять въ реальное воскресеніе Слова, тѣ могутъ быть только мистически реалистами, стремиться къ повому бытію, для тѣхъ тоска по небу превращается въ жажду новой реальной плоти жизни. Мистическій иллюзионизмъ переходитъ въ мистическій реализмъ или разлагается и опошляется, угащаетъ бытіе.

¹⁾ Превращеніе плоти въ слово, характерно для александрійской эпохи.

РУССКІЕ БОГОИСКАТЕЛИ ¹⁾.

Огромный интересъ представляетъ исторія русскаго самосознанія XIX вѣка и пачала XX-го. Исторія эта еще не написана, многія страницы, самыя для насъ дорогія, отсутствуютъ, многія лица остаются въ тѣни, въ закоулкахъ, не выведены на большую дорогу. Обычныя либеральныя и радикальныя исторіи русскаго самосознанія выработали шаблонъ, установили бапальный критерій для опредѣленія того, что есть „большая дорога“, что общеобязательно, и многое оригинальное, всего болѣе для насъ цѣнное, перестало быть видимо, затерто, въ книгѣ о русской душѣ пропущено. Книгу эту мѣшало написать жизненный гнетъ официальнаго консерватизма, создавшій въ области мысли официальную прогрессивность. Образовалась мертвящая казенщина прогрессивнаго лагеря, особаго рода бюрократизмъ сознанія, отражающій на себѣ ненавистный бюрократизмъ государственнаго бытія. Противъ всего, что оказалось отнесеннымъ къ лагерю консервативному, иногда съ основаніемъ, иногда божъ основанія, были приняты бюрократическія мѣры. подобно тому какъ правительство принимало бюрократическія мѣры противъ лагеря прогрессивнаго. Такимъ образомъ внѣ оффициально-прогрессивнаго кругозора оказался почти весь Чаадаевъ, славянофилы въ томъ, что въ нихъ было положительнаго, половина Гоголя, Тютчевъ, Достоевскій, отчасти Левъ Толстой, Константинъ Леонтьевъ, Вл. Соловьевъ, В. В. Розановъ, Мережковскій, всѣ русскіе декаденты, вся русская философія. Писали исторію прогрессивнаго самосознанія, которую понимали, какъ торжество

¹⁾ Напечатана въ „Московскомъ Ежепедѣльникѣ“ 28 іюля 1907 г.

позитивистическаго міросозерцанія, и всѣ религіозныя алканія естественно выпали изъ этой исторіи, трактовались или какъ индивидуальное чужаество, или какъ реакціонность. И въ исторіи такъ называемаго „консерватизма“, не официальнаго, не катковскаго, скорѣе романическаго, чѣмъ реалистическаго, скрыто много богатствъ, много творческихъ и совсѣмъ не „консервативныхъ“ идей. Нужно умѣть понимать эти идеи и находить эти богатства.

Великое томленіе, неустанное *богоисканіе* заложено въ русской душѣ и оказалось оно на протяженіи цѣлаго столѣтія. Богоискатели отражали нашъ мятежный, враждебный всякому мѣщанству духъ. Вся почти русская литература, великая русская литература, есть жизненный документъ, свидѣтельствующій объ этомъ богоисканіи, о неутоленной духовной жаждѣ. Есть что то трогательное и вмѣстѣ съ тѣмъ трагическое въ судьбѣ русскихъ богоискателей. Ихъ не узнаютъ, не понимаютъ, отвергаютъ, они погибаютъ отъ муки томленія.

Первымъ такимъ богоискателемъ въ XIX вѣкѣ былъ Чаадаевъ и нѣтъ судьбы печальнѣе его. Въ отвѣтъ на религіозную жажду, на исканіе Царства Божьяго признали его сумасшедшимъ, а потомъ забыли. Онъ остался чужимъ для западниковъ и славянофиловъ, для лѣвыхъ и правыхъ, своего родства съ нимъ не поняли послѣдующіе богоискатели. Въ учебникахъ принято сказать нѣсколько шаблонныхъ словъ о скептицизмѣ Чаадаева по отношенію къ Россіи, о его переходѣ въ католичество, но глубины его исканій не увидѣли, то, что было въ этомъ человѣкѣ пророческаго — не оцѣнили ¹⁾. Чаадаевъ предчувствовалъ уже переходъ отъ историческихъ формъ христіанства къ надъисторической Вселенской Церкви. Съ Ней онъ связывалъ свою надежду на царство Божье на землѣ. Въ этомъ отношеніи Чаадаевъ былъ въ большей степени предшественникомъ Вл. Соловьева, чѣмъ славянофилы, хотя связь эта была неясна еще самому Соловьеву. Чаадаевская жажда ощутить Вселенскую Церковь и подчинить ей всю исторію

¹⁾ Недавно М. Гершензонъ почти что стерылъ Чаадаева въ статьяхъ въ „Вопросахъ Жизни“ за 1905 г. и въ „Вѣстникѣ Европы“ за 1906 г. Потомъ вышла работа Гершензона отдѣльной книгой.

міра мучить теперъ и насъ. Онъ не былъ католикомъ, по и не могъ быть только православнымъ, въ немъ была потенція великой релігіозной ідеи. *Вселенскость* па релігіозной почвѣ, исканіе теократіи — вотъ что завѣщалъ Чаадаевъ грядущимъ поколѣніямъ богоискателей.

Славянофиламъ посчастливилось несравненно болѣе, они составили цѣлый лагерь, основали школу, вліяніе ихъ на правленія чувствуется и по наше время. Но само вліяніе славянофиловъ на послѣдующія поколѣнія есть тяжелая драма, сплошная историческая пропія. Релігіозная жажда славянофиловъ и миссіонистская вѣра въ высшее призваніе Россіи выродилились въ мертвую официальную церковность и официальный государственный патріотизмъ. Что общаго имѣеть Хомяковъ съ его огромнымъ умомъ, релігіозной мечтательностью, аристократизмомъ духа, и послѣдующіе націоналисты. всѣ эти „истинно-русскіе люди“, рускія собранія, союзъ русскаго народа и пр.? Историческій успѣхъ имѣло только консервативное ученіе славянофиловъ о власти и ихъ ложное поклоненіе національности, какъ факту, какъ идеализированному прошлому, а не какъ идеальной нормѣ, которая должна быть реализована. Это—въ лагерь официального консерватизма, который охранялъ временное вмѣсто вѣчнаго. А въ лагерь прогрессивномъ надъ славянофилами только издѣвались или игнорировали ихъ, такъ какъ имѣли передъ глазами лишь выродившихся послѣдователей славянофильства. И сейчасъ, когда хотятъ подойти къ Кирѣевскимъ, Хомякову, К. Аксакову, то подъ ноги попадается г. Шараповъ и т. п. и мѣшаютъ подойти

А Гоголь, великій богоискатель Гоголь? Его судьба ужасна. Онъ, правда, всѣмъ оцѣненъ, какъ первоклассный художникъ, онъ введенъ въ Пантеонъ, но релігіозная его мука встрѣтила всеобщее осужденіе, была непонята тоска его. Онъ искалъ Бога и царствія Его и погибъ отъ безысходности своего томленія. Далѣе идутъ великіе наши гени Достоевскій и Толстой, заслужившіе всемірную славу, всѣмъ чтимые, но болѣе, какъ художники, чѣмъ какъ богоискатели. Достоевскій все еще находится на подозрѣніи, ему не прощаютъ прогрессисты его „реакціонности“. Все, что было у Достоевскаго релігіознаго и пророческаго, не вошло па большую дорогу русской исторіи, осталось до-

стояніемъ немногихъ. А судьба замѣчательнаго русскаго человѣка, необыкновенно оригинальнаго и талантливаго, томившагося и тосковавшаго—Константина Леонтьева, почти геніальнаго реакціонера, еще печальнѣе судьбы Чаадаева. Политическое изувѣрство погубило Леонтьева, его никто не хочетъ знать. Кто чувствуетъ, что въ этомъ реакціонерѣ было что то по-истинѣ революціонное, бушевали религіозныя страсти ¹⁾? Вл. Соловьева начинаютъ теперь цѣнить, но всю жизнь прожилъ одинокимъ этотъ необыкновенный человѣкъ и кончилъ мрачнымъ отчаяніемъ, потерялъ вѣру въ то, что человѣчество вернется къ Богу, приметъ вѣру въ Христа. Затѣмъ Розановъ, религіозно-философскія собранія, новѣйшія исканія и опыты — все это идетъ мимо большой дороги, все ютится по угламъ. Почему богоисканіе такъ низко цѣнится, почему вызываетъ только насмѣшку и злобу? Или жажда эта нечестива? Иногда приходишь въ отчаяніе, теряешь вѣру въ человѣчество, надежду на прішествіе Царствія Божьяго. Пусть мы, слабые, не имѣемъ дара привлекать сердца, не вдохновляемъ примѣромъ, но вѣдь за нами стоятъ великіе и сильные и судьба ихъ печальнѣе нашей. Напишутъ когда нибудь справедливую исторію русскихъ богоискателей, утолится вселенская жажда ихъ въ тѣхъ, для кого настанетъ часъ исторической реальности.

Богоискатели были мало полезны, не могли дать практическихъ указаній, не превращали камни въ хлѣба, и не простили имъ ихъ мечтательной безполезности, ихъ кажущейся бездѣйственности. Оффиціальныи консерватизмъ не имѣлъ ничего общаго съ этой религіозной жаждой, онъ всякую жажду объявилъ незаконной, всякое проявленіе духа взялъ подъ подозрѣніе, онъ въ существѣ своемъ позитивистиченъ. Но консерватизмъ идеалистическій, романтическій въ своей враждѣ къ всему казенному и

¹⁾ Сюда же долженъ быть отнесенъ замѣчательный мыслитель Федоровъ, странный, съ проблесками геніальности, повліявшій на Вл. Соловьева и глубоко имъ чтимый. У Федорова видѣнъ уже переходъ къ новому религіозному сознанию. О Федоровѣ см. интересную книгу В. А. Кожевникова, которая къ сожалѣнію издана не для продажи, какъ сочиненіе самого Федорова.

официальному, заключать въ себѣ большія духовныя цѣнности, чѣмъ официальная, казенная прогрессивность и революціонность. Казенные консерваторы въ духѣ Каткова и т. п. поклонялись имперіализму, кумиру отвлеченной государственности, царству міра сего, а богоискатели, хотя бы по вѣшнымъ и случайнымъ признакамъ и отнесены были къ лагерю консервативному, алкали града Божьяго, искали въ этомъ мірѣ царства не отъ міра сего. Пусть Достоевскій и Вл. Соловьевъ соблазнялись самодержавіемъ, проявляли политическую наивность и дѣлали грубыхъ ошибки въ политической арифметикѣ, знакомои пыля всякому гимназисту, все же никогда они не поклонялись идолу имперіализма, катковщинѣ, никогда не признавали самодержавія, неограниченнаго закономъ Божиимъ. Казенщина жизни, практика официальной государственности не признавала этого ограниченія всякой власти закономъ Бога, и потому всякое богоисканіе внутренне было направлено противъ реакціонной власти, противъ бѣснованій имперіализма. Свободная теократія, замѣна государства церковью, была предѣльной мечтой всѣхъ богоискателей и, поскольку нѣтъ еще теократіи въ историческомъ православіи, богоисканіе наше стремилось къ высшей, сверхъ-исторической формѣ христіанства.

Въ современной Европѣ нѣтъ такого религіознаго алканія, тамъ побѣдилъ иной духъ. Каждый день духъ земли отвоевываетъ тамъ области своего царства, умерщвляетъ вѣковѣчную мечту о небѣ и жажду смысла жизни. Механическое побѣждаетъ въ Европѣ все органическое, какъ въ теоретическомъ сознаніи, такъ и въ дѣйствіи. Человѣкъ — совершенная машина, общество — совершенная машина, вся культура — усовершенствованный механизмъ, все мышленіе не ограничено, разсудочно, все міроощущеніе потеряло органическій центръ бытія. Только *Божій* міръ есть организмъ, міръ безбожный, натурально усовершенствованный есть механизмъ, лже-организмъ, подмѣна подлинной жизни. Господствующая европейская философія также механична, оторвана отъ абсолютнаго центра, безрелигіозна, какъ и господствующая европейская политика. Наблюденія надъ европейской культурой подогрѣваютъ вѣру въ русскій миссіонизмъ. Миссіонизмъ этотъ легко прини-

маетъ ложныя формы, вырождается въ націонализмъ, противъ котораго такъ блестяще боролся Вл. Соловьевъ. Национализмъ, національное самохвалство и самоутверждение, сотвореніе себѣ изъ національности кумира, тупой шовинизмъ—все это и на Западѣ очень процвѣтаетъ, мы даже сравниться не можемъ съ французами, англичанами и нѣмцами въ національной исключительности, въ національной корысти и самообожаніи. Наши „истинно-русскіе“ люди—это бѣсноватые и больные, обнаруживающіе у насъ скорѣе отсутствіе здороваго, крѣпкаго національнаго чувства, чѣмъ избытокъ его. Русскій миссіонизмъ, который всегда присутствовалъ въ русскіхъ богоскателяхъ, всего менѣе есть земной націонализмъ и государственное самоутверждение. Этотъ миссіонизмъ, понятный лишь религіозному сознанію, совершенно чуждъ нашему официальному империализму, противенъ ему и опасенъ для него; взыскующіе града Божья ничего общаго не имѣютъ съ нашими націоналистами-государственниками и политическими реакціонерами, соблазненными княземъ этого міра. Въ самомъ славянофильствѣ было двойственное пониманіе миссіонизма: то какъ религіознаго призванія, которое должно быть осуществлено Россіей въ міровомъ развитіи, хотя бы путемъ великаго самоотрѣченія, то какъ идеализаціи и обожествленія факта національнаго бытія, т.-е. чисто языческаго самоутвержденія. Первое сознаніе русскаго миссіонизма дальше развивалось Достоевскимъ, Вл. Соловьевымъ и перешло къ Мережковскому и новѣйшимъ богоскателямъ; второе сознаніе развивалось Катковымъ, націоналистами-государственниками и перешло въ реакціонное мракобѣсіе и союзъ русскаго народа. Миссіонистское сознаніе есть долгъ, а не привилегія, трудная историческая задача, а не внѣшнее преимущество. Языческое, внѣ-христіанское и анти-христіанское отношеніе къ національности и государственности все еще преобладаетъ и наши оффиціальныя консерваторы, катковцы, націоналисты, „истинно-русскіе“ люди твердо стоятъ на почвѣ этого язычества и антихристіанства.

Теперь, въ революціонную эпоху, положеніе богоскателей взыскующихъ Града очень трудное, мучительное, сложное. Правда съ ложью слишкомъ перемѣшалась. Бороться нужно и съ оффиціальной государственностью, съ реакціей,

и съ офіціалъннымъ революціонизмомъ, съ нигилистическимъ хулиганствомъ въ революціи, такъ какъ и тамъ и здѣсь соблазнились царствами міра сего. Полюбившіе царство не отъ міра сего кажутся чужими въ современной борьбѣ и сутолокѣ, не находятъ себѣ радости. Всѣ эти Чаадаевы, Гоголи, лучшіе славянофилы, Достоевскіе, Соловьевы и др. не нашли дѣйственнаго, практическаго приложенія своихъ необыкновенныхъ идей, не нашли точки приложенія, чтобы идеей своей весь міръ перевернуть; они казались по сравненію съ другими бездѣятельными, къ дѣлу этого міра мало приспособленными. Всѣ они дѣлали незримо великое дѣло, но не завѣщали намъ ясныхъ методовъ видимаго историческаго дѣйствія. И мы безпомощно стоимъ передъ великой исторической задачей. Въ лагерѣ офіціально-прогрессивномъ, западническомъ лишь изрѣдка встрѣчается скрытое богоисканіе, всегда прикрытое богочерствомъ, идеи этого лагеря въ большинствѣ случаевъ банальны, но у нихъ были ясные методы дѣйствія, практика освобожденія, у нихъ многому можно было бы научиться и Достоевскому, и Вл. Соловьеву, и всѣмъ людямъ этой полосы. Когда славянофилы дѣлали великое практическое дѣло (участіе въ освобожденіи крестьянъ), то они сходились съ западниками; оригинальные ихъ методы почти всегда были ошибочны или утопичны.

Кто то уже говорилъ о дневной и ночной полосѣ въ исторіи русскаго самосознанія, въ нашихъ искавіяхъ, въ нашей литературѣ. Только дневное пріобрѣло у насъ офіціальное право на существованіе, признано прогрессивнымъ. Въ этой дневной исторіи мало оригинальнаго, вся она слѣдуетъ шаблоннымъ образцамъ, хотя дѣлаетъ нужное, полезное дѣло. Наше богоисканіе свершалось какъ бы въ ночи, при свѣтѣ звѣздномъ, а не солпечномъ. Ночная—вся поэзія Тютчева, все творчество Достоевскаго. Ночная—вся русская метафизика и мистика. Людямъ дня и дневной работы представляется ночнымъ всякое сознаніе религіознаго смысла жизни. Только ночное, трансцендентное, сверхъэмпирическое сознаніе ведетъ къ ощущенію Бога, хотя въ немъ же можетъ являться и чортъ (объ этомъ много можно узнать у Достоевскаго). Подъ ночнымъ, сверхъ-раціональнымъ мы не тьму и мракъ разумѣемъ, а высшее, переходящее за

границ этого мира сознание. Превратить ночные прозрения и видения в могучую силу солнечного дня—в этом наша великая задача, быть может, наша историческая миссия. Разрыв между „ночным“ и „дневным“ сознанием, дуализм трансцендентного и имманентного—тяжелая болезнь духа, в нем вся наша трагедия. Мы точно просыпаемся от ночных сновидений и глаза наши слезнут, сознание мутится от ужасной действительности, от ужасной реальности дня. Мы бессильны примкнуть к дню Божью правду, вынесенную из ночных исканий. Русский миссионеризм, заложенный в почин, трансцендентном сознании лучших русских людей, колеблется в своей основе от действительности *сегодняшнего дня*.

Теряется вѣра в народъ, который оказался такимъ рабомъ в дни своего освобожденія. Какъ могъ народъ-богосецъ в значительной своей части сказаться такимъ нигилистомъ-хулиганомъ или громилой съ черной душой? Какъ могло святое знамя освобожденія загрязниться преступленіями, дикой разнузданностью и наглостью? Сказалъ ли народъ, какъ мистическій организмъ, свое слово, и гдѣ онъ этотъ великій народъ? Соціально-революціонная фабрикація народной души также мало—народъ, какъ и фабрикація казенно-государственная. Вѣримъ, что народъ не черная сотня и не красная сотня. Въ народѣ всегда была такая религіозная жажда, въ низахъ народной жизни, въ русскомъ сектанствѣ. и въ народномъ православномъ благочестіи было тоже богоисканіе и богопокорство, что и въ верхахъ народнаго организма, и богоискателей-мыслителей, художниковъ и пророковъ.

Но, быть можетъ, въ ночныхъ нашихъ сновидѣніяхъ и прозрѣніяхъ было больше реальности, абсолютной реальности, чѣмъ въ дневной дѣйствительности? Тѣ, что вѣрятъ въ единственность и окончательность эмпирической дѣйствительности, посмѣются надъ нашимъ вопросомъ, но не они будутъ смѣяться послѣдними. Не о романтической мечтательности рѣчь идетъ, этого утѣшенія у насъ и безъ того было достаточно, а о дѣйственной, реальной, до высочайшаго напряженія реальной силѣ богосознанія въ исторіи, въ судьбѣ Россіи и міра. Если бы всѣ мы и всѣ наши предшественники были только безпочвенными, мечтательными

богоскательями, то о реальной силѣ и историческомъ дѣйствіи смѣшно было бы и говорить. Но вѣдь мы говоримъ о томъ богосканиіи, которое было вмѣстѣ съ тѣмъ и богонахожденіемъ: религиозное будущее въ этихъ исканіяхъ связывалось съ религиознымъ прошлымъ, которое стало уже абсолютной, высочайшей реальностью, единственнымъ абсолютнымъ, неповторяемымъ спасающимъ и искупляющимъ фактомъ міровой исторіи. Съ Христомъ, съ вѣрой во Христа Богочеловѣка, нашего Спасителя, связано русское религиозное движеніе, исканіе Царства Божьяго, жажда богочеловѣческаго пути развитія: въ Немъ, только въ Немъ вся надежда наша, возможность для насъ стать реальной силой исторіи.

Движеніе идетъ отъ Христа, помимо Христа было лишено всякой реальности. Но мученики новой религиозной жажды ждали и ждутъ исполненія обѣтованій и пророчествъ о Царствіи Божьемъ и на землѣ. Часто незримыми, разными путями, отъ разныхъ, самыхъ повидимости противоположныхъ мѣстъ современной культуры идетъ выработка въ сознаніи и подготовка на практикѣ новой идеи теократіи, не католической, не ветхозавѣтной, одинаково противоположной и западному папощезаризму и восточному цезарепапизму. На разныхъ концахъ культуры зарождается сознаніе неудовлетворительности и гибельности разорваннаго, отвлеченнаго бытія, невозможности и безумія человѣческаго самоутвержденія и самообогащенія. Охватываетъ тоска, близкая къ той, которой заболѣлъ античный міръ въ эпоху упадка и разложешя. Самые утонченные верхи культурнаго общества хватаются за мистику, хаотическую, анархическую, безрелигиозную, столь же далекую отъ мірового смысла, какъ и позитивизмъ и матеріализмъ. Глубокій духовный декадансъ переживаетъ современный перекультурный человѣкъ, потерю объективнаго, абсолютно реальнаго, религиознаго *смысла жизни* и подмѣняетъ его смысломъ субъективнымъ, выдуманымъ.

Окончательное освобожденіе можетъ быть только богочеловѣческимъ и окончательная радость возможна лишь въ Богѣ. Изъ этого сознанія неизбежно вытекаетъ двойственное отношеніе къ революціи, къ міровому освободительному движенію, нынѣ хлынувшему на Россію. Гуманистическая сторона революціи, освобожденіе человѣка отъ рабства, утвер-

ждепіе правъ челоуѣка и безусловнаго значенія лица челоуѣческаго есть часть богочелоуѣческой правды. Но отвѣченпый, самоутверждающійся въ своей исключительности гуманизмъ, гуманизмъ, обоготворяющій челоуѣческую стихію, переходитъ не только въ безбожіе, но и въ безчелоуѣчіе. Революціонеры, гуманисты и атеисты слишкомъ часто съ безчелоуѣчной жестокостію борятся за челоуѣка, не уважаютъ челоуѣческой личности, опустошаютъ челоуѣческую душу. Сама идея неотъемлемыхъ правъ челоуѣка и безусловной цѣнности челоуѣческой личности не можетъ быть утверждена на почвѣ отвлеченнаго гуманизма, неизбежно предполагаетъ высшую, сверхчелоуѣческую волю. Отвергнуть Бога и Богочелоуѣка это значитъ вмѣстѣ съ тѣмъ отвергнуть челоуѣчество и челоуѣка, какъ идею Божью. Природный, естественный челоуѣкъ есть еще звѣрь, отпрыскъ хаотической стихіи, дитя смерти и тлѣнія, не лицо еще; природное, естественное челоуѣчество есть еще безличное, подчиненное закону вражды и тлѣнія, призрачное бытіе. Только Богочелоуѣкъ былъ истиннымъ, абсолютно реальнымъ, божественнымъ Челоуѣкомъ и истиннымъ, абсолютно реальнымъ, божественнымъ Челоуѣчествомъ будетъ только Богочелоуѣчество. Всѣ наши богоискатели, сознательно или безсознательно, искали Богочелоуѣчества, шли къ богочелоуѣческой общественности и потому казались чуждыми общественности только челоуѣческой, производили впечатлѣніе полюбоившихъ Бога и какъ бы равнодушныхъ къ челоуѣчеству.

Условные, поверхностные критеріи консервативности и прогрессивности, правости и лѣвостн непримѣнимы къ этимъ исканіямъ, непригодны для этого духа. Можно лишь сказать, что въ тысячу разъ радикальнѣе тѣ, которые углубляются до самыхъ корней бытія, ищутъ трансцендентныхъ основъ всѣхъ феноминальностей, чѣмъ тѣ, что принимаютъ феноменальности за сущность и корней не видятъ.

Пойти по пути не европейскаго только, но и всемірнаго освобожденія, не значитъ еще непременно подвергнуться опошленію, обмѣщанію и духовному опустошенію, какъ думалъ Константинъ Леонтьевъ, причудливый, необыкновенно даровитый реакціонеръ и подлинный богоискатель. Русскіе богоискатели, быть можетъ, какъ никто и никогда, почув-

ствовали абсолютную пустоту въ концѣ натуральнаго, только человѣческаго прогресса и ужаснулись отъ ясности своего зрѣнія. Но вѣдь это только одна сторона мірового развитія,—предвидѣніе царства князя міра сего. Есть и другая сторона,—пророчество о Царствѣ Божіемъ на землѣ, въ которое войдетъ все доброе, что творилось и зачиналось въ мірѣ. Могутъ развиваться задатки *органическаго* мышленія и *органическаго* міроощущенія. Эти богатые задатки мы ясно видимъ въ русской литературѣ, въ русской философій, въ своеобразной религіозности русскаго народа и въ религіозныхъ исканіяхъ лучшей части интеллигенціи, творческіе задатки, пророчествующіе о будущемъ. Намъ выпало на долю пережить тяжелыя испытанія, но великій народъ нуждается въ испытаніяхъ, чтобы провѣрить силу своего духа. Теперь колеблется самая идея народа; религіозная идея народа, какъ цѣлостнаго организма, фальсифицируется справа и слѣва, подмѣяется классовыми, сословными и всякаго рода соціальными категориями. Воля народа раздроблена, разорвана, невидима намъ, и всѣ одинаково прикрываются народной волей, оправдываются ей и черносотенцы, и красносотенцы, и правительство, и партія народной свободы. Двѣ Думы уже похоронены и ни одна изъ нихъ еще не обнаружила подлинной и могущественной воли народа, обнаружена лишь рознь и вражда. Воля народная заболѣла тяжелой болѣзью и внутренній недугъ этотъ мудрено вылѣчить однѣми внѣшними, отвлеченно-политическими мѣрами. Тогда только воля народная будетъ цѣльной и органической, тогда только она можетъ найти себѣ выраженіе и воплощеніе, преодолѣть злобу и ненависть, когда она внутренне будетъ соединена съ волей Божіей, будетъ волей богочеловѣческой, а не только человѣческой.

Мы не раздѣляемъ земныхъ утопій нныхъ мечтателей и плохо вѣримъ во всеобщее обоженіе человѣчества, хотя и должны къ этому стремиться. Но вѣримъ и надѣемся, что обнаружится богочеловѣческій центръ міровой исторіи и вокругъ него замкнется цѣпь полной богочеловѣческой жизни. Вл. Соловьевъ, въ которомъ много было пророческаго, хорошо сказалъ, что, если до Христа міръ шелъ къ Богочеловѣку, то послѣ Христа міръ идетъ къ Богочеловѣчеству. Когда на всемірно-историческомъ пути остро ста-

нетъ проблема Богочеловѣчества, когда чисто человѣческіе пути будутъ пройдены, когда опытъ безбожія дастъ всѣ свои результаты, когда религіозная тоска охватитъ не только отдѣльныхъ, какъ бы оторванныхъ отъ большой исторической дороги людей, а и многихъ, цѣлыя массы, цѣлые народы, тогда вспомнить русскихъ богонскателей. Имена этихъ, иногда забытыхъ и всегда неповятыхъ людей, будутъ занесены въ число героев мірового освобожденія, не призрачнаго, а реальнаго уже освобожденія. Тоска богонскателей утолится. „Блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся“.

КЪ ПСИХОЛОГІИ РЕВОЛЮЦІИ.¹⁾

Много и раздраженно спорили о томъ, должна ли Россія пойти по пути мирному, конституціонному, или по пути воинственному, революціонному; но слѣдовало бы предварительно рѣшить вопросъ, существуетъ ли въ Россіи „революція“, столь легко превращающаяся въ фетишъ. Всѣ „лѣвые“ вѣрятъ слѣпо и безпредѣльно въ это существо, именуемое революціей, почти абсолютное существо, почти божескими атрибутами обладающее. Въ жизни превратилась въ кумиръ „революція“, подобно тому какъ въ теоріи давно уже превратился въ кумиръ „прогрессъ“.

Критеріи революціонности и прогрессивности замѣнили старые критеріи добра и зла, истины и лжи, красоты и уродства, божескаго и безбожнаго. Быть лѣвымъ, прогрессивнымъ, революціоннымъ это и значитъ быть порядочнымъ человекомъ, быть нравственнымъ и справедливымъ, обладать истиной, почти быть умнымъ и красивымъ. Правда, и въ царствѣ „лѣвости“ мы слишкомъ часто встрѣчаемъ глупость и уродство, нравственную извращенность и ложь, но все это принято или отрицать или считать случайнымъ, наноснымъ, связаннымъ съ остатками „правости“, въ самой лѣвости и революціонности ужъ по тактическимъ соображеніямъ не допускается внутреннихъ дефектовъ. По шаблоннымъ понятіямъ не „лѣвый“ или недостаточно „лѣвый“ заподозривается сразу же, нравственная порядочность подвергается сомнѣнію, корысть усматривается въ каждомъ словѣ, каждомъ дѣйствіи, говорить съ такимъ несчастнымъ можно

¹⁾ Напечатана въ „Русской Мысли“ іюль 1908 г. Написана въ іюль 1907 г.

только съ лицомъ, искаженнымъ злобой. Этотъ фетишизмъ, это идолопоклонство, это сотвореніе себѣ кумира и всякаго подобія ему представляется мнѣ опасной болѣзью, тяжелымъ недугомъ русской души, который должно вскрывать и лѣчить, во что бы то ни стало.

Я позволяю себѣ думать, что русская революція окончательно фетишизировалась, персонифицировалась, превратилась въ кумиръ послѣ того, какъ перестала реально существовать. Революція въ Россіи кончилась, по крайней мѣрѣ, для даннаго періода кончилась. Много она завоевала навѣки, сдѣлала невозможнымъ возвратъ къ старинѣ, но наполовину оказалась проигранной, такъ какъ приняла ложное направленіе и совершила роковыя ошибки. Послѣ того, какъ революція сдѣлалась реально невозможной, недѣйственной, разгоряченная реакціонными насиліями мечта о ней превратилась въ фетишъ. Революціонеры не могутъ реально дѣлать революцію подобно тому, какъ она дѣлалась въ историческую и всенародную октябрьскую забастовку, не тотъ уже періодъ общественнаго развитія, не такова психологія массъ. Но тѣмъ болѣе страстно вѣрятъ они, что есть такой богъ, подъ названіемъ „революція“, въ которомъ абсолютная благодѣтельность соединяется съ абсолютнымъ могуществомъ, и таинственное существо это, почти уже невидимое, само все сдѣлаетъ, покараетъ виновныхъ и осуществитъ надежды угнетенныхъ. Къ существу этому зываютъ революціонеры съ крикомъ, съ надрывомъ отчаянія, поклоненіемъ революціи надѣются вымолить у нея чудо. Революція скончалась, она канонизирована, свята, и теперь вся надежда на благодатное дѣйствіе мощей ея.

Русская революція кончилась, давно уже перешла въ гнилостный процессъ, въ анархизацію общества, въ разложеніе. Это приходится съ болью признать. Убійства, экспроприации, хулиганскія выходки и громкія слова—не революція, дѣйствія „максималистовъ“—показатель конца революціи, начала разложенія. Историческаго революціоннаго дѣйствія нѣтъ и въ ближайшемъ будущемъ не видится, никакими крикливыми возгласами этого дѣйствія замѣнить нельзя. Нѣтъ крѣпкаго, кристальнаго общественнаго сознанія народныхъ массъ, а въ сознаніи этомъ—существо революціи. Общенациональная, всенародная историческая задача помер-

кла, соборное освободительное сознание распалось, начался мелочный процессъ взаимнаго поѣданія, дѣленіе шкуры не убитаго и, быть можетъ, несущаго медвѣдя. Энтузіазмъ и вдохновеніе замѣнились бѣснованіемъ и озвѣрѣніемъ. Процессъ разложенія и гніенія оказался однороденъ въ средѣ реакціонной и въ средѣ революціонной. И тамъ и здѣсь—одержимость вмѣсто яснаго сознанія и крѣпкихъ чувствъ. Максималисты справа и максималисты слѣва въ концѣ-концовъ служатъ тому же богу насилія, и одна и та же обезумѣвшая, корыстолюбивая воля лежитъ въ основѣ существа тѣхъ и другихъ, то же отступничество отъ Воли Абсолютной.

На поверхностный политическій взглядъ, Россія вступаетъ въ фазисъ плохенькой и двусмысленной конституціонной монархіи съ сильнымъ реакціоннымъ наклономъ, обычнымъ послѣ революціонныхъ эксцессовъ. А конституціонный строй завоевывается медленно, органически. Этому достаточно учить опытъ Западной Европы, особенно Англіи, гдѣ столѣтіями складывалось ихъ правовое государство. Въ Германіи, Австріи и сейчасъ нѣтъ ничего особенно хорошаго, а началось съ самой жалкой конституціи. Казалось бы, гдѣ ужъ намъ, при нашей отсталости и дикости, обгонять Европу: только - что на четверинкахъ перестали лазить. Но русскіе революціонеры немного славянофилы, страдаютъ самолюбіемъ и думаютъ, что Европа для нихъ не указъ, что Россія имѣетъ миссію осуществить социализмъ раньше Европы. Это любопытный психологическій фактъ, еще разъ подтверждающій нашу неполитичность. Положительно Россія политически бездарная страна, нѣтъ у нея дара хорошо устроить свою землю. Правящая бюрократія въ Россіи была по преимуществу нѣмецкая и держала она чужую ей страну въ гнетущихъ тискахъ. Даже революціонная эпоха не создала у насъ политическихъ талантовъ, настоящихъ вождей, за которыми стоило бы идти. Не имѣемъ никакой выдумки, никакого творчества въ политикѣ, все по шаблону совершаемъ, а вотъ міровые вопросы ставимъ и рѣшаемъ лучше другихъ странъ. Разгонъ двухъ Думъ окончательно обнаружилъ безсиліе нашей революціи. Ни первая, ни вторая Дума не сумѣла такъ укрѣпиться въ народномъ сознаніи, чтобы разгонъ ихъ сталъ психологически невозможнымъ. Русскій народъ

какъ бы не хотеть для себя политической власти, не имѣть вкуса къ народовластію, ждетъ высшей правды на землѣ. У славянофиловъ была какая-то истина, которую они не умѣли выразить, перемѣшавъ ее со слипкомъ очевидной исторической ложью, и сейчасъ мучительно хотеть выразить эту истину наше нарождающееся религіозно-общественное движеніе.

Я не могу называть себя вѣрующимъ конституціоналистомъ, такъ какъ не вѣрю въ единоспасающую, идеальную конституцію, не жду отъ нея чудесъ, не вижу въ конституціонномъ строѣ ничего органическаго и реальнаго, скорѣй вижу механическую скрѣпу, отраженіе распада народнаго организма, потерявшаго религіозный центръ. По своимъ вѣрованіямъ также не домакратъ ¹⁾, такъ какъ религіозно отвергаю принципъ народовластія, ищу гарантіи правъ личности не въ народной волѣ, не въ человѣческой волѣ, а въ волѣ Божьей. Не вѣрю я также, подобно конституціоналистамъ-демократамъ, въ спасительность отвлеченно взятой политики, политическихъ партій и политической борьбы, возводящей тактическую ложь въ принципъ. Идеалу конституціонной демократіи я могъ бы противопоставить только органическій идеалъ свободной теократіи. Но относительныхъ правъ политики, а слѣдовательно, и конституціонализма и демократизма нельзя отрицать, это было бы равносильно отрицанію исторіи, игнорированію мукъ развитія. Пусть все это отражаетъ раздробленность народной воли, пусть все это механично, а не органично, но раздробленность и механичность—фактъ, этотъ фактъ нужно изжить и преодолѣть труднымъ, длиннымъ, трагическимъ по неудовлетворительности ближайшихъ результатовъ процессомъ. Переворотъ въ сознаніи не дѣлаетъ еще переворота въ жизни. Всегда нужно помнить *ирраціональность бытія*, рождающую муку исторіи. Ирраціональность эту не можетъ сейчасъ поборотъ ни революція, ни конституція, ни теократическій анархизмъ, не въ силахъ преодолѣть во имя своего разума. Эта мучительная ирраціональность коренится въ изначальномъ грѣхѣ. хопаденіи міра, въ непобѣжденности богоотступническаго

¹⁾ Всего менѣе это значитъ, что демократіи я противопоставляю **классовыя и сословныя привилегіи**.

хаоса. Только до конца завершённый процесс спасения человечества и міра убьётъ, изничтожитъ это трагическое препятствіе для окончательной гармоніи.

Въ сферѣ мірской политики партія народной свободы наименьшее все-таки зло для Россіи. Партія эта, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей, какъ будто бы понимаетъ, что внутреннее воспитаніе общества есть самое важное дѣло, что механически никакого переворота нельзя создать, что народъ—рабъ въ душѣ, не можетъ стать свободнымъ отъ экспериментовъ политической алхиміи. Въ партіи этой нѣтъ чрезмѣрнаго человѣческаго самомнѣнія, обращающаго политику въ религію, нѣтъ политической экзальтаціи, доводящей до изувѣрства и бѣсноватости. Это гуманитарная общественная среда, а въ нейтральномъ гуманизмѣ заключена несомнѣнная правда. Но кадетскій планъ развитія Россіи слишкомъ рационаленъ; въ мирное и безболѣзненное возрожденіе страны мало вѣрится. Конституціонно-демократическая партія дѣлаетъ свое доброе человѣческое дѣло, она свободна отъ бѣсноватости черныхъ и красныхъ, но подвергается опасности сотворить себѣ такого же кумира изъ „конституціи“, какой сотворили себѣ революціонеры изъ „революціи“. „Конституція“, самая даже идеальная, такъ же мало божественна, какъ и „революція“, какъ и „государственность“,—кумиръ правыхъ, также, мало утоляетъ жажду и ослабляетъ тоску. Фетишъ конституціонализма соблазняетъ кадетъ, и нейтральный гуманизмъ не можетъ спасти ихъ отъ этого соблазна, такъ какъ окончательно выясняется лишь для религіознаго сознанія относительность, временность и подчиненность и конституціи, и революціи, и государственности. Какъ ни вредно и ни опасно, какъ ни буржуазно (въ духовномъ, а не социальномъ смыслѣ слова) это поклоненіе конституціи, превращеніе ее въ единоспающее, божественное существо, какъ ни ложно это отвлеченное законничество, еще хуже одержимость, бѣсноватость крайнихъ лѣвыхъ. Конституціонализмъ долженъ быть Россіей пережитъ, и дай Богъ, чтобы онъ былъ пережитъ съ наименьшимъ идолопоклонствомъ.

Революція всегда освобождаетъ отъ многихъ старыхъ кумировъ и божковъ. За послѣдніе годы въ сознаніи широкихъ массъ сорвалась маска со сгнившихъ идоловъ, прежде всего

съ позолоченнаго идола имперіализма, обезцѣнилось многое, что раньше цѣнилось не въ соответствии съ достоинствомъ. Но появился новый кумиръ революціи, конституціи и т. п. Много культурныхъ завоеваній совершила папа революція, много духовныхъ благъ завоевала навсегда, но вмѣстѣ съ тѣмъ приоткрыла что-то страшное, породила что-то дикое. Вотъ на этихъ культурно-психологическихъ послѣдствіяхъ революціи и на духовной подпочвѣ многихъ ея проявленій я бы хотѣлъ остановиться. Не въ борьбѣ революціи съ правительствомъ и его губительной политикой сущность исторической русской драмы, а въ состояніи самого общества, во внутреннемъ его распадѣ, въ анархіи духа. Всѣ премьеры, министры, звѣздныя палаты, политическія комбинаціи, пугающія настроеніе реакціи, все это—лишь накипь.

Что сталося съ душой русскаго народа, что обнаружено въ ней русской революціей? Революція приподняла покровъ русской общественности, и обнаружилась гниль, тѣло Россіи покрылось сыпью отъ болѣзни, унаслѣдованной отъ вѣковъ рабства и деспотизма. Внутреннихъ устоевъ почти что нѣтъ, скрѣпка оказалась внѣшней, механической, только поддерживавшей внутреннюю болѣзнь. Всѣ большія революціи сопровождались моральной анархіей, всѣ революціонныя эпохи были духовнымъ междоцарствіемъ, но ни одна еще, кажется, революція, не сопровождалась такимъ моральнымъ упадкомъ, не раскрывала такого хулиганскаго нигилизма, какъ въ интеллигенціи, такъ и въ народѣ. Подрастаетъ хулиганское поколѣніе, которое не знаетъ высшаго закона, чѣмъ самоутвержденіе. Поколѣніе это отдано во власть самолюбія и корыстолюбія, и знакома ему только религія самообоготворенія и самообожанія. Окончательно потерялось сознание цѣнности человѣческой жизни, и неуваженіе къ личности достигаетъ размѣровъ чудовищныхъ. Богъ давно уже умеръ въ душѣ, пигмалистическій ядъ всасывался капля за каплей, сверху и снизу. Внѣшнія задержки мѣшали обнаруженію всего ужаса исчезновенія Бога. Все вѣрилось, что снимутъ цѣпи, и встанетъ человѣкъ вовесь свой ростъ, обнаружитъ все богатство своихъ силъ. А какая оказалась убогость!

Въ русскомъ освободительномъ движеніи, начиная съ де-

кабристовъ, было такъ много прекраснаго, истинно благороднаго, героическаго. Страстная мечтательность о правдѣ на землѣ была заложена въ этомъ движеніи. Мучительно, страшно думать, что столько крови пролито, столько жизней отдано, столько героевъ совершало свои подвиги, столько мыслей выстрадано и божественнаго жара души истрачено для того, чтобы народная душа заболѣла язвой хулиганства и нигилизма, да чтобы куцая конституція была отвоевана. Для того ли боролись западники съ славянофилами, навѣки покинуль Россію Герценъ, страстно искалъ правды Бѣлинскій, обличалъ Щедрина, бросалъ вызовъ міровой исторіи Левъ Толстой? Реальное политическое положеніе Россіи и ея ближайшія перспективы очень жалки, а душа народа переживаетъ тяжелый кризисъ. Народа самого, великаго народа, съ великимъ напаченіемъ какъ бы и нѣтъ. Совершается переоцѣнка всѣхъ цѣнностей, по набившему оскомину выраженію, такъ всегда бываетъ въ эпохи революцій, и это благо было бы; но страшно то, что переоцѣнка такъ легко превращается въ обезцѣпиваніе всего, въ потерю всѣхъ цѣнностей, въ забвеніе вѣчныхъ различій между добромъ и зломъ. Обогащеніемъ голой человѣческой воли, освобожденной отъ всякой святыни, никакихъ новыхъ цѣнностей создать нельзя.

Трагедія современной русской жизни въ томъ коренится, что борьба прогресса и реакціи превращается въ борьбу двухъ самоутверждающихся человѣческихъ волей. Обѣ стороны дѣйствуютъ во имя свое, не знаютъ Имени высшаго, и потому звѣрѣютъ и дичаютъ, потому раздуваются до безумія самолюбіе и корысть. Подлинно освобождающее слово, побуждающее рознь и ненависть, не найдено еще въ русской революціи, и потому такъ печально и страшно ея теченіе, такъ неуловима грань, отдѣляющая насилія революціи отъ насилій реакціи, такъ внутренне зависитъ наше освобожденіе отъ нашей порабощенности. Въ нашей революціи нѣтъ настоящей воодушевленности великими идеями, наша огромная революція несравненно менѣе одухотворена, чѣмъ великая французская революція, но политическая экзальтація и политическій фанатизмъ у насъ еще большіе принимаютъ размѣры. Эта политическая экзальтація всегда сопровождается самоопѣніемъ и легко переходитъ въ бѣсно-

ватость,—психологическая истина, подтверждающаяся на каждом шагу. Бѣсноватость іеромонаха Іліодора и Пуршкевича и бѣсноватость „большевика“ и „максималиста“—одного порядка, на ту же стихію опирается. Одержимость бѣсами выражается въ однородномъ физиологическомъ крикѣ и физиологическомъ искаженіи лица. Человѣкъ звѣрѣетъ, когда дѣйствуетъ лишь во имя свое, когда утверждаетъ и обожаетъ лишь свою человѣческую волю, таковъ законъ бытія. Помѣщики и крестьяне, фабриканты и рабочіе, правители и революціонеры, черносотенцы и красносотенцы одинаково, по тому же закону, дичаютъ, теряютъ человѣческій образъ, лишаются разума и совѣсти въ своемъ классовомъ, сословномъ и иномъ самоутвержденіи. Народъ умираетъ въ этомъ бѣснованіи человѣческихъ волей, въ этомъ забвеніи высшаго закона.

Въ основѣ старой русской государственности, ея насилій, ея реакцій лежала та хаотическая стихія, которая родилась въ изначальномъ богоотступничествѣ. Русская бюрократія насильственно и жестоко поддерживала порядокъ, порядокъ прежде всего, внѣшнюю крѣпость, кажущуюся соединенность, но въ основѣ всей ея дѣятельности, пресловутой государственной дѣятельности лежалъ хаосъ, разъединенность, рабскій произволъ всѣхъ и всего. Всюду царитъ хаосъ, гдѣ нѣтъ свободнаго принятія внутри себя Бога, гдѣ внѣшній законъ замѣнилъ законъ внутренній. Въ русскомъ имперіализмѣ, несмотря на внѣшній блескъ, могущество и колоссальность размѣровъ, всегда чувствовалась пигмалистическая опустошенность духа, что-то нравственно подозрительное, какая-то внутренняя, скрытая отъ народа драма разрыва съ закономъ Бога. Петръ совершилъ великое дѣло, но послѣ Петра началось что-то неладное, то бессильное, то преступное. Русская Церковь не сказала своего слова о земной судьбѣ Россіи, оставалась въ подчиненіи. И курился энимѣмъ въ честь имперіализма, которому поручено было устроить землю, а имперіализмъ не зналъ, какъ устроить ее по-божески. Японская война и ускоренная ею революція окончательно обнаружили призрачность могущества всего зданія и ложь, положенную въ его основу.

Но безысходна драма русской революціи потому, что она продолжаетъ дѣло человѣческаго самоутвержденія, человѣ-

ческаго властолюбія и усгроенія земли во имя свое; она разрушаетъ старый имперіализмъ и хочетъ поставить на его мѣсто повый, революціонный, демократическій имперіализмъ. хотя значеніе государства не понимаетъ. Революція также не припала внутрь себя Бога и высшій законъ Его, какъ и старая государственность, и потому стихія хаотическая, стихія распада и вражды, прикрытая внѣшней связанностью и насиліемъ, продолжаетъ и въ ней царить. Революція также считаетъ неизбѣжнымъ „военное положеніе“, какъ и правительство, также оправдываетъ насилія необходимостью спасти общественную свободу, какъ правительство оправдываетъ ихъ необходимостью спасти государственный порядокъ. Максималисты справа и максималисты слѣва мистически тянутся другъ къ другу, соединяясь въ стихіи хаоса и бѣсноватости. Революція связана не только съ жаждой свободы и справедливости, не только съ Божьимъ громомъ, грянувшимъ надъ безбожной властью, не только съ борьбой за права человѣка, предвѣчно дарованныя ему Богомъ, но и съ нигилистическимъ сознаніемъ, съ атеизмомъ, съ самообоготвореніемъ. Нигилизмъ 60-хъ годовъ, въ свое время игравшій просвѣтительную роль, роковымъ образомъ отозвался на ходъ русской революціи. Въ большинствѣ случаевъ не сознательные революціонеры совершаютъ преступленія, позорищія русскую революцію, а тѣ, что примазываются къ революціи, поверхностно затронутые ея духомъ. Нѣтъ теперь такого разбойника и мошенника, который не прикрывался бы революціей, социализмомъ и т. п. идеями, всякій грабежъ теперь сталъ экспропріаціей, всякое убійство—терроромъ. Въ этомъ сложность революціи, въ этомъ трудность отличить въ ней правду отъ лжи, и въ этомъ горе революціи. Въ нигилизмъ, давно уже начавшемся и постепенно опустошавшемъ народную душу—корень моральнаго упадка, сопутствующаго революціи, всего этого хулиганства, всего этого уродливаго душевнаго уклада. Новымъ, спасительнымъ словомъ можетъ быть только радикальное противопоставленіе озвѣтрѣвшимъ, корыстнымъ, самолюбивымъ человѣческимъ волямъ Воли Высшей, слово это можетъ быть только религіознымъ. Нельзя искать этого слова ни въ приспособленіи старой вѣры къ революціи, ни въ сдѣлкахъ новаго духа со старой

государственностью, оно найдено будетъ въ окончательномъ возвышеніи и надъ революціей, и надъ реакціей, и надъ народовластіемъ, и надъ имперіализмомъ, надъ затхлыми, старыми, безсмысленными критеріями лѣвостии и правостии. Идти нужно и не вправо, и не влѣво, и не впередъ, и не назадъ, а въ иное какое-то измѣреніе, къ абсолютной, надчеловѣческой правдѣ. Съ разложениемъ, въ которое незамѣтно переходитъ революція, необходимо бороться. но не разложениемъ же, не реакціей. Хаосъ убійствъ и экспроприацій не побуждается хаосомъ казней и военнопольныхъ судовъ, а лишь усиливается и оправдывается. Хулиганство реакціонное и революціонное, хулиганство интеллигентной молодежи и народныхъ массъ—это гнилостный процессъ, разлагающій ингилизмъ сверху и снизу, съ которымъ можно бороться только творческими, подлинно-радикальными и вдохновляющими идеями.

Но настоящій, глубокий *радикализмъ* долженъ сочетаться съ настоящимъ, глубокимъ *консерватизмомъ*. Не можетъ существовать народъ, которому нечего сохранять, который не получилъ никакого наслѣдства, достойнаго любви. Отрицаніе настоящаго консерватизма, благоговѣйнаго охраненія своихъ вѣчныхъ и абсолютныхъ цѣнностей, всегда ингилистично. Въ процессъ развитія должно быть сѣмя, должно быть то, что подлежитъ развитію, долженъ быть устойчивый субъектъ развитія, должно быть накопленіе богатствъ. Только органическій ростъ есть развитіе, и революціи могутъ быть лишь особенно напряженными моментами развитія, кризисами, болѣзнью роста. Въ самой революціи многое органически завоевывается навѣки и не можетъ быть уничтожено ни реакціями, ни будущими революціями. Манія разрушенія всего, что имѣетъ прошлое, и поклоненія всему грядущему есть скверная болѣзнь или поверхностная мода, поддерживаемая базарными криками. Реакція со своими призраками проплага постоянно держитъ революцію въ тискахъ, налагаетъ свою печать и даетъ свое отрицательное опредѣленіе: революціонеры поклоняются будущему, но живутъ прошлымъ.

Въ революціи съ ея бѣснованіемъ слишкомъ много механическаго, виѣшняго, несоотвѣтствующаго внутреннему росту страны, органическому перерожденію народной души.

По своимъ религіознымъ вѣрованіямъ и общественнымъ идеаламъ я всего мене приверженъ идеалу отвлеченной государственности и могу себя назвать сторонникомъ свободной теократіи ¹⁾. Но думаю, что государственность и насиліе пельзя побѣдить механически, насиліемъ же, нужно внутренно сдѣлаться достойными безвластія и Боговластія. Въ религіознаго, теократическаго пути чловѣчество никогда не освободится отъ потребности въ государственности съ ея принудительнымъ характеромъ. Потребность эта коренится въ анархіи и хаотичности міра, предоставленнаго самому себѣ и своимъ природнымъ силамъ. Государство и является коррективомъ, внѣшнимъ ослабленіемъ хаоса, предотвращеніемъ окончательнаго распада, но внутренно оставляетъ нетронутой хаотическую стихію. Чловѣчество подвергается внѣшнему государственному принужденію и насилію, потому что оно внутренно атомизировано и духовно поработщено, плѣнено зломъ, и освободиться можетъ только, подрѣзавъ корень рабскаго раздора. До *корней* этихъ никогда не углубляются политическія революціи, и потому онѣ поистинѣ *не радикальны*, мѣняютъ платье, оставляя чловѣка въ прежней грязи и лжи. Можно объявить рабовъ свободными, обучить ихъ свободнымъ словамъ и жестамъ, но они реально станутъ свободными лишь тогда, когда внутренно перестанутъ быть рабами. Чловѣкъ давно уже хочетъ *казаться* свободнымъ, носить платье свободнаго чловѣка, гражданина міра, по все еще не захотѣлъ достаточно сильно *стать* свободнымъ, *быть* свободнымъ, имѣть свободную душу въ очищенномъ отъ всякой грязи тѣлѣ. Это не есть оправданіе тѣхъ, что падѣваютъ на чловѣка кандалы, они сами—первые рабы, плѣненные зломъ, поклонились идолу внѣшности, наружности, механичности. Да и не важно, кто и что вздумаетъ себя этимъ оправдывать, важно существо дѣла, истинность. Пусть народъ освободится отъ рабскихъ чувствъ, отъ насильническихъ инстинктовъ, отъ бѣсовъ злобы и корысти, тогда, тогда только станетъ сво-

¹⁾ Идея свободной теократіи изъ живой и конкретной можетъ превратиться въ мертвую и отвлеченную, чѣмъ грѣшатъ многіе изъ насъ. Отвлеченное провозглашеніе абсолютной свободы на религіозной почвѣ имѣетъ мало значенія, важенъ историческій путь къ этой свободѣ.

боднымъ пародомъ, тогда никакая государственная власть не въ силахъ будетъ его поработить и угнетать. Всякое хулиганство, всякій пугилизмъ, всякое разложенье благородныхъ, сверхчеловѣческихъ чувствъ есть укрѣпленіе насилія и деспотизма, есть какъ бы оправданіе для бѣснующейся власти. Побѣдите въ себѣ анархію и тогда удостоитесь анархизма, преодолѣйте насильнический хаосъ и получите свободную гармонію. А такъ называемая революціонная „агитація“ не развиваетъ сознанія, а притупляетъ его, не освобождаетъ отъ анархіи духа, а порабощаетъ ей, будитъ не лучшіе, а худшіе инстинкты, обращается къ корыстолюбію и самолюбію. Темнымъ, дикимъ еще людямъ проповѣдуютъ исключительное самоутвержденіе, засоряютъ ихъ головы идеями неясными, часто злобными и всегда безотвѣстными. Рабы остаются рабами и бунтуютъ порабощен. Это истина элементарная, самоочевидная, но въ нашу эпоху ее не видятъ и раздраженно отрицаютъ.

Русская революція очень сложное явленіе, въ ней такъ перемѣшалось добро со зломъ. правда съ ложью. Но одно несомнѣнно: нашъ хулиганскій, пугилистическій революціонизмъ, недостойнъ внутренно даже того, чего требуетъ программа партіи народной свободы, умѣренной—по общему мнѣнію партіи, не доросъ, не заслужилъ еще внутренней революціей духа. Пропастъ между народомъ и кучкой революціонеровъ слишкомъ велика. Въ головѣ социаль-демократовъ давно уже и съ необыкновенной быстротою разложилась буржуазія, и все уже готово для социалистическаго переворота, но въ дѣйствительной жизни ничего подобнаго еще не произошло, это лишь умственный процессъ марксистскаго мозга а реальное бытіе наше ирраціонально и совсѣмъ не согласуется съ интеллигентскими мозгами. Схемы интеллигентовъ-отщепенцевъ ничего общаго не имѣютъ съ реальнымъ процессомъ жизни и, если по схемамъ этимъ намъ полагается сей-часъ социализмъ и даже анархизмъ, то, по реальному положенію общества и дѣйствительному соотношенію силъ, мы едва, едва доросли до уровня требованій партіи мирнаго обновленія. Мы—это не я и не мои единомышленники, не избранная часть общества и не верхи интеллигенціи а вся страна, общество, какъ цѣлое, народъ. Да и нужно сказать, что революціонность и лѣвость у насъ часто бываетъ резуль-

татомъ недоразвитія, низкаго уровня, а не переразвитія. Культурный уровень и духовный обликъ иныхъ крайнихъ лѣвыхъ очень походитъ на уровень и обликъ Пурпикевича и Крушевана.¹⁾ Если революціонное настроеніе нынѣ въ Россіи широко распространено, захватило широкія массы, то это объясняется тѣмъ, что революціонизмъ сталъ у насъ обывательскимъ. Раньше юноша и дѣвушка и сознательные верхи народа шли у насъ въ революцію, спасаясь отъ обывательщины, отъ пошлости и пустоты обывательской жизни, и въ этомъ было что-то аристократическое. Теперь обывательскій революціонизмъ распространяется, какъ эпидемія, „лѣвость“ стала новой формой обывательской пошлости. Тѣ, что недавно еще были индифферентистами и даже хуже чѣмъ индифферентистами, тѣ, что подхвалимствовали въ мрачную эпоху Плеве, нынѣ радикальствуютъ, переговариваютъ другъ друга въ революціонной фразеологіи. Даже талантливые писатели, не прошедшіе школы политической этики, заражаются обывательскимъ революціонизмомъ, набрасываются на новыя для нихъ острые блюда. Въдъ революція, въ банальномъ смыслѣ этого слова опредѣляется не глубиной сознанія и не справедливостью желаній, а степенью одержимости, почти фізіологической силой бѣснованья. Мы станемъ свободны, когда освободимся отъ критеріи лѣвостности и правостности, революціонностности и реакціонностности, когда по существу всмотримся въ то, что есть истина и правда. Это и будетъ радикализмъ.

Если мы жили по ложному критерію добра и зла, то отсюда не слѣдуетъ, что надо начать жить безъ всякихъ критеріевъ добра и зла. Критеріи добра и зла глубже, и важнѣе, радикальнѣе критерія лѣвостности и правостности. Борьбаться должно со зломъ, съ первоисточникомъ зла, а не съ производными, поверхностными явленіями. Можно болѣзнь вогнать внутрь, но это не будетъ радикальнымъ лѣченіемъ болѣзни. Государственное насиліе, реакція, черносотенство—все это лишь сыпь на тѣлѣ Россіи, лѣчить пужно Россію отъ того *разложенія*, которое отравляетъ трупнымъ ядомъ народный

¹⁾ Возможность песторіи съ Азефомъ обнаруживаетъ ясно духовное паденіе революціонной среды. Только въ средѣ, въ которой призсрается душа человѣческая, могутъ являться Азефы и играть роль.

организмъ. Гнилостный процессъ, въ который переходитъ революція, есть вѣдь послѣдіе рабства, деспотизма и дикости, онъ совершенно однороденъ въ эксцессахъ реакціи и революціи, въ черносотенныхъ погромахъ и красносотенныхъ экспроприаціяхъ и убійствахъ, въ озвѣрѣніи правительства и озвѣрѣніи революціонеровъ. Тѣ, что желаютъ спасти Россію отъ гибели, не должны дѣлать себѣ кумира ни изъ „революціи“, ни изъ „государственности“, должны поддерживать правду, возвышающуюся и надъ революціей и надъ реакціей. Гнилой трупный запахъ идетъ отъ самоутвержденія человѣческой воли въ основаніи государственной власти и основаніи революціи.

Революціонные переломы неизбежны въ исторіи человѣчества, безболѣзненно не можетъ расти человѣчество, такъ какъ зачато въ грѣхѣ. Революціи очищаютъ воздухъ, являются какъ бы Божьей карой за историческое богоотступничество, за грѣхи прошлаго. Это происхожденіе революціи изъ зла прошлаго, это зарожденіе ея въ гнили былого никогда не слѣдуетъ забывать. Революція ничего не творитъ, не создаетъ никакой культуры, ни духовной, ни матеріальной, она только сбрасываетъ съ бытія народнаго покровъ лжи, обнаруживаетъ реальную цѣнность вещей. Въ обнаруженіи подлинныхъ реальностей, въ отличеніи ихъ отъ лже-реальностей, отъ социальнихъ фикцій,—весь смыслъ историческаго развитія. Но эта положительная миссія революціи вмѣстѣ съ тѣмъ указываетъ на невозможность превращать ее въ кумиръ, поклоняться ей. Революція сама по себѣ не можетъ быть названа доброй силой, хотя и можетъ послужить добру, *революція есть честно формулированная ложь, добросовѣстно обнаруженная гниль, подведеніе итога разложенію.* Накопленіе творческихъ идей и творческой энергіи само по себѣ никогда не ведетъ къ революціи, ведетъ къ *развитію*; къ революціи ведетъ накопленіе зла и лжи. Вотъ почему революція всегда такъ рабски зависитъ отъ реакціи и такъ реакціонна по своей психологіи, она лишь реакція обнаруженія лжи, и нечему въ ней поклоняться. Тутъ плакать нужно, что лжи такъ много, что грѣхъ прошлаго такъ великъ, а не ликовать. Русская революція есть колоссальное, почти безпримѣрное въ исторіи обнаруженіе лжи, раскрытіе гнилости. Лгала, грѣшила и насильничала власть, притворялся,

труслилъ и холопствовалъ народъ. Не революція создаетъ разложене, но революція даетъ ему ходъ. Революція есть могучее орудіе самосознанія, познанія Россіи, такъ какъ обнажаетъ ея тѣло и обнаруживаетъ реальности. Но есть и обратная сторона. Если мудрые узнаютъ, то опьяненные стихіей революціи, загипнотизированные ея страстнымъ разгуломъ теряютъ всякое сознаніе, поклоняются ея новымъ идоламъ.

Еслибъ не было грѣховной ирраціональности исторіи, безумнаго раздора, убивающаго народную душу, не было бы и революцій. Преступленія власти, кровь, пролитая ея деспотизмомъ, ея измѣна Богу и народу, вся эта отравка питаетъ пагось революціи, кровь бросается въ голову и мутитъ мысль. Политическія убійства должны быть осуждены общественно, морально, религіозно, но могутъ ли участвовать въ этомъ осужденіи правители, правившіе убійствами, могутъ ли быть судьями преступники? Всякое убійство страшно по своимъ мистическимъ послѣдствіямъ, оно влечетъ за собой историческое возмездіе. Кровь, пролитая французской революціей, до сихъ поръ отравляетъ душу французскаго народа, мѣшаетъ ему быть счастливымъ, не допускаетъ его до радости, подобно тому, какъ кровь, пролитая деспотическими правительствами, сказывается въ революціяхъ, влечетъ эти правительства къ позорной гибели. Но народъ, потерявшій религіозный центръ жизни, съ роковой неизбежностью вступаетъ на путь кровавой распри, путь реакцій и революцій, насилій правыхъ и лѣвыхъ, взаимнаго истребленія классовъ и сословій, бѣшеной злобы, отравляющей всякую радость жизни. Черезъ этотъ процессъ разложенія проходить, повидимому, все человѣчество, но восторгаться тутъ нечему. Нужно нести крестъ. Важнѣе всего понять ту психологическую истину, что отъ революціи нѣтъ противоядія въ реакціи, какъ и наоборотъ, что революція и реакція одной природы, близнецы. Когда два звѣря бросаются другъ на друга, то тѣ, которые сознаютъ грѣховность всякаго озвѣрѣнія, не могутъ натравлять одного звѣря на другого, одного побуждать другимъ. Но вотъ что особенно нужно подчеркнуть: не въ социальныхъ требованіяхъ революціи зло, требованія эти въ большинствѣ случаевъ справедливы, въ *духѣ* революціи зло. Что „земля Божья“—въ этомъ социальномъ лозунгѣ есть большая правда, но въ способѣ, которымъ эта

правда вводится въ сознаніе, въ духѣ, съ которымъ она воспринимается, есть ложь, искаженіе, злое самоутвержденіе.

Что русская революція завоевала и, кажется, навсегда завоевала, такъ это сравнительно большую свободу мысли и слова. Если сравнить то, какъ пишутъ теперь и какъ писали два-три года тому назадъ, если хоть бѣгло пробѣжать старыя газеты, то сразу почувствуешь, какой колоссальный переворотъ у насъ произошелъ. Самое священное право отвоено, не вполне еще отвоено, но въ значительной степени: можно правду писать, можно ложь обличать. Но свобода эта является для насъ великимъ искушеніемъ. Найдѣмъ ли мы настоящія слова, будетъ ли жить божественный Логосъ въ нашемъ словѣ, провозглашается ли правда, изобличается ли ложь? Пока мы этого испытанія не выдержали. Волна хулиганства хлынула на нашу освобожденную печать и залила ее. Мертвящій шаблонъ и условная ложь царятъ даже въ лучшихъ органахъ нашей новой прессы, истины боятся пуще всего, такъ какъ не увѣрены въ ея полезности и безопасности. Народился новый слой газетныхъ литераторовъ, очень *moderne*, очень лѣвыхъ, радикальныхъ „нововременцевъ“. безъ всякихъ идей, безъ святости въ душѣ,—дѣльный продуктъ мѣщанской демократіи. Прежняя чистота русской литературы, ея своеобразная аристократичность, заложенная въ ней тоска по правдѣ—все это быстро исчезаетъ, забивается общимъ потокомъ въ уголки. Демократизмъ былъ хорошъ, когда былъ мечтой лучшихъ людей о справедливости, но дурной запахъ пошелъ отъ него, когда духъ его сталъ осуществляться на дѣлѣ. Это старая исторія. Большую часть газетъ, да и журналовъ нельзя читать безъ тяжелаго чувства: что-то нечистое ощущается, является невольная брезгливость. Произносятъ хорошія слова, святые слова—свобода, справедливость, право и пр. и пр., а за ними скрывается полный нигилизмъ и бездѣйность. Нѣтъ довѣрія къ чести, къ благородству, правдивости пишущихъ и говорящихъ громкія слова. Все второй и третій сортъ. Къ революціи и особенно къ революціонной литературѣ примазываются всякіе отбросы, всѣ духовные отщепенцы, потерявшіе святость въ душѣ, и хулиганствуютъ, инфицируютъ атмосферу, заражаютъ народную душу. Прежде револю-

ціонная діяльність была удѣломъ немогущихъ, лучшихъ, самоотверженнѣйшихъ; раздавалось свободное слово Герцена, Лаврова, Драгоманова и т. п. А теперь революція демократизировалась, всѣ стали революціонерами, моральный уровень понизился до того, что слово „революціонеръ“ не впускаетъ уже прежняго уваженія. Вчерашній индифферентистъ, обыватель и даже подхалимъ, человѣкъ сомнительнаго прошлаго, сегодня поноситъ за умѣренность и чуть не реакціонность людей, кровно связанныхъ съ освободительнымъ движеніемъ, вписавшихъ въ его исторію свои имена¹⁾. Революціонизмъ пріобрѣтается въ нѣсколько дней, революціонныя идеи такъ просты, усваиваются такъ легко, не требуютъ ни напряженія мысли, ни нравственныхъ мукъ.

Всю сознательную жизнь свою жилъ я упованіемъ, что пробьетъ для Россіи часъ освобожденія и что это будетъ самый радостный часъ. Но часъ этотъ пробилъ, и къ радости примѣшалась горечь, горечь побѣдила радость. Нельзя было предвидѣть, что хулиганское, нигилистическое поколѣніе захватитъ въ свои руки дѣло освобожденія. Страшно за человѣчество становится, когда видишь, что свободное слово, святыня свободного слова захватывается какимъ-то новымъ, революціоннымъ обывательствомъ, новою мѣщанскою улицей. Въ свободѣ нельзя разочароваться, она—вѣчное благо, но можно разочароваться въ человѣческой стихіи, которая манила свободой, а привела къ новому рабству. Эту муку разочарованія несутъ съ собой наше революціонное слово, наша пореволюціонная печать.

Новая литература высшего качества обнаруживаетъ исканіе новой святыни, кризисъ старыхъ идоловъ, но, съ другой стороны, въ ней же обнаруживается отвратительный душевный складъ, какой-то нео-нигилизмъ, все то же хулиганство, то же неблагородство, то же презрѣніе къ святымъ вещамъ. Самое талаптливое и творческое литературное направление—декадентство—вступаетъ въ противоестественную

¹⁾ Очень характерно для нашихъ нравовъ несправедливое, неблагоприятное, безобразное отношеніе къ П. Б. Струве, одному изъ самыхъ крупныхъ русскихъ людей, такъ много сдѣлавшему для дѣла русской свободы, человѣку исключительнаго нравственнаго мужества и искренности и интенсивной духовной жизни.

связь со стихіей революціи, хотя всегда было индифферентно и смѣялось надъ жаждой общественной свободы и правды. Въ декадентствѣ, очень сложномъ и глубокомъ явленіи, есть скрытый нигилизмъ, у его представителей есть психологія содержанки по отношенію къ общественности. Боюсь, что этими своими сторонами обращается декадентское искусство съ привѣтомъ къ революціи, какъ факту. Особенно въ зеленой молодежи легко сочетается поверхностный революціонизмъ съ поверхностнымъ декадентствомъ, и этотъ самоновѣйшій типъ такъ непріятенъ своимъ моральнымъ декадансомъ и пагlostью.

Экцессы революціи, бѣснованіе ея стихій чреватые реакціей, опасной для будущаго Россіи. У насъ можно предвидѣть двоякую реакцію. Прежде всего возможна реакція трезвости противъ опьянѣнія, реакція буржуазнаго позитивизма, жизненнаго реализма ¹⁾. Накинутся на матеріальное обогащеніе, поклонятся Молоху, мелочный практицизмъ заслонитъ великія историческія задачи. Эта психическая реакція найдетъ себѣ оправданіе въ потребностяхъ матеріальнаго развитія Россіи, но представитъ большую духовную опасность и серьезный для насъ соблазнъ. Но будетъ у насъ и романтическая реакція, реакція изнасилованной общественной стихіей индивидуальности. Романтическія чаянія личности, суженной и пригнетенной острой политической борьбой, потребуютъ для себя пищи, обнаружатъ себя въ цѣломъ теченіи культуры. Только религіозный реализмъ можетъ побѣдить у насъ опасность всякой реакціи.

Самое существенное въ русской революціи, что окончательно умираетъ въ ней *бытъ*, который надломился еще въ 60-е годы. Это—бытъ дворянско-помѣщичій, бытъ пушкинскій, тургеневскій и толстовскій, въ немъ была своя поэзія и свои романтическія воспоминанія, изъ него вышла великая русская литература. Но бытъ этотъ былъ вскормленъ неправдой, какъ, впрочемъ, и всякій почти бытъ въ этомъ мірѣ, и погибаетъ онъ безславно. Русское дворянство, сыгравшее свою роль въ русской культурѣ, позорно оканчиваетъ свое существованіе, нѣкоторыя благородныя черты его исчезаютъ

¹⁾ Эта реакція уже началась и заключаетъ въ себѣ здоровое зерно.

безслѣдно, послѣдніе его фанатическіе представители озвѣрѣли, не имѣютъ никакой сверхъиндивидуальной и сверхсословной, общенациональной идеи, на все способны для защиты своихъ жалкихъ привилегій. Дворянство или сливается съ общимъ либерально-демократическимъ потокомъ или дичаетъ и изрыгаетъ всякую скверну. Дворянство такъ измелъчало, что неспособно ни на самоутвержденіе въ англійскомъ духѣ, ни на историческое самоотреченіе во имя всенародной правды; оно холопствуетъ передъ властью, ставшей чуждой всѣмъ органическимъ группамъ русскаго общества, ждетъ подачекъ, подписываетъ себѣ смертный приговоръ, исключая изъ своего состава участниковъ освободительнаго движенія. Только единичные представители дворянства и до сихъ поръ еще останавливаютъ на себѣ вниманіе благородствомъ породы, рыцарскимъ чувствомъ чести, вызываютъ къ себѣ довѣріе, большее, чѣмъ нѣкоторые революціонные разночинцы. Все же съ дворянствомъ былъ связанъ у насъ единственно красивый бытъ, не мѣщанскій бытъ; все остальное или есть уже начало выхода изъ всякаго быта или слагается въ бытъ уродливый и смрадный.

Революція есть крушеніе быта вообще, въ ней подвергается сомнѣнію цѣнность всякаго быта, и приводитъ она къ постановкѣ конечной, религіозной проблемы объ отношеніи быта къ *бытію*, феноменальности къ абсолютной нормѣ. Для религіознаго сознанія никакого быта не должно быть, всякій бытъ есть недолжное, лишь бытіе—реально, не призрачно. Весь міръ этотъ, весь эмпирическій міръ достоинъ огня, а не только тотъ или иной общественный строй. Достоинъ охраненія лишь вѣчное, не временное, лишь бытіе, не бытъ. Наша революція особенно какъ-то остро вскрываетъ антипомичность человѣческаго существованія и невозможность разрѣшенія этихъ антиномій въ какомъ бы то ни было общественномъ бытѣ. И потому революція, разлагая все на максимализмъ лѣвый и правый, косвенно служитъ религіозному возрожденію. Призрачный бытъ переходитъ въ подлинное бытіе, хотя бы объемъ этого бытія и казался очень небольшимъ, по сравненію съ объемомъ быта, заполняющаго всѣ пространства земли.

Но революція не только приводитъ къ кризису самой

идеи быта, она создастъ новый бытъ, въ ближайшихъ результатахъ революціи создается бытъ отвратительный, паглый въ своемъ самомнѣніи и самодовольствѣ, мѣщанскій до самыхъ корпей своихъ. Такъ было въ Западной Европѣ, разрушившей рыцарство и создавшей мѣщанство. Мѣщанско-бытовые результаты европейскихъ революцій всегда должны быть для насъ серьезнымъ предостереженіемъ. Нужно молить Бога о спасеніи нашихъ органическихъ зачатковъ міровой свободы, свободы отъ мѣщанскаго быта, поработавшаго самую культурную страну Европы.

О некоторыхъ психологическихъ чертахъ этого вновь нарождающагося, пореволюціоннаго быта я говорилъ уже выше. Онъ прежде всего характеризуется отрицательно: отсутствіемъ всякой сверхъиндивидуальной и сверхчеловѣческой святыни, но съ присутствіемъ многихъ идоловъ и кумировъ. Люди, которые ничему не поклоняются, не идутъ молиться въ общій храмъ, утверждаютъ лишь себя, могутъ соединиться лишь въ безобразномъ бытѣ, неблагогородномъ, буржуазномъ по своему духу. Убогій бытъ русскаго крестьянства всетаки былъ аристократическимъ, не мѣщанскимъ, такъ какъ было въ немъ реальное ощущеніе близости къ Богу, жила въ немъ органическая святыня, превращавшая послѣдняго мужика въ гражданина вселенной. Только сознаніе своего древняго и вѣчнаго происхожденія дѣлаетъ людей аристократами, кладетъ на бытъ человѣческой печать благородства. Тѣ, что начинаютъ свою исторію съ вчерашняго дня и ограничиваютъ свою жизненную формулу самоутвержденіемъ, всегда—буржуа, мѣщане, и не спасетъ отъ этого духа никакой социализмъ. Фабричный рабочій, вырванный изъ крестьянства, какъ органическаго быта, въ переходный періодъ легко становится хулиганомъ, а потомъ интеллигентомъ третьяго сорта. Поэзіи нѣтъ въ этомъ бытѣ.

Богъ умеръ въ душѣ—вотъ основа новѣйшаго быта. Въ молодежи, какъ образованной, такъ и народной, чувствуется демоническое настроеніе въ самомъ плохомъ, совсѣмъ некрасивомъ, но подлинномъ смыслѣ этого слова. Это—пигмалистическая опустошенность духа, потеря смысла жизни и цѣнности человѣческаго лица. Процессъ духовнаго разложенія всегда сопутствуетъ революціи, но иногда бываетъ симптомомъ зарожденія новаго религіознаго свѣта. Безъ

Бога не может жить народъ, разлагается человѣкъ. Русская жизнь не исчерпывается бытомъ старымъ и бытомъ новымъ, въ пей есть искатели, взыскующіе Града, возвысившіеся надъ всякимъ бытомъ, возжаждавшіе подлиннаго бытія. Искатели эти найдутъ свою родину, когда въ народномъ религіозномъ сознаніи произойдетъ давно желанный переворотъ, когда народная жизнь возгорится отъ новаго религіознаго огня и народное развитіе не будетъ отождествляться уже съ отпаденіемъ отъ всякой вѣры.

Когда старое религіозное сознаніе умираетъ въ народной душѣ, не въ силахъ уже преобразить жизнь, одухотворить мертвую матерію, спасти отъ проваловъ реакціоннаго или революціоннаго хулиганства, то остается надежда на новое, болѣе полное религіозное сознаніе, связанное съ народной жаждой правды Божьей на землѣ, съ хилиастической надеждой, съ обѣтованіемъ, что правда эта осуществится. То будетъ царство не отъ міра сего, но въ этомъ еще мірѣ. Насильственное вымогательство этого «царства» у Бога, человѣческое требованіе, чтобы царство это немедленно пришло, какъ справедливость, можетъ оказаться нечестивымъ. Человѣчество не готово еще, не совершило еще акта самоотреченія, не умылось еще и не одѣлось. Отрицаніе міровой, исторической работы надъ человѣческимъ развитіемъ матеріальнаго и духовнаго труда, подготовляющаго *царствіе*, представляетъ большую опасность, соблазнъ религіозной экзальтаціи, родственной революціонной одержимости. Если идея прогресса легко превращается въ кумиръ, въ подмѣну религій, то идея трудового развитія человѣчества совершенно неустраима, элементарно важна. Народное религіозное возрожденіе должно быть не мечтательнымъ и экзальтированнымъ ожиданіемъ тысячелѣтняго царства, не отбрасываніемъ всего въ виду его завтрашняго наступленія, а трудовой къ нему подготовкой, внутреннимъ очищеніемъ и соответствующимъ этому очищенію вѣшнымъ освобожденіемъ.

Только внутренняя революція, животворная новымъ Духомъ, вѣчнымъ Духомъ, не ведетъ къ разложенію, не сопровождается гніеніемъ, только такая революція—радикальна. Да побѣдитъ эта великая революція и реакцію и разложеніе. Старая революція въ Россіи кончилась, старая реакція вызываетъ призраки, не пора ли начаться революція новой?

ИЗЪ ПСИХОЛОГІИ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦІИ.¹⁾

Такъ называемый „третій элементъ“ имѣетъ какъ бы символическое значеніе въ новѣйшей русской исторіи, особенно въ исторіи послѣднихъ дней Россіи. Появленіе третьяго элемента и большая его роль въ нашей общественной жизни есть симптомъ недуга, символъ распада народнаго организма. Всѣ грѣхи нашего историческаго прошлаго нашли свое обратное, вывернутое наизнѣнку отраженіе въ какой-то странной группѣ людей, чуждой органическимъ слоямъ русскаго общества и почитающей себя солью земли. Третьимъ элементомъ окрестилъ одинъ вице-губернаторъ земскую интеллигенцію, земскихъ служащихъ, статистиковъ, врачей, учителей и т. п. Но можно расширить содержаніе этого получившаго право гражданства наименованія. Многочисленный слой русской интеллигенціи, разночинной по происхожденію, отщепенской по душевному складу, радикальной по направленію, можетъ быть названъ третьимъ элементомъ. У насъ образовалась особенная социальная группа интеллигенціи, съ своеобразной психикой, съ характерными чертами лица, которыя легко узнать даже на большомъ разстояніи. Въ интеллигентскій третій элементъ входятъ не только статистики—этотъ классическій типъ средней интеллигенціи, земскіе служащіе, но и газетные литераторы, профессиональные революціонеры, студенты, бѣгающіе съ урока на общественныя собранія, дѣвушки съ зубоврачебныхъ и акушерскихъ курсовъ, начинающіе адвокаты, мелкіе служащіе въ управленіяхъ желѣзныхъ дорогъ и т. п. Въ массѣ это люди полуобразованные, обниженные на мірозданіе, но

¹⁾ Напечатана въ „Московскомъ Ежесѣдѣльникѣ“ 27 Октября 1907 г.

всегда приписывающіе себѣ прерогативы спасителей отечества. Они безкорыстны въ личной жизни, не устраниваютъ своего соціального положенія, но идеалистическія мечты ихъ связапы съ корыстью для всѣхъ, они всегда паскутъ передъ инстинктами народныхъ массъ. Люди эти понемногу читають, понемногу пишутъ, понемногу думаютъ, но всегда по шаблону, всегда тѣмъ же жаргономъ и тѣми же заученными словами говорятъ о плапѣ спасенія Россіи. Третій элементъ есть новое интеллигентское мѣщанство, не выросшее корнями своими въ землю и потому производящее впечатлѣніе легкости и воздушности, быстро передвигающееся и неустойчивое. Это особый міръ, живущій по своему закону, противопоставляющій свое пониманіе „добра“ всѣмъ и всему въ мірѣ, враждующій съ традиціями добра универсальнаго, это міръ, не знающій родства и не помнящій своего происхожденія. Изъ обособленнаго міра этого выходятъ отдѣльные идеалисты, правдоискатели, свободные отъ всякаго быта, всегда готовые на самоотреченіе. Но интеллигентская масса слагается въ бытъ непримлядный, въ сѣрой массѣ третьяго элемента тонуть отдѣльные идеалисты, ищущіе, полные высшей тревоги.

Третій элементъ сталъ бродиломъ русской революціи, основой революціи, душой ея, и положилъ онъ на наше освободительное движеніе свою печать. Третій элементъ,— интеллигентское мѣщанство, обидчивое и не всегда благородное отщепенство, придало русской революціи по преимуществу отрицательный, анархизирующий, лишенный творческаго духа характеръ. Цѣлыя поколѣнія русской интеллигенціи вырастали и воспитывались въ духѣ нигилизма, полнаго почти разрыва съ вселенскими традиціями, съ мировымъ развитіемъ религіознаго сознанія смысла жизни. Нигилизмъ этотъ сказался въ процессѣ разложенія и гнѣнія, сопутствующемъ русскую революцію. Нигилистическое сознаніе, невѣріе въ смыслъ бытія, невѣріе въ силу Добра и абсолютность его отличія отъ зла составляютъ духовную подпочву нашего революціоннаго интеллигентскаго мѣщанства и потому ничего не можетъ сотворить, ничего не можетъ осуществить опирающаяся на него революція. Ужасъ и трагизмъ русской революціи въ томъ, что всѣ ея идеи— мѣщанско-интеллигентскія, отщепенскія. Соціалъ-демократы

опираются на рабочих и претендуют выражать дух пролетариата; тѣ же претензіи имѣютъ социалисты-революціонеры относительно крестьянства. Но кадры главарей и руководителей и той и другой партіи состояются изъ третьяго элемента, изъ матеріально и духовно пролетаризованной интеллигенціи. Всѣ социаль-демократическіе и социаль-революціонные комитеты состоятъ изъ интеллигенціи, занимающейся революціей, какъ профессіей, почитающей себя солью земли, единственной спасительницей отечества, съ презрѣніемъ отвергшей всѣ другіе пути спасенія. Интеллигенція эта оторвана отъ народа въ органическомъ смыслѣ этого слова, но подолбоклопствуеетъ передъ народомъ въ сословно-классовомъ смыслѣ: чужіе *интересы*, пролетарскіе или крестьянскіе, стали для нея *идеалами*. Всѣ эти разногласія революціонныхъ фракцій, социаль-демократовъ и социалистовъ-революціонеровъ, большевиковъ и меньшевиковъ и т. п.—чисто-интеллигентскія разногласія, „третье-элементскія“, отщепенскія препирательства, мѣщанскія идеологіи. Рабочіе и крестьяне, какъ органическіе слои русскаго общества, мало имѣютъ общаго съ тѣмъ процессомъ мышленія, который совершается у третьяго элемента въ безвоздушномъ, пустомъ пространствѣ. Народъ всего болѣе нуждается въ идеалѣ, возвышающемся надъ его интересами, и въ концѣ концовъ всегда чувствуетъ фальшь превращенія даже самыхъ справедливыхъ своихъ интересовъ въ кумирь. Именно третій элементъ создаетъ трагическій разрывъ „мышленія“ и „бытія“: художественные интеллигенты слишкомъ привыкли въ душныхъ комнаткахъ совершать великіе революціонные перевороты въ „мышленіи“. Выросло поколѣніе, способное въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей на героическій поступокъ, но отщепенное отъ реальнаго бытія. Реалистическій марксизмъ былъ пережитъ русской интеллигенціей, какъ головной процессъ, и въ головѣ третьяго элемента начала уже разлагаться буржуазія, когда въ дѣйствительности она начала только развиваться. Третій элементъ очень властолюбивъ въ своихъ политическихъ страстяхъ, очень нетерпимъ, но къ власти не призванъ, рѣшить судьбы Россіи не способенъ.

Въ Россіи есть два пониманія интеллигенціи. Одно пониманіе—всенародное и общечеловѣческое, сверхсословное

и сверхклассовое, вне-партийное и вне-кружковое: интеллигенция—это лучшие, избранные люди страны, создатели духовной культуры нации, творцы русской литературы, русского искусства, философии, науки, религиозные искатели, хранители общественной правды, пророки лучшего будущего. Къ такой интеллигенции въ лучшемъ смыслѣ этого слова принадлежали Пушкины и Лермонтовы, Гоголь и Тургеневъ, Л. Толстой и Достоевскій; къ ней принадлежатъ Чаадаевъ, славянофилы, Бѣлинскій и Герценъ, Вл. Соловьевъ, русскіе философы, ученые и художники, все общенациональные вожди русской культуры, сознательные слопы русской общественности.

Въ этомъ нормальномъ пониманіи интеллигенція есть лучшая часть общества, наиболее образованная, наиболее развитая, наиболее благородная, наиболее талантливая и творческая, она есть соль земли, истинная выразительница народного духа, носительница народныхъ идеаловъ, а не интересовъ; народность ея не зависитъ ни отъ прерогативъ дворянскихъ, ни отъ прерогативъ разночинскихъ. Но въ Россіи выработалось совсѣмъ другое пониманіе интеллигенции и оно у насъ преобладаетъ. Интеллигенція въ кавычкахъ ведетъ свое происхожденіе отъ 60-хъ годовъ: она недавняго происхожденія, не такого древняго, какъ интеллигенція въ первомъ и лучшемъ смыслѣ; она имѣетъ сильный сословно-классовый привкусъ, а не общенародный и общенациональный; она кичится своимъ разночиннымъ, демократическимъ происхожденіемъ, какъ привилегіей, гордится своимъ отщепенствомъ, отсутствіемъ традицій духа, какъ заслугой; она заявляетъ непомѣрные притязанія на рѣшающую роль въ русской исторіи. Интеллигенція эта имѣетъ своихъ кружковыхъ, направленскихъ, партийныхъ, почти что классовыхъ великихъ людей, вождей, героев, и ей остаются чуждыми наши всенародные и обще-человѣческіе герои мысли и творчества. Для „интеллигенции“ этой писатели нецеляныхъ брошюръ и тенденціозныхъ рассказовъ кажутся болѣе близкими, родными и великими, чѣмъ Вл. Соловьевъ, Достоевскій или Тютчевъ. Выработался типъ „интеллигентскихъ“ писателей, образовалась „интеллигентская“ доморощенная философія, литература и публицистика. Чернышевскій, Добролюбовъ, Писаревъ, Михайловскій—

все это люди талаптливые, высказывали перѣдко дѣльные мысли, но писатели они часто „интеллигентскіе“, кружковые, направленскіе, никогда они не могли и не могутъ стать общенациональными и общечеловѣческими. Никогда Рѣшетниковы, Златовратскіе, Шеллеры, Мельшины, да и прославленные минутой Горькіе и т. п. не будутъ причислены къ нашей великой національной литературѣ; даже декаденты, при всей ихъ оторванности, получаютъ больше на это правъ. Всѣ пацан „радикальные“ журналы, вся литература этихъ журналовъ и узкій кругъ ихъ официально-казенныхъ идей всегда были интеллигентской кружковщицей, исключительнымъ достояніемъ третьяго элемента, возмывавшаго себя спасителемъ отечества, избранникомъ духа земли.

Если лучшіе вожаки интеллигенціи были даровиты, высказывали идеи, имѣвшія общее значеніе, то духъ интеллигентской массы — бездаренъ до ужаса, лишенъ всякой творческой и общечеловѣческой идеи, баналенъ до тошноты. „Интеллигенція“ принимаетъ свой маленькій мірокъ, свои душныя комнаты, свои кружковыя разпогласія за міровое бытіе, за жизнь міровой души. Направленскій жаргонъ, быстро усваиваемый студентами и курсистками, принимается за общечеловѣчeskій языкъ, въ то время какъ въ жаргонѣ этомъ исчезаютъ всѣ великія проблемы. Всего не пріятнѣе самодовольство этой „интеллигенціи“, ея крикливость, ни на чемъ не основанная притязательность, отсутствіе благородной скромности. Всѣ журналы, газеты, брошюры, митинговыя рѣчи „интеллигенціи“ въ ковычкахъ проникнуты пепомѣрной общественной притязательностью, презрѣніемъ и отрицаніемъ всего остального міра, всего не „интеллигентскаго“ и вмѣстѣ съ тѣмъ поражаютъ духовнымъ убожествомъ, унылостью и плоскостью. Кружковая „интеллигентщина“ отвергла всю великую русскую литературу, не поняла религіозной жажды лучшихъ русскихъ людей и русскаго народа, не знаетъ русской философіи, оказалась неспособной къ органическому общественному развитію. Интеллигенція наша консервативна въ дурномъ смыслѣ этого слова и полна предразсудковъ. Все новое, творческое, истинно-радикальное пугаетъ нашу „интеллигенцію“, вызываетъ въ ней подозрительность и вражду. Какъ встрѣтила эта „интеллигенція“ новыя, свободныя те-

ченія въ искусствѣ, философскую работу мысли, исканія вѣры? Особаго рода казенщина и бюрократизмъ разъѣдаютъ интеллигентскія души, создаютъ затхлую атмосферу, въ которой нѣтъ движенія мысли, нѣтъ свободного развитія. Эта специфическая интеллигенція, несмотря на свои притязанія, очень не культурна и мало образована. Варварская, безумная нетерпимость ко всѣмъ богатствамъ культуры, ко всякой жаждѣ духа постоянно присуща „интеллигенціи“, она не признаетъ всѣхъ иначе мыслящихъ, иначе чувствующихъ. Этотъ своеобразный интеллигентскій слой есть историческая жертва стараго режима, въ немъ причудливо отразились рабство и тьма прошлаго, безпочвенность его имѣетъ почву въ грѣхахъ власти и высшихъ слоевъ общества. Мнѣ думается, что интеллигентскій „третій элементъ“ въ большей своей части также гнилъ, внутренне пустъ и ни къ какому творчеству неспособенъ, какъ и наша правящая бюрократія — тоже своего рода „третій элементъ“, наростъ на народномъ организмѣ, не только возмнившій себя солью земли, но и получившій власть калѣчить жизнь народа.

Горе русской государственности, что въ ней господствовала бюрократія, своего рода „третій элементъ“, чуждый русскому народу, часто не русскій даже по крови, равнодушный къ народной вѣрѣ и народной надеждѣ. Горе русской революціи, что въ ней господствуетъ „третій элементъ“, своего рода обратная бюрократія, слой не органическій, не связанный съ основами народнаго духа, враждебный народной вѣрѣ. Неудачи русской революціи, ея національная непопулярность въ значительной степени должны быть приписаны пропитывающему ее духу интеллигентскаго мѣщанства, кружковщины „третьяго элемента“, группового самоутвержденія. Слишкомъ преобладаютъ въ революціи злоба къ старой жизни надъ любовью къ новой жизни, разрушеніе надъ созиданіемъ, жажда возмездія надъ жаждой творчества, чисто отрицательныя идеи надъ положительными. Эта злоба и жажда мести, эта анархія духа и исключительность отрицанія питались и выросли въ психической атмосферѣ „третьяго элемента“ (въ широкомъ смыслѣ слова) нервно развинченнаго, въ большинствѣ случаевъ несчастнаго, потерявшаго цѣль и смыслъ жизни.

Этотъ нигилистическій духъ „третьяго элемента“, этотъ

интеллигентскій душевный укладъ роковымъ образомъ встрѣтился съ темными инстинктами крестьянскихъ и рабочихъ массъ и породилъ нѣчто въ родѣ пугачевщины, не чисто народной пугачевщины, а съ сильной примѣсью „интеллигентщины“. А „интеллигенція“, сливающая себя съ народомъ, не имѣетъ никакой другой идеи кромѣ той, что служеніе народнымъ *интересамъ* и *инстинктамъ* и есть служеніе *правдѣ* и *добру*. Отъ несчастной мысли, что существуютъ интересы и социальныя особенности, поклоненіе которымъ и есть сама правда, прежде всего нужно излѣчиться.

Революціонизмъ, „лѣвость“ есть у насъ, главнымъ образомъ, продуктъ „интеллигенціи“ въ кружковомъ смыслѣ, людей съ растрепанными чувствами, въ массѣ своей полукультурныхъ и полубразованныхъ, безъ опредѣленныхъ занятій, обреченныхъ властью скитаться по заграничнымъ колоніямъ и ссылкамъ. Когда у насъ говорятъ о революціонномъ захватѣ власти, о хваленномъ утѣдительномъ собраніи, о временномъ правительствѣ и проч., то разсуждаютъ слишкомъ отвлеченно, не представляютъ себѣ конкретно, изъ кого будутъ состоять эти временныя правительства и учредительныя собранія и какая психическая атмосфера образуется вокругъ нихъ. Временное революціонное правительство, которое призывается спасти Россію, властно направитъ ее на путь новой, свободной жизни, будетъ состоять все изъ того же „третьяго элемента“, изъ интеллигентовъ-отщепенцевъ, изъ статистиковъ, мелкихъ газетныхъ литераторовъ, членовъ с.-д. и с.-р. комитетовъ и заграничныхъ колоній, и даже не изъ лучшихъ людей „третьяго элемента“, а изъ худшихъ, наиболѣе самомнящихъ, честолюбивыхъ въ своихъ притязаніяхъ и крикливыхъ. Трудно себѣ представить, чтобы такое правительство вывело Россію изъ болѣзненнаго кризиса. По роковому социально-психологическому закону, въ случаѣ революціоннаго захвата власти, будутъ побуждать и повелѣвать „максималисты“, очень быстро сдѣлаются умѣренными и отсталыми и социальдемократы и социалисты-революціонеры. Уже теперь говорятъ о томъ, что существуетъ болѣе „лѣвое“ теченіе, чѣмъ максималисты, и это комическое явленіе грозитъ превратиться въ массовое безуміе, которое въ силахъ будетъ остановить лишь

*

новый военный диктаторъ. Наиболѣе культурная, образованная, сознающая отвѣтственность часть революціонеровъ и теперь уже теряетъ руководящую роль, не популярна, не опредѣляетъ хода революціи, а въ революціонномъ захватѣ власти никакой роли не играла бы ¹⁾. Нечего и говорить о томъ, что Милюковы, Петрункевичи и т. п. были бы стерты съ лица земли. Какая-то могущественная абсолютная идея, идея Божьей правды, должна побѣдить безумную манію „лѣвости“, „революционности“, соблазнъ голаго отрицанія.

Всѣхъ несчастныхъ, измученныхъ изъ „третьяго элемента“ слѣдовало бы духовно пригрѣть, успокоить, внести свѣтъ въ озлобленную душу, изъязвленную нигилизмомъ, погибающую отъ самолюбія, а не преслѣдовать ихъ, какъ то дѣлала безсовѣстная власть и хочетъ дѣлать реакціонная часть общества, и не поклоняться имъ, какъ дѣлають льстецы. Но необходимо и духовно бороться съ этимъ отщепенскимъ, во всѣхъ смыслахъ, элементомъ, съ его слѣпой „лѣвостью“, съ разлагающимъ профессиональнымъ революціонизмомъ. Черная реакція питается безпредметнымъ революціонизмомъ „третьяго элемента“, поверхностью его сознанія, не постигшаго *цѣлей жизни* и полагающаго весь свой радикализмъ лишь въ практикѣ насильственныхъ *средствъ*.

Своеобразный интеллигентскій мірокъ имѣетъ большія положительныя заслуги передъ общественнымъ развитіемъ Россіи: лучшіе его представители самоотверженно служили народному благу, русское земство многимъ обязано „третьему элементу“. Въ характеръ нашего земскаго врача и народного учителя встрѣчаются черты душевнаго величія. Но ошибки моральнаго сужденія, возведенныя этой средой въ законъ жизни, даже при моральной настроенности приводятъ къ печальнымъ послѣдствіямъ.

Нельзя возложить своихъ надеждъ ни на одно сословіе, ни на одинъ классъ, такъ какъ всякое сословіе и всякій классъ въ своемъ исключительномъ самоутвержденіи и самоинѣнии рождаетъ зло, а не добро, истребляетъ идею нации,

¹⁾ Плехановъ и болѣе разумные „меньшевики“ объявлены оппортунистами, побѣждаются одержимыми и бесноватыми „большевиками“. Идеалистическая струя у социалистовъ-революціонеровъ окончательно вытѣсняется безуміемъ максималистовъ, принявшихъ тактику уголовной анархіи.

народа. Русская революція, конечно, не можетъ быть названа ни крестьянской, ни пролетарской, ни буржуазной, ни дворянской, хотя классовая злоба отравляетъ страну. „Третій элементъ“, самъ по себѣ внѣсословный и внѣклассовый, обратился у насъ въ какой-то особый, самоутверждающійся классъ, невѣдомый европейскимъ странамъ, и онъ не націоналенъ, не народенъ, не возвышается надъ классовой ненавистью, а раздуваетъ ее, придаетъ самой идее народа сословно-классовый характеръ, выбрасываетъ изъ націи цѣлые слои русскаго общества. И вся надежда русскаго освободительнаго движенія въ томъ, что скажетъ наконецъ, свое слово *народъ*, внѣсословный и внѣклассовый. народъ, не „третій элементъ“, не пролетаріатъ, не крестьянство, не буржуазія, не дворянство, не бюрократія, а народъ, охваченный единой великой идеей, сверхчеловѣческое единство націи, всегда предполагающее самоотреченіе отдѣльныхъ группъ, ограниченіе appetitовъ. Надежда связана съ преодоленіемъ социально-групповаго самоутвержденія, съ возвышеніемъ надъ ограниченностью всякой социальной среды. Очень мало народнаго, объективнаго, высшей правды покорнаго въ оголенныхъ аппетитахъ и корыстныхъ вожделѣніяхъ крестьянства, и еще меньше правды, объективности и народности въ корысти и аппетитахъ дворянства.

Должны явиться *избранники народа* въ высшемъ смыслѣ этого слова, вожди и вдохновители, чуткіе къ смыслу исторіи, обладающіе идеей всечеловѣческой и сверхчеловѣческой. Не на отдѣльныя социальные группы можно возложить надежды, а только на народъ, побѣдившій групповое самоутвержденіе, откуда бы народъ этотъ ни вышелъ. Дворянинъ, вольно отрекающійся отъ своего сословнаго самоутвержденія во имя всенародной правды, становится тѣмъ самымъ частью народа, націи, онъ не менѣе народенъ, чѣмъ крестьянинъ или пролетарій, отрекающійся отъ своего классового самоутвержденія и борющійся противъ несправедливаго гнета, и болѣе народенъ, чѣмъ крестьянинъ или пролетарій, утверждающійся въ своей исключительной классовой корысти и самодовольствѣ. Пора, наконецъ, разорвать эту ложную и исключительную связь идеи народа съ низшими, угнетенными классами населенія, пора разоблачить ложь различіио-демократическаго самомнѣнія, поддержи-

вающаго самомнѣніе дворянское и буржуазное. Ибо по истинѣ есть ложь, что бѣдность, угнетенность, озлобленность, зависть являются источникомъ правды, гарантируютъ справедливость сознанія и благородство чувствъ. Высшее рождается изъ чувства вины, а не обиды. Идея парода и правды народной—объективна, не зависитъ ни отъ какихъ человѣческихъ состояній и социальныхъ особенностей, не можетъ опредѣляться бѣдностью, угнетенностью, демократизмомъ происхожденія, равно какъ и богатствомъ, властью и аристократизмомъ происхожденія. Въ народъ входитъ всякій, кто принялъ внутрь себя объективную, безкорыстную правду, и тутъ никакой роли не играетъ, дворянинъ ли онъ, пролетарій или интеллигентъ-разночинецъ. Лже-аристократизмъ пролетаріата или „третьяго элемента“ также отвратителенъ, какъ и лже-аристократизмъ дворянства или буржуазіи. Вольное отреченіе дворянства отъ своихъ привилегій, отъ несправедливо принадлежащей ему земли во много разъ благороднѣе, объективно-праведнѣе, чѣмъ исключительно корыстная попытка крестьянина отнять землю путемъ насилія. Въ первомъ случаѣ, въ мірѣ побѣждается нѣкоторое зло, смиряется злая воля передъ добромъ, во второмъ случаѣ, никакое зло не побѣждается, а достигается развѣ лишь внѣшнее преимущество, сомнительное благополучіе. Ужъ, конечно, такіе бары, какъ покойные кн. С. Н. Трубецкой и гр. П. А. Гейдець, болѣе народны, національны, болѣе благородны и для осуществленія правды народной избраны, чѣмъ многіе интеллигенты изъ „третьяго элемента“, чѣмъ крестьяне, вступающіе на путь пугачевщины, чѣмъ рабочіе, съ легкостью совершающіе убійства на партійной почвѣ.

Русское дворянство было когда-то передовымъ сословіемъ. оно, главнымъ образомъ, создало рускую литературу, изъ его рядовъ вышли когда-то декабристы и передовые люди эпохи Александра I-го, а потомъ дѣятели освобожденія крестьянъ и реформъ Александра II-го, имъ создано земское освободительное движеніе и изъ него и до сихъ поръ еще пополняются ряды высшей интеллигенціи страны. Но заслуги дворянства всегда были связаны съ сословнымъ самоотреченіемъ, свободнымъ подчиненіемъ общенародной и общечеловѣческой идеѣ, заслуги эти были возвышеніемъ

надъ ограниченнымъ бытомъ своего сословія, преодоленіемъ классовой корысти и возжелѣній. Дворянство, какъ самоутверждающееся сословіе, претендующее на привилегіи, не только не имѣетъ никакого оправданія передъ лицомъ всенародной правды, но и невозможно съ точки зрѣнія социальной необходимости. Аристократизмъ не есть привилегія, аристократизмъ—долгъ, обязанность благородства, служеніе, noblesse oblige. Аристократія внутренне существуетъ, какъ благородная порода, какъ рыцарскій духъ. Такими и были лучшіе наши бары-гуманисты и у лучшей, небольшой уже части дворянства до сихъ поръ сохранились нѣкоторыя черты рыцарскаго благородства. Этимъ лучшимъ можно больше довѣриться, чѣмъ многимъ изъ „третьяго элемента“, на честь ихъ можно положиться. Аристократъ неблагородный, лишенный рыцарской чести, полный злобной корысти и разнузданныхъ аппетитовъ, такой аристократъ—хамъ въ тысячу разъ большій, чѣмъ всякій не аристократъ. Такова придворная камарилья, льстивые прислужники власти, одичавшіе члены послѣдняго земскаго съѣзда и т. п. Масса дворянъ некультурна, корыстолюбива, чужда всякихъ идей, темна по своему сознанию и дичаетъ окончательно по своимъ чувствамъ. Послѣдній земскій съѣздъ обнаружилъ такое одичаніе, такую корысть и такое невѣжество дворянства, что страшно становится. Что случилось съ лучшими традиціями русскаго земства? Ни одной идеи не было высказано на земскомъ съѣздѣ, не было ни одного благороднаго движенія, никакихъ проблесковъ сознанія важности происходящаго, никакихъ признаковъ пониманія историческихъ задачъ. Только въ небольшой части дворянства видны признаки самоотреченія и сознанія историческаго момента, въ ней все еще видны черты болѣе высокія, чѣмъ у нарождающейся буржуазіи, чѣмъ у самоутверждающейся интеллигентской кружковщины.

Земщина составляетъ органическій элементъ русской общественности, и она сыграла уже историческую роль. Въ земщинѣ нѣтъ такого отщепенства, такой оторванности отъ народной жизни, какъ въ революціонной интеллигентщинѣ. Реакціонное разложеніе въ земствѣ потому ужасно, что изъ земщины должны выйти лучшіе люди и соединиться съ высшей интеллигенціей городовъ, съ избранниками духа.

Составъ партіи народной свободы и мирнаго обновленія наиболѣе, кажется, приспособленъ къ тому, чтобы вывести страну изъ политическаго кризиса, наиболѣе пригоденъ для управленія, хотя въ массѣ лишень высшаго сознанія и призванія. Все-таки, это наиболѣе образованная, культурная и отвѣтственная по своей психикѣ часть населенія, болѣе „третьяго элемента“ пригодная къ общественному созиданію, къ органическому развитію. Освобожденіе же есть органическое развитіе, а не разложеніе.

Черная сотня тоже продуктъ разложенія народнаго организма. Въ черной сотнѣ нѣтъ ничего положительнаго, органическаго, это, своего рода отщепенцы историческаго процесса, отбросы народа. Образовалась роковая цѣпь. Уродливая красносотенность „третьяго элемента“, чуждаго народной вѣрѣ и народной волѣ, опредѣлялась грѣхами власти, преступленіями бюрократическаго деспотизма, а интеллигентская уродливость опредѣляетъ въ свою очередь дикую черносотенность „союза русскаго народа“. Необходимо разорвать эту цѣпь, выйти изъ порочнаго круга революціонности и реакціонности, необходимо новое крещеніе и для красной и черной сотни. Каждая абсолютной правды у лучшей части интеллигенціи можетъ утолиться призрачно—бѣсовщиной, реально—религіей. И я вѣрю: избранная часть интеллигенціи, познавъ ужасъ путей человѣческаго самоутвержденія, истоскуется и перейдетъ къ сверхъ исторической формѣ христіанства.

Появится, раньше или позже, новое рыцарство, возродится въ немъ традиціи стараго аристократическаго благородства, превратится въ немъ мятежь пазбавниковъ въ высшую покорность Богу, во имя Котораго начнется крестовый походъ противъ зла. Россіи нужны рыцарскіе ордена, нужны личности рыцарскаго закала.

БУНТЪ И ПОКОРНОСТЬ ВЪ ПСИХОЛОГИИ МАССЪ ¹⁾.

I.

Какъ отражаются новыя идеи въ массахъ, къ чему ведутъ онѣ въ процессѣ демократизаціи, можно ли узнать эти идеи послѣ того какъ онѣ вульгаризируются? Вотъ вопросъ, который на каждомъ шагѣ ставитъ русская дѣйствительность. Результатъ, къ которому привелъ уже въ массовой душѣ святой мятежъ духа и святая мечта о свободѣ и правдѣ, давить, какъ тяжкій кошмаръ. Никогда не было еще такъ ясно, что человѣческая масса можетъ жить лишь идеями *органическими*, что идеи критическія, чисто отрицательныя, вульгаризируясь, ведутъ къ разложенію, къ хулиганству.

Крестыянство, какъ органической укладъ жизни, основанный на покорности высшему,—аристократично, благородно, ощущаетъ свое древнее, божественное происхожденіе: послѣдній мужикъ чувствовалъ свою связь съ вѣчностью и потому не былъ мѣщаниномъ. Аристократична та человѣческая масса, которая мистическимъ порывомъ покорности Богу была увлечена въ крестовый походъ, шла въ таинственную даль освобождать Гробъ Господень. Послѣдній становился рыцаремъ Господнимъ, воиномъ Христовымъ и подымался до небесъ. Народная масса, какъ мистическій организмъ, въ которомъ всѣ части подчинены высшему центру и иерархически соподчинены другъ другу, никогда не бываетъ вульгарна, всегда возвышается надъ духомъ мѣщанства, благородна, устремлена вдаль и ввысь. Такая народная масса—покорна въ своемъ отношеніи къ Богу, молитвенна

¹⁾ Напечатана въ „Московскомъ Ежегодникѣ“ 18 декабря 1907 г.

въ своей основѣ, но мятежна въ своемъ отношеніи къ злу міра, рыцарски мужественна и воинственна въ своей борьбѣ съ рабствомъ и необходимостью природнаго порядка. Но какъ ужасна массовая анархія, какъ срамно массовое самообоготвореніе, какъ пошло массовое декадентство! Народная масса, ни передъ чѣмъ не благоговѣющая, всякую святыню отвергшая, себя лишь обожающая и утверждающая, неизбѣжно разлагается, насыщается духомъ мѣщанства, неблагогородна по своимъ чувствамъ, плоска по своему сознанію, пошла по своему выраженію. Единый Великій Богъ замѣняется въ ней множествомъ маленькихъ божковъ, стихія самолюбія, зависти и злобы вступаетъ въ свои права. Бунтъ изъ святого возстапія противъ зла превращается въ рабью злобу противъ абсолютнаго добра, въ рабью покорность природному злу. Въ критическихъ идеяхъ есть часть великой правды и видна она въ бунтарствѣ лучшихъ людей, но въ массахъ бунтарство и критическія идеи эти легко превращаются въ голый нигилизмъ, рабье самораздуванье, въ пошлость. Также отрицательны, также тлетворны и идеи реакціонныя.

Все критическое, мятежное, утопченное, переосцѣняющее цѣнности—уединенно, индивидуально, трагично, получаетъ свое значеніе отъ переживаній лучшихъ людей, оправдывается личной драмой. Но добытая личной мукой критическая переосцѣнка можетъ проникать въ массу человечества только уже въ связи съ утверждающими, органическими идеями; тогда только совершается переворотъ творческій и плодоносный. Когда бунтъ индивидуальности, когда аристократическое отрицаніе распространяются въ голомъ, отвлеченномъ видѣ, вульгаризируются, когда новое лишь съ отрицательной своей стороны переходитъ во всеобщее употребленіе, то, въ большинствѣ случаевъ, получается что-то уродливое, гнилое, пошрое. Великое въ міровой исторіи можетъ совершиться только *во имя* чего-то великаго. Притягательная сила *имени* вдохновляла не только положительное творчество, но также бунтъ и критику, безъ которыхъ не могло быть историческаго развитія. Герои мысли и дѣла всегда бунтовали, критиковали и отрицали во имя положительныхъ цѣнностей, сознательно или безсознательно очищали человечество отъ всякой скверны во имя Божіе. Когда

начинается бунтъ во имя бунта, критика во имя критики, отрицаніе во имя отрицанія, когда нѣтъ никакого „во имя“, когда въ массахъ умираетъ всякая органическая идея, когда въ нихъ не во имя абсолютной правды совершается бунтъ и отрицается прошлое, тогда ощущается наступленіе небытія, раскрывается бездна пустоты.

Въ массахъ молодежи, пораженной анархіей духа, замѣчается теперь процессъ вульгаризаціи идей, усвоенія самыхъ большихъ идей лишь съ отрицательной ихъ стороны. Нарождается новый психологическій типъ, въ которомъ перекрещиваются всѣ отрицательныя, разлагающія вѣянія, соединяются идеи, которыя у лучшихъ были могучими и славными, а у худшихъ становятся пошлыми и дикими, вырождаются во что-то неузнаваемое. Прежде всего выродились и вульгаризировались социально-революціонныя идеи. Сама идея революціи разложилась и опошлилась, само знаніе революціонера перестало быть почетнымъ. Вульгарный революціонизмъ новаго поколѣнія по закону массовой психологіи легко соединяется съ модернизмомъ, съ декадентствомъ, даже съ мистикой. Получается скверная смѣсь, самодовольство и пошлость. Привлекаетъ всѣхъ не тоска исканія и мука новаго сложнаго опыта у лучшихъ, старыхъ декадентовъ и мистиковъ, а анархизація духа; нравится что „все дозволено“. Свобода смѣшивается съ разнузданностью и произволомъ, честь—съ самолюбіемъ и тщеславіемъ, утвержденіе личности—съ самообогащеніемъ и самораздубаніемъ, справедливость—съ корыстью и мстительностью. Индивидуальная мука анархическаго бунта у лучшихъ людей, у аристократовъ духа ведетъ къ религіозной покорности; въ анархически-настроенной толпѣ этой религіозной муки нѣтъ, есть лишь самодовольство бунтующихъ рабовъ. Тосковали лучшіе не по анархизаціи духа, а по гармонизаціи духа, такъ какъ окончательная свобода и правда анархизма, побѣждающая насиліе и принужденіе,—въ органическомъ порядкѣ жизни, покорномъ абсолютному Смыслу. Декадентскій „мистическій анархизмъ“, который нынѣ угрожаетъ превратиться въ поверхностную, пошлую и разлагающую моду, могъ быть у тонкихъ, даровитыхъ, культурныхъ, избранныхъ людей переходомъ къ положительной религіи, новымъ опытомъ, который ставилъ новыя проблемы; но въ своемъ, эпи-

демическомъ распространѣніи эта новѣйшая разновидность анархіи духа ведетъ къ окончательному нигилизму, къ разнуждающей самовлюбленности. Вѣдь, привели же возвышенные идеалы анархизма,—идеалы предѣльной свободы и уничтоженія всякаго насилія надъ личностью,—къ нашимъ „анархистамъ-индивидуалистамъ“, которыхъ трудно отличить отъ простыхъ разбойниковъ, для которыхъ исчерпывающей формулой является всепозволяющее самоутвержденіе. Въ анархизмѣ есть часть правды, но нельзя шутить съ стихіей анархіи.

Среди молодежи нарождаются новыя теченія, возникаютъ организациі не политическія уже, а quasi мистическія, подхватываются послѣднія слова, поверхность идей, жадно набрасываются на отрицательные выводы идей сложныхъ и непонятыхъ. Грозитъ новое несчастье: эпидемія мистики послѣ цѣлаго ряда нпыхъ, совсѣмъ не мистическихъ эпидемій. Само слово „мистика“ успѣло опошлится и выѣтрится въ короткій срокъ. Такая вульгарная мистика можетъ быть лишь стимуляціей психологической утонченности у довольно таки грубыхъ людей. Такая слѣпая мистика соединима съ чѣмъ угодно, не связана ни съ какой *идеей*, ни къ чему не обязываетъ. Анархія духа такъ же легко можетъ принять обличіе мистики, какъ и обличіе самого крайняго матеріализма и эмпиризма; отверженіе всякой абсолютной нормы и абсолютнаго свѣта можетъ также прикрываться мистическимъ ирраціонализмомъ, какъ и ирраціонализмомъ эмпирическимъ. Такіе мистики легко узнаются по не любви къ религіи и по ненависти къ христіанству. Люди какъ бы дорожатъ своей темнотой, боятся ослѣпнуть отъ свѣта, соблазнены безуміемъ и отвергаютъ религію спасенія. Падкіе ко всякимъ новшествамъ надѣваютъ мистическое платье, но души ихъ остаются безъ измѣненія, они также утверждаютъ лишь себя, обожаютъ лишь себя, рассчитываютъ мистически еще болѣе самоутвердиться и самообожествиться. Въ мистикѣ, ставшей модой сегодняшняго дня, призраки смѣшиваются съ реальностями, такъ какъ утерянъ критерій для твердаго установленія различій. Пріятное головокруженіе отъ всеобщаго смѣшенія влечетъ къ ирраціональной, анархической мистикѣ. Вдругъ оказалось, что можно оставаться социаль-демократомъ, служить грядущему цар-

ству этого міра, можно быть и анархистомъ, поддерживать хаотическій распадъ этого міра, и вмѣстѣ съ тѣмъ рядиться въ роскошныя уборы мистики. Мистическая эпидемія ничего положительнаго въ себѣ не заключаетъ; не даетъ органическаго питанія массамъ, не утоляетъ духовнаго голода, не рѣшаетъ вопроса о смыслѣ жизни; это чисто отрицательное, разрушительное явленіе. Мистика, какъ и революція, незамѣтно становится обывательскою, мистика смѣшивается съ революціей въ стихіи разложенія. Религіозное же сознаніе должно соединиться съ правдою освободительнаго движенія въ созиданіи, въ организаціи новаго духа.

II.

Ничего себѣ нельзя представить трагичнѣе, печальнѣе, насмѣшливѣе, чѣмъ посмертная судьба одинокаго Ницше. Человѣкъ этотъ всю жизнь страдалъ отъ тоски одиночества, былъ не понятъ и не признанъ. Въ томъ, что Ницше былъ одинокъ, возвышался надъ всякой толпою, бросалъ вызовъ всему міру и міромъ былъ отвергнутъ, былъ весь смыслъ бореній его духа, все существо его поражающихъ идей. Успѣхъ Ницше послѣ его смерти есть великое и страшное оскорбленіе его страдальческой жизни, надругательство надъ его мукой. Ницше имѣлъ всѣ основанія думать, что его почти никто не признаетъ, а его признали почти всѣ, его растаскали по частямъ, для всѣхъ онъ понадобился, всѣ его идеи вульгаризовались и опошлялись. Ницше былъ великимъ явленіемъ мірового духа, — отъ ницшеанства идетъ дурной запахъ, явленіе это пошлѣетъ съ каждымъ днемъ. Толпами стали ходить ницшеанцы, всѣ вдругъ захотѣли сдѣлаться сверхчеловѣками, всѣ пыжаты, разрываются отъ самораздуванія. Такая демократизація идеи сверхчеловѣка есть не только *contradictio in a se*, но и моральная и эстетическая пошлость. Стадо „сверхчеловѣковъ“ ничѣмъ, конечно, не будетъ отличаться отъ стада барановъ, такъ какъ невѣдома ему будетъ мука сверхчеловѣческаго одиночества и вся неизбежность исхода въ богочеловѣческую соборность. Только безпроектная пошлость можетъ любоваться этимъ одино-

чествомъ и оторванностью, какъ красивой позой: одиночество это есть ужасъ и мука, изъ котораго ищеть религіознаго исхода всякая глубокая душа. Въ нищепанствующей же толпѣ сверхчеловѣковъ создается какое-то вульгарное, опошленное, общераспространенное и пустое одиночество, стадная уединенность. Для Ницше открывался или путь окончательной гибели и безумія, или путь богочеловѣчскій, утоленіе его жажды сверхчеловѣческаго въ Богочеловѣчествѣ, гдѣ всѣ усыновлены Богу, всѣ какъ боги, всѣ побѣждаютъ природное человѣческое состояніе и переходятъ къ сверхчеловѣческому. Для нищепанцевъ, стадныхъ сверхчеловѣковъ, такой трагической дилеммы не предстоитъ, они въ природномъ и опустошенномъ человѣчествѣ достигаютъ сверхчеловѣческой пошлости. Даже социаль-демократы умудрились обработать для себя ненавидѣвшаго демократію Ницше, извлекли изъ него пользу для своихъ цѣлей. И это не такъ глупо, какъ кажется, хотя несчастному Ницше этимъ наносится посмертная рана. Соціалистическая религія хотѣла бы сдѣлать всѣхъ сверхчеловѣками, божками, правда, микроскопическими и опустошенными въ результатъ освобожденія отъ всего высшаго, но себя окончательно утверждающими и обожающими. Почему же не воспользоваться бѣднымъ Ницше, помѣшавшимся на религіозной идеѣ сверхчеловѣка, искавшимъ въ этой идеѣ Бога. Правда, для Ницше убійство Бога было великой мукой, а для сторонниковъ соціалистической религіи убійство это стало великой радостью. Для Ницше мечта о сверхчеловѣкѣ была противоположна ненавистной ему мечтѣ о счастливомъ социальномъ муравейникѣ, а для социаль-демократовъ счастливый социальный муравейникъ представился вдругъ состоящимъ сплошь изъ сверхчеловѣковъ. Но можно, вѣдь, всегда обезвредить Ницше, обезопасить, кастрировать, препарировать для всеобщаго употребленія. Получилась нищепанско-социаль-демократическая кашница, очень питательная для стадныхъ инстинктовъ. Поглощая это варево, никто, конечно, не сдѣлается сверхчеловѣкомъ въ нищевскомъ смыслѣ, но многіе почувствуютъ себя сверхчеловѣчками и въ концѣ поклонятся одному, настоящему уже и вмѣстѣ съ тѣмъ призрачному сверхчеловѣку, врагу Богочеловѣка. Пока человѣчество не сознаетъ окончательно, что только Богочеловѣкъ Христосъ былъ и

есть единственный божественный Человѣкъ, — сверхчеловѣкъ, не приметь впутрь себя Его Духа, до тѣхъ поръ оно не обожится, не перейдетъ къ сверхчеловѣческому состоянію, останется природнымъ человѣчествомъ, поработаннымъ, ограниченнымъ и смертнымъ, не станетъ Богочеловѣчествомъ. Въ богочеловѣчествѣ всѣ аристократы, въ немъ всеобщее богосыновство, въ немъ нѣтъ рабовъ, въ немъ послѣдній изъ людей имѣетъ абсолютное значеніе и назначеніе, благороденъ и прекрасенъ, занимаетъ мѣсто въ божественномъ организмѣ, въ космосѣ.

III.

Судьба „декадентства“ въ массахъ такъ же поучительна и такъ же печальна, какъ и судьба Ницше. Одинокіе декаденты, избранныя натуры, вдругъ стали ходить толпами, появился массовый стиль „модерн“, довольно безвкусный и пошлый. Говорю это, хотя и признаю большое, міровое значеніе за декадентствомъ, какъ кризисомъ духа. Но тяжело видѣть, когда утонченное, культурное, мятежное въ высшемъ смыслѣ превращается въ обыденную разнузданность и неблагородный нигилизмъ. Наши декадентскіе, модернистскіе журналы представляютъ печальную картину быстрого вырожденія и опошленія нашего декадентства и модернизма: въ журналахъ этихъ поражаетъ кружковая мелочность, затхлость и спертость атмосферы, въ которой пустяки пріобрѣтаютъ міровое значеніе. Нѣтъ въ нихъ настоящаго благородства, которое удерживало бы отъ нечистоплотной грызни. Самодовольство этой, быстро входящей въ моду, кружковщины невыносимо, напыщенность и претенциозность бьетъ изъ каждой библиографической замѣтки. Уже выработался шаблонъ, по которому всѣ пишутъ въ нашихъ новыхъ журналахъ. Всегда и во всемъ по непреложному закону *отрицательныя* идеи поплѣютъ, разлагаются и разлагаютъ, когда подхватываются стадомъ. *Благоговѣніе* передъ святыней не можетъ опошлѣть, не можетъ разлагать, когда человѣческія массы охватываются этимъ высшимъ чувствомъ. Массы не могутъ жить ни декадентствомъ, ни ницшеанствомъ, ни апархизмомъ, ни чисто отрицатель-

ными революционными идеями, ни реакционными столь же отрицательными настроениями. Человѣчество можетъ быть собрано и поднято на высоту лишь положительными, *органическими* идеями, лишь абсолютной покорностью Богу, которая на разныхъ ступеняхъ развитія принимала разные формы, все болѣе полныя. Только вольная покорность абсолютной святинѣ дѣлаетъ рабовъ аристократами, дѣтьми Божьими, только покорность эта порождаетъ самую идею человѣчества. Только религиозная покорность, благоговѣніе, отдаіе себя въ волю Бога предохранитъ отъ мѣщанства. къ которому привела французская революція въ процессѣ человѣческаго самоутвержденія, и отъ нигилистическаго хулиганства, къ которому ведетъ современная анархія духа. Въ благоговѣйной покорности Богу, въ соединеніи своей человѣческой воли съ Его святой волей — окончательная, предѣльная, абсолютно-желанная свобода. Абсолютное утвержденіе человѣческаго, человѣчества и человѣка, какъ Бога, человѣческой свободы, какъ послѣдняго, есть страшный обманъ духа зла, величайшій соблазнъ, окончательное рабство и небытіе. Только богочеловѣческая свобода реальна, только богочеловѣческій путь къ ней дѣйствителенъ. Въ Христѣ этотъ путь указанъ міру.

Революціонныя идеи, взятая отвлеченно, утверждаемая лишь съ отрицательной своей стороны, ведутъ къ пустотѣ, онѣ внутренно разлагаются, если не переходятъ въ положительныя, органическія. Въ исторіи мы видимъ, что самый праведный бунтъ въ массовыхъ своихъ результатахъ часто приводитъ къ злу. Послѣды русскаго марксизма, заключавшіе въ себѣ нѣкоторыя здоровыя идеи, взошли чертополохомъ. Декадентство превращается въ пошлую и пустую моду. Современный анархизмъ уже породилъ хулиганство и разложение.

IV.

Когда Достоевскій писалъ свои „Бѣсы“, романъ этотъ не соответствовалъ дѣйствительности, производилъ впечатлѣніе почти пасквиля. Но гениальное произведеніе Достоевскаго оказалось пророческимъ. Теперь вселились „бѣсы“ въ Россію;

теперь явились люди, которых предчувствовалъ Достоевскій, не только Верховенскіе, но и Кирилловы. Религіозный смыслъ революціоннаго бѣснованія теперь изобличается. Появляются теперь дѣйствующія лица „Бѣсовъ“, и ясенъ становится не политическій, а религіозный характеръ революціонной жажды нашей интеллигенціи. Лучшіе изъ революціонеровъ разочаровываются въ результатахъ революціи, ищутъ вѣры. И наше спасеніе въ крушеніи революціонныхъ идей, при сохраненіи связанной съ ними жажды правды на землѣ. Достоевскій понималъ глубже другихъ, къ чему должна привести революціонная идеологія, понималъ какъ правду, такъ и ложь революціонной интеллигенціи.

Судьба новаго, подрастающаго поколѣнія зависитъ отъ того, прійметъ ли оно въ свою душу святыню или останется душа пустой; судьба поколѣнія, возросшаго въ эпоху революціи, въ которой идеи отрицательныя преобладали надъ положительными, внушаетъ опасеніе, наводитъ на тяжелыя размышленія. Революціонная экзальтація уже переходитъ въ апатію. Въ этомъ новомъ поколѣніи потеряны центръ жизни, въ немъ былая мечтательность и алканіе земной правды пезамѣтно переходятъ въ пустоту, въ голое отрицаніе. Вѣдь, если чисто-отрицательнымъ путемъ снять съ человѣка покровы культуры и отбросить навыки общественнаго воспитанія, то покажется первобытный звѣрь. Теперь уже этотъ звѣрь часто выглядываетъ. Божественный образъ въ человѣкѣ, побѣждающій всякаго звѣря, не можетъ быть выявленъ чисто-отрицательнымъ путемъ, для этого необходимо положительное усиленіе духа, молитвенное обращеніе къ Богу.

Не одну молодую душу охватываетъ нынѣ неизъяснимая тоска и глубокое разочарованіе въ самой сущности отрицательныхъ идей: лучшихъ изъ молодыхъ мучаютъ нынѣ результаты давно желанной революціи. Эта тоска и мука будетъ нарастать, приведетъ къ великому кризису. Растетъ склонность къ самоубійству, наряду съ легкостью убійства. Жить не для чего, такъ какъ разрушеніе, бунтъ безъ всякаго „во имя“ привелъ къ пустотѣ, бессмыслицѣ и звѣриному хаосу, а положительнаго, органическаго ничего не оказалось. Никогда еще, кажется, не рождалось поколѣнія съ такой тяжелой болѣзью духа, съ такой неудовлетворен-

ностью и томленіемъ. Запросы стали огромны, самолюбіе раздулось до размѣровъ страшныхъ и остановился человѣкъ съ ужасомъ передъ бездной пустоты. Старая задержки рухнулъ, а новыхъ никакихъ не появилось. Спимаются оковы духа, а духъ самъ скорѣе разлагается, чѣмъ организуется и укрѣпляется. Тоска, которая является въ концѣ бунта, есть предвѣстникъ высшей покорности, томленіе по покорности передъ Абсолютнымъ. Вѣра въ земные идола замѣняется безвѣріемъ, разочарованіемъ въ естественныхъ человѣческихъ идеалахъ, мечта реализуется въ пустотѣ. Тогда зарождается вѣра въ Добро, какъ абсолютную мощь, въ Смыслъ, какъ абсолютное бытіе. Стихія русской революціи, сосредоточивъ въ себѣ всѣ отрицательныя идеи, разлагаетъ все на составныя части, первоначальныя и крайніе элементы и тѣмъ разрушаетъ всѣ иллюзіи, обнажаетъ подлинныя реальности, служитъ косвенно возрожденію религіозному. Никогда еще не было такъ ясно, что человѣчество само по себѣ не можетъ устроиться радостно и свободно, не можетъ спастись однѣми своими силами.

Вѣрить въ массу человѣческую, въ количество людское въ толпу, въ стадо — нельзя, исторія не научаетъ вѣрить. Но этимъ отнюдь не утверждается лже-аристократизмъ, презрѣніе къ людямъ, не санкціонируется индивидуализмъ оторванный и уединенный. Можно пламенно вѣрить въ человѣчество, соединившее свою волю съ волей Бога, можно любить это человѣчество, можно мессіанскую идею связать съ вѣрой въ народъ, принявшій въ свою душу Христа. Богочеловѣчество не есть толпа, стадо, оно не можетъ быть вульгарно и пошло, это сверхчеловѣческое, органическое единство, обоженіе человѣчества, сошествіе на него святого Духа. Передъ богочеловѣческой волей народа мы склонимся покорно и благоговѣнно, такъ какъ это будетъ воля Бога. Все, что выстрадано, вымечтано индивидуально въ тиши и уединеніи, все реализуется въ богочеловѣческой народной жизни, въ жизни человѣчества, воссоединившагося съ Богомъ черезъ Богочеловѣка.

Правда демократизма—въ этой соборности, въ соединеніи въ единый организмъ, въ которомъ каждый имѣетъ абсолютное значеніе передъ Богомъ. Но религіозная идея человѣчества и космоса — іерархична. Можно и должно разру-

шать ложную іерархію этого міра, бунтовать противъ нея, но для того только, чтобы покориться истинной, подлинно божественной іерархіи, въ которой каждому пазначено мѣсто. Только въ этомъ іерархизмѣ спасеніе отъ пошлости, вульгарности, стадности и безличности. И да покорятся всѣ свободной іерархіи божественнаго космоса.

БОЛЬНАЯ РОССИЯ ¹⁾.

«Ибо Иисусъ повелѣлъ нечистому духу выйти изъ сего чловѣка, потому что онъ долгое время мучилъ его какъ что его связывали цѣпями и узами, сберегая его, но онъ разрывалъ узы, и былъ гонимъ бѣсомъ въ пустыни. Иисусъ спросилъ его: какъ тебѣ имя? Онъ сказалъ — легионъ; потому что много бѣсовъ вошло въ него. И они просили Иисуса, чтобы не повелѣлъ имъ идти въ бездну. Тутъ же на горѣ паслось большое стадо свиней; бѣсы просили Его, чтобы позволилъ имъ войти въ нихъ. Онъ позволилъ имъ. Бѣсы вышедши изъ чловѣка, вошли въ свиней; и бросилось стадо съ крутизны въ озеро, и погнуло».

(Отъ Луки гл. VIII, 29, 30, 31, 32 33.)

Бѣснованіе революціи кончилось, революція не удалась, дѣло ея проиграно и начинается по всѣмъ признакамъ новое бѣснованіе, бѣснованіе реакціи. Неудавшаяся революція всегда имѣетъ тяжелыя послѣдствія, за нее мстятъ тѣ, которые хотя на одну минуту пережили чувство потери своего положенія въ жизни. Бѣсы вселились въ больное тѣло и больную душу Россіи и переселяются они изъ реакціи въ революцію, изъ революціи въ реакцію. Это—все тѣ же бѣсы, принимающіе то обличіе реакціонное, то обличіе революціонное. Въ второй Думѣ было бѣснованіе лѣвыхъ, въ третьей Думѣ началось бѣснованіе правыхъ. И тамъ, и здѣсь одинаковая одержимость: точно люди находятся во власти какой-то внѣчеловѣческой силы, искажающей ихъ чловѣ-

¹⁾ Напечатана въ «Словѣ» 23 февраля 1908 г.

ческія черты. Власть и борющееся противъ власти общество, реакціонная часть народа и революціонная его часть—одержимы нечистымъ духомъ, который мучить и связываетъ.

Порочный кругъ реакцій и революцій—вотъ кошмаръ человѣческой жизни, вотъ расплата за тяжелые грѣхи прошлаго. И реакціи, и революціи посылаются свыше въ наказаніе за совершенныя преступленія, за грѣхи власти и грѣхи народа. Надъ недостойной, грѣшной, измѣнившей своей задачь властью разражается громъ революціи, надъ недостойнымъ, грѣшнымъ, измѣнившимъ своему достоинству обществомъ разражается грязный дождь реакціи. Здоровый органическій ростъ заслуживается лишь чистотой сердца народнаго и кристаллическимъ сознаніемъ различія между добромъ и зломъ. Разъ нечистый духъ нашелъ себѣ доступъ въ тѣло и душу Россіи, то терзанія реакцій и революцій неизбежны и неизбежно всенародное пакояніе. Для предотвращенія бѣснованій революціи власть и господствующіе классы общества должны были бы покаяться въ своихъ грѣхахъ: для предотвращенія бѣснованій реакціи должны были бы покаяться въ своихъ грѣхахъ интеллигенція и общество.

Русская революція не долго продолжалась и окончилась трагически. Дорогой цѣной купились эти дни опьяненія и революціоннаго разгула. Слишкомъ скоро началась реакція не только въ правительствѣ, что еще полъ бѣды, а и въ самомъ обществѣ, въ самихъ клѣткахъ народнаго организма, что уже настоящая бѣда. Были дни, когда многое можно было отвоевать, когда казалось, что почти-что можно опередить Европу, а теперь съ легкостью отнимаются даже полученныя крохи, быстрыми шагами мы идемъ назадъ, теперь трудно достигнуть даже самаго малаго, самаго несомнѣннаго и необходимаго. Были сдѣланы чудовищныя ошибки, погубившія дѣло русской свободы, но ошибки эти связаны не только съ ложнымъ сознаніемъ, онѣ лежатъ въ глубинѣ стихій, оскверненной нечистымъ духомъ. Революція потому потерпѣла такую неудачу, что въ ней не оказалось органическихъ созидательныхъ силъ. Въ русскомъ обществѣ длинный рядъ десятилѣтій нарастало болѣзненное отщепенство, разрывъ съ мистическими первоосновами народнаго организма, накопились чувство отрицательныя, вражда и раздоръ вдохновляли борцовъ, а не любовь, не творческая

идея. Историческая власть совершила великія преступленія, отдалась идолу имперіализма и служила инстинктамъ господскихъ классовъ, за рѣдкими исключеніями была не народна. Русское интеллигентное общество потеряло чувство русскаго гражданства, въ отщепенствѣ видѣло свою честь и достоинство. *Народъ* же остался и по сію пору загадкой. Русскій интеллигентъ почувствовалъ себя гражданиномъ планеты Марсъ, а никакъ не Россіи, онъ лишенъ консервативнаго чувства по отношенію къ русскому народному организму. Въ самомъ отсталомъ обществѣ привыкъ этотъ интеллигентъ исповѣдывать самые крайніе социалистическіе и анархическіе идеалы, совершенно отвлеченные, лишенные исторической плоти и крови. Обязательный разрывъ съ отцами, со всякимъ прошлымъ, съ исторіей, сталъ нормой жизни русскаго интеллигента. И русская интеллигенція сдѣлалась отщепенской не только по отношенію къ власти, въ чемъ была ея правда, но и по отношенію къ русской литературѣ, русской философской мысли, къ народной вѣрѣ, къ національному чувству, въ чемъ была уже великая ложь. Много у насъ писали и говорили на тему о разрывѣ между интеллигенціей и народомъ, но, рассматривая эту тему исключительно съ соціологической точки зрѣнія, ничего нельзя въ ней понять и рѣшить; тема эта несоизмѣримо глубже.

У насъ столѣтіемъ накоплялось отрицательное сознаніе, укрѣплялись идеи атеистическія и нигилистическія. Послѣдніе результаты европейскаго развитія отражались въ Россіи въ самой крайней, предѣльной формѣ. Ужъ если русскій—соціалистъ, то онъ не такой соціалистъ, какъ на Западѣ онъ соціалистъ самый крайній, фанатическій, социализмъ его внѣ времени и пространства, социализмъ его есть религія. Ужъ если русскій—анархистъ, то самый предѣльный, бунтующій противъ первоосновъ бытія. Ужъ если русскій—матеріалистъ, то матеріализмъ для него—богословіе, если онъ атеистъ, то атеизмъ его—религіозенъ. Если—декадентъ, то распадается на составныя части. Радикализмъ—наша національная черта, черта эта породила много плохого, но она же можетъ стать источникомъ величайшаго добра, черта эта предохраняетъ отъ мѣщанства.

Славянофилы чуяли бѣду, хотѣли органическими идеями остановить ростъ идей отрицательныхъ и отщепенскихъ,

но оказались безспильны. Консерватизмъ славянофиловъ, съ одной стороны, былъ романтическимъ, а съ другой стороны дѣлалъ слишкомъ много уступокъ официальной Россіи въ ученіи о власти и національности и заключаетъ въ себѣ зачатки реакціоннаго націонализма и насильничества. Разрывъ поколѣнія 60-хъ годовъ съ поколѣніемъ 40-хъ годовъ знаменовалъ собою большой шагъ впередъ въ ростѣ отщепенства и укрѣпленія отрицательнаго сознанія. Если въ 40 годы западники и славянофилы все еще принадлежали къ одной семьѣ, представляли цвѣтъ русской культуры, то въ 60 годы начинается окончательный разрывъ и раздоръ: западничество въ радикальной своей части превращается въ революціонное отщепенство, въ нигилизмъ, понижающій уровень культуры, а славянофильство постепенно вырождается въ реакціонерство чистой воды, въ человѣконенавистничество и національное самодовольство. Восточная дикость чувствуется и тамъ, и здѣсь. Раздоръ и вражда растутъ съ каждымъ годомъ, теряется общій языкъ и всякая возможность взаимнаго пониманія. Революціонному отщепенству всѣ люди другого, враждебнаго имъ круга представляются иной расой, низшей породой, относительно которой существуетъ другая этика, чѣмъ та, которая дѣйствуетъ въ ихъ кругу. Совершенно такъ же реакціонному отщепенству всѣ люди другого, враждебнаго имъ круга, представляются иной расой, относительно которой все дозволено. Теряется не только сознаніе національнаго единства, но и сознаніе единства человѣческаго. Пропасть, которая все болѣе и болѣе раздѣляетъ двѣ идеологіи, революціонную и реакціонную, соответствуетъ пропасть, которая отдѣляетъ общество отъ власти.

У Герцена было еще чувство русскаго гражданства, инстинктъ всенародности, у Чернышевскаго уже нѣтъ этого; Герценъ былъ носителемъ высшей, утопичной культуры, Чернышевскій уже носитель культуры низшей, культуры пониженныхъ качествъ. У Хомякова былъ всечеловѣческій идеализмъ, сознаніе вселенскихъ идей; у послѣдующихъ реакціонныхъ націоналистовъ вселенскія и общечеловѣческія идеи исчезаютъ и господствуютъ инстинкты и интересы, имѣющіе своимъ предѣломъ черносотенные погромы. Идеалистическій консерватизмъ и либерализмъ пытались под-

держатъ у насъ человѣческое и національное единство, отстаивать высшую культуру, но не обладали тѣмъ воодушевленіемъ и энтузіазмомъ, который могъ бы опредѣлить ходъ исторіи. Чичеринъ былъ носителемъ высшей культуры и сознанія вселенскаго, но онъ былъ рационалистъ, лишенный огня, боялся всего новаго и ничего не могъ измѣнить въ фатальномъ ходѣ русской жизни. Разрывъ, отщепенство, взаимное непониманіе и ненависть росли. Власть и общество ненавидѣли другъ друга. Успѣхъ имѣло все реакціонное съ одной стороны и все революціонное съ другой. Интеллигенція была оторвана отъ народа, отъ жизни сенародной и жила жизнью кружковой, удушливой, принимая свои тѣсныя комнаты за цѣлыя міры. вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигенція рвалась къ народу, жаждала съ нимъ соединиться, но соединялась лишь на почвѣ народныхъ инстинктовъ и интересовъ, а не народной души и заложенной въ ней великой идеи. Интеллигенція стала поклоняться народу, какъ идолу, а подъ народомъ понимала исключительно простонародье, крестьянъ и рабочихъ. вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигенція оторвалась отъ традицій міровой культуры, отъ мірового и національнаго развитія вѣры, литературы, искусства, философіи, науки. Величайшіе результаты національнаго творчества ей оказались почти столь же чуждыми, какъ и историческая власть. Великихъ русскихъ писателей она не считаетъ своими, а имѣетъ какихъ то своихъ кружковыхъ писателей. Съ міровымъ знаніемъ наша интеллигенція тоже мало имѣетъ общаго. Народническая интеллигенція въ 70-е годы стала даже утверждать, что не нужно учиться и читать книги, такъ какъ это грѣхъ передъ народомъ, и эта закваска осталась у нихъ и до сихъ поръ. А изъ „научности“ создали себѣ кумира, научному познанію поклонились, какъ идолу. Власть и реакціонная часть общества преслѣдовала интеллигенцію съ безграничной жестокостью, загнала въ подполье, укрѣпила чувство отщепенства и сознаніе своей оторванности отъ единой націи.

Болѣзнь Россіи глубже всѣхъ писателей русскихъ понималъ Достоевскій, хотя не всегда вѣрные предписывалъ средства леченія. Въ „Бѣсахъ“, наименѣе оцѣненномъ и понятномъ изъ романовъ Достоевскаго, онъ съ пророческимъ даромъ постигъ религіозную драму русской интеллигенціи

и предѣлы революціонной стихіи. Достоевскій гениальнымъ чутьемъ почуялъ бѣсноватость, одержимость революціонной интеллигенціи и то, о чемъ онъ писалъ въ „Бѣсахъ“, въ свое время мало соотвѣтствовало дѣйствительности, но оправдалось черезъ много лѣтъ, когда разразилась русская революція. Недостаточно только понялъ Достоевскій, что *революціонное бѣснованіе есть лишь обратная сторона бѣснованія реакціоннаго*, что въ реакціонности нашей сказался тотъ же тяжкій недугъ, что и въ революціонности. Стихія революціи обнаруживаетъ крайніе предѣлы, стихія реакціи лишь укрѣпляетъ эти крайніе предѣлы. И приходится задуматься надъ тѣмъ, не суждено ли Россіи испытать ужасъ самаго крайняго зла. Хроническая болѣзнь русскаго національнаго развитія, въ которомъ все усиливался разрывъ всѣхъ частей народнаго организма, сказалась на ходѣ русской революціи, привела ко всѣмъ ея неудачамъ.

Только теперь обнаружилось банкротство всего интеллигентскаго міровоззрѣнія, внутренняя несостоятельность и пустота первоосновъ нашихъ традиціонныхъ радикальныхъ идей. Это интеллигентское міровоззрѣніе питалось реакціей и питаетъ реакцію, оно зачалось въ тяжелой болѣзни нашего національнаго организма и болѣзнь лишь усиливаетъ. Россія, страна такая огромная, такая таинственная въ своихъ пѣдрахъ, что всего менѣе она можетъ быть объектомъ экспериментовъ. Это не Франція, въ которой жизнь идетъ по приказу изъ Парижа, и которой суждено было стать объектомъ духа социальнаго экспериментализма и наглядно показать болѣзненность нѣкоторыхъ сторонъ европейскаго развитія. Если бы всѣ силы направить на внутреннее преодоленіе у насъ раздора, то можно было бы ослабить послѣдствія болѣзни, но для этого прежде всего должны быть сломаны и сметены всѣ основы традиціоннаго интеллигентскаго міровоззрѣнія, долженъ произойти радикальный идейный переворотъ. И такой переворотъ у насъ уже готовится, незамѣтно назрѣваетъ на разныхъ концахъ жизни. Русская революція и реакція раскрыли глубокую антипомпичность человѣческаго существованія и готовятъ переворотъ духа. Россія господская и Россія интеллигентская,—эти исконные враги пошатнулись въ своихъ первоосновахъ, рушится власть первой въ жизни и власть второй въ идеяхъ. Господское бытіе

и интеллигентское мышление тѣсно связаны между собою, и часть имъ предназначено одновременно. Нигилизмъ сверху и нигилизмъ снизу, нигилизмъ барскій и бюрократическій и нигилизмъ интеллигентскій и народный дали свои жизненные плоды и идейный кризисъ можетъ нынѣ заключаться лишь въ окончательномъ преодолѣніи всякаго нигилизма. Идейный кризисъ, который будетъ имѣть и свои социальные послѣдствія, ведетъ къ новому сознанію идеи народа, какъ высшей реальности. Съ другой стороны, кризисъ этотъ долженъ пошатнуть въ основѣ языческій культъ силы, который вдохновляетъ и правящую власть, и революцію, и бюрократію, и интеллигенцію.

Давно уже у насъ въ Россіи ищутъ *народа*, какъ нѣкоей реальности, и съ его волей, его духомъ хотѣли бы согласовать общественное устройство. Но эмпирически намъ не дано народа, какъ реальности, такой фактъ не воспринимается въ опытѣ, это фактъ умопостигаемый. Народъ—мистическая реальность, реальность эта—предметъ вѣры, „вещей обличеніе невидимыхъ, уповающихъ извѣщеніе“. Номиналистическій позитивизмъ не вѣритъ въ реальность общаго и потому отрицаетъ реальность народа, упраздняетъ самую идею народа, какъ таинственнаго организма. Но тотъ же номиналистическій позитивизмъ контрабанднымъ путемъ проводитъ цѣлый рядъ общихъ реальностей подъ разными соусами. Русская интеллигенція, отравленная позитивизмомъ, отреклась отъ идеи народа, какъ идеи мистической, но вѣритъ въ реальность своего собственнаго народа, какъ прасонародья, угнетенныхъ классовъ общества, крестьянства или пролетаріата. Марксизмъ вполне номиналистиченъ по своему философскому міровоззрѣнію, а въ народъ—пролетаріатъ вѣритъ, какъ въ реальность. Но вѣдь этотъ пролетаріатъ никогда и никѣмъ эмпирически не можетъ быть воспринятъ, такого факта не существуетъ, это реальность тоже мистическаго порядка и воспріятіе ея есть вѣра, обличеніе вещей невидимой. Соціалъ-демократы вѣрятъ въ умопостигаемый пролетаріатъ, такъ какъ эмпирическій пролетаріатъ или совѣмъ не существуетъ, или существуетъ въ очень разнообразныхъ формахъ, имѣющихъ мало общаго съ „идеей“ четвертаго сословія. Гдѣ „пролетаріатъ“ въ Англіи, эмпирическій, опытный? Соціалъ-демократы вѣрятъ

въ пролетаріатъ вопреки опыту Англіи, и будутъ вѣрить вопреки всякой эмпирии. А если такъ, то почему же неѣпа вѣра въ *народъ*, подлинный народъ, въ эту таинственную реальность, въ этотъ умопостигаемый фактъ. Если вѣра въ народъ есть суевѣріе, то суевѣріе и вѣра въ пролетаріатъ, и вѣра въ народъ, какъ трудящійся классъ, и всякое контрабандное допущеніе общихъ реальностей.

Воля русскаго народа и идея русскаго народа не нашли себѣ адекватнаго отраженія ни въ нашей власти, ни въ нашей интеллигенціи. Бюрократія калѣчила народную жизнь, а интеллигенція калѣчила народную мысль. И все съ новой и новой остротой ставится вопросъ объ отношеніи между интеллигенціей и народомъ, объ источникахъ болѣзненнаго разрыва и о путяхъ излеченія. У насъ интеллигенція стала особой соціальною группою, кружковщиною, и принадлежность къ пей опредѣляется не качествами интеллекта и не дарованіями, а особой соціально-моральною настроенностью. Посредственность и бездарность причисляется къ интеллигенціи, въ то время какъ Пушкинъ и Левъ Толстой изъ нея исключаются. Но творить исторію и создаетъ культуру народъ и гений, народъ и даръ, народъ и интеллигенція высшаго интеллекта и высшаго сознанія. Тотъ слой, который у насъ принято называть интеллигенціей, оторванъ отъ народа и противоположенъ ему, но вмѣстѣ съ тѣмъ это не есть среда гения и дарованія, высшаго интеллекта и высшаго сознанія. Истинная интеллигенція есть даръ выраженія все-народной воли и всенародной идеи, гений народа, его интеллектъ. Если существуетъ народъ вообще и русскій народъ въ частности, какъ общая и таинственная реальность, то онъ долженъ имѣть свое таинственное представительство, адекватное отраженіе своего духа. Мѣ вѣримъ, что духъ русскаго народа отражался въ великой русской литературѣ, въ своеобразномъ характерѣ нашего гения и дарованія. Вѣримъ, что воля народа отражалась въ такомъ типавѣ, какъ Петръ Великій. Народная душа сказалась въ св. Сергіи Радонежскомъ, въ русскомъ народномъ благочестіи и иныхъ сторонахъ нашихъ сектантическихъ движеній, полныхъ мистической жажды. Если органическій народный духъ былъ виденъ въ русской литературѣ, то зачатки органической общественности даны въ земщинѣ, но требуютъ развитія на

почвѣ высшаго сознанія. Историческія тѣла создаются тысячелѣтіями и въ нѣсколько лѣтъ нельзя ихъ ни разрушить, ни пересоздать въ корнѣ. Россія должна расти внутреннимъ ростомъ или ей грозитъ гибель отъ механическихъ реакцій и революцій. Только *органический* характеръ развитія ставитъ внѣ безвыходнаго круга реакціоннаго и революціоннаго бѣснованія.

Но развитіе никогда не протекаетъ вполне безболѣзненно и всѣ народы проходятъ черезъ реакціи и революціи. Всякая революція есть реакція на реакцію, послѣ которой наступаетъ реакція на революцію. И тѣ, и другіе одинаково указываютъ на болѣзнь народнаго организма, изобличаютъ бѣсовъ, вселившихся въ народную душу. Народъ распадается на „лѣвыхъ“ и „правыхъ“, на двѣ расы, изъ которыхъ каждая считаетъ все дозволеннымъ относительно другой. „Лѣвые“ считаютъ „правыхъ“ почти что не за людей, каждый „правый“ представляется злодѣемъ, и такъ же относятся „правые“ къ „лѣвымъ“. Въ дѣйствительности, и тѣ, и другіе въ массѣ своей—средніе люди, съ недостатками, но и съ качествами, и все человѣческое доступно, какъ тѣмъ, такъ и другимъ. Но стихія бѣснованія мѣшаетъ увидѣть человѣка, все чудятся не обыкновенные люди, а враждебныя расы. И весь этотъ ужасъ совершается въ христіанскомъ обществѣ. Видно далеко отошло отъ Христа общество, въ которомъ такъ крѣпко засѣлъ нечистый духъ. Нечистый духъ вдохновляетъ и власть, и революцію и „правыхъ“ и „лѣвыхъ“. Но чтобы побѣдить зло, нужно сознать источникъ зла, въ самой первоосновѣ что-то измѣнить. А источникъ зла не внѣ насъ, не въ навязанной намъ власти, не въ томъ или иномъ общественномъ строѣ, не въ насиліяхъ тѣхъ или иныхъ классовъ общества, а внутри, въ грѣхѣ, за который всѣ мы отвѣтственны. Побѣда надъ зломъ, реальная и радикальная побѣда, есть побѣда надъ грѣхомъ, искупленіе грѣха, рожденіе къ новой жизни. Большая Россія должна сознать свои грѣхи и искупить ихъ, тогда терзающіе ее бѣсы будутъ изгнаны. Основа же грѣха есть внутреннее богоотступничество. И „правые“ и „лѣвые“ должны покаяться первые должны сознать неизбежность радикальныхъ измѣненій, глубокаго переворота, обращающаго къ новой жизни, а вторые—сознать неизбежность кон-

серватизма, глубокаго охраненія того, что приобрѣло вѣчную цѣнность въ исторіи и является ея абсолютной основой. Тогда только „правымъ“ перестанутъ угрожать бѣсы революціи, а „лѣвымъ“—бѣсы реакціи. Пока власть не сознаетъ, что насильственно поддерживаемое ею тсперешнее государство, право, хозяйство, семья, нравы — не христіанскіе, до тѣхъ поръ Божьей карой будетъ грозить ей революція. Пока революція не отречется отъ своего самодовольства и самоутвержденія, до тѣхъ поръ будетъ угрожать ей реакція. Причащенію къ высшему бытію всегда должно предшествовать покаяніе, а покаянія до сихъ поръ не видно ни съ одной, ни съ другой стороны, одно самодовольство и разнузданіе инстинктовъ. Кризисъ, который нынѣ переживаетъ Россія, долженъ привести къ окончательному разрыву съ традиціями реакціонной власти и реакціоннаго барства, равно какъ и съ традиціями революціонной интеллигенціи и революціоннаго „народа“ во имя всенародной идеи, идеи народа, какъ мистическаго организма, имѣющаго великое назначеніе въ мірѣ.

Культу силы всегда будетъ противопоставленъ культъ силы же, и одна сила должна будетъ уступить другой силѣ. Навстрѣчу одному звѣрю выходитъ другой звѣрь же. А гдѣ правда, побѣждающая звѣриную силу, правда, болѣе сильная, чѣмъ всякая сила? Правда рождается въ побѣдѣ надъ грѣхомъ и разгуломъ озвѣрѣвшихъ силъ.

Неправда, что стихія революціи можетъ хоть кого-нибудь накормить, что разгулъ революціи можетъ дать хлѣбъ. Въ этомъ отношеніи намъ прежде всего нужно отрезвиться, сознать, что хлѣбъ дается трудовымъ социальнымъ развитіемъ, созидательнымъ экономическимъ процессомъ, всегда представляющимся слишкомъ медленнымъ для изголодавшагося. Питательное рабочее движеніе у насъ пойдетъ отъ первичныхъ социальныхъ клѣтокъ и должно перейти отъ иллюзій политической алхиміи къ здоровому экономизму, къ социально-культурному творчеству. Лишь культурная созидательная работа въ силахъ обезоружить бѣса реакціи и ослабить бѣса внутри самого освободительнаго движенія.

Человѣкъ не можетъ быть свободенъ, пока въ немъ бѣсъ, онъ скованъ цѣпями и узами. Порочный кругъ реакціи и революціи есть скованность, поработченность. Изъ кошмарнаго круга этого можно выйти, лишь изгнавъ нечистаго

духа, лишь освободившись отъ бѣсовъ. Кто же можетъ быть избавителемъ, кто имѣетъ власть повелѣть бѣсамъ выйти? Реакція не въ силахъ изгнать бѣсовъ революціи, и революція не въ силахъ изгнать бѣсовъ реакціи, одни бѣсы поддерживаютъ и питаютъ другихъ, это одни и тѣ же бѣсы. Правящая власть не имѣетъ силы духа для побѣды надъ хаотической анархіей и нѣтъ силы духа у революціонной интеллигенціи и революціоннаго народа для побѣды надъ бѣснованіемъ реакціонной власти и реакціонной частью общества. Россія разрываетъ узы и гонится бѣсами въ пустыни, въ пустыни хаотической реакціи и хаотической революціи. Только Иисусъ можетъ повелѣть нечистому духу выйти изъ тѣла Россіи. Лишь Христосъ можетъ быть избавителемъ. Но для этого пужно внутренне повернуться къ Христу, въ Немъ искать утоленія своей жажды и разрѣшенія своихъ мукъ. Вѣримъ, что такой кризисъ нынѣ происходитъ въ разбитыхъ сердцахъ лучшихъ изъ революціонеровъ. Среди больныхъ и одержимыхъ есть много достойныхъ лучшей и высшей участи. Тѣло многихъ изъ нынѣ бѣснующихся можетъ быть вмѣстилищемъ чистаго духа. Сколько есть среди одержимыхъ и бѣснующихся, среди революціонеровъ правдоискателей и богоискателей. Быть можетъ они найдутся и среди реакціонеровъ. Когда нечистый духъ будетъ изгнанъ, тогда только выявится истинная природа людей, подлинная воля русскаго народа, тогда будетъ сознава идея Россіи. А нечистый духъ войдетъ туда, гдѣ ему пребывать надлежитъ, — въ стадо свиней. Бѣсноваться станетъ свинство, хамство. А ряды его вербуются и изъ реакціонеровъ, и изъ революціонеровъ, и изъ умѣренныхъ. Евангельское стадо свиней символъ свинства, хамства, которое само притягиваетъ къ себѣ бѣсовъ, въ которое бѣсы должны перейти изъ тѣла, предназначеннаго быть жилищемъ чистаго духа. Какъ велико будетъ это стадо, мы знать не можемъ. Въ бѣснованіи реакціи сейчасъ чувствуется почти сплошное свинство. Что бы ни побѣдило эмпирически, что бы ни преобладало количественно, мы знаемъ лишь одинъ путь излеченія, путь этотъ — Христосъ, внутреннее самоотреченіе во имя Его, внутренній къ Нему поворотъ. Россію ждетъ разложеніе и гибель, если вопросъ о ея общественномъ бытіи будетъ поставленъ на почву безбожной силы. Только въ правдѣ Христовой — сила спасенія.

ПРОТИВЪ „МАКСИМАЛИЗМА” ¹⁾.

Вопросъ о сущности „максимализма“ рождается изъ нѣдръ жизни. Русская революція придала этому вопросу особенную остроту. Я говорю не о томъ специфическомъ максимализмѣ, который связанъ съ экспроприациями, убійствами и т. п., я имѣю въ виду принципъ максимализма, которымъ одержима большая часть русской интеллигенціи, который былъ положенъ въ основу русской революціи и привелъ уже къ роковымъ послѣдствіямъ, къ черной и безобразной реакціи. Меня интересуетъ не столько политическій и социальный максимализмъ, сколько религіозная психологія максимализма. Статья В. Свенцицкаго „Въ защиту „максимализма“ Бранда“ и нѣкоторыя прежнія его статьи вызываютъ живой протестъ противъ религіознаго максимализма. Опасность скрыта не только въ максимализмѣ социально-политическомъ, но и въ религіозномъ. Слишкомъ легко максимализмъ сбивается на демоническое волевое самоутвержденіе и этотъ демоническій уклонъ прежде всего виденъ у хваленаго Бранда. Религіозная психологія максимализма есть вымогательство у Бога того, чего еще не заслужилъ, есть требованіе чуда. Это вымогательство, эта непомѣрная требовательность не къ себѣ только, а и къ другимъ людямъ и къ всему міру представляются мнѣ недобрыми. Проповѣдь максимализма, какъ социальнаго, такъ и религіознаго, слишкомъ часто рождаетъ ненависть вмѣсто любви, окончательно всѣхъ и все разъединяетъ, пресѣкаетъ всѣ пути. Проповѣдь „все или ничего“ легко можетъ оказаться безнравственной, такъ какъ поощряетъ ничегонеделъ-

¹⁾ Напечатана въ „Московскомъ Ежедневникѣ“ 6 сентября 1909 г

даніе въ сознаніи массы слабыхъ людей. „Всего“ нельзя достигнуть или непомѣрно трудно и побѣждаетъ „ничего“.

Вопросъ о максимализмѣ ставится кореннымъ образомъ ложно, когда ему противоплаютъ компромиссъ, середину, оппортунизмъ и т. п. Слишкомъ упрощается вопросъ, когда максимализмъ характеризуется формулой „все“, а всякое другое направленіе и настроеніе формулой „кое-что“. Предполагаютъ, что только максимализмъ принципиаленъ, идеенъ, а все, что не максимализмъ, есть компромиссъ съ принципомъ, сдѣлка съ идеей, т.-е. тотъ же принципъ, но проведенный не до конца, та же идея, но остановившаяся на полъ-пути. Этой ложной постановки вопроса держится и Свенцицкій. Максимализму можно противополжить иной, не максималистскій принципъ, другую, не менѣе сильную идею. Не-максимализмъ, и анти-максимализмъ можетъ быть столь же принципиаленъ, столь же идеенъ, столь же въ своемъ радикаленъ и горячъ, какъ и максимализмъ. Не-максималистическій принципъ можетъ приводить столь же послѣдовательно, столь же крайне какъ и максималистскій. „Умѣренное“ направленіе можетъ быть столь же принципиальнымъ и столь же радикальнымъ, какъ и направленіе максималистское. Въ сущности всякое идейное настроеніе и принципиальное направленіе искренно желаетъ достигнуть максимума, а не минимума, стремится ко „всему“, а не къ „кое-чему“, и вопросъ лишь въ томъ, какъ достигнуть максимума, и о максимумѣ чего идетъ рѣчь. Если я расхожусь съ Свенцицкимъ, то не потому, что онъ хочетъ максимума, „всего“, а я минимума, „кое-чего“. Я тоже хочу „всего“, максимума. но мы можемъ или къ разному максимуму стремиться, въ разномъ видѣть „все“. или по разному понимать способы и пути достиженія всего.

Вообще забываютъ, что революціонно-максималистскую тактику можно осуждать на томъ основаніи, что при ней достигается минимумъ, меньше, а не больше, чѣмъ желаютъ. Въ разгаръ русской революціи многіе сознавали и предчувствовали, что революціонно-максималистская тактика приведетъ къ скорой реакціи, что эта тактика помѣшаетъ сдѣлать завоєванія, которые можно было бы сдѣлать по условіямъ историческаго момента. Были ли эти предчувствія оппортунистическими? Ходъ русской революціи и пе-

чальные ея результаты достаточно оправдывают ту истину, что не всякая максималистская тактика приводит къ максимальнымъ результатамъ, что слишкомъ часто приводитъ къ крайнему минимуму. Общераспространенное мнѣніе, что революціонный максимализмъ и есть всегда истинный радикализмъ, истинная принципиальность, истинная идейность, есть грубое заблужденіе, мнѣніе вульгарное. Это—предразсудокъ, что въ политикѣ всегда нужно выбирать между общепризнанными крайностями: крайность можетъ оказаться самой скверной серединой. Я могу принципиально отвергать и черныи и красныи цвѣты, отрицать необходимость выбора между этими цвѣтами и полюбить цвѣтъ зеленый, фіолетовый или еще какой-нибудь. Есть третій принципъ, одинаково отличный и отъ лѣваго и отъ праваго максимализма, и не середина, не компромисса, а третья иная идея, глубокая и радикальная.

Вопросъ этотъ очень сложенъ. Всякій вѣрующій, искренній, идейный человекъ всегда желаетъ максимума, но разнo можно понимать путь къ этому максимуму. Въ основѣ всякой „максималистской“ тактики лежитъ непомерное человѣческое самомнѣніе, истерическое нетерпѣніе и часто одержимость, бѣсноватость. Психологія „максимализма“ въ большинствѣ случаевъ связана съ маниакальной одержимостью одной идеей, не очень вмѣстительной, которая видится, какъ точка, и къ точкѣ этой проведена прямая линія. По ней движется максималистъ, не замѣчая ничего вокругъ, не воспринимая всего богатства бытія. Вся ширь жизни закрыта для такого типа максималиста, онъ не способенъ почувствовать присутствіе своей же идеи во всѣхъ проявленіяхъ жизни, во всей культурѣ. Точка, къ которой идетъ максималистъ по прямой линіи, ничего и никого не замѣчая, легко можетъ оказаться пустотой, а линія его движенія проходитъ мимо бытія. Есть что-то давящее, какъ кошмаръ, въ психологіи максимализма, не чувствуется душевной шири, вмѣстительности, божественнаго дара многое понять и почувствовать. Максимализмъ ложится на жизнь тяжкимъ бременемъ, отталкиваетъ отъ идеала святости, въ немъ есть то моральное изувѣрство, которое глубоко противоположно сущности религіи Христа. Максималистъ-революціонеръ почитаетъ себя спасителемъ

міра и себя же почитаетъ судьей міра. Но въ мірѣ былъ только одинъ Спаситель и ни одинъ человѣкъ не можетъ претендовать на то, чтобы самому спасти міръ. И судья міра будетъ лишь не человѣческій. Максималистъ видитъ источникъ зла внѣ себя, въ другихъ людяхъ, во внѣшнихъ силахъ, въ тѣхъ или иныхъ слояхъ общества, и такъ страстно желаетъ произнести судъ надъ этимъ зломъ, что въ себѣ зла уже не способенъ увидѣть, какъ бы ни былъ смирененъ по внѣшности. Максимализмъ потому глубоко противоположенъ христіанству, что всѣ исповѣдующіе максимализмъ полагаютъ міръ лежащимъ во злѣ, а себя спасителями міра, пребывающими внѣ этого зла. Но коренной грѣхъ максимализма все-таки въ томъ, что онъ анти-культуренъ и анти-историченъ.

Послѣдовательный, доведенный до конца максимализмъ мыслимъ лишь индивидуалистически. Максимума достигаетъ личность путемъ выхода изъ исторіи, путемъ вызова исторіи, отрицанія исторіи. Типичнымъ максималистомъ является Л. Толстой. Максимализмъ тѣмъ и грѣшенъ, что стремится къ достиженію не вселенскаго максимума, а максимума индивидуальнаго, думаетъ о себѣ больше, чѣмъ о мірѣ. Наша революціонная интеллигенція всегда стремилась не столько къ достиженію извѣстнаго результата для Россіи и для русскаго народа, сколько къ сохраненію собственной чистоты. Максимализмъ принужденъ отрицать смыслъ всемірной исторіи и ея этаповъ и не въ силахъ найти оправданіе для творчества культуры. Максимализмъ несовмѣстимъ съ религіознымъ сознаніемъ той истины, что дѣло спасенія совершается *исторіей*, что дѣло это вселенское. Въ грѣхахъ міра, въ скованности каждаго всѣми и всѣмъ, въ круговой поруцѣ за зло положены предѣлы всякому историческому дѣйствію. Максимумъ историческаго дѣйствія всегда связанъ со степенью побѣды надъ грѣхомъ и всякая попытка достигнуть максимума помимо этой внутренней побѣды надъ грѣхомъ сама по себѣ грѣховна. Побѣда же надъ грѣхомъ не достигается внѣшними социальными переворотами, она не достигается ни учредительнымъ собраніемъ, ни націонализацией земли, ни обобществленіемъ орудій производства, ни чѣмъ подобнымъ. Нужна внутренняя революція, сознательное отреченіе отъ воли человѣческой во имя воли

Божьей, тогда только переворотъ социальный будетъ рождениемъ къ новой жизни. Максимализмъ связанъ съ ложнымъ пониманіемъ развитія, не видитъ, что абсолютныя начала лежатъ въ основѣ всякаго развитія, а не только въ концѣ, какъ цѣли, которыя должны быть достигнуты. Въ консерватизмѣ, какъ охраненіи вѣчнаго въ прошломъ, тоже вѣдь есть здоровое зерно, абсолютная основа исторіи и культуры. Максимализмъ не хочетъ видѣть этихъ абсолютныхъ основъ, отрицаетъ вѣчное въ исторіи и въ своемъ стремленіи осуществити абсолютное завтра же легко переходитъ въ нигилизмъ.

Свенцицкій въ своей защитѣ максимализма стоитъ на индивидуально-моральной точкѣ зрѣнія, всѣ его аргументы посвяты индивидуально-моральный характеръ. Когда онъ предлагаетъ князю Е. П. Трубецкому роздать свое имущество бѣднымъ и въ этомъ видитъ максимализмъ, за который готовъ простить Трубецкому, что тотъ не требуетъ учредительнаго собранія, то ясно обнаруживается, что въ вопросѣ этомъ онъ не стоитъ на вселенско-религіозной точкѣ зрѣнія. Религіозный смыслъ исторіи осуществляется не этимъ индивидуальнымъ путемъ. Свенцицкій вѣрующій христіанинъ и его максимализмъ отличается отъ максимализма социалистовъ-революціонеровъ и социаль-демократовъ. Но боюсь, что психологія его слишкомъ близка къ старому социальному революціонерству и къ нему онъ слишкомъ приспособляетъ христіанство.

Я вѣрю, что міръ идетъ къ глубочайшей религіозной революціи, быть можетъ міръ вплотную къ ней подходитъ, но къ принятію максималистскаго принципа и максималистской тактики эта вѣра меня не обязываетъ. Вѣрю, что въ міръ входитъ новый религіозный принципъ, еще не раскрытый, что новая религіозная идея произведетъ переворотъ въ мірѣ, но самъ этотъ принципъ совсѣмъ не максималистскій и ничего общаго съ максималистской тактикой не имѣетъ. И является вопросъ, было ли максималистскимъ все великое въ исторіи, всякое въ ней развитіе, всякое въ ней творчество? Думаю, что исторія религіозно дѣлалась не по максималистскому принципу. Можно ли сказать, что величайшій религіозный гевій—апостоль Навель—былъ максималистомъ съ точки зрѣнія Свенцицкаго? Конечно нѣтъ,

и потому именно, что въ немъ не было ложнаго максимализма, онъ и ввелъ религію Христа во всемірную исторію. У апостола Павла, какъ у всякаго генія, какъ у всякаго боговдохновеннаго человѣка было чувство времени и сроковъ, религіозно-космическое чувство исторіи, ширь и вмѣстительность душевная. На мѣстѣ апостола Павла „максималистъ“ окончательно вывелъ бы христіанство изъ исторіи. Не всякое, конечно, соединеніе съ исторіей есть благо. Константинъ Великій былъ въ такой же мѣрѣ злымъ геніемъ христіанства, въ какой апостолъ Павелъ былъ его добрымъ геніемъ. Павелъ былъ новымъ принципомъ въ мірѣ, Константинъ—компромиссомъ. Какъ ни смотрѣть на реформацію, пельзя не признать, что Лютеръ и его дѣло имѣетъ не только культурно-историческое, но и религіозное значеніе. Лютеровская реформація обозначала переворотъ въ исторіи. Былъ ли Лютеръ максималистомъ? Всѣмъ извѣстно, что Лютеръ не былъ максималистомъ, а разныя революціонныя секты эпохи реформаціи были максималистскими. Это крайнее революціонное движеніе реформаціи имѣло мало значенія: религіозные максималисты экзальтированно ждали наступленія тысячелѣтняго царства, основали градъ Божій, въ которомъ творилось бѣснованіе, но остались внѣ осуществленія религіознаго смысла исторіи. „Максимализмъ“ этого рода движеній дѣлалъ ихъ анти-историческими и антикультурными, почти мракобѣсными. Лассаль не безъ основанія считалъ реакціоннымъ крестьянское революціонно-религіозное движеніе реформаціи. Немаксималистъ, „умѣренный“ Лютеръ былъ во много разъ прогрессивнѣе и съ религіозной и съ культурно-исторической точки зрѣнія. И всѣ геніальные общественные дѣятели, какъ Кромвель, Мирабо, Бисмаркъ не были максималистами, максималистами были скорѣе люди ограниченные. Бѣда въ томъ, что въ религіи „максимализмъ“ ведетъ къ сектантству, къ ложной экзальтаціи, почти патологической, и нерѣдко кончается изувѣрскимъ умонзступленіемъ. Вселенскій духъ всегда противенъ сектантскому максимализму. Въ политикѣ максимализмъ антирелигіозенъ или обратно религіозенъ, такъ какъ обоготворяетъ соціальныя предметы, внѣшнія вещи, тотъ или иной общественный строй, хочетъ рая на землѣ противъ и помимо рая небеснаго и всегда оканчивается идолопоклонствомъ. Максимализмъ со-

ціальний хочеть досягнути свого рая, свого максимума, незалежно отъ измѣненія сущности вещей, корня человеческой природы, не только безъ побѣды надъ грѣхомъ, но и безъ сознанія грѣха. Въ стихіяхъ революціоннаго максималізма всегда рождається *обратный апокалипсисъ*, апокалипсисъ анти-христіанскій: жажда царства Божьяго на землѣ, но безъ Бога, царства, внутрѣнно не заслуженнаго, и предчувствіе грядущей земной силы.

Нужно релігійозно освободиться отъ этого максималізма, сдѣлаться скромнѣе и смиреннѣе, всѣмъ существомъ своимъ почувствовать человеческую безпомощность и неизбѣжность отдать себя въ волю высшую. Нужно сознать, что спасеніе есть дѣло всемірно-историческаго труда и что путь этого труда сложенъ и многообразенъ, что ростъ жизни органиченъ и медленъ. А прежде всего и больше всего нужно сознать, что релігійозный переворотъ въ мірѣ пойдетъ изнутри, а не извнѣ, отъ внутрѣннаго переворота въ сердцахъ человеческихъ, отъ внутрѣннаго обращенія ко Христу, а все остальное, все внѣшнее, приложится. Максималізмъ соціальный и максималізмъ лже-релігійозный сѣетъ ненависть и злобу вмѣсто любви, онъ все и всѣхъ проклинаетъ, отлучаетъ и отсѣкаетъ, и противенъ духу Христову, духу любви и кротости. Максималистскій характеръ нашей революціи, вымогавшей у Бога того, чего мы еще не заслужили внутрѣнно, наполнилъ Россію злобой. Защита максималізма Бранда сейчасъ на руку злобѣ и раздору. На вопросъ Свенцицкаго, гдѣ нужно быть максималистомъ и можно ли нигдѣ не быть, отвѣчу: максималистомъ нигдѣ не нужно быть, если самъ принципъ максималізма, само его первоначальное настроеніе ложны, но всегда и во всемъ нужно быть радикаломъ, смотрѣть въ корень вещей, обо всемъ думать и чувствовать по существу, измѣнять первичное, а не производное и вторичное, знать цѣну внѣшнему, внѣшнимъ успѣхамъ жизни, чувствовать призрачность учредительныхъ собраній, демократическихъ республикъ, націонализацій и соціализацій, взятыхъ отвлеченно, понимать бѣсовскую опасность всякой ложной экзальтаціи, всякаго изступленія, всякой запосчивости и вымогательства.

МЕРЕЖКОВСКИЙ О РЕВОЛЮЦИИ ¹⁾.

Новая книга Д. С. Мережковского „Не миръ, но мечъ“ по стилю такъ же блестяща, какъ и все почти написанное этимъ писателемъ. По содержанию книга эта очень интересна, ставитъ темы большыя и жизненныя, по страдаетъ неясностью мысли, философской спутанностью и атрофіей чувства дѣйствительности. Въ основу своей книги Мережковский кладетъ опредѣленную религіозную схему, но раскрытіе этой схемы въ примѣненіи къ жизни не всегда ясно. Художественнымъ повтореніемъ одной идеи часто замѣняется развитіе идей, раскрытіе ихъ содержанія. Последняя книга Мережковского обнаруживаетъ большія въ немъ измѣненія: книга посвящена разсмотрѣнію революціи съ религіозной точки зрѣнія, а о революціи авторъ раньше или мало думалъ, или думалъ иначе. Вотъ въ отношеніи Мережковского къ революціи и есть большая неясность, чувствуется большая неопытность. О революціи Мережковский говоритъ слишкомъ со стороны, онъ не жилъ въ ней, и теоретически и практически онъ смотритъ на нее издалека, какъ на нѣкую прекрасную даму. Мнѣ кажется, что Мережковскому вообще не хватаетъ реалистическаго воспріятія дѣйствительности, нѣтъ у него и непосредственнаго ощущенія того, что происходитъ сейчасъ съ Россіей. Этотъ недостатокъ реализма въ воспріятіи дѣйствительности связанъ у Мережковского съ его романтически-художественнымъ темпераментомъ, съ его литературностью. Мережковский реалистъ по своимъ религіознымъ идеямъ, но литературный его романтизмъ всегда сказывался въ непреодолимой склонности къ крайнему, къ грандіозному, катастрофическому, къ трагическому, къ пре-

¹⁾ Напечатана въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“ 25 іюня 1908 г.

дѣльному. Онъ видитъ лишь крайности, лишь полюсы, само зло воспринимается имъ какъ что-то грандіозное, середину, плоскость жизни, малость и ничтожество зла онъ совсѣмъ не хочетъ замѣчать. Въ блестящемъ стилѣ Мережковского есть склонность къ драматическому эффекту. Мережковский мыслить большими антитезами, онъ эстетически воспринимаетъ лишь предѣлы, дѣйствительность же въ ея конкретности и индивидуальности, вся смѣшанная среда жизни имъ не воспринимается и не воспроизводится. Въ этомъ кажущаяся сила его религіозныхъ прозрѣній и слабость его оцѣнокъ дѣйствительности, его ощущеній живыхъ людей. Онъ религіозно заинтересовался революціей, но та проза жизни, которая кормитъ и устраниваетъ людей, его не интересуетъ, для него не существуетъ. Общественная эволюція, социальная реформа—все это эстетически непріятно Мережковскому, ему нужны геологическіе перевороты, космическія катастрофы и онъ нетерпѣливо жаждетъ увидѣть ихъ въ чемъ-то исторически уже воплотившемся или воплощающемся. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ Мережковский пытался увидѣть въ русскомъ самодержавіи религіозное зерно, потенцію религіозной общественности, оправдывалъ самодержавіе религіозно. Онъ скоро разочаровался. Теперь Мережковский пытается увидѣть въ революціи религіозное зерно, потенцію все той же религіозной общественности, оправдываетъ революцію религіозно. Самодержавіе и революція — крайніе предѣлы, полюсы, которые Мережковский воспринимаетъ не столько реально, сколько эстетически. Онъ не чувствовалъ дѣйствительности самодержавія и не чувствуетъ дѣйствительности революціи, остается въ политикѣ отвлеченнымъ литераторомъ. Мистическая идея самодержавія слишкомъ мало имѣла общаго съ самодержавіемъ фактическимъ и такъ же далека мистическая идея революціи отъ революціи фактической. Мережковский какъ бы прозрѣваетъ мистическую основу исторической эмпирики, а самой исторической эмпирики не видитъ. Эмпирическая дѣйствительность остается въ его сознаніи какъ бы оторванной отъ своей таинственной первоосновы. Религіозное оправданіе эмпирическаго самодержавія и религіозное оправданіе эмпирической революціи—два одинаковыхъ соблазна, два соблазна князя этого міра. Но соблазнъ этотъ очень понятенъ, такъ какъ тяжело чувствовать свою оторванность отъ исто-

рической плоти. Есть глубокая потребность связать свою вѣру съ эмпирикой. Какъ романтикъ и эстетикъ, Мережковский можетъ выбирать лишь крайности, лишь предѣлы, а въ эмпирическихъ предѣлахъ революціи такъ же мало можно найти святую плоть, какъ и въ эмпирическихъ предѣлахъ самодержавія.

Мережковский не такъ давно выпустилъ вмѣстѣ въ Гиппюсъ и Философовымъ на французскомъ языкѣ книгу „Le Tsar et la Revolution“, въ которой опредѣлилъ свое отношеніе къ русской революціи и выразилъ свое исканіе въ революціи святой плоти. Въ русский сборникъ вошло предисловіе къ французской книгѣ и статья „Революція и религія“. Мережковский дѣлаетъ огромное усиліе защитить религію отъ подозрѣнія въ реакціонности, утверждаетъ, что религія и революція—одно. Но сама постановка вопроса о томъ, реакціонна или революціонна религія Христа, представляется мнѣ недоразумѣніемъ. Вѣрить въ Христа значитъ признавать, что Онъ—высшій критерій жизни. Религія Христа и всякая религія есть высшее мѣрило прогрессивности, истинной цѣнности и не можетъ быть судима съ точки зрѣнія революціи или реакціи. Все должно быть подчинено религіи и ничему религія не можетъ подчиниться. Для Мережковского, конечно, религія выше революція, но за нимъ могутъ пойти люди, для которыхъ революція выше религіи и религія окажется средствомъ борьбы съ абсолютизмомъ, однимъ изъ способовъ достиженія чисто-соціальныхъ цѣлей. И своей попыткой соединить религію съ революціей, Мережковский можетъ дать поводъ къ недоразумѣніямъ: само желаніе во что бы то ни стало доказать революціонность религіи такъ же соблазнительно, какъ и желаніе доказать ея реакціонность. Революція тогда лишь станетъ религіозной, когда она сознательно отречется отъ революціоннаго критерія, какъ высшаго, т.-е. перестанетъ видѣть въ самой революціи религію и почувствуетъ потребность переоцѣнить революціонныя цѣнности, подчинивъ ихъ критерию религіозному. Нельзя себѣ представить ничего болѣе ужаснаго и противнаго, чѣмъ превращеніе религіи въ утилитарное орудіе политики. А при современной анархіи духа очень легко могутъ сдѣлать религію новымъ тактическимъ приѣмомъ. Наша интеллигенція всегда оцѣнивала религію

съ точки зрѣнія прогрессивности и революціонности и потому проходила мимо религіозныхъ исканій величайшихъ русскихъ людей.

Первая статья новаго сборника Мережковскаго очень хороша. „Мечъ“—одна изъ лучшихъ статей Мережковскаго, это очень важная статья, очень помогающая переживающимъ кризисъ. „Всякая жизнь побѣждается смертью. Чтобы дать жизни смыслъ, мы должны въ любви утверждать вѣчное бытіе личности; но смертью, уничтожающей личность, уничтожается и любовь, единственный возможный для человѣка смыслъ жизни. Для того, чтобы понять неотразимость этой антиноміи, нуженъ опытъ любви и смерти. У всякаго человѣка онъ былъ или будетъ. Всякій человѣкъ въ извѣстное мгновеніе своей сознательной жизни, приводится двумя величайшими реальностями бытія—любовью и смертью—къ необходимости религіи“. Но какъ побѣдить смерть любовью? Выходъ можетъ быть лишь религіозный и всѣ иные выходы призрачны. Мережковскій справедливо отвергаетъ пѣлый рядъ ложныхъ выходовъ современнаго человѣка изъ трагедіи жизни и смерти. Таковы же-религіозные выходы: искусство, какъ религія, наука, какъ религія, семья, родъ, какъ религія, общественность, какъ религія. Реальная побѣда любви надъ смертью дана лишь въ воскресеніи Христа. „Если Христосъ не воскресъ, то тщетна вѣра наша. И не только вѣра, но и надежда и любовь. Если Христосъ не воскресъ, то Онъ достойно распятъ, ибо Онъ обманулъ человечество величайшимъ изъ всѣхъ обмановъ, утверждая, что Богъ есть Отецъ Небесный: Богъ, допустившій уничтоженіе въ смерти такой личности, которой весь міръ не стоитъ,—не Отецъ, а палачъ, не Богъ, а діаволъ, и весь міръ,—насмѣшка этого діавола надъ человѣкомъ, вся природа—безуміе, проклятіе и хаосъ“. Реальное воскресеніе Христа ¹⁾ не только есть существо христіанства, центральная его точка, но и начало какого-то новаго религіознаго процесса въ мірѣ, котораго ждутъ всѣ тѣ, у кого сильны чаянія оуще-

¹⁾ Мережковскій употребляетъ философски неточный терминъ „физическое“ воскресеніе. Онъ совсѣмъ не философъ и ослабляетъ свое религіозное ученіе тѣмъ, что соединяетъ его съ ложно понятымъ философскимъ кригизмомъ, игнорируя болѣе высокія формы философіи.

ствленія христіянскихъ пророчествъ о Царствѣ Христовомъ на землѣ и о всеобщемъ воскресеніи. У Мережковскаго очень сильны эти чаянія и онъ проповѣдуетъ религію св. Духа, которая призвана осуществить пророчества христіанства, подобно тому, какъ Новый Заветъ осуществилъ пророчества Ветхаго Завета. Въ старой церкви жизнь прекратилась, церковь благословляетъ реакцію и проклинаетъ движеніе къ свободѣ. Но въ самомъ мірѣ начинается новая религіозная жизнь, въ немъ есть потенція святости. „Духъ дышитъ, гдѣ хочетъ“. И дыханіе Духа Мережковскій увидѣлъ въ всемірномъ освободительномъ движеніи. Въ социализмъ и анархизмъ даны противорѣчивые куски правды, которые могутъ быть осуществлены и соединены воедино лишь въ плоскости религіозной ¹⁾. Статья „Мечъ“ подводитъ къ вопросу объ отношеніи религіи и революціи. Но въ общей и отрицательной постановкѣ вопроса Мережковскій сильнѣе, чѣмъ въ конкретномъ примѣненіи къ исторической дѣйствительности.

У Мережковскаго есть романтическая жажда грандіознаго, небывалаго, переходящаго всѣ предѣлы, жажда матеріализаціи мистическаго. И вотъ въ русской революціи, которую онъ наблюдалъ на большомъ разстояніи, почувалось ему такое сверхъ-историческое явленіе. По мнѣнію Мережковскаго революціей „уносится Россія отъ всѣхъ береговъ историческихъ“. Въ ней какъ бы начинается сверхъ-историческій, апокалиптический процессъ. Русская революція оказывается „последнимъ дѣйствіемъ трагедіи всемірнаго освобожденія“. Борьбѣ русской революціи съ русскимъ самодержавіемъ Мережковскій придаетъ апокалиптический характеръ. Для него самодержавіе — религіозно и революція — религіозна. Русское самодержавіе — явленіе порядка мистическаго, связано съ православіемъ. Это утверждалъ Мережковскій еще тогда, когда надѣялся увидѣть въ самодержавіи зерно святой общественной плоти. Тогда онъ видѣлъ въ самодержавіи Христа, теперь — антихриста, теперь Христа видитъ въ революціи. Но борьба Мережковскаго съ самодержавіемъ есть, главнымъ образомъ, его головная борьба съ самимъ

¹⁾ Эту мысль я развивалъ въ своей книгѣ „Новое религіозное сознаніе и общественность“.

собой, съ своимъ прошлымъ, своимъ собственнымъ соблазномъ, и эта форма борьбы не обязательна для того, кто никогда не признавалъ за самодержавіемъ религіознаго значенія. Теоретическая позиція Мережковского есть вывернутое наизнанку революціонное славянофильство, которое нынѣ видитъ въ русской революціи тѣ же высокія особенности русскаго духа, какія старое славянофильство видѣло въ русскомъ самодержавіи. Это революціонное неославянофильство нашло собѣ блестящее выраженіе въ предисловіи къ французской книгѣ. Предисловіе это кончается словами: „такіе одинокіе, слишкомъ ранніе анархисты, какъ Бакунинъ, Толстой, Штирнеръ, Ницше ¹⁾—горныя вершины, озаряемыя первыми лучами дня; а внизу. гдѣ еще темная ночь—безчисленные невѣдомые братья наши, всемірный рабочій народъ, великое воинство грядущей всемірной революціи. Мы вѣримъ, что рано или поздно дойдетъ и до нихъ громовой голосъ русской революціи, въ которомъ зазвучитъ надъ старымъ европейскимъ кладбищемъ труба архангела, возвѣщающая страшный судъ и воскресеніе мертвыхъ“. Слова эти звучатъ непріятно, рѣжутъ слухъ. Слишкомъ мало въ русской революціи воскресенія, слишкомъ много смерти, и не въ революціи этой зазвучитъ труба архангела, возвѣщающая конецъ исторіи. Я стою съ Мережковскимъ казалось бы на почвѣ однихъ и тѣхъ же вѣрованій, очень его цѣню и мнѣ особенно тягостны его ошибки, его невѣрное чувство дѣйствительности, его страшныя преувеличенія. Соединеніе русскаго самодержавія и русской революціи съ апокалипсисомъ я считаю опаснымъ заблужденіемъ. Съ апокалипсисомъ связана вся всемірная исторія, имѣетъ съ нимъ связь и русская революція, но всего менѣе наша печальная революція возвѣщаетъ конецъ и воскресеніе. Борьба съ самодержавіемъ у насъ очень запоздала и политическій нашъ переворотъ очень элементаренъ. Россія нынѣ должна закончить дѣло Петра Великаго, пріобщиться окончательно къ міровой культурѣ, перестать быть страной азіатской. Это скромное казалось бы дѣло имѣетъ религіозный смыслъ, но мірового религіознаго переворота изъ него выйти не можетъ.

¹⁾ Мережковскій дѣлаетъ большую ошибку, причисляя Ницше къ анархистамъ.

Русская революція не религіозна и та анархическая дикость, которая зашевелилась въ концѣ революціи, очень родственна той анархической дикости, на которой издавна построена была наша старая государственность.

Россія полна великихъ возможностей и Мережковский правъ въ своей характеристикѣ Россіи, какъ антипода Европы. Но она же полна дикости и некультурности, въ ней нѣтъ элементарнаго развитія человѣческой самодѣтельности, нѣтъ элементарнаго чувства отвѣтственности личности за свою судьбу и судьбу своей родины. Въ революціи отразились, какъ высшія стороны нашего духа, такъ и наша дикость, неспособность къ творчеству и внутреннее рабство. Мережковский по природѣ своей культурный западникъ, хранящій подъ этой оболочкой миссіонистскія чаянія нашего національнаго духа. Почему же онъ не видитъ, что эта культурная западная плоть необходима для всѣхъ русскихъ людей, что безъ минимума западной культуры Россія погибнетъ? Это объясняется тѣмъ, что у Мережковского слабо чувство народнаго цѣлаго, онъ ощущаетъ лишь избранныхъ, лишь кружокъ и почти не ощущаетъ Россіи, какъ единаго организма, не мучитъ его отвѣтственность за нее. И о революціи Мережковский судитъ по отдѣльнымъ личностямъ, а не по массамъ.

Мережковский соблазняется схемой, по которой новая религіозная эпоха, эпоха св. Духа пачинается въ мірѣ, въ міровой революціи, въ религiи человѣчества, которая и есть безсознательная религія Духа. Въ гуманизмъ есть безсознательная религіозная правда, связанная съ религіей Христа, это бесспорно и всего менѣе я бы хотѣлъ отрицать это. Но, когда въ XIX вѣкѣ гуманизмъ перешелъ въ религію человѣчества, онъ явно сбился на путь не только антихристіанскій, но и безбожный. Въ деклараціи правъ челоѣка и гражданина можно почувствовать дыханіе Духа, да и историческое происхожденіе деклараціи правъ—религіозно ¹⁾. Права челоѣка не только не есть религія челоѣчества, но даже противоположны этой лжерелигiи. Права

¹⁾ См. прекрасную книгу Вейнгартена „Народная реформація въ Англіи XVII вѣка“. Въ книгѣ этой Мережковский могъ бы вычитать многія свои идеи о Третьемъ Заѣтѣ, о религiи св. Духа, объ обществѣ святыхъ, о мистической революціи на почвѣ хлiпзма.

человѣка имѣють источникъ сверхчеловѣческой, божественной и потому въ нихъ есть задатки богочеловѣческой правды: революція же, основанная на религіи человѣчества, отвергаетъ все сверхчеловѣческое и тогда лишь будетъ въ ней дыханіе Духа, когда отречется отъ обоготворенія теловѣческаго и поскольку отречется. Въ извѣстномъ смыслѣ огнепоклонство религіозно выше человѣкопоклонства. Мережковскій ищетъ святой плоти міра, которая вошла бы въ грядущую церковь, въ которой были бы элементы новаго откровенія. Само исканіе его праведно и свято, но онъ идетъ ошибочнымъ и призрачнымъ путемъ. Бѣда въ томъ, что въ основѣ революціоннаго максимализма лежитъ міроотрицаніе, а не міроутвержденіе, что въ социальномъ революціонизмѣ мы встрѣчаемъ не святую плоть, а аскетическое отрицаніе плоти. Въ русской революціи этотъ аскетизмъ, это вывернутое наизнанку православно-христіанское міроотрицаніе съ особенной силой сказалось. Ярko выраженный, дошедшій до конца типъ русскаго революціонера есть типъ аскета. Революціонная психологія есть разрывъ съ исторической плотью. На жизни иныхъ революціонеровъ лежитъ отблескъ христіанской святости, но сами-то христіанскіе святые были несомнѣнно выше и глубже. Революціонеры-аскеты отрицають этотъ міръ, а міра много не признають. И этотъ новый аскетизмъ временами даетъ ощущеніе небытія. Всего страшнѣе въ аскетической революціонной психологіи—проповѣдь бѣдности жизни и бѣдности неизвѣстно во имя чего. Христіанскій аскетъ отрицалъ одинъ міръ, отрекался отъ ложныхъ мірскихъ благъ, но въ немъ жилъ уже иной міръ, міръ безконечно богатый. Въ новомъ аскетизмѣ нѣтъ богатствъ иныхъ міровъ. Въ среднемъ обывателѣ, любящемъ свою родину, привязанномъ къ ея исторической плоти и крови, полномъ интереса къ конкретной жизни есть больше плоти, больше міра, чѣмъ въ революціонерѣ-максималистѣ. Плоть міра была сильна въ Гете, этомъ антиподѣ герою революціоннаго максимализма. Плоть эта есть въ творчествѣ культуры, которую подвергаетъ сомнѣнію и ограничиваетъ въ правахъ революціонный максимализмъ. Наши революціонеры, старые народники, народо-вольцы, да и новые революціонеры считаютъ богатство жизни, утвержденіе плоти въ исторіи и въ личности грѣ-

хомъ передъ народомъ, грѣхомъ передъ будущимъ человечествомъ. Жертва всей современной жизнью во имя будущей возведена въ принципъ. Гдѣ же тутъ плоть, которой ищетъ Мережковскій? Онъ наткнулся на новую форму аскетизма, но лишенную религіозныхъ реальностей, оторванную отъ вѣры въ иной міръ.

Нѣкогда на знаменахъ римскихъ легіоновъ былъ выставленъ знакъ креста и то былъ роковой фактъ въ христіанской исторіи. Христіанская плоть отъ этого не образовалась. Новое религіозное сознаніе подвергается опасности выставить свой знакъ креста на легіонахъ революціоннаго социализма. Повторяется все также ошибка. Плоть революціи, какъ и плоть самодержавія, не есть святая христіанская плоть. Святая плоть, которой ждетъ Мережковскій, тогда лишь образуется въ исторіи, когда новое религіозное движеніе создастъ свои собственные легіоны, а не будетъ выставлять знакъ креста на чужихъ легіонахъ. Въ мірѣ разсѣяны повсюду сѣмена новой религіозной жизни, ихъ нужно выявить и возрастить. Въ исторіи образуется плоть, которая не была освящена еще видимою церковью и требуетъ своего освященія, плоть эта есть во всѣхъ творческихъ цѣпностяхъ культуры, въ философіи, въ наукѣ, въ искусствѣ, есть въ любви гуманистической и эротической, есть въ деклараціи правъ человека и гражданина и въ творчествѣ социальной справедливости. Но максимализмъ революціонный, какъ и максимализмъ реакціонный самъ по себѣ скорѣе безплотенъ и не въ немъ рождается новая плоть исторіи. Соединяясь религіозное движеніе должно съ стихійной правдой жизни, которую искать нужно не тамъ, гдѣ выставлена официальная марка революціонизма, а въ органическихъ, часто еще таинственныхъ росткахъ жизни въ переживаніяхъ народной души. И въ русскомъ и въ міровомъ освободительномъ движеніи есть подлинное дыханіе Духа, есть правда Божья, но правду эту нельзя отождествлять съ максималистскимъ революціонизмомъ и съ данной революціей, какъ то дѣлаетъ Мережковскій. Поверхностный максимализмъ скорѣе порабощаетъ, чѣмъ освобождаетъ, всякое якобинство и демагогія прямо противоположны святыню деклараціи правъ, въ якобинствѣ и демагогіи есть духъ реакціоннаго насильничества Мережковскій слишкомъ упрощаетъ вопросъ и недо-

статочно считается съ исторіей въ ея конкретности и съ дѣйствительностью въ ея живой сложности. Дыханіе св. Духа есть на всемъ, что *освобождаетъ* человѣка, по нужно знать не на словахъ, не въ формулахъ и выкрикахъ, а на дѣлѣ, въ глубинѣ своего существа хотятъ ли свободы человѣческой всѣ максималисты, яковинцы и т. п. Думаю, что иные революціонные максималисты хотятъ порабощенія, а не освобожденія, и дѣйствуютъ въ духѣ порабощенія, равно какъ иные умѣренные и минималисты искренно хотятъ освобожденія. Дыханіе Духа есть въ каждомъ, кто искренно, всѣмъ существомъ своимъ жаждетъ свободы, побѣды надъ рабствомъ, поднятія человѣка на высшую ступень бытія, какъ бы онъ ни понималъ путь къ освобожденію, какой бы тактики ни придерживался. Революціонный же максимализмъ обычно опредѣляютъ не по цѣлямъ борьбы, а по средствамъ. Трудно даже часто бываетъ сказать, къ какому максимуму стремятся революціонеры, но всегда можно сказать, что они практикуютъ съ внѣшней стороны крайнія средства борьбы и что эта практика крайнихъ средствъ и дѣлаетъ ихъ максималистами.

Мережковскій недостаточно знаетъ психологію революціонеровъ, недостаточно присмотрѣлся къ ихъ практикѣ и потому не различаетъ оттѣнковъ, не видитъ внутренней пустоты революціоннаго максимализма, безсодержательности максималистскаго идеала. Въ этомъ мѣстѣ онъ не найдетъ святой плоти міра и исторіи, найдетъ лишь трагедію, пѣз которой должно помочь людямъ выйти. Многіе революціонеры-максималисты съ разбитыми сердцами, съ погибшими надеждами будутъ искать выхода изъ ужаса жизни въ новомъ религіозномъ сознаніи. Но новое религіозное сознаніе не можетъ подчиниться революціонному максимализму ужъ потому, что оно гораздо максимальнѣе. Нынѣ совершается глубокій кризисъ духа въ самой революціи, въ душѣ революціонной интеллигенціи: теряется вѣра въ то, что революціонный социализмъ можетъ быть религіей. Многіе ищутъ вѣры. Помочь исходу изъ этого кризиса есть дѣло Мережковского и всѣхъ людей новаго сознанія. Но для этого нужно иначе подойти къ этому кризису, не подчиняться революціи, а ее подчинять себѣ. Мережковскій же лѣчитъ свои раны прикосновеніемъ къ правдѣ революціи и этимъ

ослабляетъ свою религіозную активность. Другая слабость Мережковскаго, которая коренится въ его прошломъ, въ его темпераментъ, въ его индивидуальности и специальности,— это полное игнорированіе реалистической стороны социальной жизни, полное презрѣніе къ социальной наукѣ, которая призвана руководить техникой социальной жизни. Аграрный вопросъ нельзя рѣшить мистически, нельзя мистически улучшать положеніе рабочихъ, какъ нельзя мистически рѣшать вопросы физики и химіи. Вѣрующій христіанинъ все-таки можетъ и долженъ прибѣгать къ услугамъ медицины. Новое религіозное сознаніе ставитъ религіозный вопросъ объ освященіи труда, о святой матеріи жизни. Но созданіе въ конкретной исторіи этой святой общественной тѣлесности имѣетъ свою социально-техническую сторону, которая должна быть подчинена указаніямъ социальной науки и не можетъ быть анулирована мистически. Тутъ Мережковскій слишкомъ художникъ и въ этомъ его слабость, такъ какъ художественные критеріи въ политикѣ недостаточны. Вообще политическій мистицизмъ представляется мнѣ опаснымъ и съ религіозной и съ общественной точки зрѣнія. Политическая мистика ослабляетъ подлинную мистику,—касаніе міровъ иныхъ,—чувство вѣчности, и вмѣстѣ съ тѣмъ ослабляетъ общественно-политическое творчество, необходимое кормленіе людей и устройство ихъ жизни, такъ какъ ждетъ общественнаго чуда. Реальная политика, социальное созиданіе въ планѣ эмпирическомъ не можетъ устранить великой трагедіи человѣческой жизни, не рѣшаетъ вопроса о смыслѣ жизни и не побѣждаетъ смерти, но поддерживаетъ жизнь, культуру и исторію, безъ которыхъ не можетъ осуществиться религіозный смыслъ міра. Нужно, чтобы не было голодныхъ людей и рабовъ, чтобы потребности и права человѣка были элементарно утверждены, но не во имя идеала сытости и окончательнаго земного устройства, а во имя трансцендентнаго исхода изъ трагедіи жизни. Минимумъ сытости и устройства лишь обостритъ исканіе религіознаго смысла жизни, почувствуетъ человѣкъ безысходную пустоту всѣхъ земныхъ идеаловъ, оторванныхъ отъ неба. Но минимумъ свободнаго жизнеутвержденія и жизнеустроенія долженъ осуществиться для всѣхъ людей, чтобы каждый человѣкъ могъ подняться во весь свой ростъ и

избрать окончательный путь. Мистика въ политикѣ, которая есть не только у Мережковского, но и у всѣхъ максималистовъ, хотя и въ примитивной формѣ, убиваетъ чувство ответственности за судьбу людей и народовъ, за ихъ голодъ и страданіе, она проповѣдуетъ усиленіе страданій и мукъ, которые и безъ того довели до отупѣнія и небытія.

Подобно революціонерамъ и реакціонерамъ поддерживаетъ Мережковский связь православія съ самодержавіемъ. Православная метафизика соединена для него съ реакціонной государственностью и въ предѣлахъ православной церкви нельзя преодолѣть абсолютизма, выйти изъ заколдованнаго круга реакціонности. Думаю, что это одна изъ коренныхъ ошибокъ Мережковского, которую онъ допустилъ тогда еще, когда мистически оправдывалъ самодержавіе, и отъ которой не можетъ освободиться и до сихъ поръ. Съ гораздо большими религіозными и историческими основаніями можно защищать ту мысль, что русскій абсолютизмъ, какъ и всякая государственность,—языческаго происхожденія, православіе же, какъ и все историческое христіанство, еще не общественно, не раскрыло своего идеала общества и въ своей сущности внѣгосударственно. Приурочивать апокалипсисъ къ борьбѣ съ самодержавіемъ, къ старымъ формамъ языческой государственности, видѣть антихриста въ томъ, что сзади и связано съ остатками первобытнаго зла, представляется мнѣ огромной религіозной и исторической ошибкой. Апокалиптическая борьба Церкви Христовой съ церковью антихриста не можетъ имѣть никакой прямой связи съ самодержавіемъ и съ тѣмъ возрастомъ человѣчества, въ которомъ протекаетъ русская революція. Вселенская Церковь будетъ бороться съ церковью антихриста, но церковь антихриста впереди, а не сзади, и ея историческое воплощеніе скорѣе можно связывать съ окончательнымъ торжествомъ социализма, въ которомъ перекрещиваются всѣ христіанскія и антихристіанскія силы исторіи. Съ социализмомъ, а не съ самодержавіемъ, связано рѣшеніе общественныхъ судебъ человѣчества, въ социализмъ есть великая правда и въ немъ же возможна великая ложь. Социализмъ обостряетъ эсхатологическую проблему, въ немъ есть хилиастическая надежда, съ нимъ можно связать и апокалипсисъ христіанскій и обратный апокалипсисъ; въ самодержавіи нѣтъ никакой

эсхатологін, это—остатокъ прошлаго и зло самодержавія—послѣдіе дикости. Мережковскій, повидимому, думаетъ, что самодержавіе можно побѣдить лишь въ плоскости апокалипсиса, что побѣда надъ звѣремъ абсолютизма будетъ уже началомъ конца исторіи. Но апокалиптическая побѣда надъ звѣремъ тогда лишь начнется, когда человѣчество будетъ свободно и культурно, когда оно пройдетъ черезъ всѣ испытанія и всѣ человѣческія построенія общественности. Предѣлы социалистическаго и даже анархическаго пути должны быть изжиты прежде, чѣмъ человѣчество вступитъ на путь сверхъ-историческій. Иначе нельзя истолковать апокалиптическихъ пророчествъ. Напряженное чувство конца исторіи очень опасно, такъ-какъ никто изъ насъ не знаетъ дня и часа. Конкретное же приближеніе этого часа въ воображеніи легко можетъ повести къ отрицанію трудового развитія, къ игнорированію долга исторической работы. Согласно христіанскимъ пророчествамъ Вселенская Церковь, Невѣста Христова, явится во плоти и соединится съ женихомъ своимъ Христомъ въ концѣ исторіи. Въ ней будетъ полнота бытія, полнота всего, что въ исторіи завоевано и сотворено. Но пока Вселенская Церковь матеріально еще недостаточно невидима и голосъ ея не слышенъ, нельзя вѣдь отрицать политики, философіи, науки, искусства, любви, всей жизни и творчества человѣческаго, которые кажутся еще внѣцерковными. Такое отрицаніе ведетъ къ изувѣрству и тьмѣ. Много есть еще дѣла и въ сферѣ свѣтской политики, философіи, искусства и пр., хотя вѣрю, что все „свѣтское“ въ послѣднемъ предѣлѣ окажется церковнымъ, войдетъ въ Вселенскую Церковь. Мережковскій въ своемъ стремленіи сдѣлать всю плоть міра церковной, по пути всю эту плоть уничтожаетъ, въ идеѣ, конечно, а не въ жизни. Онъ впадаетъ въ новый аскетизмъ религіозной кружковщины.

Мережковскій слишкомъ мало считается съ индивидуальностью, не хочетъ признать, что у cadaго человѣка есть свой путь и что нельзя всѣмъ навязать одно и то же. Старая Церковь не требовала отъ всѣхъ людей, чтобы всѣ они шли въ пустыню и были святыми, понимала, что святость есть удѣлъ немногихъ. Мережковскій требуетъ новой святости отъ всѣхъ людей, хотя самъ еще не знаетъ, какъ эту святость осуществить. Но у cadaго человѣка есть свое

призваніе, свое назначеніе, свое отношеніе къ Богу и свой путь къ Нему. Вселенская Церковь признаетъ это, такъ какъ не она убьетъ жизнь, не она уничтожить самое дорогое въ жизни. Нельзя брать на себя непосильной тяжести, можно надорваться и погибнуть. Нужно смириться, сознать свою слабость и ограниченность. Мы несемъ слишкомъ непосильное бремя, хотимъ прыгнуть выше своей головы и иногда кажется, что въ этомъ есть что-то демоническое. Мнѣ представляется страшнымъ заблужденіемъ это ожиданіе религіознаго максимализма, напряженной религіозной активности отъ усиленія внѣшняго трагизма жизни, внѣшнихъ ужасовъ, отъ голода, гнета и крови. Въ кровавомъ бреду и хаосѣ не можетъ родиться новое религіозное дѣйствіе. И я не вѣрю въ тотъ религіозной максимализмъ, который явится результатомъ ужаса и бреда. Съ ростомъ культуры трагизмъ жизни переносится извнѣ впути челоуѣка. Кровавыхъ ужасовъ уже не будетъ, но жизнь станетъ еще нестерпимѣе, тоска охватитъ устроившихся людей, ощущеніе пустоты изгложетъ ихъ души. Тогда начнется завершающій религіозный процессъ.

Никакой социальный строй не можетъ быть *цѣлью*, онъ всегда лишь *средство* для высшихъ, надсоциальныхъ и внѣ социальныхъ цѣлей. Строго говоря не можетъ быть и рѣчи объ общественномъ идеалѣ, какъ предѣльной цѣли, всякая внѣшняя общественность есть лишь средство. Социальный максимализмъ основанъ на смѣшеніи средствъ съ цѣлями, на подмѣнѣ, на превращеніи общественныхъ средствъ въ идеалы. Къ социальности, къ общественности не можетъ быть максималистскаго, т.-е. религіознаго отношенія, потому что всякая социальность, общественность цѣлкомъ относится къ категоріи средствъ, а не цѣлей жизни. Религіознымъ же можетъ быть лишь отношеніе къ цѣлямъ жизни, никакъ не къ ея подчиненнымъ средствамъ. Я не могу имѣть религіознаго чувства къ вилокѣ, которой тѣмъ, а внѣшняя общественность, социальная матерія и есть вилка. Идея религіозной общественности, Царства Божьяго на землю не есть въ строгомъ смыслѣ социальный идеалъ, съ нимъ мы не связываемъ ничего конкретно социального, это идеалъ религіознаго общенія людей, а не какой-либо социальной организаціи. Религіозный максимумъ есть уже конецъ этого міра. А

революціонный максимализмъ, въ которомъ Мережковскій ищетъ святой плоти, всегда связанъ или съ извѣстными средствами борьбы (терроръ, возстанія и пр.) или съ извѣстными социальными предметами (обобществленіе орудій производства и пр.) Максимализмъ социальный—или безсознательно религіозенъ, основанъ на ошибкѣ сознанія, которую должно исправить, или антирелигіозенъ и обратно религіозенъ, т.-е. исповѣдуетъ религію противную Мережковскому. На этой почвѣ въ нѣдрахъ революціи совершается кризисъ, который изнутри долженъ быть разрѣшенъ. Изнутри должны быть преодолены грѣхи революціи. Максимализмъ социально-революціонный потому несоединимъ съ максимализмомъ религіознымъ, что они конкурируютъ, что социально-революціонный максимализмъ хочетъ подмѣнить религію. Внѣрелигіозный, внѣцерковный максимализмъ недостижимъ и недопустимъ, внѣ религіозныхъ перспективъ возможна лишь эволюція и реформы. Религіозная же революція совсѣмъ не то, что обыкновенно называется „революціей“, не подходитъ на нее ни по своимъ цѣлямъ, ни по своимъ средствамъ. Мережковскій въ своемъ стремленіи къ святой плоти слишкомъ соблазняется внѣшнимъ, наружнымъ. Для него плоть какъ бы тождественна съ эмпирикой, между тѣмъ какъ религіозный ея смыслъ совсѣмъ иной. Мережковскій ошибочно отождествляетъ спиритуалистическое, духовное съ міромъ небеснымъ, потустороннимъ, а матеріальное, плотское съ этимъ міромъ, съ землей. Но вѣдь и этотъ міръ спиритуалистиченъ, и въ немъ есть много духовныхъ богатствъ, которыя никакъ не могутъ подойти подъ схему аскетическаго міроотрицанія. Въ основѣ схемы Мережковского о духѣ и плоти лежитъ глубокое и вѣрное религіозное недоумѣніе и ожиданіе, но оно связано у него съ ложкой философскою теоріей (антиспиритуалистическою) или вѣрнѣе съ крайней неясностью философскаго сознанія. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ я пробовалъ распутать метафизическую путаницу, связанную съ „плотью“ и „духомъ“ въ сознаніи Мережковского 1). Неясная и ошибочная метафизика, смѣшеніе плоти въ религіозномъ смыслѣ съ эмпирическимъ міромъ и матеріей этого міра, ведетъ Мережковского

1) См. мой сборникъ „Sub specie aeternitatis“.

и къ преувеличенному отрицанію христіанскаго аскетизма, и къ такому преувеличенному расширенію самаго аскетическаго принципа, послѣ котораго всѣ почти творческія цѣнности духа попадаютъ въ категорію аскетизма и міроотрицація. Въ схему плоти и духа не вмѣщается тотъ спиритуализмъ, который занимаетъ видное мѣсто въ исторіи и не можетъ быть отнесенъ къ аскетической метафизикѣ ¹⁾.

Статья „Послѣдній святой“ — интересна, въ ней много вѣрнаго. Но статья эта ясно обнаруживаетъ, какъ рискованно писать литературныя произведенія о христіанскихъ святыхъ. Идеи Мережковского вѣрны, вопрошенія и недоумѣнія, обращенныя имъ къ историческому христіанству, глубоки и проникновенны, но въ тонѣ его статьи есть что-то непріятное, есть неуваженіе къ христіанской святости. Съ Псаакомъ Сиріаниномъ нельзя полемизировать, а Мережковскій не только полемизируетъ, но даже въ очень рѣзкой и несправедливой формѣ. Онъ дѣлаетъ такой подборъ цитатъ изъ Псаака Сиріанина, который изображаетъ великаго христіанскаго святого какимъ-то изувѣромъ. Но вѣдь можно было привести много другихъ мѣстъ изъ того же Псаака Сиріанина и тогда виденъ былъ бы положительный смыслъ его аскетическаго подвига, его жажды сбросить съ себя ветхаго человѣка. Неясно, что же для Мережковского христіанская святость: зло, недоразумѣніе или правда, но уже изжитая? Читаешь его „Послѣдняго святого“ и можетъ показаться, что христіанская святость ненавистна Мережковскому, что въ ней онъ видитъ зло. Образъ св. Серафима Саровскаго у него вышелъ почти демоническимъ, онъ даже эстетически не почувствовалъ красоты св. Серафима, не понялъ какъ много въ немъ было новаго, благаго свѣта. Я согласенъ съ вопрошеніями Мережковского, обращенными къ Церкви, согласенъ съ его постановкой нѣкоторыхъ темъ, согласенъ съ тѣмъ, что старый типъ христіанской святости уже изжитъ и нужно искать новаго. Но отношеніе его къ христіанскимъ святымъ вызываетъ во мнѣ протестъ. Непонятно, какъ представляетъ себѣ Мережков-

¹⁾ Исторія міровой культуры полна спиритуальности, творческій духовности, величайшіе философы, утверждавшіе, а не отрицавшіе жизнь, были спиритуалистами.

скій связь между религіознымъ прошлымъ и религіознымъ будущимъ, какъ онъ переноситъ святѣню прошлого въ будущее. Чувствуетъ ли себя Мережковскій пребывающимъ въ Церкви святыхъ? Святѣня Исаака Сиріанина и Серафима должна быть какъ-то соединена съ святѣней всемірной исторіи и культуры — вотъ тема новаго религіознаго сознанія. Мережковскій очень много сдѣлалъ для новой постановки религіозныхъ темъ, но яснаго рѣшенія онъ не даетъ и часто сбивается на ложный путь. О положительныхъ заслугахъ Мережковского я уже много говорилъ, но въ этой статьѣ я, главнымъ образомъ, задаюсь цѣлью указать на его ошибки. Мережковскій получилъ широкую извѣстность и популярность въ качествѣ романиста-художника и литературнаго критика, но съ религіозными идеями его недостаточно считаются и мало ихъ понимаютъ. Мережковскій заслуживаетъ гораздо болѣе серьезнаго вниманія.

Религіозныя идеи, которыя недавно еще казались индивидуально-произвольными переживаниями художественныхъ и романтическихъ натуръ, становятся жизненными, связываются съ кризисомъ, совершающимся въ нѣдрахъ самой жизни. Книга Мережковского многимъ ищущимъ можетъ помочь, но можетъ и запутать. Отъ этой путаницы я бы и хотѣлъ предохранить по мѣрѣ силъ. Мережковскій хочетъ подчинить революцію своему религіозному сознанію, но незаметно самъ подчиняется революціи, какъ факту, такъ какъ съ слишкомъ большою торопливостью ищетъ соединенія съ могущественной мірской силою (раньше съ идеей самодержавія). Нужно быть выдержаннымъ, терпѣливымъ и смиреннымъ, ждать грядущаго, отстаивая свое до конца. „Революція“ легко можетъ оказаться чечевичной похлебкой. Я нисколько не отрицаю, что въ революціи есть великая правда и что во многихъ революціонерахъ есть бессознательная религіозность. Но въ революціи и въ революціонерахъ есть и начало обратное и его не такъ легко отдѣлать отъ положительной правды. Революціонное сознаніе не чувствуетъ и не сознаетъ грѣха, какъ источника зла въ мірѣ, для него источникъ зла въ внѣшней государственной власти, въ правительствѣ, въ тѣхъ или иныхъ общественныхъ классахъ. Поэтому революціонизмъ въ крайнихъ своихъ формахъ проповѣдуетъ ненависть и истребленіе общественныхъ

враговъ, носителей зла. Это несоединимо съ Христомъ. Мнѣ кажется, что Мережковскій недостаточно сознаетъ, какъ невозможно для людей религіозныхъ стоять на точкѣ зрѣнія борьбы классовъ, борьбы двухъ разныхъ расъ. А революціонный максимализмъ всегда связанъ съ этимъ раздраженіемъ человѣчества на двѣ части по признаку социальному и съ ненавистью одной части къ другой. Борьба общественныхъ группъ имѣетъ свои относительно права на существованіе. Защита интересовъ угнетенныхъ классовъ, крестьянъ и рабочихъ, есть дѣло элементарной справедливости и вмѣстѣ съ тѣмъ долгъ любви. Но классовая мистика, лежащая въ основѣ социальнаго максимализма, не можетъ быть соединена съ мистикой христіанской. И я увѣренъ, при близкомъ соприкосновеніи съ дѣйствительной жизнью, Мережковскій самъ почувствуетъ литературный характеръ своего „максимализма“. Говорю, конечно, не о религіозномъ максимализмѣ, такъ какъ безъ идеала религіознаго максимума нельзя жить достойно и сохранить въ себѣ образъ и подобіе Божье. Но пора освободить религію отъ литературныхъ схемъ.

РОССІЯ И ЗАПАДЪ ¹⁾.

Размышленіе, вызванное статьей П. Б. Струве «Великая Россія».

Послѣ потрясеній нашей революціи, послѣ всѣхъ ея неудачъ, много новыхъ проблемъ остро ставится передъ сознаніемъ русской интеллигенціи, о многомъ теперь приходится тяжело задуматься, и многое кажется теперь не такимъ яснымъ и простымъ, какъ казалось раньше. Революція съ особенной остротой поставила проблему государства и власти. Застарѣлая несправедливость къ исторической власти, къ даннымъ формамъ правленія и данному правительству мѣшала ясній постановкѣ проблемы государства и власти въ интеллигентскомъ сознаніи. Струве дѣлаетъ успіе освободиться отъ традиціонныхъ препятствій въ рѣшеніи этой проблемы, но изъ духа противорѣчія, изъ психологической реакціи перегибаетъ дугу въ другую сторону и даетъ совершенно отвлеченную апологію идеи государства, какъ чего то самодовлѣющаго, какъ нѣкоего абсолюта. Статья Струве отвлечена отъ всякой исторической плоти и крови. Это—публицистика по методу „отвлеченныхъ началъ“, какой-то искусственный экспериментъ, которымъ намъ пытаются показать, что должно быть, если признать абсолютное самодовлѣніе государства,—что изъ этого должно было бы вытекать для Россіи. Подозрѣніе, что Струве идетъ навстрѣчу существующей въ Россіи власти, строить какія то оппортунистическо-дипломатическія комбинаціи, представляется мнѣ несправедливымъ и неосновательнымъ. Струве—одинъ изъ самыхъ мужественныхъ, по характеру своему наименѣе оппортунистическихъ писателей Россіи. Скорѣе его можно

¹⁾ Напечатана въ «Словѣ» 11 іюля 1908 г.

обвинить въ томъ, что онъ хочетъ излѣчить русскую интеллигенцію отъ традиціонныхъ грѣховъ при помощи кабинетныхъ экспериментовъ, путемъ отвлеченнаго мышленія, изолирующаго частіи единаго, живого организма. Статья Струве мало понятна, такъ какъ построена на основахъ сложной и запутанной философской методологін. Онъ говоритъ очень конкретныя вещи, даетъ совѣты министру иностранныхъ дѣлъ, морскому и торговли и промышленности, но въ сущности статья его вполне внѣисторична. Въ ней сказалась вся трудность примѣненія къ живой публицистикѣ методовъ нѣмецкаго философскаго критицизма, разсѣкающаго все живое. Западникъ-раціоналистъ Струве недостаточно чувствуетъ таинственную душу Россіи. Ему чуждо мистическое чувство исторіи.

Методъ Струве критико-аналитическій, очень современный, но философскій его пафосъ нынѣ очень близокъ Гегелю, гегелевскому обоготворенію государства, какъ адекватнаго выраженія абсолютнаго духа, абсолютной идеи. Духъ этотъ приводитъ Струве къ апологін модернизированнаго империализма и не можетъ соблазнить тѣхъ, которые морально и религіозно преодолѣли соблазнъ всякаго империализма. Проблему величія и могущества государства можно отдѣлать отъ проблемы моральной и культурной лишь въ мыслительной абстракціи,—въ жизни онѣ неотдѣлимы. Въ исторической жизни народовъ проблема государства и его величія въ концѣ-концовъ всегда ставится и рѣшается религіозно, въ синтетической цѣлостности того или иного міроощущенія. Античное, языческое обоготвореніе государства, которое привело исторію къ созданію римской имперіи,—этому предѣлу величайшей государственной мощи, было вполне религіознымъ. Не думаю, чтобы Струве могла удовлетворить эта языческая религіозность: для него слишкомъ остро стоитъ вопросъ о личности, вопросъ христіанской культуры. Русский абсолютизмъ тоже религіозно себя утверждалъ (вѣрнѣе лже-религіозно). Русская религіозная государственность совершенно чужда Струве. Если его апологія государства не только методологическій приѣмъ и педагогическое средство воздѣйствія на интеллигентскіе мозги, если мы тутъ встрѣчаемся съ его вѣрой, какъ то онъ заявилъ въ своемъ отвѣтѣ Д. С. Мережковскому, то интересно и важно знать:

съ какой вѣрой? Струве по своимъ морально-философскимъ и вѣроятпо религіознымъ убѣжденіямъ крайній индивидуалистъ, и очень пясно, какъ онъ соединяетъ свою индивидуалистическую вѣру съ гегелевскимъ обоготвореніемъ государства. Когда-то онъ написалъ превосходную статью „Что такое истинный націонализмъ?“, отъ которой и теперь не отказывается. Какая же связь этой статьи съ „Великой Россіей“? Струве, повидимому, сознательно-методологически отдѣлилъ вопросъ о государствѣ отъ вопроса о націи и очутился лицомъ къ лицу съ фиктивной „соборной личностью“, которую самъ же препарировалъ къ кабинетной лабораторіи. Нація—соборная личность, государство же лишь подчиненная функція этой соборной личности. Нація—живой организмъ, существо, государство—функція существа, его состояніе, или идолъ, ложный богъ. Струве потопилъ великую идею націи въ государствѣ, онъ самую національность подчинилъ государственности, сдѣлалъ ее орудіемъ Тевіаана. И все это произошло не отъ злой воли, а отъ склонности къ методу изоляціи, къ „отвлеченнымъ началамъ“.

Государство ни въ какомъ смыслѣ не можетъ быть утверждено, какъ нѣкое существо: народъ есть существо, и бытіе этого существа вполне мыслимо безъ государственности, съ упраздненіемъ этой функціи, которая цѣликомъ зависитъ отъ историческихъ временъ и сроковъ. Государство есть суверенный субъектъ лишь для юридическаго мышленія, когда его мысленно берутъ, какъ отвлеченное начало. Въ живой дѣйствительности, не только эмпирической, но и умопостигаемой, такого субъекта не существуетъ, съ живой, органической, религіозной точки зрѣнія подобный субъектъ не имѣетъ никакихъ правъ на существованіе. Народъ, нація, нѣкая соборная личность, данная намъ не эмпирически, а умопостигаемо—вотъ субъектъ, но тоже не суверенный, такъ какъ все живое въ мірѣ несетъ въ себѣ единое суверенное существо—Бога. Нація, а не государство, дѣлаетъ революціи, свергаетъ правительства, и она же свергаетъ революціи, если онѣ противны верховному закону ея бытія, если мѣшаютъ его органическому совершенствованію. Народъ свергаетъ историческія формы государственности, когда онѣ не согласны уже съ его совѣстью и его разумомъ, и онъ же упразднитъ всякую государственность, когда созрѣетъ для новой

жизни, для высшей, окончательной свободы. Государство можно цѣнить лишь исторически, какъ подчиненную и временную функцію живого организма націи, его нельзя цѣнить абсолютно. Абсолютизмъ до тѣхъ поръ былъ возможенъ, пока онъ служилъ націи, защищалъ ее отъ распада. Государство есть принудительная форма властвованія, обратная сторона злой воли народа и форма защиты отъ народа вражескаго. Нація утверждаетъ себя подобно личности, защищаетъ себя отъ смерти и поглощенія другими, это святое самоутвержденіе, пивгникъ жизни, данной свыше, и для этой защиты самого факта бытія своего, какъ чего-то особаго въ мірѣ, необходима внѣшняя сила націи, пока народы не дошли еще до братства и мира. Лозунгъ Великой Россіи, который хочетъ провозгласить Струве, долженъ быть лозунгомъ патріотическимъ и національнымъ, а не просто государственнымъ. Страна становится великой, когда государственная власть—покорный слуга націи; когда же національное и патріотическое чувство становится слугой государства, тогда разражается позоръ Цусимы и Мукдена. Мы должны стать не государственниками, не имперіалистами, а патріотами, должны обрѣсти національное чувство въ высшемъ смыслѣ этого слова.

Тезисъ Струве о преобладаніи внѣшней политики падъ внутренней заключаетъ въ себѣ несомнѣнную истину, хотя не вполне удачно выраженную. Тезисъ этотъ значитъ что Россія, какъ и всякая нація, должна прежде всего *быть*, утверждать и охранять себя, какъ соборную личность, какъ индивидуальность, имѣющую свое назначеніе въ мірѣ. Лишь въ національности осуществляется человѣкъ и осуществится человечество, въ національности нѣтъ живыхъ организмовъ, въ космополитизмѣ все превращается въ мертвыя абстракціи. Во внѣшней политикѣ нація является, какъ единая, во внутренней политикѣ она дробится. Парадоксальное и на первый взглядъ отталкивающее утвержденіе Струве я бы выразилъ въ такой конкретпой формѣ: къ абсолютизму, къ государственному деспотизму я отношусь не только отрицательно, но и съ брезгливостью и отвращеніемъ, свободу люблю безусловно, но въ тотъ моментъ, когда я твердо узналъ бы, что только абсолютная государственность можетъ спасти Россію, какъ единую націю, можетъ охранить ее отъ поглощенія и порабоженія другими націями, въ тотъ моментъ

я бы сталъ страстнымъ сторонникомъ абсолютизма, хотя понималъ бы его окончательную ложь. Это прежде всего— непосредственное чувство, но тутъ есть и сознаніе невозможности внѣнаціональнаго утвержденія своего бытія. Въ эпоху японской войны, во всѣхъ отношеніяхъ безмысленной, безнравственной и не народной, я все-таки сердечно желалъ побѣды русскому войску, такъ какъ не могъ оторваться отъ сознанія единства моего бытія и бытія національнаго. Японская война лучше всего показала, что старая государственность не можетъ охранить родины, предастъ отечество. Струве правъ въ своемъ утвержденіи, что реакціонеры и революціонеры сходятся въ своемъ антипатріотизмѣ. Мережковскій въ своемъ отвѣтѣ Струве не почувствовалъ религіозной важности защиты родины, чувство національное какъ бы утерялось въ немъ вмѣстѣ съ чувствомъ государственнымъ.

Но во имя чего должна Россія утверждать и охранять себя, какъ нѣкую личность? Во имя мощи государственной, во имя имперіалистской политики, во имя національнаго самолюбія? Вл. Соловьевъ далъ глубокое и оригинальное рѣшеніе національнаго вопроса, одинаково далекое и отъ націонализма, и отъ космополитизма, рѣшеніе превышающее все то, что было сказано на Западѣ. Къ тому же религіозному рѣшенію національнаго вопроса стремился Достоевскій и съ гениальной мощью выразилъ свои чаянія. Въ качествѣ крайняго западника, Струве проходитъ мимо Достоевскаго и Соловьева, онъ склоняется къ западническому націонализму. Англичане, нѣмцы, французы, всѣ культурные европейцы—націоналисты, у всѣхъ у нихъ сильно не сознаніе своей общечеловѣческой миссіи въ міровой исторіи, а національное самолюбіе и національное хищничество. Можно ли желать, чтобы этотъ буржуазный націонализмъ вошелъ въ плоть и кровь русскаго народа? Лучшіе русскіе люди всегда мечтали, что Россія никогда не станетъ по-европейски буржуазной страной, что въ ней заложена потенція высшей жизни, что никогда она не отречется отъ своего духа. Вспомнимъ, какъ почувствовалъ себя Герценъ въ Западной Европѣ, что онъ писалъ „съ того берега“: западникъ Герценъ возненавидѣлъ западное мѣщанство и на Западѣ обрѣлъ свою славянофильскую душу. Многіе русскіе люди испыты-

вали эту славянскую тоску на Западѣ и по разному ее выражали. Славянофильская бацилла живетъ въ насъ и истреблена быть не можетъ и не должна. Должно и можно освободиться отъ старыхъ грѣховъ славянофильства, но не отъ ихъ вѣры въ великую миссію Россіи и въ особую ея душу, враждебную западному мѣщанству.

Всѣ мы хотимъ стать западниками въ одномъ только смыслѣ: Россія должна быть приобщена къ міровой цивилизаціи, должна стать на высшую ступень міровой культуры и человѣческая стихія должна быть въ ней освобождена отъ рабства и по западному стать самодѣятельной. Но мы не любимъ никогда буржуазной государственности, оголенно себя утверждающей, и не превратимся въ буржуазныхъ націоналистовъ и шовинистовъ. Вл. Соловьевъ хорошо понималъ правду западничества и возсталъ съ необычайной силой противъ нашей азіатской дикости, но онъ не утерялъ мистическаго чувства Россіи, великой Россіи. Мы должны быть цивилизованы и безповоротно приобщиться къ культурному человечеству, должны побѣдить азіатскую дикость и отсталость. Дѣло Петра Великаго еще не закончено въ Россіи, а, только ставъ европейской культурной страной, Россія въ силахъ будетъ бороться съ міровымъ мѣщанствомъ. Азіатская пекультурность и внутреннее рабство сказались и въ характерѣ русской власти, и въ характерѣ русской интеллигенціи, и въ черной сотнѣ, и въ красной сотнѣ. Татаринъ еще сидитъ въ насъ, и этотъ татаринъ долженъ быть изгнанъ изъ Россіи. Но кромѣ татарщины, дикости и пекультурности, въ Россіи есть вѣдь и что-то иное и это иное, высшее, сказалось у лучшихъ русскихъ людей, у избранниковъ духа русской земли. Славянофилы 40-хъ годовъ были людьми высокой культуры, не менѣе высокой, чѣмъ западники, ихъ чувство русскаго мессіанизма не было выраженіемъ отсталости. Славянофилы защищали отсталые формы государственности, въ этомъ была ихъ роковая ошибка, но они же мечтали освободить народъ отъ гнета политическаго мѣщанства. То же было у Достоевскаго, у Вл. Соловьева, у всѣхъ русскихъ искателей Царства Божьяго. Но не нужно забывать, что пугачевщина и хулиганство не менѣе опасны для великой задачи Россіи, не менѣе пагубны для народной души, чѣмъ мѣщанство и трезвость позитивизма. У людей

подобныхъ мнѣ, можетъ быть со Струве, какъ у него съ Мережковскимъ, лишь заговоръ въ защиту культуры, цивилизованія Россіи, общая борьба съ реакціей и обратнымъ ея отраженіемъ въ революціи. Но это временный блокъ. Остается неяснымъ: каково отношеніе Струве къ конечнымъ цѣлямъ, какова его вѣра, есть ли для него буржуазная государственность, какъ основа міровой культуры, и западное утвержденіе личности—послѣднее? Намъ нужно отрезвиться отъ идолопоклонства, но чтобы подчиниться уже Богу и по новому опьянѣть.

Россія стоитъ въ центрѣ Запада и Востока, какъ бы соединяетъ два міра, два разныхъ устремленія, двѣ формы религіозности. Западъ—человѣченъ, антропологиченъ, въ немъ освобождается и поднимается человѣческая стихія. Достигаетъ культура человѣческая своего высшаго напряженія. Востокъ—сверхчеловѣченъ и подчеловѣченъ, въ немъ мало антропологій, въ немъ человѣческая стихія разтворена въ Божествѣ и въ природѣ. Востокъ распластался передъ Божествомъ, Западъ дѣлаетъ напряженное усиліе подняться до Божества. Въ предѣлахъ христіанства это сказалося въ глубокомъ различіи между католичествомъ и православіемъ. Католичество—антропологично, въ немъ много, человѣческаго, человѣческаго усилія подняться вверхъ, вытянуться. Православіе, хранившее святыню—божественно, въ немъ Богъ сходилъ къ людямъ, но активность человѣческая въ немъ всегда была ничтожна. Это различіе сказалося даже въ архитектурномъ стилѣ храма западно-католическаго и восточно-православнаго. Готика есть устремленіе вверхъ, вытягиваніе, въ готическомъ храмѣ не чувствуется сошествія Христа, въ немъ холодно, но есть человѣческое усиліе подняться отъ земли къ Нему. Въ храмѣ православномъ Христосъ какъ бы спускается на землю, въ немъ тепло, въ немъ человѣкъ распластался передъ Богомъ, но человѣческая природа придавлена.

На востокъ нехристіанскомъ, въ Индіи и еще дальше, человѣческая природа окончательно придавлена божественными силами, тамъ почти нѣтъ человѣческаго, нѣтъ міровой культуры и нѣтъ движенія человѣческаго вверхъ и впередъ, все вошло вглубь, внутрь. На христіанскомъ Востокѣ Христосъ—субъектъ, Христосъ внутри: Онъ—основа

жизни, а не объект устремленія. Въ восточной христіанской мистикѣ человѣческая природа обожествлялась внутреннимъ принятіемъ Христа. На христіанскомъ Западѣ Христосъ—объектъ, предметъ подражанія и влюбленности, къ Нему стремится человѣческая стихія, но не принимаетъ Его внутрь себя. Въ католициствѣ Христосъ остается все время внѣ человѣка, остается объективнымъ, а не субъективнымъ. Вотъ источникъ религіознаго различія Востока и Запада и религіозная причина высокой культуры Запада и низкой культуры Востока.

Но Западъ на вершинахъ своей культуры подходитъ къ сознанію пустоты человѣческаго, отдѣленнаго отъ божескаго. Востокъ идетъ къ сознанію пустоты божескаго, отдѣленнаго отъ человѣческаго. Когда сознаніе это обострится и разрывающая эта станетъ нестерпимой, тогда начнется религіозное устремленіе Востока къ Западу, а Запада къ Востоку, воссоединеніе божескаго и человѣческаго, мистическаго и культурнаго. Вл. Соловьевъ представлялъ себѣ это движеніе въ видѣ соединенія церквей, сліянія православія и католицизма въ Церковь вселенскую. Врядъ ли этого достаточно, хотя и необходимо. Мы думаемъ, что тутъ будетъ выходъ изъ историческаго христіанства въ Церковь сверхъисторическую. Но только Россія можетъ быть соединяющимъ звеномъ между Востокомъ и Западомъ, только въ пей можетъ начаться процессъ богочеловѣческій. Для исполненія своей миссіи Россія должна стать страной культурной и свободной, по-западному цивилизованной, человѣческая стихія должна въ ней освободиться и опредѣлить себя къ самостоятельной жизни. Но чтобы внутренне не обезличиться и не погибнуть, Россіи необходимо сохранить свою божественную основу, данную въ православіи, свою мечту о Царствѣ Божьемъ на землѣ въ противоположность идеѣ человѣческаго царства, буржуазной государственности въ западномъ смыслѣ. Конституціонализмъ является сейчасъ силой цивилизующей, освобождающей отъ азіатчины и вмѣстѣ съ тѣмъ утверждающей государственную власть въ формахъ, наиболѣе соответствующихъ данному возрасту русскаго народа. Но врядъ ли мы способны проникнуться пафосомъ отвлекающаго конституціонализма. Русская государственность должна стать послушнымъ орудіемъ высшихъ цѣлей. Ру-

шится старая теократія: лишь освобожденіе отъ ложныхъ теократій можетъ разчистить почву для теократіи истинной. Въ Россіи бьется пульсъ религіозной жизни міра, въ ней развязываются старыя, лживыя связи церкви съ государствомъ и завязываются новыя богочеловѣческія связи.

Когда русская интеллигенція побѣдитъ въ своей стихіи восточно-азіатскую дикость, а въ своемъ сознаніи поверхностное западничество, тогда въ ней раскроется истинно-русское и истинно-вселенское призваніе. Судьба міровой исторіи зависитъ отъ соединенія Востока и Запада, но для этого соединенія и Востокъ и Западъ должны отречься отъ своей ограниченности, должны учиться другъ у друга, каждая изъ частей міра должна осуществить свое призваніе въ цѣломъ. Тогда лишь Россія будетъ Великой, когда она исполнитъ свое призваніе посредника между Востокомъ и Западомъ, соединителя божественнаго съ человѣческой культурой. Принятіе западной государственно-націоналистической идеологіи сдѣлало бы Россію второстепенной буржуазной страной, обезцвѣтило бы и унизило бы ея соборную личность.

Россія отразила татарщину и спасла Европу и міровую культуру, облившись кровью, пожертвовавъ своимъ культурнымъ развитіемъ. Теперь стоитъ передъ нами новая задача.

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И НАЦИИ ¹⁾.

I.

Въ „Словѣ„ была напечатана статья П. Б. Струве „Народное хозяйство и интеллигенція“. Въ статьѣ этой Струве удалось формулировать характерную особенность русской интеллигенціи—идею личной безотвѣтственности, соединенную съ идеей равенства. Мысль статьи тѣсно связана съ идейнымъ кризисомъ, который переживаетъ Россія. Если есть слово, въ которомъ можетъ выразиться современный моральный переворотъ, то это слово — *отвѣтственность*, личная отвѣтственность за свою судьбу, судьбу народа и общества. Исторія приучила насъ къ безотвѣтственности. Русская бюрократическая государственность убивала чувство личной отвѣтственности, а русская радикальная интеллигенція отражала въ себѣ свойства исторической власти, отвѣтственность за зло привыкла возлагать исключительно на эту власть. Моральная безотвѣтственность, принижающая саму идею личности, торжествовала по всѣмъ линіямъ, она выражалась въ легкости, съ которой исповѣдовались и проповѣдовались самыя предѣльные социалистическія и анархическія ученія. Чувство Россіи, какъ цѣлаго, какъ національнаго организма, было утеряно, отщепенство признавалось высокимъ качествомъ, а не несчастіемъ. Отвѣтственность за себя и отвѣтственность за свою родину имѣютъ одинъ и тотъ же моральный корень. П. Б. Струве въ своей марксистской книгѣ „Критическія замѣтки“ говорилъ то же что говорить и сейчасъ, но русскій интеллигентъ-марксистъ

¹⁾ Напечатана въ „Словѣ“ 30 Ноября 1908 г.

этого не понимает и кричить о репегатствѣ Струве, такъ какъ марксизмъ онъ воспринялъ исключительно въ смыслѣ „безотвѣтственнаго равенства“. На творческій соціальный процессъ у насъ всегда былъ взглядъ нищихъ, обиженныхъ судьбой, отвергнутыхъ отечествомъ. Но вѣдь за саму власть, которая царить въ нашемъ отечествѣ, отвѣтственны и мы сами, въ ней отражаются наши историческіе грѣхи. Изображать изъ себя обиженныхъ судьбой и требовать „безотвѣтственнаго равенства“—глубокая моральная ошибка. Въ основѣ общественности лежатъ качества личностей. И чтобы побѣдить реакцію, нужно подумать о грѣхахъ общества.

Въ существѣ христіанства заложено чувство личной и коллективной отвѣтственности. Отвѣтственность всего менѣе есть буржуазная и матеріалистическая идея, это идея въ корнѣ своемъ религіозная. Съ матеріализмомъ связана идея „безотвѣтственнаго равенства“, рабской зависимости личности отъ среды и побѣда количествъ надъ качествами. Скажутъ: Струве хочетъ обуржуазить Россію, привить русской интеллигенціи буржуазныя добродѣтели. И Россію необходимо „обуржуазить“, если подѣ этимъ понимать призывъ къ соціальному творчеству, переходъ къ высшимъ формамъ народнаго хозяйства и отрицаніе домогательствъ равенства, совершенно не считающихся съ степенью богатства націи. Вѣдь капитализмъ самъ по себѣ есть категория производственная, и экономическая необходимость перехода къ капиталистическому хозяйству не означаетъ необходимости для страны буржуазнаго духа и буржуазной формы эксплуатаціи. Буржуазность или небуржуазность духа не можетъ зависѣть отъ матеріальныхъ причинъ и отъ формъ хозяйства. Скорѣе наоборотъ. Сама проблема распродѣленія есть прежде всего проблема моральная, а не экономическая, и рѣшиться она можетъ на почвѣ социализма этического, а не матеріалистическаго. Сама идея личной отвѣтственности по духу своему глубоко антибуржуазна, съ ней связано идеальное достоинство человека, образъ Божій въ немъ. Идея безотвѣтственнаго равенства есть идея буржуазнаго по духу муравейника, царства принудительной добродѣтели. Русские максималисты—фанатики принудительной добродѣтели, насильственнаго равенства, количественнаго уравниванія всѣхъ качествъ. На этой почвѣ невозможно творчество, не-

возможно созданіе ни культуры матеріальной, ни культуры духовной; возможна лишь соціальная и духовная реакція, къ которой мы и пришли. Это интеллигентское сознаніе отрицаетъ христіанскій аскетическій подвигъ, исповѣдуетъ утилитаризмъ и гедонизмъ, но приводитъ къ общественному аскетизму, который и сказался во всѣхъ формахъ народничества. Идейный кризисъ долженъ прежде всего выражаться въ преодолѣніи *народническаго* сознанія и образованія *національнаго*.

Народъ почти всегда понимался русской интеллигенціей въ соціальному и классовому смыслѣ, народъ это—простонародье, крестьяне и рабочіе. Народническое сознаніе было связано съ номиналистическимъ атомизированіемъ идеи націи съ утерей чувства народа, какъ цѣлостнаго организма, какъ отечества. Народъ-нація есть живой организмъ, живая реальность, дѣйствующая въ исторіи, совершающая великія дѣла, наполняющая сердца людей трепетомъ и страстью. Живое цѣлое выше частей, и чувства, имъ вызываемый, священнѣе чувствъ, вызываемыхъ частями. Поэтому нація выше крестьянства, пролетаріата, интеллигенціи, бюрократіи, буржуазіи, дворянства. Въ основѣ отношенія къ общественности должна лежать идея *нціи* наравнѣ съ идеей *личности*. Утеревъ чувство націи, интеллигенція сама превратилась въ отщепенскій классъ, въ обособленную соціальную группу, въ то время, какъ она должна быть лишь высшимъ органомъ національной жизни, цвѣтомъ своей родины, носителемъ ея интеллекта и высшихъ ея качествъ. Интеллигенція, какъ особая соціальная группа, выдѣляющая себя изъ „народа“ и въ то же время идолопоклонствующая передъ этимъ „народомъ“, перестаетъ существовать и должна совсѣмъ прекратить свое существованіе. Она есть дѣтище старой русской исторіи и не можетъ творить новой русской исторіи. Но всякій народъ-нація долженъ имѣть свою интеллигенцію, носителей своихъ высшихъ качествъ, своего высшего моральнаго сознанія, своего интеллекта, своего дарованія и знанія, своего пророчества и правдоискательства. Такая интеллигенція можетъ образоваться и укрѣпиться лишь на почвѣ новаго, идеальнаго національнаго сознанія.

Принадлежность къ интеллигенціи должна опредѣляться лишь *качествами личности*. Интеллигенты должны созна-

*

тельно перейти въ „обывателей“, въ „народъ“, чтобы народная обывательская жизнь поднялась на высшую ступень. Самоучастіе въ экономическомъ производствѣ должно стать идейнымъ дѣломъ національнымъ служеніемъ.

II.

И всегда думалъ и думаю, что идейный кризисъ интеллигенціи, образованіе новаго сознанія, новаго отношенія къ народу и отечеству, все это имѣетъ интимный религіозный корень. Только религіозное сознаніе можетъ быть основой того національно-освободительнаго сознанія интеллигенціи, которое не поклонится идеалу имперіализма и языческаго націонализма.

Но, къ горю своему, вижу, что цѣлый рядъ представителей „новаго религіознаго сознанія“ идетъ въ сторону прямо противоположную, поддерживаетъ старые предрассудки и идолы интеллигенціи, укрѣпляетъ отщепенство, парализируетъ чувство ответственности. Побѣждаетъ отрицательная и безответственная тенденція, давно уже царящая въ рядахъ русской интеллигенціи. Возрождается мистическое пародничество, мистическій максимализмъ идетъ на смѣну матеріалистическому. И я отказываюсь понять, почему новое христіанство, въ лицѣ Мережковского, Д. Философова, З. Гипіусъ, А. Бѣлого ¹⁾, считаетъ религіозно возможнымъ новыми словами прикрывать старое настроеніе „безответственнаго равенства“, давать мистическую санкцію ложному пародничеству, ложному социальному максимализму, всегда связанному съ идолопоклонствомъ, съ отношеніемъ къ народу (или пролетариату) и къ человѣчеству, какъ къ идолу? Именно религіозное сознаніе обязано разоблачать соблазнительную ложь того человѣколюбія и человѣкопоклонства, которое затемняетъ любовь къ правдѣ и поклоненіе Богу.

¹⁾ Имя въ виду книгу Мережковского „Не миръ, но мечъ“, его статьи за послѣднее время въ „Рѣчи“ и „Образованіи“, статьи противъ меня Философова (въ „Товарищѣ“) и А. Бѣлаго (въ „Образованіи“), а также статьи Философова, въ которыхъ онъ излагаетъ свой взглядъ на задачи религіозно-философскаго общества (въ „Словѣ“). Моя статья является отвѣтомъ на рѣзкіе выпады противъ меня, но приуроченнымъ къ статьѣ II. В. Струве.

Пора перестать играть словами и видѣть религію тамъ, гдѣ нѣтъ положительнаго отношенія къ Божеству. Подобно старому народничеству, марксизму и др. интеллигентскимъ идеологіямъ, и эти представители новаго религіознаго сознанія приходятъ къ проповѣди общественнаго аскетизма съ одной стороны и социальнаго идолопоклонства съ другой, отрицаютъ личную отвѣтственность, укрѣпляютъ старое отношеніе интеллигенціи къ идеѣ націи, къ ея конкретнымъ историческимъ задачамъ, и съ безотвѣтственной легкостью отрицаютъ необходимость экономическаго производства, государственности ¹⁾ и другихъ функцій исторической жизни народовъ. Старое христіанство было менѣе аскетично, болѣе признавало исторію, болѣе мирилось съ любовью къ родинѣ и съ отвѣтственностью за ея земную судьбу. Почему для Мережковскаго и его единомышленниковъ Россія вдругъ превратилась въ интеллигентскій максимализмъ съ одной стороны и черпую сотню съ другой, почему онъ считаетъ возможнымъ утверждать, что тотъ, который критически относится и къ максимализму лѣвому, и къ максимализму правому, находится внѣ жизни, внѣ Россіи, внѣ общественности? Не вѣрнѣ ли думать, что и интеллигентскій максимализмъ, и черная сотня—лишь поверхностныя окраины жизни, лишь кружковщина, возмнившая себя націей. А великая и безмѣрная всенародная жизнь имѣетъ ную органическую глубину. Напряженная и ищущая жизнь духа всегда сказывается въ отдѣльныхъ личностяхъ, въ верхахъ подлинной интеллигенціи, въ мыслителяхъ, художникахъ, въ пророкахъ, въ людяхъ дара и генія, знанія и нравственнаго совершенства, а органическія основы жизни даны въ народѣ, къ которому не прилипла официальная марка крайней лѣвостии или крайпей правости. Если бы я повѣрилъ Мережковскому, что Россія исчерпывается максималистами-революціонерами, съ одной стороны и черносотенниками-мракобѣсами, съ другой, то я сошелъ бы съ ума отъ ужаса. Но нѣтъ никакихъ основаній вѣрить въ ужасы и бредовыя

¹⁾ Или, если и признають, то все же полагають, что самимъ въ такой гадости участвовать не слѣдуетъ. Сама жизнь научила меня тому, что подобнаго рода „бойкотъ“ на мистической почвѣ, къ которому я и самъ одно время склонялся, не выдерживаетъ моральной критики и всегда къ отрицанію исторіи.

крайности, рожденныя разгоряченною фантазією иллюзіонистовъ, лишенныхъ историческаго, національнаго чутія. Жизнь не протекаетъ по схемамъ, хотя бы то были схемы вмѣстительныя, поэтическія и мистическія. Съ горестью я вижу у Мережковскаго эстетическое и безотвѣтственное злоупотребленіе апокалиптическими пророчествами. Мнѣ тоже дорого дѣло новаго христіанства, вѣрю я и въ христіанскія пророчества о царствѣ Божьемъ; но думаю, что историческій путь къ богочеловѣческому концу есть путь положительнаго общественнаго творчества, созидательнаго труда, а не безотвѣтственнаго отрицанія и экзальтированнаго ожиданія незаслуженнаго еще царства Божьяго. Боюсь, что Мережковский и др. соблазняются легкимъ выходомъ, устремляются по направленію наименьшаго сопротивленія. Мережковский нетерпѣливо жаждетъ соединить свое религіозное сознаніе съ общественной жизнью, получить власть надъ сердцами людей. Всѣ недовѣрчиво спрашиваютъ, гдѣ дѣла, гдѣ подвиги представителей новаго религіознаго сознанія. И вотъ Мережковский отвѣчаетъ, что дѣла и подвиги революціонной интеллигенціи и есть дѣла и подвиги новаго религіознаго сознанія, что въ ней неосознанно живетъ Христосъ Грядущій... Что революціонная интеллигенція совершаетъ героическіе подвиги,—это признають даже прокуроры и жандармы, это открытіе мнѣ было извѣстно съ двѣдцатилѣтняго возраста, съ котораго и до сегодняшняго дня я привыкъ чтить образы иныхъ героевъ. Но можно ли называть всякій революціонный подвигъ христіанскимъ? Во всякомъ ли подвигѣ живетъ Христосъ, можетъ ли быть названо революціонное дѣло уже дѣломъ христіанскимъ? Думаю, что подвигъ самъ по себѣ не имѣетъ еще религіознаго значенія, готовность отдать свою жизнь сама по себѣ ничего еще не доказываетъ. Жизнь отдаетъ и офицеръ изъ чувства чести, и разбойникъ на грабежѣ, и любовникъ изъ-за любимой женщины, и революціонеръ въ борьбѣ съ деспотизмомъ, и христіанинъ-мученикъ, и самоубійца, которому все въ жизни надоѣло, и даже погромщикъ на еврейскомъ погромѣ. Суть дѣла не въ томъ, что человѣкъ отдаетъ свою жизнь, а въ томъ, во имя чего совершаетъ онъ подвигъ и что внутренне при этомъ переживаетъ. Цѣнность подвига неопредѣлима внѣшними эмпирическими

фактами, подвигъ можетъ быть и незримымъ. И лишь тотъ подвигъ можно назвать христіанскимъ, который совершается во Имя Христа, хотя бы и безъ упоминанія Его Имени, т. е. сопровождается чувствомъ самоотреченія и внутренняго смиренія передъ высшей правдой. Подвигъ, совершаемый во имя идоловъ и связанный съ самоутвержденіемъ и гордыней, не можетъ быть названъ христіанскимъ. А революціонная психологія въ этомъ отношеніи сложна и двойственна. Само стремленіе къ подвигу и жертвѣ не есть христіанское стремленіе, — тутъ большой соблазнъ смѣшать себя и свою жертву съ Спасителемъ міра и Его жертвой. Стремиться должно къ правдѣ Божьей, а не къ подвигамъ и жертвамъ. Если нужно пожертвовать своей жизнью во имя правды, если потребуеъ этого зло міра, то умри просто и старайся не видѣть въ этомъ ничего особенно титаническаго. Такъ принимали смерть всѣ христіанскіе мученики, никогда не стремившіеся къ титаническимъ подвигамъ, потому и ставшіе титанами въ царствѣ Божьемъ. Иногда большимъ бываетъ подвигомъ нести тяжесть жизни, крестъ каждаго ея дня, чѣмъ эффектно умереть.

О подвигъ пужко говорить съ осторожностью и призывать къ нему лишь съ обостреннымъ чувствомъ отвѣтственности. Молитвенныя слова, сказанныя всѣмъ существомъ своимъ: „Господь Іисусъ Христосъ, помилуй меня грѣшнаго“, для современнаго интеллигента могутъ оказаться большимъ подвигомъ, чѣмъ участіе въ вооруженномъ возстаніи. Отъ новѣйшей же проповѣди Мережковского на меня вѣетъ гордыней человѣческой. Онъ смѣшиваетъ Грядущій Градъ Божій съ земной человѣческой властью и психологія его являетъ собою смѣсь вывернутаго католичества съ іудаизмомъ. Легче соединить съ христіанскимъ сознаніемъ проповѣдь Струве, повышающую чувство отвѣтственности и любовь къ родинѣ.

Д. В. Философовъ, очень искренній общественникъ и радикаль, предлагаетъ новому религіозному сознанію принять соціальныя идеалы радикальной интеллигенціи, сакционировать ея социальную настроенность, чтобы интеллигенція въ благодарность за это пошла за религіозными проповѣдниками. Такой методъ называется демагогіей, демагогіей же называютъ и попытки представить несоглас-

ные отбъйки религіозно-общественной мысли чуть ли не реакціонными. Сочувствовать можно только тѣмъ социальнымъ идеаламъ, которые признаешь справедливыми и истинными, независимо отъ того, кто ихъ посылаетъ: цѣлность идеала не опредѣляется тѣмъ, кто его исповѣдуетъ. Новое религіозное сознаніе должно рѣшительно стать на сторону свободы и друзей свободы противъ всякаго рабства и пасивнаго, но свободы по существу. Поскольку русская интеллигенція за свободу, нужно быть съ ней, поскольку же она вредитъ дѣлу свободы, нужно быть противъ нея. Вопросъ этотъ гораздо сложнее, чѣмъ думаетъ Философовъ. Въ традиціонной психологіи интеллигенціи я вижу мало свободолюбія, „безответственное равенство“ для нея всегда дороже свободы. Философовъ скажетъ и даже говорилъ уже, что съ моей точки зрѣнія и моимъ настроеніемъ можно съ успѣхомъ обращаться лишь къ правымъ кадетамъ, мирнообновленцамъ, да октябристамъ. Прежде всего я не понимаю, на чемъ основываетъ Философовъ свою увѣренность, что всякій с.-д. или с.-р. дѣйствительно больше желаетъ освобожденія Россіи, чѣмъ всякій кадетъ или мирнообновленецъ. Думаю, что кп. Е. Трубецкой или П. Струве болѣе желаетъ свободы, чѣмъ иные максималисты. Не понимаю также, почему Философова интересуетъ не то, истинны ли или ложны мои мнѣнія, а то, могутъ ли они понравиться крайнимъ лѣвымъ. Истина ничего не теряетъ отъ того, что она никому не понравится, и не перестала бы быть истинной даже въ томъ печальномъ случаѣ, если бы поправилась самому Пуришкевичу.

Мережковский, Философовъ и др. отрицаютъ творческое усиліе, они пасуютъ передъ косной психологіей интеллигенціи, бессознательно льстятъ ея предрасудкамъ. Они оказываются оппортунистами влѣво и отстаютъ отъ хода жизни, который выводитъ уже интеллигенцію изъ удушливой атмосферы максималистской кружковщины въ ширь исторической жизни. У Мережковского и др. сейчасъ тактика побѣждаетъ идейный радикализмъ, въ то время, какъ тактика должна звать свое мѣсто и должна подчиняться сущности идей. Въ тактическомъ усердіи доказать, что религія не реакціонна, а революціонна, можно дойти до того, что совсѣмъ религію упразднить. Мережковскому и его

николь осталось чуждой и малоизвѣстной та сложная философская работа, которая окончательно выяснила, что всякая общественность есть лишь временное средство и что вѣд-временныя цѣнности не могутъ быть подчинены общественности. Мережковский и ему подобные оторваны отъ органической плоти исторіи и потому фатально обречены на механическія соединенія съ исключительно отрицательными теченіями. Мережковский не хочетъ участвовать въ созидательной работѣ исторіи, онъ хочетъ ограничиться лишь санкціонированіемъ отрицательной работы. А. Бѣлому остается только играть словами на тему о томъ, что механика и мистика соприкасаются и сливаются. Но мистика всегда связана не съ механикой, а съ органикой. Безплотности новой религіи плоти можно противопоставить Вл. Соловьева, у котораго религіозная мистика соединилась съ трезвымъ реализмомъ, съ могучимъ чувствомъ исторіи и съ утвержденіемъ исторической плоти въ ея динамикѣ. Политическія и экономическія идеи Вл. Соловьева были наивны и непродуманы, но онъ былъ непримиримымъ врагомъ всякаго мракобѣсія и всякой реакціи, какими бы революціонными словами они неприкрывались. Онъ всегда ставилъ „еврейско-христіанской вопросъ: полезно или вредно данное умственное явленіе для богочеловѣческаго дѣла на землѣ въ данную историческую минуту“? ¹⁾ Для богочеловѣческаго дѣла на землѣ въ данную историческую минуту вредно то умственное явленіе, которое—хотя бы безсознательно—превращаетъ религію въ орудіе общественности, а въ общественности поддерживаетъ тотъ косный предразсудокъ, что лишь отрицательно-безотвѣтственный путь прогрессивенъ и радикаленъ. Пора перестать выдавать чело-вѣческое за божеское.

¹⁾ См. „Письма Вл. Соловьева“.

О „ЛИТЕРАТУРНОМЪ РАСПАДѢ“.¹⁾

Еще совсѣмъ недавно игнорировали „новыя теченія“ въ искусствѣ, въ философiи, въ религiи. Теперь темы эти стали модными, о нихъ пишутъ въ газетахъ, темы эти имѣютъ печальный успѣхъ. И если раньше страшно было невниманiе, то теперь страшно стало слишкомъ большое вниманiе. Что литературно-художественныя и философскія теченiя становятся модными, это полбѣды, но что религiозныя темы становятся модными, это уже настоящая бѣда. Интимно пережитое и передуманное выходитъ на улицу и роковымъ образомъ опошляется. У насъ все какъ то становится модой, ничто не прививается глубоко. Такъ-называемыя „новыя“ идеи не оказываютъ постояннаго влiянiя, новое сознанiе не крѣпнеть у насъ, а лишь почва разрыхляется, лишь анархiя духа усиливается. Страшно становится за пынь подростающее поколѣнiе. Оно приучается къ легкому отношенiю ко всѣмъ идеямъ и ко всѣмъ цѣнностямъ, въ немъ нѣтъ традицiи, нѣтъ ничего крѣпкаго и устойчиваго. Сами религiозныя идеи, призванныя прекратить эту анархiю духа, укрѣпить, создать новую традицiю и связать ее съ старой, воспринимаются, какъ одно изъ проявленiй этой анархiи, этой безпринципности эпохи. Можно утѣшать себя тѣмъ, что революцiонныя эпохи всегда сопровождаются идейной анархiей, старыя цѣнности топчутъ, новыя цѣнности еще не созданы. Но мы слишкомъ быстро вступили въ эпоху реакцiонную, которая не творитъ, а разрушаетъ, и этотъ переходъ отъ отрицанiя революцiоннаго къ отрицанiю реакцiонному внушаетъ серьезныя опасенiя за наше будущее. Старое, гнилое, лживое еще не разрушено до конца, а новое, живое, правдивое еще не создано.

¹⁾ Напечатано въ „Московскомъ Ежедневникѣ“ 12 Декабря 1908 г.

Переживаемая нами эпоха такъ сложна, что ее не объяснишь упрощенной схемой. Попытки марксистовъ разобраться въ нашей смутѣ при помощи экономическаго материализма, классовой теоріи и всякаго материалистическаго хлама рождаютъ временами результаты высокаго комизма. Безстрашіе передъ комическимъ—черта почтенная, но все же иногда неловко бываетъ за этихъ безстрашныхъ людей. Есть вещи, которыхъ не допускаетъ инстинктъ вѣчной эстетики. Но этотъ здоровый инстинктъ не остановилъ пера г. Луначарскаго въ тотъ моментъ, когда онъ писалъ, что ветхозавѣтные пророки были идеологами мелкой буржуазіи, опошлялъ великія имена и великія вѣрованія прошлаго марксистскимъ жаргономъ, перескакивалъ отъ „идеологіи мелкихъ собственниковъ“ въ ветхомъ завѣтѣ къ схожей идеологіи современныхъ социалистовъ-революціонеровъ и пр. и пр.¹⁾ Не остановилъ инстинктъ и авторовъ сборника „Литературный распадъ“, когда они всю новую литературу, какъ художественную, такъ и религіозно-философскую, признали разомъ идеологіей и мелкой буржуазіи, и крупной буржуазіи, и феодальнаго дворянства, и пролетаризованной интеллигенціи и не знаю еще чего. Тутъ страдаетъ не только эстетика, но и логика. Нѣкій г. Стекловъ имѣлъ храбрость написать слѣдующее: „вмѣсто Лаврова, Михайловскаго, Елисеѣва и Щедрина законодателями умственной моды сдѣлались Достоевскій, Л. Толстой и В. Соловьевъ. Изчезъ великій Патроклъ революціи, а вмѣсто него на тронъ общаго мнѣнія возсѣлъ косноязычный и уродливый Терситъ мелкой обывденщины и мистицизма“²⁾ Въ безстрашіи передъ комическимъ, постигшъ г. Стекловъ одинъ изъ первыхъ, изъ самыхъ храбрыхъ. Не всякій рѣшится сказать, что замѣна Лаврова, Михайловскаго, Елисеѣва и Щедрина Достоевскимъ, Л. Толстымъ и Вл. Соловьевымъ, единственными геніями своей эпохи, гордостью Россіи, есть замѣна Патрокла Терситомъ, есть литературный упадокъ и вырожденіе. Елисеѣва замѣнилъ Вл. Соловьевъ—вотъ что представляется г. Стеклову торжествомъ мелкой обывденности. Щедринъ былъ замѣчательный писатель, но вдругъ какой-то Достоев-

¹⁾ См. Луначарскій „Религія и социализм“.

²⁾ См. „Литературный распадъ“ стр. 41.

скій и какой-то Толстой стали властителями думъ, вотъ такъ упадокъ, вотъ такъ декадансъ! Тутъ комментаріи не требуются. Тотъ же г. Стекловъ причислялъ Писсена къ психопатамъ и дегенератамъ и перешеголялъ самаго Макса Нордау, — этого ограниченнаго идеолога мѣщанскаго здоровья.

Страшно критикуютъ религіозно-философскія исканія: критикуютъ не идеи, а личности. О самихъ идеяхъ, о ихъ цѣлности, о ихъ истинности ничего не говорятъ, не пробуютъ даже войти въ міръ религіозныхъ реальностей. Идетъ сыскъ социологическій или психологическій, все объясняютъ или реакціей и классовой психологіей, или пенискренностью и патологіей. Отъ всѣхъ этихъ классовыхъ, патологическихъ и прочихъ объясненій идетъ такой запахъ мѣщанской ограниченности, что становится душно. Необходимо открыть окна или разбить ихъ. Замѣчательный американскій психологъ и философъ Джемсъ свою книгу „Религіозный опытъ“ начинаетъ съ того, что устанавливаетъ связь мистики съ патологическими состояніями. Дѣлаетъ ли онъ отсюда выводы въ духѣ Макса Нордау и другихъ филистеровъ? Нѣтъ. Джемсъ очень тонкій мыслитель, очень вдумчивый. Онъ говоритъ: пусть мистическій опытъ связанъ съ состояніями, которыя въ наукѣ принято называть патологическими, этимъ нисколько не рѣшается вопросъ о *цѣлности* мистическаго опыта, о его значеніи; вопросъ о цѣлности и истинности не рѣшается эмпирическимъ происхожденіемъ и тѣми или иными эмпирическими связями. Это—философская аксіома. Мистическій и религіозный опытъ Джемсъ оцѣниваетъ положительно, какъ расширеніе человѣческаго опыта, какъ обогащеніе. А Джемсъ не мистикъ, не религіозный мыслитель, Джемсъ — представитель научной философіи, самый выдающійся изъ современныхъ психологовъ. Конечно, г. г. Стекловъ, Морозовъ и т. п. сумѣютъ увидѣть въ Джемсѣ идеолога мелкой буржуазіи или крупной буржуазіи или даже феодальнаго дворянства, которое на этотъ случай будетъ специально транспортировано въ Америку, но цѣльность самаго Джемса отъ этихъ пустяковъ не поколеблется. Примѣръ съ Джемсомъ я вотъ къ чему привелъ. Какъ бы ни объясняли сейчасъ возникновеніе въ Россіи религіозныхъ переживаній и религіозныхъ исканій, этимъ не рѣшается и

даже не ставится вопрос о цѣнности и истинности религіозной вѣры. Пусть съ точки зрѣнія марксизма и иныхъ болѣе умѣренныхъ направленій признаки религіознаго возрожденія должны быть отнесены насчетъ общественной патологии, а не физиологій. Что же изъ этого? Я думаю, что сейчасъ въ Россіи общественная патологія гораздо сильнѣе, чѣмъ общественная физиологія, думаю, что это обостряетъ въ человѣческомъ сознаніи проблему религіозную. Религія всегда связана съ патологіей міра (фактомъ существованія зла) и патологія эта неизлѣчима никакими средствами, кромѣ религіозныхъ. Болѣзненнѣе антиніеміи жизни обостряютъ религіозное сознаніе, рождаютъ жажду религіознаго исхода. Но цѣнность религій нисколько этимъ не колеблется, скорѣе наоборотъ. Да и кто судитъ въ рѣшеніи вопроса, что патологично, а что здорово? Научное опредѣленіе „патологичности“ всегда относительное, условное и скромное, оно не рѣшаетъ и не поднимаетъ вопроса объ окончательной *цѣнности*. Нескромность, самоувѣренность и абсолютность марксизма въ рѣшеніи вопроса о патологичности общественныхъ явленій ничего общаго съ наукой не имѣетъ, это самомнѣніе примитивной, узкой оцѣнки, особаго сурогата религіозной вѣры.

Сборникъ „Литературный распадъ“ интересенъ, какъ реакція марксизма на новыя теченія, на новыя исканія. Марксисты испугались, что идейная почва уходитъ у нихъ изъ-подъ ногъ, и поспѣшили скомпрометировать всякія попытки укрѣпить новое сознаніе. „Въ разбитомъ обществѣ воскресли различныя формы мистическаго идеализма. Возобновился интересъ къ религіознымъ вопросамъ, — вѣрный признакъ моральнаго упадка и политической реакціи. Вчерашніе революціонеры и атеисты начали толпами стекаться на засѣданія „религіозно-философскаго общества“ и тамъ съ папами и юродствующими во Христѣ иезуитами вести нескончаемыя и нелѣпыя пренія о всевозможныхъ „религіозно-нравственныхъ“ вопросахъ“ ¹⁾. Дикія слова эти, въ которыхъ интересъ къ религіознымъ вопросамъ объявляется моральнымъ упадкомъ, религіозно-нравственные вопросы откровенно признаются нелѣпыми, свидѣлствуютъ лишь

¹⁾ Стр. 49-я.

объ одномъ: социаль-демократы почувствовали, что дѣло плохо. Необходимо принять мѣры. „Литературный распадъ“ и есть административное мѣропріятіе нашей литературной социаль-демократіи. Сборникъ этотъ безличенъ, всѣ говорятъ одно и то же и одѣями и тѣми же словами, автора нельзя узнать, всѣ они могли бы подписаться коллективнымъ псевдонимомъ Иванова, Петрова или Семенова. Есть, впрочемъ, слишкомъ ужъ слабыя статьи гг. Стеклова и Морозова и болѣе приличныя, болѣе умныя статьи гг. Базарова и Юшкевича. Марксистскій сборникъ—блестящая плюстрація не только слабости, но даже комичности и нелѣпости марксистскаго объясненія „идеологій“. Новыя теченія въ искусствѣ, въ философіи, новая постановка темъ религіозныхъ—все это объясняется, конечно, реакціонностью и буржуазностью. Но „буржуазность“, „реакціонность“—все это общія мѣста и пустыя слова, а всякая ихъ копкретизація и детализація, всякое приближеніе къ дѣйствительности рождаетъ противорѣчія, неясности и кончается комизмомъ. Литературный распадъ,—словечко, которымъ характеризуются явленія очень разнообразныя и даже противоположныя, есть продуктъ социальнаго разложенія. Но что же у насъ разлагается? „Разложеніе“ это марксисты связываютъ съ „буржуазіей“, по марксизму нынѣ всякое разложеніе должно быть отнесено на счетъ буржуазіи. Но устыдитесь дѣйствительности, побойтесь исторіи! Буржуазія въ Россіи не разлагается и разлагаться ей не полагается даже по марксистской схемѣ. У насъ только начинается капиталистическая эпоха, буржуазія лишь образуется, она еще въ пеленкахъ, и если марксистская схема вѣрна, то ей предстоитъ еще долгій процессъ развитія и расцвѣтъ ея еще впереди. Почему же у развивающейся, полной надеждъ буржуазіи оказывается вдругъ упадочная идеологія, откуда буржуазное разложеніе и распадъ литературный, философскій, религіозный? Что-то нелѣпо выходитъ, не по схемѣ, не по описанію. Авторы сборника сами чувствуютъ, что тутъ что-то неладно, и въ своихъ объясненіяхъ постоянно перескакиваютъ отъ буржуазіи къ мѣщанству, отъ мѣщанства къ феодальному дворянству, отъ дворянства къ интеллигенціи. Вотъ дворянство, какъ классъ, у насъ дѣйствительно разлагается, у него все въ прошломъ, а не въ будущемъ, такъ и въ

дѣйствительности, такъ и по марксистской схемѣ. Но признать нашу современную литературу, философію, мистику дворянской—это уже геркулесовы столбы абсурда. Что касается нашего городского мѣщанства, пашей мелкой буржуазіи, то она обильно поставляетъ членовъ „союза русскаго народа“ и идеологія ея опредѣляется черносотенными инстинктами. Можетъ быть по марксистской схемѣ мѣщанству и полагается быть революціонной демократіей, но въ дѣйствительности выходитъ иначе, и ничего тутъ не подѣлаешь, Индивидуализмъ, по марксистской схемѣ, характеренъ для мелкой буржуазіи, для мелкихъ собственниковъ. Но ужъ если ветхозавѣтные пророки оказывались идеологами мелкихъ собственниковъ, то я охотно соглашаюсь быть идеологомъ этого слоя. Затрудненіе лишь въ томъ, что я не индивидуалистъ и борюсь съ индивидуализмомъ. Для марксистовъ не существуетъ классовъ, каковы они въ дѣйствительности, во всей ихъ сложности и конкретности, а существуютъ лишь „идеи“ классовъ (почти что въ платоновскомъ смыслѣ). Классы—это какъ бы умопостигаемыя сущности, съ которыми можно оперировать вдали отъ дѣйствительности.

Объ интеллигенціи долженъ быть особый разговоръ. Этотъ слой причиняетъ марксистамъ много непріятностей. никакъ не могутъ разобраться, что это за странное социальное образованіе. Наши социаль-демократы интеллигенцію отрицаютъ и даже поносятъ, но сами они типичные интеллигенты, заражены духомъ интеллигентщины и скорѣе всего могутъ быть признаны идеологами интеллигентской кружковщины. Отъ рабочихъ, отъ широкихъ круговъ народа социаль-демократы далеки и имъ чужды. Интеллигенты до мозга костей—они все затрудняются найти мѣсто для интеллигенціи въ своей схемѣ и то причисляютъ интеллигенцію къ буржуазіи, то къ особому виду пролетаріата. Авторы „Литературнаго распада“ относятъ литературный распадъ на счетъ интеллигенціи, на счетъ интеллигентской безпомощности передъ ужасами жизни и смерти, интеллигентскаго безспія. Но авторы сборника сами не болѣе, какъ безпомощные русскіе интеллигенты, испугавшіеся внутреннего краха революціи и вѣющаго могущества реакціи, обуреваемые все тѣмъ же страхомъ жизни и смерти, и хватаю-

щіся за „пролетаріатъ“, за утѣшительную марксистскую терминологію для самоутѣшенія, чтобы создать себѣ иллюзію силы, устойчивости, надежды на огромное будущее.

Нашли новое словечко для объясненія всѣхъ этихъ неясныхъ, мѣшающихъ, сбивающихъ повыхъ теченій—*урбанизмъ*. Большой Городъ (съ большой буквы), его специфическая атмосфера, его оторванность отъ природы, его расшатывающее дѣйствіе на первую систему—вотъ что порождаетъ „модернизмъ“, вызываятъ тяготѣніе къ мистикѣ, къ подмѣнѣ реального соединенія съ цѣлымъ фиктивнымъ, мистическимъ соединеніемъ. Во всѣхъ этихъ разговорахъ объ урбанизмъ есть кое-что вѣрное, но это вѣрное не есть монополія марксизма. И „мистики“ могли бы многое сказать о современномъ городѣ, объ оторванности отъ природы, о давленіи городского капитализма на личность и даже говорить все это не хуже марксистовъ но что же отсюда слѣдуетъ?

Допустимъ, что склонность къ мистикѣ (современной) рождается въ атмосферѣ большого города. Развѣ этимъ компрометируется эта склонность? Можно даже утверждать, что склонность къ „мистикѣ“, рожденная на почвѣ урбанизма, есть здоровый инстинктъ, здоровая жажда воссоединенія съ космосомъ, здоровая жажда освобожденія личности отъ гнета городского капитализма. Стремленіе превратить городъ въ деревню, весь міръ превратить въ великую деревню—здоровое стремленіе. Созданіе міровой, космической деревни на почвѣ высшей культуры и есть задача всемірной исторіи. Но достижима ли эта цѣль на почвѣ позитивной и эмпирической? Не превратится ли весь міръ въ фабрику?

Все новое творчество, всѣ новыя исканія объясняются марксистами ощущеніемъ надвигающейся гибели. Но гдѣ же подлинно новое творчество, творчество будущаго? Пролетарскаго творчества мы не видимъ, всѣ цѣнности жизни, вся жизнь духа заимствуется пролетаріатомъ и его идеологами у буржуазіи и буржуазной культуры. Цѣнности материалистической философіи, утилитарной морали и натуралистическаго искусства, цѣнности экономической производительности, цѣнности отрицанія вѣры и мечты—все это буржуазныя цѣнности, созданныя буржуазнымъ періодомъ исто-

рин. Пролетарскій соціалізмъ ни на одинъ шагъ не пошелъ дальше буржуазно-просвѣтительныхъ идей, не создалъ ничего своего, все рабски заимствовалъ у того же проклятаго буржуазнаго міра. Говорю о „соціалистическихъ идеологахъ“ пролетаріата, такъ какъ самъ пролетаріатъ, самъ рабочій народъ живетъ иной жизнью и въ массѣ своей все еще живетъ жизнью религіозной и безъ религіозныхъ цѣнностей жить не можетъ. Рабочіе въ массѣ своей все еще христіане, католики, православные или протестанты, христіане малаго сознанія, стараго сознанія. Но эта христіанская кровь есть великое препятствіе на пути соціаль-демократическаго „просвѣщенія“ массъ. И никогда не поднимутъ соціаль-демократы народныхъ массъ на великое дѣло во имя однихъ классовыхъ интересовъ, да матеріалистическаго „просвѣщенія“. Инстинкты можно разгорячить, но одними инстинктами не можетъ жить человѣкъ и не живетъ никакой народъ.

Авторы „Литературнаго распада“ все и всѣхъ смѣшиваютъ въ одну кучу, ничего не различаютъ, ни во что не выделяютъ по существу и, повидимому, даже почувствовать неспособны, что подлинно важны не „модернизмъ“, не „мистика“, не какія-то неопредѣленныя новыя исканія и теченія, а важно христіанство и Христосъ. Только съ христіанствомъ имъ и придется считаться, только отъ христіанскаго вопроса и зависить судьба міра, а не отъ модернизма, неопредѣленной мистики и т. п. Если бы авторы „Литературнаго распада“ были болѣе чуткими, болѣе прозорливыми, менѣе загнипотизованными всякими „классовыми“ словами, то они оставили бы свое особенное вниманіе на возрожденіе христіанской вѣры и не смѣшивали бы ее въ одну кучу съ декадентствомъ, мистическимъ анархизмомъ и даже порнографіей. Тогда можетъ быть, сборникъ „Литературный распадъ“ не былъ бы столь исключительно книгой для дѣтей младшаго возраста, не было бы въ немъ такъ много ребяческаго и смѣшного.

Пріемъ смѣшивать все въ одну кучу, соединять въ отрицаніи вещи самыя противоположныя очень грубо и примитивенъ. Если смѣшеніе дѣлается сознательно, то это недобросовѣстно, если бессознательно, то это свидѣтельствуетъ о такомъ недостаткѣ таланта, такой слабости сознанія, что

лучше было бы и не выползать из щелей съ подобной критикой. Когда какой-нибудь одичавшій реакціонеръ смѣшивается въ одну кучу не только такіе оттѣпки, какъ „большевики“ и „меньшевики“, соціалъ-демократы и соціалисты-революціонеры, но соединяетъ воедино либераловъ и максималистовъ, соціалистовъ и анархистовъ, да къ тому же всѣхъ безъ различія называетъ „анархистами“, то надъ подобнымъ дикаремъ всѣ смѣются и сужденій его никто не принимаетъ въ серьезъ. Но лучше ли, умнѣе ли и тоньше ли поступаютъ марксисты, взявшіеся за непосильное для нихъ дѣло? У нихъ новое искусство смѣшивается съ порнографіей, религіозно-философскія исканія съ декадентствомъ, христіанство съ мистическимъ анархизмомъ, Чулковъ съ Булгаковымъ, Чуковский съ Мережковскимъ, Пильскій съ Вл. Соловьевымъ, Ведекіндъ съ Достоевскимъ и т. п. Въ современной жизни царитъ страшная анархія духа, но марксисты въ слѣпотѣ своей, увидѣли въ этой анархіи единство.

Много вѣрнаго говорятъ въ сборникѣ о „прессѣ модернъ“, о новомъ типѣ писателя импрессиониста, объ уличномъ модернизмѣ. Но право же эта „пресса-модернъ“, этотъ уличный модернизмъ и импрессионизмъ есть порожденіе революціи и демократизаціи, все это характерно для переходной эпохи революціонной демократизаціи, когда идеи выходятъ на улицу. Тутъ ни при чемъ ни новое искусство, ни философія, ни религія, особенно религія тутъ ни при чемъ. Да сама анархія духа, самъ литературный распадъ, отражающій эту анархію, есть порожденіе революціи. Революція расковываетъ хаосъ. Даже коллективный эротизмъ, который грозилъ превратиться въ опасную эпидемію, есть порожденіе революціонной эпохи, революціи, отрицавшей старыя нормы и цѣнности и не-создавшей новыхъ нормъ и цѣнностей. Эта анархія духа, этотъ распадъ въ существѣ своемъ анти-религіозный и религіозно должно бороться съ этими явленіями. Религія есть источникъ положительныхъ нормъ и цѣнностей, прекращеніе анархіи духа, преодоленіе распада. Материализмъ не можетъ преодолѣть распада, прекратить анархическую рознь, онъ все это лишь укрѣпляетъ, рождаетъ разгулъ инстинктовъ.

Нельзя не признать, что наша модернистская литература начинаетъ опощляться и вырождаться, декадентство наше

все болѣе и болѣе обнаруживаетъ свою внутреннюю пустоту. Но все же такъ называемые декаденты—почти единственные наши таланты, лагерь этотъ представляетъ сейчасъ почти единственную нашу литературу. Это можетъ быть печально, но это такъ. Въ „Русскомъ Богатствѣ“ и другихъ *консервативныхъ* въ литературномъ смыслѣ журналахъ никакой литературы нѣтъ и литературой тамъ не интересуются, такъ какъ нельзя назвать литературой рассказъ о томъ, что исправникъ былъ плохой человѣкъ, а народный учитель былъ человѣкъ хороший. *Свобода искусства*, уваженіе къ художественнымъ цѣнностямъ, кажется завоеваны нашимъ сознаніемъ и въ этомъ нужно признать положительную заслугу за декадентствомъ, протестовавшимъ противъ нашего варварства. Но противъ чего нужно вести рѣшительную борьбу, такъ это противъ связыванія декадентства и модернизма съ религіозными теченіями. Связь эта эмпирически случайная и находится въ сферѣ виѣшней культуры. Журналы, которые были выразителями нашихъ религіозно-философскихъ исканій, первые дали пріютъ гонимымъ тогда декадептамъ, такъ какъ признавали ихъ талантливыми, признавали самостоятельное значеніе искусства и были въ культурномъ отношеніи болѣе свободными и передовыми. Отдѣльные представители религіозныхъ теченій въ прошломъ своемъ связаны съ декадентствомъ, но это ровно ничего не доказываетъ: вѣдь другіе представители религіозныхъ теченій въ прошломъ связаны съ марксизмомъ. Внутренне декадентство и религія, какъ и марксизмъ и религія глубоко противоположны, взаимно исключаются и въ послѣднемъ предѣлѣ могутъ быть лишь врагами. Смѣшеніе же религіозной постановки проблемы пола съ порнографіей—это уже безобразный полемическій пріемъ, или тупое непониманіе, тутъ и возражать нечего. Трудно разговаривать съ людьми, для которыхъ самъ вопросъ о полѣ есть грязь,—вопросъ порнографическій. Болѣзненный и упадочный эротизмъ, такъ мучающій современнаго человѣка, только и можетъ быть преодолеть на почвѣ религіозной постановки и религіознаго рѣшенія проблемы пола. Материализмомъ, біологіей, гигиеническими нормами и мѣщанской моралью никого отъ такого эротизма не освободишь. Наша молодежь давно уже переросла базаровщину, она безпомощ-

но жаждетъ чего-то иного и г. Базарову не вернуть ее назадъ. Молодежь мучится моральнымъ вопросомъ о полѣ и е можетъ выбиться изъ противорѣчій, которыя ведутъ уже къ вопросу религіознаго порядка.

Авторы сборника дѣлаютъ видъ, что они стоятъ на твердой, неизблемой почвѣ, которая никѣмъ и ничѣмъ не можетъ быть поколеблена. Что же это за почва? Твердой почвой онѣ считаютъ всякій матеріалистическій хламъ, съ которымъ ни одинъ свѣдущій въ философіи человѣкъ не станетъ даже считаться. Матеріализмъ есть школьническая философія дѣтей младшаго возраста и о матеріализмѣ въ философіи нельзя серьезно разговаривать *). Вопросъ этотъ рѣшается справками въ учебникахъ философіи. Противъ опасныхъ повшествъ, противъ всѣхъ этихъ исканій, противъ „распада“ гг. марксисты выставляютъ соціально-біологическую идею *рода*, которой должна быть окончательно подчинена и поработщена личность. Святая очень старая, очень консервативная! Думается, что эта апелляція къ роду, древнему источнику „необходимости“ и рабства человѣка, не можетъ уже плѣнить и ни отъ чего не можетъ предохранить. Пролетарій уже выросъ изъ пеленокъ, въ немъ тоже просыпается личность, чувство человѣческаго достоинства и жажда постигнуть смыслъ своей жизни и свое назначеніе въ мірѣ. Хотя бы сослались на совѣсть, на разумъ, на инстинктъ человѣчности, а то родъ, біологія, приспособленіе къ средѣ и пр. Сама идея человѣчества не тождественна съ родомъ въ біологическомъ и соціологическомъ смыслѣ слова, идея эта предполагаетъ религіозную норму.

Всего болѣе играютъ авторы сборника на подозрѣніи въ неискренности религіозно-философскихъ исканій. Этотъ легкій способъ опроверженія широко использованъ не только марксистами, но и многими другими критиками, это очень модный способъ. Но обвиненіе въ неискренности имѣетъ тотъ недостатокъ, что можетъ быть съ такимъ же успѣхомъ обращено и на самихъ обвинителей. Я не знаю г. Юшкевича, не знаю, что онъ дѣлаетъ въ жизни, равно какъ онъ

*) Матеріализмъ исправленный и обновленный при помощи Маха и Авенариуса хоть по вышности можетъ болѣе imponировать. Это—матеріализированный эмпиризмъ и ему приходится считаться со всѣми возраженіями противъ матеріализма и эмпиризма вообще

не знаетъ меня и другихъ объектовъ своей критики. О соотвѣтствіи между словомъ и дѣломъ сами по себѣ статьи г. Юшкевича не свидѣтельствуютъ, да и литература сама по себѣ не можетъ объ этомъ свидѣтельствовать, тутъ нужны другіе источники для сужденія. А писанія г. Юшкевича такая же литература, какъ и всѣхъ насъ грѣшныхъ, быть можетъ только недостаточно литературная литература. Слово литература я не въ видѣ ругательства употребляю, я даже хотѣлъ бы протестовать противъ моднаго поношенія и оплеванія литературы. хотѣлъ бы какъ можно громче сказать, что мысль и писательство есть дѣло, что литература имѣетъ великое назначеніе и великій смыслъ, что писатель долженъ больше себя уважать. Относительно же искренности долженъ сказать г. Юшкевичу, что во всѣ времена и у всѣхъ людей подъ искренностью понималось соотвѣтствіе между словомъ и переживаніемъ, между литературой и жизненнымъ опытомъ, между тѣмъ, что человѣкъ говоритъ, и тѣмъ, что внутри его происходитъ. Именно по этому критерию и былъ Ницше чрезвычайно искреннимъ писателемъ, а внѣшнихъ дѣйствій и поступковъ у него почти никакихъ и не было. Поэтому же искрененъ и Левъ Толстой, хотя слова у него очень расходились съ дѣлами. Да и у многихъ чрезвычайно искреннихъ писателей, всѣмъ признаваемыхъ за искреннихъ, никакихъ внѣшнихъ дѣлъ не было, слишкомъ многіе изъ нихъ не обладали активной, волевой натурой, да и не въ этой активности былъ смыслъ происходившаго съ нихъ. Всѣмъ извѣстна пропись, что должно быть соотвѣтствіе между словомъ и дѣломъ, но съ этой прописью никакъ не подойдешь къ такому тонкому предмету, какъ искренность исканія. Чтобы увидѣть въ литературныхъ произведеніяхъ документъ человѣческой души, нужна такая тонкость, такой сочувственный опытъ, такое желаніе что-то увидѣть, что гг. Юшкевичамъ съ ихъ классовыми маніями и помышлять объ этомъ нечего. Я слишкомъ хорошо знаю, какъ мало активности въ нашемъ религиозномъ движеніи, какъ мало дѣлъ, и знаю, какъ страдаютъ отъ этого искренніе люди. Но движеніе это находится въ самой первоначальной стадіи, это даже не движеніе, а лишь введеніе къ нему. И сами исканія представляютъ тутъ уже большую активность, уже дѣло. Пока это еще лишь

кризисъ сознанія, связанный съ тоской сердца и неудовлетворенностью воли. Мы живемъ въ переходную эпоху, являемся жертвами переходнаго состоянія духа. Сейчасъ время не столько внѣшнихъ дѣлъ, сколько внутренней работы, время подготовленія поваго сознанія, очищенія отъ старыхъ кумировъ. Когда начался марксизмъ, онъ тоже былъ достоинствомъ кружковъ, былъ литературой и сталъ дѣломъ и жизнью лишь позже, лишь когда марксистское сознаніе побѣдило въ широкихъ массахъ. Наше религіозное движеніе не вышло еще изъ кружкового состоянія, изъ литературы, оно совершается въ личностяхъ, а не въ массахъ¹⁾. Такъ всякое движеніе начинается. Но всѣ мы сознаемъ, что тогда лишь будетъ настоящее, жизненное, импонирующее религіозное движеніе, когда оно станетъ народнымъ и выйдетъ изъ фазиса литературнаго выраженія религіозныхъ переживаній и исканій отдѣльных личностей и кружковъ. Въ этомъ дѣлѣ религіозно-философская литература сыграетъ свою подчиненную и подготовительную роль. Отдѣльныя личности, отдѣльные мыслители раньше другихъ многое почувствовали и куютъ новое сознаніе, необходимое для массъ. А что враги подозреваютъ въ неискренности, такъ это всегда вѣдь бывало, враги и марксистовъ подозревали въ неискренности, таковъ ужъ грѣшный человѣкъ.

Что мы идемъ къ народному религіозному перевороту, къ религіозному обновленію жизни массъ, это можетъ быть лишь предметомъ вѣры и надежды, тутъ не можетъ быть точнаго знанія и научнаго предвидѣнія. Но мы знаемъ твердо знаемъ, что народъ нашъ, да и всякій народъ въ массѣ своей никогда не жилъ и не можетъ жить иначе, какъ религіозно, что никакой матеріализмъ не можетъ удовлетворить его потребность въ высшихъ основахъ жизни, въ высшей сакціи. Проповѣдь классовыхъ интересовъ, съ которой шли въ народъ социаль-демократы, да и другіе революціонеры, стоявшіе на матеріалистической почвѣ, не была принята религіознымъ инстинктомъ народа, она породила лишь дикую разнузданность и въ концѣ концовъ привела къ реакціи, къ разочарованію въ освободительной идеѣ. Народная масса не можетъ пережить той сложной драмы, ко-

¹⁾ Говорю, конечно, не о христіанствѣ въ его всемірно-историческомъ значеніи, а о повѣвшихъ нашихъ исканіяхъ.

тору ю переживаютъ отдѣльныя личности, верхи культуры, которая отражается въ литературѣ. Въ массѣ своей народъ перейдетъ отъ старой формы религіозности къ новой, болѣе полной, болѣе сознательной формѣ, не переживъ многихъ испытаній, многихъ сомнѣній, многихъ надломовъ, пережитыхъ отдѣльными искателями. Народъ создастъ новую религіозную жизнь ¹⁾ и тогда будетъ произнесенъ судъ исторіи надъ религіозно-философскими исканіями нашей переходной эпохи. Суда же «литературнаго» эти исканія не утратятся. Хотѣлось бы только, чтобы вотъ что было всѣмъ повѣстно и почувствовано: то теченіе религіозной мысли, которое тѣсно связано съ христіанствомъ, не создаетъ никакой своей, новой религіи кабинетнымъ, литературнымъ путемъ, а твердо стоитъ на почвѣ народной, всемірно-исторической религіи, изъ нея исходитъ и идетъ къ будущему, предсказанному пророчествами этой религіи.

Хорошо, что авторы «Литературнаго распада» признаютъ, что новыя темы ставятся передъ русской интеллигенціей и что серьезный кризисъ въ ней совершается. Все традиціонное міровоззрѣніе и традиціонная психологія русской интеллигенціи потерпѣла крахъ. Наша революціонная интеллигенція обанкротилась не только вѣщно и матеріально, но также внутренно и духовно. Исходныя идеи, положенныя въ основу нашего революціоннаго движенія, подвергнуты сомнѣнію, не выдержали жизненной пробы. Нужны новыя идеи, новая вѣра и новый душевный укладъ. Со старыми средствами ничего уже не достигнешь. Новая интеллигенція должна у насъ родиться, которая восприняла бы отъ старой лишь жажду правды на землѣ, но на почвѣ новаго сознанія и иного склада души. Остановить этотъ кризисъ нельзя пережевываніемъ марксистскихъ задовъ. Вѣтхимъ матеріализмомъ никого уже не плѣнишь, никого не спасешь отъ полнаго краха, такъ какъ крахъ этотъ подготовленъ самимъ же матеріалистическимъ марксизмомъ. Напрасно марксисты храбрятся, напрасно искусственно себя возбуждаютъ и подбадриваютъ. Никто имъ не повѣритъ. Послѣ всего пережитаго почти стыдно выступать съ жалкими словами о

¹⁾ Во избѣжаніе недоразумѣній долженъ замѣтить: истоковъ религіозной жизни нужно искать не въ „народѣ“ и не въ „интеллигенціи“, а въ Богѣ, въ божественномъ откровеніи.

мощи пролетаріата, о классовой психологін, о будущемъ обществѣ и проч. проч. Марксизмъ попробовалъ въ русской жизни перевести свое слово въ плоть и такъ это оказалось неудачно, такъ печально по результатамъ, такъ пагубно для дѣла русской свободы, что марксизмъ, какъ плоть, исчезъ изъ русской жизни, и теперь вновь хочетъ воскреснуть, какъ слово, превращается въ обветшалое слово и этотъ крахъ марксизма—не временное порожденіе реакціи, причины его гораздо глубже и внутреннѣе. Вѣдь по ученію марксистской церкви врата адовы не одолѣютъ пролетаріата. Пролетаріатъ, какъ слово, все еще владѣетъ умами и сердца́ми интеллигенціи, но, какъ плоть, онъ пришибленъ и мощь его жива лишь въ марксистскихъ словахъ. Почему же все такъ случилось? Умнѣе, честнѣе и мужественнѣе было бы сознать свои роковыя ошибки и задуматься надъ очищеніемъ своего сознанія. Религіозное движеніе еще не перешло въ плоть, оно въ будущемъ, оно въ надеждѣ и къ нему придетъ интеллигенція, жаждущая освобожденія.

ПРЕОДОЛѢНІЕ ДЕКАДЕНТИЗМА¹⁾.

Антонъ Крайній (онъ же З. Гиппіусъ) выпустилъ свой „Литературный дневникъ“, собралъ статьи за восемь лѣтъ. Хотѣлось бы сказать нѣсколько словъ въ защиту этого писателя, къ которому установилось несправедливое и невѣрное отношеніе. Антонъ Крайній имѣетъ репутацію очень крайняго декадента, писанія его принято считать ни для кого непонятными и ни для чего нецѣльными. Къ тому же всѣ знаютъ, что Антонъ Крайній, держащій писать о вопросахъ серьезныхъ и глубокихъ, есть не кто иной, какъ женщина-поэтесса. И никто не читалъ Антонова Крайняго за исключеніемъ небольшого кружка своихъ людей, ни одинъ общій журналъ до послѣдняго времени не хотѣлъ его печатать. А всякій, кто внимательно и непредубѣжденно прочтетъ „Литературный дневникъ“ А. Крайняго, долженъ будетъ признать, что это очень умный писатель, остро мыслящій, полный вѣры въ высшій смыслъ жизни, неустанно стремящійся вверхъ. Тождество А. Крайняго съ З. Гиппіусъ не только не компрометируетъ его, но даже поднимаетъ. З. Гиппіусъ очень талантливая наша поэтесса, очень своеобразная и еще мало оцѣненная. Гиппіусъ принято считать одной изъ первыхъ въ русскомъ декадентскомъ движеніи. Это вѣрно лишь отчасти. Гиппіусъ имѣла несомнѣнное отношеніе къ декадентству, но занимала тамъ совсѣмъ особое мѣсто, такъ какъ въ ней уже намѣчалась возможность преодоленія всякаго декадентства. Въ молитвенной поэзии Гиппіусъ было живо напряженное чувство личности и на-

¹⁾ Напечатано въ „Московскомъ Ежедневникѣ“ 16 Мая 1909 г.

пряженное исканіе Бога. Чувствовалось въ этой поэзіи и что-то темное, какая-то демоническая мистика, опасная раздвоенность, но никогда не исчезала и надежда. Въ декадентскій свой періодъ переступала она предѣлы личности, за которыми теряется различіе между „я“ и „не-я“, пробовала любить себя, какъ Бога, но никогда не смѣшивалась съ декадентскимъ импрессионизмомъ, съ декадентской безыдейностью. Гиппіусъ прежде всего очень идейная писательница, времяами даже слишкомъ идейная, въ ущербъ художественному вдохновенію: она все ищетъ „смысла“, и иногда кажется, что „жизнь“ она любитъ меньше „смысла“. Въ беллетристику Гиппіусъ, которая во много разъ слабѣе ея поэзіи, идейность эта принимаетъ форму тенденціозности, многіе рассказы и повѣсти пишутся какъ бы на заданную тему. Чувствуется, что Гиппіусъ неустанно ведетъ борьбу съ какой-то темной въ себѣ стихіей, не хочетъ загубить свою личность, противопоставляетъ темнымъ силамъ норму. Значительность этой внутренней борьбы съ собой во имя своего спасенія отличаетъ Гиппіусъ отъ тѣхъ декадентовъ, про которыхъ можно сказать „ходить птичка весело по тропинкѣ бѣдствій, не предвидя отъ сего никакихъ послѣдствій“. Само декадентство Гиппіусъ и декадентство напр. Бальмонта—противоположные полюсы. Для Гиппіусъ жизнь безумно трудна, а не безумно легка. Она совсѣмъ не эстетъ. Она не можетъ жить стихійно, неуловимыми впечатлѣніями, красивыми пятнами и причудливыми линіями. Это хорошо, конечно, но иногда кажется, что замѣчательная поэтесса не достаточно любитъ эстетику. Въ ней мало стихійнаго вдохновенія. Путь религіи эстетизма оказался закрытымъ для Гиппіусъ, не могъ ее удовлетворить, она всегда имѣла мало общаго съ тѣмъ эстетическимъ декадентствомъ, которое насаждалось у насъ „Міромъ Искусства“. Пережитое ею декадентство имѣло больше общаго съ нѣкоторыми героями Достоевскаго, чѣмъ съ поверхностнымъ эстетическимъ декадентствомъ. Опытъ такого рода декадентства съ внутренней неизбежностью подводитъ къ пути религіозному. допускаетъ лишь религіозное преодоленіе. Поэтессѣ и декаденткѣ Э. Гиппіусъ мало было дано непосредственной благодати, жизнь была трудна для нея, въ искусствѣ самомъ по себѣ она не находила смысла, мірскіе пути оказались закры-

тымъ, и пошла она искать благодати въ новомъ религіозномъ сознаніи.

Антонъ Крайній преодолеваетъ и бывшее декадентство Э. Гиппіусъ и декадентство вообще. Весь „Литературный дневникъ“ А. Крайняго есть не что иное, какъ подобное преодоленіе. Многіе идеи А. Крайняго имѣющіе значеніе общее и широкое, кажутся слишкомъ интимными и кружковыми, специально приспособлены къ преодолѣнію декадентства. Но сама книга А. Крайняго пропитана уже положительнымъ религіознымъ міросозерцаніемъ, которое авторъ очень своеобразно примѣняетъ ко всѣмъ явленіямъ жизни и литературы. А. Крайній былъ главнымъ дѣятелемъ „Нового Пути“. „Новый Путь“—цѣлая эпоха нашихъ литературныхъ религіозныхъ исканій, эпоха яркая, но уже изжитая. Значеніе „Новаго Пути“ несомнѣнно. Но журналу этому не удалось выполнить ту задачу, о которой говоритъ А. Крайній: „доказать, что „религія“ и „реакція“ еще не синонимы“. Тогда росла волна освободительнаго движенія и надвигалась революція, а общественныя идеи „Н. П.“ были слишкомъ неопредѣленны и шатки, дѣятели этого журнала по складу своему были недостаточно общественными. „Новый Путь“ былъ лишь мучительнымъ недоумѣніемъ передъ проблемой религіозной общественности.

А. Крайній наноситъ сильные удары нашему декадентству, его безыдейности, его поверхностному эстетизму, вѣрно подмѣчаетъ декадансъ декадентства. Удары эти сильнѣе тѣхъ, которые нанесли наши литературные старовѣры. А. Крайній знаетъ тайны декадентства, знаетъ его слабыя стороны и не отрицаетъ его сильныхъ сторонъ, его заслугъ. Центральнѣйшій вопросъ, который поднимаетъ А. Крайній въ своемъ преодолѣніи декадентства,—это вопросъ о личности и ея границахъ, очень сложный и трудный метафизическій вопросъ. А. Крайній не философъ, философской подготовки не имѣетъ и вѣроятно мало знаетъ философскія рѣшенія вопроса о личности. Изложеніе А. Крайняго носитъ слишкомъ фельетонный характеръ. Но естественный умъ этого писателя и сильное чувство личности помогаютъ ему разобраться въ сложномъ философскомъ вопросѣ и подсказываютъ ему рѣшеніе, которое можетъ быть строго философски оправдано. А. Крайній тонко понимаетъ, что личность гибнетъ на почвѣ

крайняго, ничѣмъ не ограниченнаго индивидуализма, что декадентство въ предѣлѣ своемъ есть гибель, а не торжество индивидуальности. Сознаніе своего „я“ связано съ сознаніемъ „не-я“, съ сознаніемъ и признаніемъ всѣхъ другихъ „я“. Вотъ несомнѣнная психологическая и гносеологическая истина, которую хорошо понимаетъ и чувствуетъ А. Крайній и которую не понимаютъ и не чувствуютъ декаденты. У декадентовъ нѣтъ сознанія различія между „я“ и „не-я“, нѣтъ признанія другихъ „я“, у нихъ все смѣшано и спутано, „я“ раздувается до всепоглощающихъ размѣровъ и потому теряется, расплывается, сознаніе „я“ отсутствуетъ.

По вопросу объ отношеніи между декадентствомъ и индивидуализмомъ господствуетъ недоразумѣніе. Декадентство принято считать крайнимъ индивидуализмомъ. Въ извѣстномъ смыслѣ это вѣрно, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не вѣрно. Сознаніе личности и ея утвержденіе предполагаетъ норму, осуществленіе индивидуальности предполагаетъ собираніе ея и сосредоточеніе вокругъ нѣкотораго центра. Въ декадентской психологій никакаго центра нѣтъ, всякая норма отрицается и потому личность расплывается, индивидуальность гибнетъ, распадается на разорванныя и мимолетныя переживанія и миги. Въ этомъ смыслѣ декадентство антииндивидуалистично, отражаетъ на себѣ потерю личности, и тщетность ея поисковъ. Гипертрофія индивидуальности, болѣзненное „ячество“ ничѣмъ не отличается отъ гибели и распада индивидуальности. Въ ибсеновскомъ „Перъ Гюнтъ“ великолѣпно обнаруженъ антииндивидуалистическій характеръ такой гипертрофіи индивидуальности. Перъ Гюнтъ потерялъ свое „я“, болѣзненно его ищетъ и не находитъ. Съ другой стороны истинный индивидуализмъ, индивидуализмъ, подчиняющій личность нормѣ, не только не противоположенъ универсализму, но даже неизбежно предполагаетъ универсализмъ и въ универсализмѣ лишь осуществляется. Но большая заслуга этого писателя—бывшаго декадента, что онъ такъ хорошо понималъ, въ чемъ большое мѣсто декадентскаго міроощущенія и такъ тонко разобрался въ вопросѣ о личности и индивидуализмѣ.

Осамыхъ трудныхъ метафизическихъ проблемахъ А. Крайній говоритъ простымъ, разговорнымъ языкомъ, рѣшаетъ эти проблема по домашнему, не считаясь съ философскими

традиціями. Въ извѣстномъ смыслѣ это заслуга, такъ какъ матафизическіе проблемы перестаютъ быть достояніемъ специалистовъ становятся жпаненными и доступными всякому ищущему и мыслящему У. А. Крайняго казалось бы есть и ясность, чеканность мысли и простота, общечеловѣчность языка. Но эта ясность и простота кажущаяся, тутъ есть нѣкоторый оптичскій обманъ. Общепонятные слова А. Крайняго часто бывають понятны лишь для очень немногихъ, лишь для избранныхъ. А. Крайній пишетъ интимно и все еще остается писателемъ кружковымъ. Онъ хочетъ выйти изъ замкнутаго круга интимности, хочетъ обратиться ко всѣмъ, но удается это ему не всегда, и въ самомъ главномъ онъ остается вполнѣ понятнымъ лишь для немногихъ. А. Крайній преодолеваетъ декадентство и борется съ декадентствомъ, но преодолеваетъ онъ его интимно, въ замкнутомъ кругу, и острая борьба его съ декадентствомъ понятна лишь для тѣхъ которые этого круга коснулись. Эти особенности придаютъ остроту писаніямъ А. Крайняго, дѣлають ихъ интересными, но эти же особенности могутъ вызвать и недоумѣніе. А. Крайній слишкомъ утверждаетъ въ единственной вѣрности своего пути и недостаточно сочувствуетъ инымъ путямъ, ведущимъ въ тотъ же Римъ. „Новый Путь“ былъ однимъ изъ эпизодовъ нашихъ религіозно-философскихъ исканій, эпизодомъ правда яркимъ и цѣннымъ. Но вѣдь „Новый Путь“ не есть единственная родина этихъ исканій, не единственный путь и не единственно новый. Этотъ новый путь долженъ войти въ общее русло и тогда лишь реализуется то, что было въ немъ цѣннаго. А. Крайній склоненъ призывать лишь „Ново-Путейскій“ истокъ. Это—вглядъ кружковой, отъ него необходимо освободиться, если хочешь расширенія своего идейнаго вліянія и общенія съ идеями, имѣвшими другіе истоки. Мѣшаетъ еще подойти къ А. Крайнему и цѣнить его колючесть этого писателя и тотъ холодокъ, который остался послѣдствіемъ бываго декадентства. А. Крайній мастерски колеть противника, но не вдохновляетъ, мало дѣйствуетъ на чувство, въ немъ не чувствуется непосредственнаго воодушевленія и энтузіазма.

Основная религіозная идея А. Крайняго таже, что и у Мережковского: соединеніе духа и плоти, неба и земли, религіи и жизни, и сознаніе недостаточности христіанства для

этого синтеза. Это не значитъ, что А. Крайній только послѣдователь Мережковскаго, идеи эти принадлежать ему не менѣе, чѣмъ Мережковскому. Да и идеи эти, какъ и всѣ идеи религіознаго порядка, не могутъ быть выдумкой одного человѣка, они всегда предполагаютъ нѣкоторое коллективное сознаніе. Индивидуальная выдумка, правда, примѣнивается и къ религіознымъ идеямъ, такъ жизнь идей протекаетъ въ человѣческой стихіи, но должна быть почва сверхличная, чтобы идея эта могла хоть сколько нибудь претендовать на истинность. А. Крайній претендуетъ на сверхличность своей почвы, но остается вопросомъ, можетъ ли эта почва быть признана достаточно всеобщей по своему значенію и достаточно связанной съ преемственными традиціями церковными и культурными.

Въ иныхъ статьяхъ сборника чувствуется броужжаніе на молодое литературное поколѣніе. Объ этомъ молодомъ поколѣніи А. Крайній говоритъ справедливыя вещи, хорошо понимаетъ его болѣзни, но было бы пріятнѣе, если бы менѣе чувствовалось охраненіе своего поколѣнія, своего круга. Всегда и во всемъ А. Крайній за сознательность и противъ стихійности, онъ ведетъ борьбу съ современнымъ уклономъ къ бессознательности, къ безсмыслию и бессмыслию. А. Крайній —человѣкъ остраго сознанія, даже гипертрофіи сознанія. Его борьбу съ безыдейной стихійностью, ставшей модой хаотической эпохи, пужпо признать несомнѣнной заслугой. Но справедливая борьба съ хаотическими и бессознательными стихіями временами приводитъ А. Крайняго къ припизженію значенія *непосредственнаго чувства*, которому принадлежитъ видное мѣсто въ религіозной жизни. А. Крайній впадаетъ въ *раціонализацию* человѣческой природы.

Особенно отмѣтимъ статью о „влюбленности“. Мечты о высшей влюбленности —самыя завѣтныя мечты А. Крайняго, мысли о любви—самыя притивныя его мысли. А. Крайній пришелъ къ идее любви, очень родственной гениальному ученію о любви Вл. Соловьева, но пришелъ самостоятельно, выносивъ эту идею въ себѣ, осмысливъ ея свой опытъ. Враждебнѣе всего А. Крайній Розанову и розановщину, любви родовой, безличнымъ инстинктамъ въ полѣ. Притивное чувство личности всего болѣе сказалось въ статьѣ о влюбленности. И А. Крайній летѣтъ мечту о преображе-

ниі пола, которая совѣмъ уже невыразима и должна казаться безуміемъ „разуму“ вѣка сего. Самое оригинальное и сильное у А. Крайняго—З. Гиппиусъ—критика старой любви, острое сознаніе гибели личности на почвѣ этой безличной физиологич. и психологич. любви, острое сознаніе того, что лишь личная любовь, связанная съ Христомъ, спасаетъ личность. Въ писаніяхъ своихъ, повидимому, А. Крайній не выразилъ своихъ переживаній и мыслей достаточно полно, — онъ предчувствуетъ больше, чѣмъ въ силахъ это выразить философски. Если мечты о новой влюбленности есть душа А. Крайняго, то мысли о *быть* и *событіяхъ* есть какъ бы его тѣло. А. Крайній не любитъ быта, оторванъ отъ всякаго быта. Быть для него статика, остановка движенія, отдыхъ. Быту противопоставляется событие, движеніе, динамика. Истинная жизнь открывается не въ бытѣ, а въ событіяхъ. Смѣшеніе жизни съ бытомъ—пагубное смѣшеніе. А. Крайній жаждетъ новой жизни, старая жизнь съ ея буднями невыносимо скучна, а новую жизнь несутъ съ собой лишь событія. Любовь А. Крайнему мчащейся впередъ поѣздъ, быстрота его движенія укрѣпляетъ надежду увидѣть новую жизнь, новые края. Все это вѣрно, и нынѣ многіе говорятъ о смерти быта. Но тутъ возникаетъ не малое затрудненіе съ философіей развитія, котораго авторъ „быта и событій“ вѣроятно не сознаетъ. Какъ понимаетъ авторъ природу движенія міра впередъ, развитія новыхъ цѣнностей въ мірѣ? Образуется ли хоть что-нибудь положительное въ міровомъ движеніи впередъ, осуществляется ли въ исторіи хоть что-нибудь реальное и цѣнное? Если да, если движеніе бываетъ и достиженіемъ, частичнымъ конечно, то достиженіе цѣннаго и осуществленіе реальнаго есть уже подлинное бытіе, вѣвременное по своему значенію. Кромѣ быта и событій есть еще *бытіе* въ исторіи міра и бытіе должно быть охраняемо. На него нужно стать твердо, чтобы двигаться дальше и творить событія. Сама противоположность между статикой и динамикой относительна и все вѣвременное есть уже преодоленіе этой противоположности. Но нашъ Аягонъ очень Крайній, онъ раздѣляетъ тотъ предразсудокъ, что истина и красота лишь въ самой крайней крайности. Наложенная на себя обязанность крайности не позволяетъ ему оцѣнить консервативный элементъ движенія и развитія въ мірѣ. А.

Крайній очень держится за ту историчность, которая под-сказывается ему инстинктомъ движенія, но есть другая историчность, подсказанная инстинктомъ вѣчности, которой онъ дорожить недостаточно. Онъ не сознаетъ религіозной связи съ умершими, которые для насъ такъ же живы и дороги, какъ грядущія поколѣнія.

Статья о сборникѣ „Вопросы религін“, слишкомъ сильно названная „Безъ міра“, непосредственно затрагиваетъ вопросъ о старомъ и новомъ христіанствѣ. Статья очень острая, характеристика нѣкоторыхъ авторовъ сборника мѣткая и ѣдкая, основное возраженіе какъ будто бы и вѣрное. Но въ статьѣ есть что-то неясное, прежде всего неясно отношеніе. А. Крайняго къ христіанству, къ *вѣчному* въ христіанствѣ, и болѣе всего неясно, какъ преодолѣлъ онъ тотъ недостатокъ соборности, который увидѣлъ въ сборникѣ, знаетъ ли самъ безошибочный путь къ религіозной общественности. Авторы сборника религіозной общественности не создали, противорѣчатъ другъ другу, но все же видно, что они люди общественные по инстинкту и по прошлому. Въ какой мѣрѣ общественъ самъ Крайній, не видно и острая статья его—вполнѣ отрицательная. Вообще недостатокъ А. Крайняго—излишнее самоутвержденіе, слишкомъ большая увѣренность въ томъ, что имъ и его близкими найденъ единственный путь, недостаточная оцѣнка положительнаго въ другихъ.

Принципіально А. Крайній правъ, глубоко правъ въ своей полемикѣ съ декадентствомъ. На русской почвѣ культурно незрѣлой и отсталой, не обладающей еще настоящей культурной средой и культурной традиціей, не могъ возрасти типъ гиперкультурнаго декадента, такой необыкновенно утонченный, необыкновенно культурный, необыкновенно красивый въ своемъ увяданіи типъ, какъ на-примѣръ Гюнсмансъ ¹⁾. Гиперкультуренъ и утонченъ у насъ быть можетъ лишь одинъ Вячеславъ Ивановъ, но онъ не декадентъ, а мистикъ. А. Крайній разочаровался въ современномъ искусствѣ и увидѣлъ въ послѣднемъ предѣлѣ его все тотъ же позитивизмъ. Въ новомъ искусствѣ быть

¹⁾ Гюнсмансъ—величайшій писатель Франціи послѣдней эпохи, такъ справедливо неосцѣненный и замалчиваемый.

полетъ, оно манило мистической надеждой, а все окончилось красивыми пустяками. Сейчасъ происходитъ глубокий кризисъ искусства. Ничего крупнаго, большаго, вѣчнаго нѣтъ. „Новое“ искусство быстро состарилось и въ литературѣ опять ждутъ новаго слова. Новое слово это не можетъ быть отвлеченнымъ, самодовлѣющимъ искусствомъ, оно откроется въ сферѣ переживаній религіозныхъ. Но да сохранить Богъ искусство отъ тенденціозности.

Цѣннѣ всего въ А. Крайнемъ его неустанная борьба съ пошлостью, прозой, обыденностью жизни, съ сѣрыми буднями. Въ немъ есть стремленіе впередъ, окрыленность, вѣра въ смыслъ жизни и надежда на праздникъ жизни. Если къ самому Чехову А. Крайній не всегда справедливъ, то суровый судъ надъ чеховщиной, засасывающей сѣрой тоской, этой безнадежностью, предвкушающей небытіе, и справедливъ, и вѣренъ, и цѣненъ. Самъ А. Крайній не выноситъ безнадежности, не хочетъ ныть и тосковать, онъ вѣчно падѣтся и внушаетъ другимъ надежду. Онъ не въ силахъ примириться съ бессмыслицей жизни, и въ самой этой непримиримости есть уже великій смыслъ. Я бы хотѣлъ, чтобы была восстановлена справедливость въ отношеніи къ А. Крайнему—З. Гиппіусъ, чтобы были признаны заслуги этого интереснаго писателя и человѣка, виднаго участника нашихъ религіозныхъ исканій. Но хотѣлось бы также, чтобы самъ онъ вышелъ изъ удушливой кружковщины, болѣе цѣнилъ цѣнности міра, завоеванныя не „новымъ путемъ“.

Статья моя давно уже была окончена, когда я прочелъ въ „Рѣчп“ статью Антона Крайнаго „Бѣлая стрѣла“. Статья эта произвела на меня такое тяжелое впечатлѣніе, что явилась потребность прибавить нѣсколько словъ. Съ печалью почувствовалъ я, что не преодолѣлъ еще А. Крайній декадентства, не побѣдилъ еще въ себѣ декадентскаго самолюбованія и декадентскаго презрѣнія къ міру, не вышелъ еще изъ декадентской кружковщины въ ширь міровой жизни. Статья посвящена восхваленію А. Бѣлаго, переходящему въ кружковую рекламу. А. Бѣлый объявляется гениемъ. Въ немъ есть гениальность, но скверно то, что всѣ несчастные, которые не увидятъ гениальности стиховъ А. Бѣлаго, объяв-

ляются стеклянными людьми, лишаются права любить родину, лишаются даже права принадлежать къ живымъ и знать, что есть жизнь и есть смерть. Всѣмъ, которые не увидятъ въ сборникѣ стиховъ ¹⁾ А. Бѣлаго откровенія, „бѣтой стрѣлы“ изъ міровъ нездѣшнихъ, всей почти Россіи бросаются слова: „вы не только стеклянны, но вы, къ тому же, и не мой современникъ. Ни мнѣ, ни Андрею Бѣлому, ни всѣмъ намъ, живымъ, до васъ пѣтъ никакого дѣла. У меня есть родина, у меня есть мое человеческое сердце, мой сегодняшний часъ, моя жизнь, моя смерть, наша жизнь, наша смерть... А вамъ, конечно, въ голову никогда не приходило, что есть жизнь, есть смерть. Тѣмъ лучше для васъ“. Но, если дѣло идетъ о выборѣ между А. Крайнимъ и А. Бѣлымъ съ одной стороны и всѣмъ Божіимъ міромъ, то позволительно предпочесть Божій міръ. Что же собственно случилось, почему такой шумъ? Случилось то, что А. Бѣлый проникся гражданскими чувствами, о которыхъ раньше ничего не подозревалъ. Событіе, быть можетъ, важное въ жизни А. Бѣлаго, но не особенно важное въ жизни Россіи. Бываютъ люди, у которыхъ слишкомъ поздно просыпаются общественныя чувства, у которыхъ не совсѣмъ нормально развивается общественное сознаніе. Лучше, конечно, позже, чѣмъ никогда. Но подобная перемена должна совершиться безъ особеннаго шума, съ большей скромностью. Андрей Бѣлый и Антонъ Крайній открыли для себя Америки давно уже открытыя, но для Россіи и для міра они этимъ ничего не открыли. Врядъ ли можно признать такимъ открытіемъ столь рекламируемая А. Крайнимъ строки А. Бѣлаго: „Надъ страной моей родною встала смерть“. Давно уже всѣ знаютъ и чувствуютъ, что „встала смерть“. Но вотъ А. Бѣлый слишкомъ поздно почувствовалъ то, чего раньше не чувствовалъ, и А. Крайній узнавъ объ этомъ открытіи отъ А. Бѣлаго, требуетъ, чтобы и мы всѣ признали, что только черезъ А. Бѣлаго и можно узнать о страданіяхъ нашей родины. Я не почувствовалъ „ожога“ къ строкъ А. Бѣлаго и потому попадаю въ категорію лицъ, которые не знаютъ, что

¹⁾ Несомнѣнныхъ качествъ стиховъ А. Бѣлаго я здѣсь не касаюсь, да и не въ немъ тутъ вопросъ.

такое „родина“, что такое „смерть“ и что такое „встала“. Да и врядъ ли кто пибудь почувствовалъ „ожогъ“. Нѣтъ, религіозное сознаніе не побѣдило еще декадентскихъ переживаній А. Крайняго. Опъ ввелъ только въ обиходъ декадентской кружковщины новшкѣ—общественный радикализмъ, но ничто отъ этого не измѣнилось. У Антона Крайняго самага главнаго нѣтъ—христіанскаго отношенія къ людямъ и къ родинѣ, нѣтъ признанія челоувѣческаго достоинства за огромной серединой челоувѣчества, за тѣми „обывателями“, изъ которыхъ состоитъ нація.

ПО ПОВОДУ ОДНОЙ ЗАМѢЧАТЕЛЬНОЙ КНИГИ. ¹⁾

Книга Вейнингера „Поль и характеръ“ вышла въ хорошемъ переводѣ и хорошемъ изданіи²⁾. Книга эта уже обратила на себя вниманіе, и она заслуживаетъ вниманія. Нехорошо только, если Вейнингеръ станетъ моднымъ, если получатъ широкое распространеніе нѣкоторыя его идеи, которыя могутъ показаться пикантными и занимательными, идеи, имѣвшія оправданіе въ страстной субъективности его богатой индивидуальности, но вредныя и пошлыя въ массовомъ потребленіи. Такъ хотѣлось бы, чтобы Вейнингера оцѣнили, и такъ не хотѣлось бы, чтобы вейнингеріанство стало модой. Въ юношеской книгѣ Вейнингера есть гениальный размахъ, отъ мрачной книги этой вѣетъ свѣжестью. Это очень возбуждающая и одухотворяющая книга.

Вейнингеръ сынъ нѣмецкой духовной культуры, въ немъ чуетъ духъ Канта, Шопенгауэра, Шеллинга, Р. Вагнера, духъ германскаго идеализма и романтизма. Но есть въ немъ глубокое отличіе отъ современной нѣмецкой культуры и философіи. Книга Вейнингера, книга юноши 22 лѣтъ, — быть можетъ, самое яркое явленіе современной германской культуры; послѣ Ницше ничего уже не было въ этой мельчающей культурѣ столь знаменательнаго. Въ книгѣ этой духъ германскаго идеализма и романтизма доходитъ до религіозной муки. Одна лишь черточка отдѣляетъ Вейнингера отъ религіознаго принятія христіанства, и то, что онъ не можетъ переступить этой черточки, губитъ его. Вейнингеръ не приходитъ

¹⁾ Напечатана въ „Вопросахъ философіи и психологіи“. Май — Іюнь 1909 г.

²⁾ Къ сожалѣнію другая книга Вейнингера „Послѣдніе слова“, полная гениальныхъ интуицій, въ которой онъ выступаетъ настоящимъ мыслителемъ, переведена очень плохо.

къ религіозному миру, но онъ проникнуть благоговѣйной, почти религіозной любовью къ истинѣ и правдѣ и внушаетъ другимъ любовь къ совершенству. Въ этомъ онъ родственъ такимъ писателямъ, какъ Фихту, Карлейль, Л. Толстой; онъ благотворно дѣйствуетъ даже въ томъ случаѣ, когда высказываетъ завѣдомо ложныя идеи. Въ книгѣ Вейнингера чаруютъ не его теоретическія идеи, слишкомъ часто преувеличенныя и невѣрныя, а неумовимое дыханіе всей этой книги.

Въ книгѣ разлито дыханіе вѣчнаго идеализма, глубокая и страстная вражда къ позитивизму, къ культу количествъ и временности, любовь къ качествамъ и вѣчности. Наибольшій успѣхъ будутъ имѣть специфическіе взгляды Вейнингера на жепщину, на бисексуальность человѣческаго существа и пр. Во взглядахъ этихъ есть много интереснаго, но хотѣлось бы обратить вниманіе на совсѣмъ другія стороны книги. Въ своемъ ученіи о гениальности Вейнингеръ всего болѣе возвышается надъ духомъ нашего времени, всего болѣе самъ гениаленъ. Въ романтизмъ была вѣчная сторона и ее-то и развиваетъ Вейнингеръ, который проводитъ духъ романтизма черезъ очистительный огонь философскаго критицизма. Чувствуется также родство Вейнингера съ Карлейлемъ, съ его культомъ героевъ. Наша эпоха нуждается въ возрожденіи самой идеи гениальности. Уже почти никто не связываетъ въ наше время своей мечты о возрожденіи человечества съ гениальностью, всѣ связываютъ мечту о новой жизни съ властью количествъ, съ механикой силъ. „Универсальная апперцепція, всеобщее сужденіе, полная внѣ временность“—вотъ въ чемъ видитъ Вейнингеръ сущность гениальности. „Гениальнымъ слѣдуетъ называть человѣка тогда, когда онъ живетъ въ сознательной связи съ міровымъ цѣлымъ. Только гениальное; и есть божественное въ человѣкѣ“. „Геній—это тотъ человѣкъ, который достигъ сознанія собственнаго я“. Но по глубокой мысли Вейнингера: „высочайшій индивидуализмъ есть высочайшій универсализмъ“. Въ геніи и раскрывается вполне идея человѣка. Онъ возвѣщаетъ намъ на вѣчныя времена, что такое человѣкъ: объектъ, субъектомъ котораго служитъ вся вселенная“. *Гениальность*, по оригинальному ученію Вейнингера, присуща не только тѣмъ людямъ, которыхъ приято называть геніями. „Гениаль-

ность есть идея, къ которой одинъ подходитъ ближе, другой остается вдали отъ нея, идея, къ которой одинъ приближается быстро, другой подходитъ къ ней, быть можетъ, только къ концу своей жизни“. Вейнинггеръ горячій сторонникъ платоновскаго ученія объ идеяхъ, и ко всему онъ примѣняетъ платоновскій методъ; для него и мужское, и женское, и гениальность—идеи, съ которыми эмпирическая дѣйствительность совпадаетъ въ большей или меньшей степени. Идея гениальности—основная идея Вейнинггера; въ ней онъ видитъ спасеніе, въ ней—вселенность, полнота бытія и вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе я, утвержденіе личности. Гениальность есть сознаніе цѣлностей, положительное отношеніе къ вещамъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ гениальность есть освобожденіе отъ власти времени—внѣвременность. Гениальность Вейнинггеръ отличаетъ отъ таланта, такъ какъ основнымъ признакомъ генія являются универсальность воспріятія, чего у таланта можетъ и не быть. Гениальность можетъ быть у людей просто даровитыхъ, и даже у людей бездарныхъ въ инныя минуты жизни: въ минуты великаго страданія или экстаза можетъ явиться гениальность, озареніе, универсальное воспріятіе вещей. Замѣчательно также ученіе Вейнинггера о памяти, съ которымъ онъ связываетъ сознаніе я, сознаніе цѣлности, гениальность и внѣвременность. „Идеаломъ генія явилось бы такое существо, у котораго столько же „перцепцій“, сколько „апперцепцій“. Съ памятью связана и потребность въ безсмертіи. Память есть побѣда надъ временемъ, есть утвержденіе своего я противъ власти времени. Въ главѣ о логикѣ и этикѣ Вейнинггеръ связываетъ съ памятью этические и логические нормы. Онъ своеобразно интерпретируетъ нормативный критицизмъ и дѣлаетъ широкіе выводы изъ этого ученія.

Но всего болѣе нужно сказать, что Вейнинггеръ замѣчательный психологъ, ясновидецъ душевныхъ стихій. Онъ очень своеобразно понимаетъ задачи психологіи, и его заслуги передъ психологіей будутъ еще признаны. Вейнинггеръ относится съ ѣдкимъ и остроумнымъ отрицаніемъ къ „психологіи безъ души“; онъ хочетъ вернуть психологіи утерянную душу; въ этомъ онъ расходится не только съ позитивистами, но и съ большей частью неокантіанцевъ. Вейнинггеръ мечтаетъ о новой наукѣ—характеріологіи или

теоретической біографіи, которая должна замѣнить старую, бездушную и отвлеченную психологію. У него есть идея новой конкретной психологіи, которая изучала бы то, чѣмъ совѣмъ не занималась старая психологія, изучала бы, напр., психологическія проблемы „убійства, дружбы, одиночества“. Вейнинггеръ и изучаетъ конкретно-психологическія проблемы—мужественности, женственности, геніальности, даровитости, материнства, эротики и т. п. Многія психологическія наблюденія и обобщенія Вейнинггера поражаютъ силой своей интуиціи, безъ которой нельзя быть настоящимъ психологомъ. Психологія тогда лишь выйдетъ на новый и плодотворный путь, когда она не ограничится изслѣдованіемъ ощущеній и элементарныхъ и самыхъ общихъ душевныхъ явленій познанія, воли и чувства, а сдѣлаетъ объектомъ своего изслѣдованія такія сложныя и конкретныя явленія, какъ, напр., цдолопоклонство, страданіе, дѣтскость, гордость, тоску, аскетизмъ и пр. Конкретныя и сложныя, подлинно „психическія“ явленія современной психологіей не только не изслѣдуются, но и не могутъ изслѣдоваться по характеру ея метода. Вейнинггеръ тутъ дѣйствуетъ очень возбуждающе, онъ прокладываетъ новый путь. До Вейнинггера никѣмъ не было предпринято такое психологическое изслѣдованіе мужественности (М) и женственности (Ж). Въ этой области у Вейнинггера поражаетъ смѣсъ почти геніальныхъ интуицій, глубокихъ прозрѣній характера „женщины“ съ очень невѣрными, несправедливыми и ни на чемъ не основанными обобщеніями. Въ отношеніи Вейнинггера къ Ж есть что-то мучительное и загадочное. Та страстность, съ которой Вейнинггеръ отрицаетъ въ Ж душу, отрицаетъ всякое отношеніе Ж къ логикѣ, къ этикѣ, къ геніальности, къ сознанію „я“, къ истинѣ и правдѣ, таитъ въ себѣ что-то нездоровое, какой-то пережитый ужасъ. Правда, Вейнинггеръ говоритъ не о женщинѣ, а о Ж, какъ платоновской идеѣ, которую можно найти и у мужчинѣ, равно какъ у женщинѣ можно найти пачало М. Но конструкція Вейнинггера логически произвольна и несостоятельна, такъ какъ онъ приписываетъ М. все положительно цѣнное и дѣлаетъ мужчину носителемъ М., а Ж приписываетъ все отрицательное, лишнее цѣнности, и дѣлаетъ женщину носителемъ Ж. Произвольность, субъективность и несправедливость основного

построенія Вейнингера не помѣшали ему сказать горькую правду о женщинахъ. Ученіе о генидѣ, какъ характерномъ состояніи женщины, очень вѣрно и интересно. Вѣрно и то, что лишь мужчина истолковываетъ женскую гениду. Очень глубоко также ученіе о противоположности между сексуальностью и эротикой. Съ эротикой Вейнингерь связываетъ чувство противоположности между личностью и родомъ и чувство искупленія и спасенія. Жъ есть лишь проэкція во внѣшній міръ грѣха М., а любовь есть жажда искупленія грѣха. Мужчина никогда не любитъ женщину, и женщина не достойна любви; онъ лишь влагаетъ въ женщину „душу“, влагаетъ свою идею совершенства, свою цѣлность. Такова идея чистой эротики. Сенсуальное же отношеніе къ женщинѣ есть источникъ грѣха и рабства. Вейнингерь и приходитъ къ проповѣди крайняго аскетизма, въ которомъ видить освобожденіе отъ Ж, т. е. отъ грѣха и зла. Въ немъ чувствуется дыханіе Платоновскаго Эроса, но отравленнаго современностью. У Вейнингера есть чувство ужаса и жутки передъ тайной пола.

У Вейнингера есть также напряженное, страстное чувство личности, чувство „я“, и не менѣе страстная, негодующая вражда къ роду. Все безличное, стихійное, животное, родовое ненавистно ему. Въ этомъ Вейнингерь стоитъ на очень высокой ступени сознанія, и книга его гениально отражаетъ тотъ кризисъ родовой стихіи, который такъ болѣзненъ для современнаго человѣчества. Самосознаніе личности, сознаніе высшей природы человѣка возстаютъ противъ рабства у безличной родовой стихіи. Вейнингерь потому такъ и ненавидитъ Ж, что видитъ въ этомъ началъ стихію, враждебную личности, враждебную разуму и совѣсти, связывающую къ роду, къ родовой производительности, стихію враждебную безсмертію. Чувство личности и жажда безсмертія приводитъ Вейнингера къ отрицанію материнства. Онъ развѣнчиваетъ материнство, такъ какъ видитъ глубокую противоположность между творчествомъ новыхъ поколѣній и творчествомъ духовныхъ цѣнностей. Для него материнство есть безсознательный, животный инстинктъ и потому не возвышающій женщины. Тутъ Вейнингерь близокъ къ Платону и къ эротизму, рождающему красоту. Вл. Соловьевъ тоже шелъ отъ Платона, но онъ зпалъ христіанскій

исходъ. Вейнинггеръ ведетъ непрерывную борьбу противъ стихійности и безсознательности во имя разума и сознанія. Въ этомъ онъ противится духу времени, духу декадентскаго сознанія, погруженнаго въ безсознательныя, противныя всякимъ нормамъ стихіи. Онъ борется также съ декадансомъ этическимъ, съ отрицаніемъ абсолютнаго характера морали, съ современной безпринципностью и аморальностью. Вейнинггеръ критикой своей служить духовному возрожденію, обращенію человѣка къ вѣчнымъ цѣнностямъ и къ безсмертію.

Вейнинггеръ стоитъ на почвѣ кантовской философіи; но онъ не походитъ на обычный типъ неокантіанца,—въ сущности позитивиста: онъ понимаетъ, что самая важная у Канта —его ученіе о двойственности человѣческой природы, его моральная философія. Вейнинггеръ глубоко чтитъ философію, въ этомъ онъ типичный вѣмецъ. Онъ не только идеалистъ, но и спиритуалистъ, соединяетъ критицизмъ Канта съ спиритуалистическою монадологіей Лейбница. Но спиритуализмъ Вейнинггера дуалистическій, оставляетъ разорванность духа и плоти, враждебность плоти. Если бы Вейнинггеръ пришелъ къ христіанскому сознанію черезъ новую философію, то преодолѣлъ бы дуализмъ, и спиритуализмъ его сталъ бы монотистическимъ, не отрицающимъ плоть, а одухотворяющимъ плоть. На Вейнинггеръ видны мертвецкость и безсильіе безрелигіознаго романтическаго идеализма.

При всей психологической проникательности Вейнинггера, при глубокомъ пониманіи злого въ женщинѣ, въ немъ нѣтъ вѣрнаго пониманія „сущности женщины и ея смысла во вселенной“ Все свои надежды Вейнинггеръ возлагаетъ на окончательную побѣду мужественности надъ женственностью, что и будетъ побѣдой духа надъ плотью, міра вѣчнаго надъ міромъ тлѣннымъ. И христіанство видитъ въ женщинѣ злое начало, учитъ, что женская природа оказалась особенно воспріимчивой ко злу, но христіанство же учитъ, что женская природа оказалась воспріимчивой и къ величайшему добру, оплодотворилась Духомъ Божьимъ и родила во плоти Сына Божьяго. Только вѣра въ Христа могла бы спасти Вейнинггера отъ мрачнаго взгляда на женщину. Онъ увидѣлъ бы, что кромѣ проститутки и матери есть же жены-миропосицы. Ученіе Вейнинггера объ эротикѣ включаетъ въ себя часть истины, но онъ не доходитъ до идеи эротическаго соедине-

пія мужчини и женщины въ вѣчномъ бытіи. Положительный смыслъ бытія въ небесной эротикѣ, какъ то открывается релігіозному сознанію на предѣльныхъ вершинахъ. Эротика же Вейнингера призрачна, въ ней не достигается реальное бытіе. Культъ Мадонны для него — обманъ, мечта любви — иллюзія. Человѣкъ остается самъ съ собой, одинъ, ему недоступна реальная любовь къ другому и другимъ. Вейнигеръ призываетъ къ героическому усилю *самоспасенія*, освобожденія собственными силами отъ плоти, отъ этого міра, отъ женщины. Но помощи откуда ждать, благодати нѣтъ. Въ этой идее самоспасенія есть гордыня и самовнѣ. Вейнигеръ покончилъ съ собой, и въ книгѣ есть предчувствіе этого страшнаго конца. Онъ любитъ Христа и христіанство, но Христосъ для него лишь релігіозный гений, лишь великій основатель релігій. Онъ видитъ въ еврействѣ ту же злую силу, что и въ женщинѣ, а подвигъ Христа видитъ въ побѣдѣ надъ еврействомъ¹⁾. И ждетъ онъ новаго релігіознаго генія, который опять побѣдитъ „еврейство“, заразившее всю нашу культуру. „Навстрѣчу новому еврейству рвется къ свѣту новое христіанство. Человѣчество жаждетъ основателя новой релігій, и битва близится къ рѣшительному концу, какъ въ первомъ году нашей эры. Человѣчеству снова приходится выбирать между еврействомъ и христіанствомъ, гешефтомъ и культурой, жепщиной и мужщиной, родомъ и личностью, нецѣннымъ и цѣнностью земной и высшей жизнью, между Ничего и Богомъ“. Если бы Вейнигеръ почувствовалъ, что Христосъ былъ не основателемъ релігій, а релігіей, онъ менѣе мрачно представлялъ бы себѣ свою судьбу въ мірѣ. Но онъ почувалъ, что міръ идетъ къ новой релігіозной жизни, что наступають времена рѣшительнаго выбора. Вейнигеръ — одинъ изъ немногихъ людей современной культуры, которые громко свидѣтельствуютъ о релігіозныхъ искаженіяхъ и мукахъ и предваряють релігіозное возрожденіе.

1) Вражда Вейнингера къ „еврейству“ не имѣетъ ничего общаго съ вульгарнымъ антисемитизмомъ, она глубже и страшнѣе. Для точки зрѣнія Вейнингера современный антисемитизмъ самъ прокипаетъ цухомъ „еврейства“. Во взглядѣ на еврейство Вейнигеръ слѣдуетъ за Р. Вагнеромъ. Вопросъ о прогностическомъ значеніи культуры аріиской и семитической вновь обостряется.

ФИЛОСОФСКАЯ ИСТИНА И ИНТЕЛЛИГЕНТСКАЯ ПРАВДА.¹⁾

Въ эпоху кризиса интеллигенции и признанія своихъ ошибокъ, въ эпоху переоцѣнки старыхъ идеологій необходимо остановиться и на нашемъ отношеніи къ философiи. Традиціонное отношеніе русской интеллигенции къ философiи сложнѣе, чѣмъ это можетъ показаться на первый взглядъ, и анализъ этого отношенія можетъ вскрыть основныя духовныя черты нашего интеллигентскаго міра. Говорю объ интеллигенции въ традиціонно-русскомъ смыслѣ этого слова, о нашей кружковой интеллигенции, искусственно выдѣляемой изъ общенациональной жизни. Этотъ своеобразный міръ, жившій до сихъ поръ замкнутой жизнью подъ двойнымъ давленіемъ, давленіемъ казенщины внѣшней—реакціонной власти, и казенщины внутренней—инертности мыслей и консервативности чувствъ, не безъ основанія вазываютъ „интеллигентщиной“, въ отличіе отъ интеллигенции въ широкомъ, общенациональномъ, общен историческомъ смыслѣ этого слова. Тѣ русскіе философы, которыхъ не хочетъ знать русская интеллигенція, которыхъ она относитъ къ иному, враждебному міру, тоже вѣдь принадлежатъ къ интеллигенции, но чужды „интеллигентщины“. Каково же было традиціонное отношеніе нашей специфической, кружковой интеллигенции къ философiи, отношеніе, оставшееся неизмѣннымъ, несмотря на быструю смѣну философскихъ модъ? Консерватизмъ и косность въ основномъ душевномъ укладѣ у насъ соединялись съ склонностью къ новинкамъ, къ по-

1) Напечатана въ сборникѣ „Вѣхи“. 1909 г.

слѣднимъ европейскимъ теченіямъ, которыя никогда не усваивались глубоко. То же было и въ отношеніи къ философіи.

Прежде всего бросается въ глаза, что отношеніе къ философіи было такъ же малокультурно, какъ и къ другимъ духовнымъ цѣностямъ: самостоятельное значеніе философіи отрицалось, философія подчинялась утилитарно-общественнымъ цѣлямъ. Исключительное, деспотическое господство утилитарно-моральнаго критерія, столь же исключительное, давящее господство народолюбія и пролетаролюбія, поклоненіе „народу“, его пользы и интересамъ, духовная подавленность политическимъ деспотизмомъ,—все это вело къ тому, что уровень философской культуры оказался у насъ очень низкимъ, философскія знанія и философское развитіе были очень мало распространены въ средѣ нашей интеллигенціи. Высокую философскую культуру можно было встрѣтить лишь у отдѣльных личностей, которыя тѣмъ самымъ уже выдѣлялись изъ міра „интеллигентщины“. Но у насъ было не только мало философскихъ знаній,—это бѣда исправимая,—у насъ господствовалъ такой душевный укладъ и такой способъ оцѣнки всего, что подлинная философія должна была остаться закрытой и непонятной, а философское творчество должно было представиться явленіемъ міра иного и таинственнаго. Быть можетъ, нѣкоторые и читали философскія книги, вышше понимали прочитанное, но внутренне такъ же мало соединялись съ міромъ философскаго творчества, какъ и съ міромъ красоты. Объясняется это не дефектами интеллекта, а направленіемъ воли, которая создала традиционную, упорную интеллигентскую среду, принявшую въ свою плоть и кровь народническое міросозерцаніе и утилитарную оцѣнку, не исчезнувшую и по сію пору. Долгое время у насъ считалось почти безправственнымъ отдаваться философскому творчеству, въ этомъ родѣ занятій видѣли измѣну народу и народному дѣлу. Человѣкъ, слишкомъ погруженный въ философскія проблемы, подозрѣвался въ равнодушіи къ интересамъ крестьянъ и рабочихъ. Къ философскому творчеству интеллигенція относилась аскетически, требовала воздержанія во имя своего бога — народа, во имя сохраненія силъ для борьбы съ дьяволомъ—абсолютизмомъ. Это народнически-утилитарно-аскетическое отношеніе къ философіи осталось и у тѣхъ интеллигентскихъ направленій, которыя по вѣдомости преодолѣли

народничество и отказались отъ элементарнаго утилитаризма, такъ какъ отношеніе это коренилось въ сферѣ подсознательной. Психологическія первоосновы такого отношенія къ философіи, да и вообще къ созиданію духовныхъ цѣнностей, можно выразить такъ: *интересы распредѣленія и уравненія въ сознаніи и чувствахъ русской интеллигенціи всегда доминировали надъ интересами производства и творчества.* Это одинаково вѣрно и относительно сферы матеріальной, и относительно сферы духовной: къ философскому творчеству русская интеллигенція относилась такъ же, какъ и къ экономическому производству. Интеллигенція всегда охотно принимала идеологію, въ которой центральное мѣсто отводилось проблемѣ распредѣленія и равенства, а все творчество было въ загонѣ, тутъ ея довѣріе не имѣло границъ. Къ идеологіи же, которая въ центрѣ ставитъ творчество и цѣнности, она относилась подозрительно, съ заранѣе составленнымъ волевымъ рѣшеніемъ отвергнуть и изобличить. Такое отношеніе загубило философскій талантъ Н. К. Михайловскаго, равно какъ и большой художественный талантъ Гл. Успенскаго. Многіе воздерживались отъ философскаго и художественнаго творчества, такъ какъ считали это дѣломъ безправственнымъ съ точки зрѣнія интересовъ распредѣленія и равенства, видѣли въ этомъ измѣну народному благу. Въ 70-е годы было у насъ даже время, когда чтеніе книгъ и увеличеніе знаній считалось не особенно цѣннымъ занятіемъ и когда морально осуждалась жажда просвѣщенія. Времена этого пародническаго мракобѣсія прошли уже давно, но бацилла осталась въ крови. Въ революціонные дни опять повторилось гоненіе на знаніе, на творчество, на высшую жизнь духа. Да и до нашихъ дней остается въ крови интеллигенціи все та же закваска. Доминируютъ все тѣ же моральныя сужденія, какія бы новыя слова ни усваивались на поверхности. До сихъ поръ еще наша интеллигентная молодежь не можетъ признать самостоятельнаго значенія науки, философіи, просвѣщенія, университетовъ, до сихъ поръ еще подчиняется интересамъ политики, партій, направленій и кружковъ. Защитниковъ безусловнаго и независимаго знанія, знанія, какъ начала, возвышающагося надъ общественной злобой дня, все еще подозреваютъ въ реакціонности. И этому неуваженію къ свя-

тынь знавія не мало способствовала всегда дѣятельность министерства пароднаго просвѣщенія. Политическій абсолютизмъ и тутъ настолько искажилъ душу передовой интеллигенціи, что новый духъ лишь съ трудомъ пробивается въ сознаніе молодежи).

Но нельзя сказать, чтобы философскія темы и проблемы были чужды русской интеллигенціи. Можно даже сказать, что наша интеллигенція всегда интересовалась вопросами философскаго порядка, хотя и не въ философской ихъ постановкѣ: она умудрялась даже самымъ практическимъ общественнымъ интересамъ придавать философскій характеръ, конкретное и частное она превращала въ отвлеченное и общее, вопросы аграрный или рабочій представлялись ей вопросами мірового спасенія, а социологическія ученія окрашивались для нея почти что въ богословскій цвѣтъ. Черта эта отразилась въ нашей публицистикѣ, которая учила смыслу жизни и была не столько конкретной и практической, сколько отвлеченной и философской даже въ разсмотрѣніи проблемъ экономическихъ. Западничество и славянофильство—не только публицистическія, но и философскія направленія. Бѣлинскій, одинъ изъ отцовъ русской интеллигенціи, плохо зналъ философію и не обладалъ философскимъ методомъ мышленія, но его всю жизнь мучили проклятые вопросы, вопросы порядка мірового и философскаго. Тѣми же философскими вопросами заняты герои Толстого и Достоевскаго. Въ 60-е годы философія была въ загонѣ и упадкѣ, презирался Юркевичъ, который, во всякомъ случаѣ, былъ настоящимъ философомъ по сравненію съ Чернышевскимъ. Но характеръ тогдашняго увлеченія матеріализмомъ, самой элементарной и низкой формой философствованія, все же отражалъ интересъ къ вопросамъ порядка философскаго и мірового. Русская интеллигенція хотѣла жить и опредѣлять свое отношеніе къ самымъ практическимъ и прозаическимъ сторонамъ общественной жизни на основаніи матеріалистическаго катехизиса и матеріалистической метафизики. Въ

¹⁾ *Примеч. ко 2-му изд.* Вѣрность моей характеристики интеллигентской психологіи бѣстѣще подтверждается характеромъ полемики, возгорѣвшейся вокругъ „Вѣхъ“. Не ожидаю я только, чтобы неспособность критиковать по существу духовно-реформаторскую работу „Вѣхъ“ оказалась столь всеобщей.

70-е годы интеллигенція увлечалась позитивизмомъ, и ея властитель думъ—Н. К. Михайловскій былъ философомъ по интересамъ мысли и по размаху мысли, хотя безъ настоящей школы и безъ настоящихъ знаній. Къ П. Л. Лаврову, чловѣку большихъ знаній и широты мысли, хотя и лишенному творческаго таланта, интеллигенція обращалась за философскимъ обоснованіемъ ея революціонныхъ соціальныхъ стремленій. П Лавровъ давалъ философскую санкцію стремленіямъ молодежи, обычно начиная свое обоснованіе изда-лека, съ образованія туманныхъ массъ. У интеллигенціи всегда были свои кружковые, интеллигентскіе философы и своя направленская философія, оторванная отъ міровыхъ философскихъ традицій. Эта доморощенная и почти сектантская философія удовлетворяла глубокой потребности нашей интеллигентской молодежи имѣть „міросозерцаніе“, отвѣчающее на всѣ основные вопросы жизни и соединяющее теорію съ общественной практикой. Потребность въ цѣлостномъ общественно-философскомъ міросозерцаніи—основная потребность нашей интеллигенціи въ годы юности, и властителями ея думъ становились лишь тѣ, которые изъ общей теоріи выводили санкцію ея освободительныхъ общественныхъ стремленій, ея демократическихъ инстинктовъ, ея требованій справедливости во что бы то ни стало. Въ этомъ отношеніи классическими „философами“ интеллигенціи были Чернышевскій и Писаревъ въ 60-е годы, Лавровъ и Михайловскій въ 70-е годы. Для философскаго творчества, для духовной культуры націи писатели эти почти ничего не давали, но они отвѣчали потребности интеллигентной молодежи въ міросозерцаніи и обосновывали теоретически жизненные стремленія интеллигенціи; до сихъ поръ еще они остаются интеллигентскими учителями и съ любовью читаются въ эпоху ранней молодости. Въ 90-е годы съ возникновеніемъ марксизма очень повысились умственные интересы интеллигенціи, молодежь начала европеизироваться, стала читать научныя книги, исключительно эмоціональный народническій типъ сталъ измѣняться подъ вліяніемъ интеллектуалистической струи. Потребность въ философскомъ обоснованіи своихъ соціальныхъ стремленій стала удовлетворяться діалектическимъ матеріализмомъ, а потомъ нео-кантіанствомъ, которое широкаго распростране-

нія не получило въ виду своей философской сложности. „Философомъ“ эпохи сталъ Бельтовъ-Плехановъ, который вытѣснилъ Михайловскаго изъ сердецъ молодежи. Потомъ на сцену появился Авенариусъ и Махъ, которые провозглашены были философскими спасителями пролетаріата, и гг. Богдановъ и Луначарскій сдѣлались „философами“ социаль-демократической интеллигенціи. Съ другой стороны возникли теченія идеалистическія и мистическія, но то была ужъ совсѣмъ другая струя въ русской культурѣ. Марксистскія побѣды надъ народничествомъ не привели къ глубокому кризису природы русской интеллигенціи, она осталась старовѣрческой и народнической и въ европейскомъ одѣяніи марксизма. Она отрицала себя въ социаль-демократической теоріи, но сама эта теорія была у насъ лишь идеологіей интеллигентской кружковщины. И отношеніе къ философіи осталось прежнимъ, если не считать того критическаго теченія въ марксизмѣ, которое потомъ перешло въ идеализмъ, но широкой популярности среди интеллигенціи не имѣло.

Интересъ широкихъ круговъ интеллигенціи къ философіи исчерпывался потребностью въ философской санкціи ея общественныхъ настроеній и стремленій, которыя отъ философской работы мысли не колеблются и не переоцѣниваются, остаются незыблемыми, какъ догматы. Интеллигенцію не интересуетъ вопросъ, истинна или ложна, наприкладъ, теорія знанія Маха, ее интересуетъ лишь то, благопріятна или нѣтъ эта теорія идеѣ социализма, послужить ли она благу и интересамъ пролетаріата; ее интересуетъ не то, возможна ли метафизика и существуютъ ли метафизическія истины, а то лишь, не повредитъ ли метафизика интересамъ народа, не отвлечетъ ли отъ борьбы съ самодержавіемъ и отъ служенія пролетаріату. Интеллигенція готова принять на вѣру всякую философію подъ тѣмъ условіемъ, чтобы она санкціонировала ея социальные идеалы, и безъ критики отвергнетъ всякую, самую глубокую и истинную философію, если она будетъ заподозрена въ неблагопріятномъ или просто критическомъ отношеніи къ этимъ традиционнымъ настроеніямъ и идеаламъ. Вражда къ идеалистическимъ и религіозно-мистическимъ теченіямъ, игнорированіе оригинальной и полной творческихъ задатковъ русской философіи основаны на этой „католической“ психо-

логии. Общественный утилитаризмъ въ оцѣнкахъ всего, поклоненіе „народу“,—то крестьянству, то пролетариату,— все это остается моральнымъ догматомъ большей части интеллигенціи. Она начала даже Канта читать потому только, что критическій марксизмъ обѣщалъ на Кантѣ обосновать социалистическій идеалъ. Потомъ принялась даже за съ трудомъ перевариваемаго Авенариуса, такъ какъ отвлеченнѣйшая, „чистѣйшая“ философія Авенариуса безъ его вѣдома и безъ его вины представилась вдругъ философіей социаль-демократовъ „большевиковъ“.

Въ этомъ своеобразномъ отношеніи къ философіи сказала, конечно, вся наша малокультурность, примитивная недифференцированность, слабое сознаніе безусловной цѣнности истины и ошибка моральнаго сужденія. Вся русская исторія обнаруживаетъ слабость самостоятельныхъ умозрительныхъ интересовъ. Но сказались тутъ и задатки чертъ положительныхъ и цѣнныхъ—жажда цѣлостнаго міросозерцанія, въ которомъ теорія слита съ жизнью, жажда вѣры. Интеллигенція не безъ основанія относится отрицательно и подозрительно къ отвлеченному академизму, къ разсѣченію живой истины, и въ ея требованіи цѣлостнаго отношенія къ міру и жизни можно разглядѣть черту безсознательной религіозности. Необходимо рѣзко раздѣлить „десницу“ и „шуйцу“ въ традиціонной психологіи интеллигенціи. Нельзя идеализировать эту слабость теоретическихъ философскихъ интересовъ, этотъ низкій уровень философской культуры, отсутствіе серьезныхъ философскихъ знаній и неспособность къ серьезному философскому мышленію. Нельзя идеализировать и эту почти маниакальную склонность оцѣнивать философскія ученія и философскія истины по критеріямъ политическимъ и утилитарнымъ, эту неспособность разсматривать явленія философскаго и культурнаго творчества по существу, съ точки зрѣнія абсолютной ихъ цѣнности. Въ данный часъ исторіи интеллигенція нуждается не въ самовосхваленіи, а въ самокритикѣ. Къ новому сознанію мы можемъ перейти лишь черезъ покаяніе и самообличеніе. Въ реакціонные 80-е годы съ самовосхваленіемъ говорили о нашихъ консервативныхъ, истинно-русскихъ добродѣтеляхъ, и Вл. Соловьевъ совершилъ важное дѣло, обличая эту часть общества, призывая къ самокритикѣ и покаянію, къ раскры-

тію нашихъ болѣзней. Потомъ наступили времена, когда заговорили о нашихъ радикальныхъ, тоже истинно-русскихъ добродѣтеляхъ. Въ эти времена нужно призывать другую часть общества къ самокритикѣ, покаянiю и обличенiю болѣзней. Нельзя совершенствоваться, если находишься въ упоенiи отъ собственныхъ великихъ свойствъ, отъ этого упоенiя меркнуть и подлинно большія достоинства.

Съ русской интеллигенціей въ силу историческаго ея положенiя случилось вотъ какого рода несчастье: *любовь къ уравнительной справедливости, къ общественному добру, къ народному благу парализовала любовь къ истинѣ, почти что уничтожила интересъ къ истинѣ.* А философія есть школа любви къ истинѣ, прежде всего къ истинѣ. Интеллигенція не могла безкорыстно отнестись къ философіи, потому что корыстно относилась къ самой истинѣ, требовала отъ истины, чтобы она стала орудіемъ общественнаго переворота, народнаго благополучiя, людскаго счастья. Она шла на соблазнъ великакаго инквизитора, который требовалъ отказа отъ истины во имя счастья людей. Основное моральное сужденіе интеллигенціи укладывается въ формулу: да сгинетъ истина, если отъ гибели ея народу будетъ лучше житься, если люди будутъ счастливыѣ, долой истину, если она стоитъ на пути завѣтнаго клича „долой самодержавіе“. Оказалось, что ложно направленное челоувѣколюбіе убиваетъ боголюбіе, такъ какъ любовь къ истинѣ, какъ и къ красотѣ, какъ и ко всякой абсолютной цѣнности, есть выраженіе любви къ Божеству. Челоувѣколюбіе это было ложнымъ, такъ какъ не было основано на настоящемъ уваженiи къ челоувѣку, къ равному и родному по Единому Отцу; оно было съ одной стороны состраданіемъ и жалостью къ челоувѣку изъ „народа“, а съ другой стороны превращалось въ челоувѣкопоклонство и народопоклонство. Подлинная же любовь къ людямъ есть любовь не противъ истины и Бога, а въ истинѣ и въ Богѣ, не жалость, отрицающая достоинство челоувѣка, а признаніе родного Божьяго образа въ каждомъ челоувѣкѣ. Во имя ложнаго челоувѣколюбія и народолюбія у насъ выработался въ отношенiи къ философскимъ исканiямъ и теченiямъ методъ заподозриванiя и сыска. По существу въ область философіи никто не входилъ, народникамъ запрещала входить ложная любовь къ крестьянству, марксистамъ—ложная

любовь къ пролетариату. Но подобное отношеніе къ крестьянству и пролетариату было недостаткомъ уваженія къ абсолютному значенію человѣка, такъ какъ это абсолютное значеніе основано на божескомъ, а не на человѣческомъ, на истинѣ, а не на интересѣ. Авенариусъ оказался лучше Канта или Гегеля не потому, что въ философіи Авенариуса увидѣли истину, а потому, что вообразили, будто Авенариусъ болѣе благопріятствуетъ социализму. Это и значить, что интересъ поставленъ выше истины, человѣческое выше божескаго. Опровергать философскія теоріи на томъ основаніи, что онѣ не благопріятствуютъ народничеству или социаль-демократіи, значить презирать истину. Философа, заподозрѣннаго въ „реакціонности“ (а что только у насъ не называется „реакціоннымъ“!), никто не станетъ слушать, такъ какъ сама по себѣ философія и истина мало кого интересуютъ. Кружковой отсебятинѣ г. Богданова всегда отдадутъ предпочтеніе передъ замѣчательнымъ и оригинальнымъ русскимъ философомъ Лопатинымъ. Философія Лопатина требуетъ серьезной умственной работы, и изъ нея не вытекаетъ никакихъ программныхъ лозунговъ, а къ философіи Богданова можно отвестись исключительно эмоціо-нально, и она вся укладывается въ пятикопѣчную брошюру. Въ русской интеллигенціи раціонализмъ сознанія сочетался съ исключительной эмоціональностью и съ слабостью самоцѣльной умственной жизни.

И къ философіи, какъ и къ другимъ сферамъ жизни, у насъ, преобладало демагогическое отношеніе; споры философскихъ направленій въ интеллигентскихъ кружкахъ носили демагогическій характеръ и сопровождались недостойнымъ поглядываніемъ по сторонамъ съ цѣлью узнать, кому что понравится и какимъ инстинктамъ что соответствуетъ. Эта демагогія деморализуетъ душу нашей интеллигенціи и создаетъ тяжелую атмосферу. Развивается моральная трусость, угасаетъ любовь къ истинѣ и дерзновеніе мысли. Заложенная въ душѣ русской интеллигенціи жажда справедливости на землѣ, священная въ своей основѣ жажда, искажается. Моральный паѳосъ вырождается въ мономанію. „Классовыя“ объясненія разныхъ идеологій и философскихъ ученій превращаются у марксистовъ въ какую-то болѣзненную навязчивую идею. И эта мономанія заразила у насъ большую

*

часть „лѣвыхъ“. Дѣленіе философіи на „пролетарскую“ и „буржуазную“, на „лѣвую“ и „правую“, утвержденіе двухъ истинъ, полезной и вредной,—все это признаки умственного, нравственнаго и общекультурнаго декаданса. Путь этотъ ведетъ къ разложенію общеобязательнаго универсальнаго сознанія, съ которымъ связано достоинство человѣчества и ростъ его культуры.

Русская исторія создала интеллигенцію съ душевнымъ укладомъ, которому противенъ былъ объективизмъ и универсализмъ, при которомъ не могло быть настоящей любви къ объективной, вселенской истинѣ и цѣнности. Къ объективнымъ идеямъ, къ универсальнымъ нормамъ русская интеллигенція относилась недовѣрчиво, такъ какъ предполагала, что подобныя идеи и нормы помѣшаютъ бороться съ самодержавіемъ и служить „народу“, благо котораго ставилось выше вселенской истины и добра. Это роковое свойство русской интеллигенціи, выработанное ея печальной исторіей, свойство, за которое должна отвѣтить и наша историческая власть, калѣчившая русскую жизнь и роковымъ образомъ толкавшая интеллигенцію исключительно на борьбу противъ политическаго и экономическаго гнета, привело къ тому, что въ сознаніи русской интеллигенціи европейскія философскія ученія воспринимались въ искаженномъ видѣ, приспособлялись къ специфически интеллигентскимъ интересамъ, а значительнѣйшія явленія философской мысли совсѣмъ игнорировались. Исканья и къ домашнимъ условіямъ приспособленъ былъ у насъ и научный позитивизмъ, и экономическій матеріализмъ, и эмпириокритицизмъ, и неокантианство, и ницшеизмъ.

Научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей совсѣмъ превратно, совсѣмъ ненаучно и игралъ совсѣмъ не ту роль, что въ Западной Европѣ. Къ „наукѣ“ и „научности“ наша интеллигенція относилась съ почтеніемъ и даже съ идолопоклонствомъ, но подъ наукой понимала особый матеріалистическій догматъ, подъ научностью особую вѣру, и всегда догматъ и вѣру, изобличающую зло самодержавія, ложь буржуазнаго міра, вѣру, спасающую народъ или пролетаріатъ. Научный позитивизмъ, какъ и все западное, былъ воспринятъ въ самой крайней формѣ и превращенъ не только въ примитивную метафизику, но

и въ особую религію, замѣняющую всѣ прежнія религіи. А сама наука и научный духъ не привились у насъ, были восприняты не широкими массами интеллигенціи, а лишь немногими. Ученые никогда не пользовались у насъ особеннымъ уваженіемъ и популярностью, и если они были политическими индифферентистами, то сама наука ихъ считалась не постоянной. Интеллигентная молодежь начинала обучаться наукѣ по Писареву, по Михайловскому, по Бельтову, по своимъ домашнимъ, кружковымъ „ученымъ“ и „мыслителямъ“. О настоящихъ же ученыхъ многіе даже не слыхали. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не прогрессивенъ и не реакціоненъ, онъ просто заинтересованъ въ изслѣдованіи истины. Мы же подъ научнымъ духомъ всегда понимали политическую прогрессивность и социальный радикализмъ. Духъ научнаго позитивизма самъ по себѣ не исключаетъ никакой метафизики и никакой религіозной вѣры, но также и не утверждаетъ никакой метафизики и никакой вѣры ¹⁾. Мы же подъ научнымъ позитивизмомъ всегда понамали радикальное отрицаніе всякой метафизики и всякой религіозной вѣры, или, точнѣе, научный позитивизмъ былъ для насъ тождественъ съ матеріалистической метафизикой и социально-революціонной вѣрой. Ни одинъ мистикъ, ни одинъ вѣрующій не можетъ отрицать научнаго позитивизма и науки. Между самой мистической религіей и самою позитивною наукой не можетъ существовать никакого антагонизма, такъ какъ сферы ихъ компетенціи совершенно разныя. Религіозное и метафизическое сознаніе дѣйствительно отрицаетъ единственность науки и верховенство научнаго познанія въ духовной жизни, но сама-то наука можетъ лишь выиграть отъ такого ограниченія ея области. Объективные и научные элементы позитивизма были нами плохо восприняты, но тѣмъ страстнѣе были восприняты тѣ элементы позитивизма, которые превращали его въ вѣру, въ окончательное міропониманіе. Привлекательной для русской интеллигенціи была не объек-

¹⁾ Имѣю въ виду не философскій позитивизмъ, а научный позитивизмъ. Западъ создалъ научный духъ, который и тамъ былъ превращенъ въ орудіе борьбы противъ религіи и метафизики. Но Западу чужды славянскія крайности. Западъ создалъ науку религіозно и метафизически нейтральную.

тивность позитивизма, а его субъективность, обоготворявшая человечество. Въ 70-е годы позитивизмъ былъ превращенъ Лавровымъ и Михайловскимъ въ „субъективную социологию“, которая стала доморощенной, кружковой философией русской интеллигенции. Вл. Соловьевъ очень остроумно сказалъ, что русская интеллигенція всегда мыслить страннымъ силлогизмомъ: человекъ произошелъ отъ обезьяны, слѣдовательно, мы должны любить другъ друга. И научный позитивизмъ былъ воспринятъ русской интеллигенціей исключительно въ смыслъ этого силлогизма, Научный позитивизмъ былъ лишь орудіемъ для утвержденія царства социальной справедливости и для окончательнаго истребленія тѣхъ метафизическихъ и религіозныхъ идей, на которыхъ по догматическому предположенію интеллигенціи покоится царство зла. Чичеринъ былъ гораздо болѣе ученымъ человекомъ и въ научно-объективномъ смыслѣ гораздо большимъ позитивистомъ, чѣмъ Михайловскій, что не мѣшало ему быть метафизикомъ-идеалистомъ и даже вѣрующимъ христианиномъ. Но наука Чичерина была эмоціонально далека и противна русской интеллигенціи, а наука Михайловскаго была близка и мила. Нужно, наконецъ, признать, что „буржуазная“ наука и есть именно настоящая, объективная наука, „субъективная“ же наука нашихъ народниковъ и „классовая“ наука нашихъ марксистовъ имѣютъ больше общаго съ особой формой вѣры, чѣмъ съ наукой. Вѣрность вышесказаннаго подтверждается всей исторіей нашихъ интеллигентскихъ идеологій: и матеріализмомъ 60-хъ годовъ, и субъективной социологіей 70-хъ, и экономическимъ матеріализмомъ на русской почвѣ.

Экономическій матеріализмъ былъ такъ же невѣрно воспринятъ и подвергся такимъ же искаженіямъ на русской почвѣ, какъ и научный позитивизмъ вообще. Экономическій матеріализмъ есть ученіе по преимуществу объективное, оно ставитъ въ центръ социальной жизни общества объективное начало производства, а не субъективное начало распредѣленія. Ученіе это видитъ сущность человеческой исторіи въ творческомъ процессѣ побѣды надъ природой, въ экономическомъ созиданіи и организаціи производительныхъ силъ. Весь социальный строй съ присущими ему формами распредѣлительной справедливости, всѣ субъ-

ективные настроенія социальныхъ группъ подчинены этому объективному производственному началу. И нужно сказать, что въ объективно-научной сторонѣ марксизма было здоровое зерно, которое утверждалъ и развивалъ самый культурный и ученый изъ нашихъ марксистовъ—П. Б. Струве. Вообще же экономическій матеріализмъ и марксизмъ были у насъ поняты превратно, были восприняты „субъективно“ и приспособлены къ традиціонной психологіи интеллигенціи. Экономическій матеріализмъ утратилъ свой объективный характеръ на русской почвѣ, производственно-созидательный моментъ былъ отодвинутъ на второй планъ, а на первый планъ выступила *субъективно-классовая* сторона социаль-демократизма. Марксизмъ подвергся у насъ народническому перерожденію, экономическій матеріализмъ превратился въ новую форму „субъективной социологіи“. Русскими марксистами овладѣла исключительная любовь къ равенству и исключительная вѣра въ близость социалистическаго конца и возможность достигнуть этого конца въ Россіи чуть ли не раньше, чѣмъ на Западѣ. Моментъ объективной истины окончательно потонулъ въ моментѣ субъективномъ, въ „классовой“ точкѣ зрѣнія и классовой психологіи. Въ Россіи философія экономическаго матеріализма превратилась исключительно въ „классовой субъективизмъ“, даже въ классовую пролетарскую мистику. Въ свѣтъ подобной философіи сознаніе не могло быть обращено на объективные условія развитія Россіи, а необходимо было поглощено достиженіемъ отвлеченнаго максимума для пролетаріата, максимума съ точки зрѣнія интеллигентской кружковщины, не желающей знать никакихъ объективныхъ истинъ. Условія русской жизни дѣлали невозможнымъ процвѣтаніе объективной общественной философіи и науки. Философія и наука понимались субъективно-интеллигентски.

Нео-кантіанство подверглось у насъ меньшему искаженію, такъ какъ пользовалось меньшей популярностью и распространеніемъ. Но все же былъ періодъ, когда мы слишкомъ исключительно хотѣли использовать нео-кантіанство для критическаго реформированія марксизма и для новаго обоснованія социализма. Даже объективный и научный Струве въ первой своей книгѣ прегрѣшилъ слишкомъ социологическимъ истолкованіемъ теоріи познанія Рилля,

далъ гносеологізму Ріля благоприятное для экономическаго матеріализма истолкованіе. А Зиммеля одно время у насъ считали почти марксистомъ, хотя съ марксизмомъ онъ имѣетъ мало общаго. Потомъ нео-кантіанскій и нео-фихтіанскій духъ сталъ для насъ орудіемъ освобожденія отъ марксизма и позитивизма и способомъ выраженія назрѣвшихъ идеалистическихъ настроеній. Творческихъ же нео-кантіанскихъ традицій въ русской философіи не было, настоящая русская философія шла инымъ путемъ, о которомъ рѣчь будетъ ниже. Справедливость требуетъ признать, что интересъ къ Канту, къ Фихте, къ германскому идеализму повысилъ нашъ философско-культурный уровень и послужилъ мостомъ къ высшимъ формамъ философскаго сознанія.

Несравненно большому искаженію подвергся у насъ эмпириокритицизмъ. Эта отвлеченнѣйшая и утонченнѣйшая форма позитивизма, выросшая на традиціяхъ нѣмецкаго критицизма, была воспринята чуть ли не какъ новая философія пролетаріата, съ которой гг. Богдановъ, Луначарскій и др. признали возможнымъ обращаться по-домашнему какъ съ своей собственностью. Гносеологія Авенаріуса настолько обща, формальна и отвлеченна, что не предвѣщаетъ никакихъ метафизическихъ вопросовъ. Авенаріусъ прибѣгъ даже къ буквенной символикѣ, чтобы не связаться ни съ какими онтологическими положеніями. Авенаріусъ страшно боится всякихъ остатковъ матеріализма, спиритуализма и пр. Біологическій матеріализмъ такъ же для него неприемлемъ, какъ и всякая форма онтологизма. Кажущійся біологизмъ системы Авенаріуса не долженъ вводить въ заблужденіе; это чисто формальный и столь всеобщій біологизмъ, что его могъ бы принять любой „мистикъ“. Одинъ изъ самыхъ умныхъ эмпириокритицистовъ—Корнеліусъ, призналъ даже возможнымъ помѣстить въ числѣ *преднаходящаю* божественное. Наша же марксистская интеллигенція восприняла и истолковала эмпириокритицизмъ Авенаріуса исключительно въ духѣ біологическаго матеріализма, такъ какъ это оказалось выгоднымъ для оправданія матеріалистическаго пониманія исторіи. Эмпириокритицизмъ сталъ не только философіей социаль-демократовъ, но даже социаль-демократовъ „большевиковъ“. Бѣдный Авенаріусъ и не подозревалъ, что въ споры русскихъ интеллигентовъ „большевиковъ“ и „мень-

шеви́ковъ“ будетъ впу́тано его невинное и далекое отъ жи-тейской борьбы имя. „Критика чистаго опыта“ вдругъ ока-залась чуть ли не „символической книгой“ революціоннаго соціалъ-демократическаго вѣроисповѣданія. Въ широкихъ кругахъ марксистской интеллигенціи врядъ ли читали Аве-наріуса, такъ какъ читать его не легко, и многіе вѣроятно искренно думаютъ, что Авенаріусъ былъ умнѣйшимъ „боль-шевикомъ“. Въ дѣйствительности же Авенаріусъ такъ же мало имѣлъ отношенія къ соціалъ-демократіи, какъ и любой другой нѣмецкій философъ, и его философіей съ не мень-шимъ успѣхомъ могла бы воспользоваться, напримѣръ, ли-беральная буржуазія и даже оправдывать Авенаріусов-скимъ ученіемъ о „максимумѣ жизнесохраненія“ свой уклонъ „вправо“. Главное же нужно сказать, что если бы Аве-наріусъ былъ такъ простъ, какъ это представляется гг. Богда-нову, Луначарскому и др., если бы его философія была біо-логическимъ матеріализмомъ съ головнымъ мозгомъ въ центрѣ, то ему не нужно было бы изобрѣтать разныхъ си-стемъ С, освобожденныхъ отъ всякихъ предпосылокъ, и не былъ бы онъ признанъ умомъ сильнымъ, желѣзно-логиче-скимъ, какъ это теперь приходится признать даже его про-тивникамъ ¹⁾). Правда, эмпиро-критическіе марксисты не на-зываютъ уже себя матеріалистами, уступая матеріализмъ такимъ отсталымъ „меньшевикамъ“, какъ Плехановъ и др., но самъ эмпирикритицизмъ пріобрѣтаетъ у нихъ окраску матеріалистическую и метафизическую. Г. Богдановъ усердно проповѣдуетъ примитивную метафизическую отсебятину, поминая имена Авенаріуса, Маха и др. авторитетовъ, а г. Луначарскій выдумалъ даже новую религію пролетаріата, основываясь на томъ же Авенаріусѣ. Европейскіе философы, въ большинствѣ случаетъ отвлеченные и слишкомъ ото-рванные отъ жизни, и не подозреваютъ, какую роль они играютъ въ нашихъ кружковыхъ, интеллигентскихъ спорахъ и ссорахъ, и были бы очень изумлены, если бы имъ расска-зали, какъ ихъ тяжеловѣстные думы превращаются въ лег-ковѣсныя брошюры.

Но ужъ совѣмъ печальная участь постигла у насъ

¹⁾ Авенаріусу не удалось освободиться отъ „предпосылокъ“, его гно-сеологическая точка зрѣнія очень сбивчива, пахнетъ и „матеріализмомъ“, и „спиритуализмомъ“, и чѣмъ угодно, но не проста.

Ницше. Этотъ одинокій ненавистникъ всякой демократіи подвергся у насъ самой беззастѣнчивой демократизаціи. Ницше былъ растасканъ по частямъ, всѣмъ пригодился, каждому для своихъ домашнихъ цѣлей. Оказалось вдругъ, что Ницше, который такъ и умеръ, думая, что онъ никому не нуженъ и одинокимъ остается на высокой горѣ, что Ницше очень нуженъ даже для освѣженія и оживленія марксизма. Съ одной стороны, у насъ зашевелились цѣлыя стада ницшеанцевъ-индивидуалистовъ, а съ другой стороны, Луначарскій приготовилъ винегретъ изъ Маркса, Авенариуса и Ницше, который многимъ пришелся по вкусу, показался пикантнымъ. Бѣдный Ницше и бѣдная русская мысль! Какихъ только блюдъ не подаютъ голодной русской интеллигенціи, и все она пріемлетъ, всѣмъ питается, въ надеждѣ, что будетъ побѣждено зло самодержавія и будетъ освобожденъ народъ. Боюсь, что и самыя метафизическія и самыя мистическія ученія будутъ у насъ также приспособлены для домашняго употребленія. А зло русской жизни, зло деспотизма и рабства не будетъ этимъ побѣждено, такъ какъ оно не побѣждается искаженнымъ усвоеніемъ разныхъ крайнихъ ученій. И Авенариусъ, и Ницше, да и самъ Марксъ очень мало намъ помогутъ въ борьбѣ съ нашимъ вѣковѣчнымъ зломъ, исказившимъ нашу природу и сдѣлавшимъ насъ столь невоспріимчивыми къ объективной истинѣ. Интересы теоретической мысли у насъ были принижены, но самая практическая борьба со зломъ всегда принимала характеръ исповѣданія отвлеченныхъ теоретическихъ ученій. Истиной у насъ называлась та философія, которая помогла бороться съ самодержавіемъ во имя социализма, а существенной стороной самой борьбы признавалось обязательное исповѣданіе такой „истинной“ философіи.

Тѣ же психологическія особенности русской интеллигенции привели къ тому, что она просмотрѣла оригинальную русскую философію, равно какъ и философское содержаніе великой русской литературы. Мыслитель такого калибра, какъ Чаадаевъ, совсѣмъ не былъ замѣченъ и не былъ понятъ даже тѣми, которые о немъ упоминали. Казалось, были всѣ основанія къ тому, чтобы Вл. Соловьева признать нашимъ національнымъ философомъ, чтобы около него соз-

дать національную философскую традицію. Вѣдь не можетъ же создаться эта традиція вокругъ Когена, Риккерта или другого какого-нибудь нѣмца, чуждаго русской душѣ. Соловьевымъ могла бы гордиться философія любой европейской страны. Но русская интеллигенція Вл. Соловьева не читала и не знала, не признала его своимъ. Философія Соловьева глубока и оригинальна, но она не обосновываетъ социализма, она чужда и народничеству, и марксизму, не можетъ быть удобно превращена въ орудіе борьбы съ самодержавіемъ, и потому не давала интеллигенціи подходящаго «міровоззрѣнія», оказалась чуждой, болѣе далекой, чѣмъ «марксистъ» Авенаріусъ, «народникъ» Ог. Контъ и др. иностранцы. Величайшимъ русскимъ метафизикомъ былъ, конечно, Достоевскій, но его метафизика была совсѣмъ не по плечу широкимъ слоямъ русской интеллигенціи, онъ подозрѣвался во всякаго рода «реакціонностяхъ», да и дѣйствительно давалъ къ тому поводъ. Съ грустью нужно сказать, что метафизическій духъ великихъ русскихъ писателей не почуяла себѣ роднымъ русская интеллигенція, настроенная позитивно. И остается открытымъ, кто національнѣе, писатели эти или интеллигентскій міръ въ своемъ господствующемъ сознаніи. Интеллигенція и Л. Толстого не признала настоящимъ образомъ своимъ, но примирялась съ нимъ за его народничество и одно время подверглась духовному вліянію толстовства. Въ толстовствѣ была все та же вражда къ высшей философії, къ творчеству, признаніе грѣховности этой роскоши.

Особенно печальнымъ представляется мнѣ упорное нежеланіе русской интеллигенціи познакомиться съ зачатками русской философії. А русская философія не исчерпывается такимъ блестящимъ явленіемъ, какъ Вл. Соловьевъ. Зачатки новой философії, преодолевающіе европейскій рационализмъ на почвѣ высшаго сознанія, можно найти уже у Хомякова. Въ сторонѣ стоитъ довольно крупная фигура Чечерина, у котораго многому можно было бы поучиться. Потомъ Козловъ, кн. С. Трубецкой, Лопатинъ, Н. Лосскій, наконецъ, мало извѣстный, В. Несмѣловъ — самое глубокое явленіе, порожденное оторванной и далекой интеллигентскому сердцу почвой духовныхъ академій. Въ русской философії есть, конечно, много отбѣнковъ, но есть и что-то

общее, что-то своеобразное, образованіе какой-то новой философской традиціи, отличной отъ господствующихъ традицій современной европейской философіи. Русская философія въ основной своей тенденціи продолжаетъ великія философскія традиціи прошлаго, греческія и германскія, въ ней живъ еще духъ Платона и духъ классическаго германскаго идеализма. Но германскій идеализмъ остановился на стадіи крайней отвлеченности и крайняго раціонализма, завершеннаго Гегелемъ. Русскіе философы, начиная съ Хомякова, дали острую критику отвлеченнаго идеализма и раціонализма Гегеля и переходили не къ эмпиризму, не къ неокритицизму, а къ *конкретному идеализму*, къ онтологическому реализму, къ мистическому восполненію разума европейской философіи, потерявшаго живое бытіе. И въ этомъ нельзя не видѣть творческихъ задатковъ новаго пути для философіи. Русская философія таитъ въ себѣ религіозный интересъ и примиряетъ знаніе и вѣру. Русская философія не давала до сихъ поръ «міровоззрѣнія» въ томъ смыслѣ, какой только и интересенъ для русской интеллигенціи, въ кружковомъ смыслѣ. Къ социализму философія эта прямого отношенія не имѣетъ, хотя кв. С. Трубецкой и называетъ свое ученіе о соборности сознанія *метафизическимъ социализмомъ*; политикой философія эта въ прямомъ смыслѣ слова не интересуется, хотя у лучшихъ ея представителей и была скрыта религіозная жажда царства Божьяго на землѣ. Но въ русской философіи есть черты, роднящія ее съ русской интеллигенціей,—жажда цѣлостнаго міросозерцанія, органическаго сліянія истины и добра, знанія и вѣры. Вражду къ отвлеченному раціонализму можно найти даже у академически-настроенныхъ русскихъ философовъ. И я думаю, что конкретный идеализмъ, связанный съ реалистическимъ отношеніемъ къ бытію, могъ бы стать оновой нашего національнаго философскаго творчества и богъ бы создать національную философскую традицію ¹⁾, въ которой мы такъ нуждаемся. Быстросмыльному увлеченію модными европейскими ученіями должна быть противопоставлена тра-

¹⁾ Истина не можетъ быть національной; истина всегда универсальна, но разныя національности могутъ быть призваны къ раскрытію отдѣльныхъ сторонъ истины. Свойства русскаго національнаго духа указываютъ на то, что мы призваны творить въ области религіозной философіи.

диція, традиція же должна быть и универсальной, и національной,—тогда лишь она плодотворна для культуры. Въ философіи Вл. Соловьева и родственныхъ ему по духу русскихъ философовъ живетъ универсальная традиція, обще-европейская и общечеловѣческая, но нѣкоторыя тенденціи этой философіи могли бы создать и традицію національную. Это привело бы не къ игнорированію и не къ искаженію всѣхъ значительныхъ явленій европейской мысли, игнорируемыхъ и искажаемыхъ нашей космополитически-настроенной интеллигенціей, а къ болѣе глубокому и критическому пропикновенію въ сущность этихъ явленій. Намъ нужна не кружковая отсебятина, а серьезная философская культура, универсальная и вмѣстѣ съ тѣмъ національная. Право же, Вл. Соловьевъ и кн. С. Трубецкой—лучшіе европейцы, чѣмъ гг. Богдановъ и Луначарскій; они были носителями мірового философскаго духа и, вмѣстѣ съ тѣмъ, національными философами, такъ какъ заложили основы философіи конкретнаго идеализма. Исторически-выработанные предразсудки привели русскую интеллигенцію къ тому настроенію, при которомъ она не могла увидѣть въ русской философіи обоснованія своего правдоискательства. Въдѣ интеллигенція наша дорожила *свободой* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для свободы, дорожила *личностью* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для личности, дорожила *смысломъ прогресса* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для смысла прогресса, дорожила *соборностью человечества* и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для соборности человечества, дорожила *справедливостью* и всякими высокими вещами и исповѣдывала философію, въ которой нѣтъ мѣста для справедливости и нѣтъ мѣста для чего бы то ни было высокаго. Это почти сплошная, выработанная всей нашей исторіей аберрація сознанія. Интеллигенція, въ лучшей своей части, фанатически была готова на самопожертвованіе и не менѣе фанатически исповѣдывала матеріализмъ, отрицающій всякое самопожертвованіе; атеистическая философія, которой всегда увлекалась революціонная интеллигенція, не могла санкционировать никакой святыни, между тѣмъ какъ интеллигенція самой этой философіи придавала характеръ священный и дорожила своимъ матеріализмомъ и своимъ атеизмомъ фа-

натически, почти католически. Творческая философская мысль должна устранить эту aberrацию сознания и вывести его из тупика. Кто знает, какая философия станет у нас модной завтра, быть может, прагматическая философия Джемса и Бергсона, которых используют подобно Авенариусу и др., быть может, еще какая-нибудь новинка? Но от этого мы не подвинемся ни на шагъ впередъ въ нашемъ философскомъ развитіи.

Традиционная вражда русской интеллигенции къ философской работѣ мысли сказалась и на характерѣ новѣйшей русской мистики. „Новый путь“, журналъ религіозныхъ исканій и мистическихъ настроеній, всего болѣе страдалъ отсутствіемъ яснаго философскаго сознанія, относился къ философін почти съ презрѣніемъ ¹⁾. Замѣчательнѣйшіе наши мистики — Розановъ, Мережковский, Вяч. Ивановъ, хотя и даютъ богатый матеріалъ для новой постановки философскихъ темъ, но сами отличаются анти-философскимъ духомъ, анархическимъ отрицаніемъ философскаго разума. Еще Вл. Соловьевъ, соединявшій въ своей личности мистику съ философіей, замѣтилъ, что русскимъ свойственно приниженіе разумнаго начала. Прибавлю, что нелюбовь къ объективному разуму одинаково можно найти и въ нашемъ „правомъ“ лагерѣ, и въ нашемъ „лѣвомъ“ лагерѣ. Между тѣмъ какъ русская мистика, по существу своему очень цѣнная, пугается въ философской объективации и нормировкѣ въ интересахъ русской культуры. Я бы сказалъ, что діонисическое начало мистики необходимо сочетать съ аполлоническимъ началомъ философін. Любовь къ философскому изслѣдованію истины необходимо привить и русскимъ мистикамъ, и русскимъ интеллигентамъ-атеистамъ. Философія есть одинъ изъ путей *объективированія* мистики; высшей же и полной формой такого объективированія можетъ быть лишь положительная религія. Къ русской мистикѣ русская интеллигенція относилась подозрительно и враждебно, но въ послѣднее время начинается поворотъ, и есть опасеніе, чтобы въ поворотѣ этомъ не обнаружилась родственная вражда къ объективному разуму, равно какъ

¹⁾ Исключеніе составляетъ Н. Минскій, который пропагандируетъ мистическую философію. Но Минскій рационалистъ до мозга костей.

и склонность самой мистики утилизировать себя для традиционных общественных цѣлей.

Интеллигентское сознание требует радикальной реформы, и очистительный огонь философіи призванъ сыграть въ этомъ важномъ дѣлѣ не малую роль. Всѣ историческія и психологическія данныя говорятъ за то, что русская интеллигенція можетъ перейти къ новому сознанию лишь на почвѣ синтеза знанія и вѣры, синтеза, удовлетворяющаго положительно цѣнную потребность интеллигенціи въ органическомъ соединеніи теоріи и практики, „правды-истины“ и „правды-справедливости“. Но сейчасъ мы духовно нуждаемся въ признаніи самоцѣнности истины, въ смиреніи передъ истиной и готовности на отреченіе во имя ея ¹⁾. Это внесло бы освѣжающую струю въ наше культурное творчество. Вѣдь философія есть органъ самосознанія человѣческаго духа и органъ не индивидуальный, а сверхъиндивидуальный и соборный. Но эта сверхъиндивидуальность и соборность философскаго сознанія осуществляется лишь на почвѣ традиціи универсальной и національной. Укрѣпленіе такой традиціи должно способствовать культурному возрожденію Россіи. Это давно желанное и радостное возрожденіе, пробужденіе дремлющихъ духовъ требуетъ не только политическаго освобожденія, но и освобожденія отъ гнетущей власти политики, той эмансипаціи мысли, которую до сихъ поръ трудно было встрѣтить у нашихъ политическихъ освободителей ²⁾. Русская интеллигенція была такой, какой ее создала русская исторія, въ ея психическомъ укладѣ отразились грѣхи нашей болѣзненной исторіи, нашей исторической власти и вѣчной нашей реакціи. Застарѣвшее самовластіе исказило душу интеллигенціи, поработило ее не только внѣшне, но и внутренне, такъ какъ отрицательно опредѣлило всѣ оцѣнки интеллигентской души. Но недостойно свободныхъ существъ во всемъ всегда винить внѣшнія силы и ихъ виной себя оправдывать. Виновата и сама интеллигенція: атеистичность ея сознанія есть вина ея воли.

¹⁾ Смирненіе передъ истиной имѣетъ большое моральное значеніе, но не должно вести къ культу мертвой, отвлеченной истины.

²⁾ *Примѣч. ко 2-му изд.* Политическое освобожденіе возможно лишь въ связи съ духовнымъ и культурнымъ возрожденіемъ и на его основѣ.

она сама избрала путь чловѣкоклонства и этимъ иска-
зила свою душу, умертвила въ себѣ инстинктъ истины.
Только сознаніе виновности нашей умопостигаемой воли
можетъ привести насъ къ новой жизни. Мы освободимся
отъ внѣшняго гнета лишь тогда, когда освободимся отъ
внутренняго рабства, т.-е. возложимъ на себя отвѣтствен-
ность и перестанемъ во всемъ винить внѣшнія силы. Тогда
народится новая душа интеллигенціи.

ЧЕРНАЯ АНАРХІЯ ¹⁾.

Интересы политической борьбы и политических партій мѣшаютъ оцѣнить „союзъ русскаго народа“ съ моральной точки зрѣнія, увидѣть въ немъ явленіе, характерное для состоянія русской культуры. Нельзя считаться съ „истинно-русскими“ людьми, какъ съ реакціонно-политической партіей, видѣть въ нихъ исключительно политическихъ противниковъ. „Союзъ русскаго народа“ не имѣетъ отношенія къ политикѣ въ строгомъ смыслѣ слова. „Союзъ“ этотъ есть лишь безпорядочный сбродъ элементовъ дикости, варварства, языческой тьмы и нравственной распущенности, вѣками сохранявшейся въ русскомъ народѣ. Это—разгулъ сторо-русской анархической распущенности инстинктовъ, не вѣдающій никакой нормы, это—послѣдняя вспышка того нравственнаго идиотизма, который воспитывался силой слишкомъ застарѣвшаго деспотизма. Въ „союзѣ русскаго народа“ чувствуется восточная дикость и темнота, а временами показывается *морда звѣря* и обнаруживаются атавистическія переживанія людоедскихъ инстинктовъ. „Истинно-русскіе“ люди въ массѣ своей стоятъ по ту сторону добра и зла, истины и лжи, ихъ мысли, чувства и дѣйствія находятся внѣ контроля совѣсти и разума. Тутъ не только безнравственность и глупость, тутъ нѣчто еще болѣе примитивное, нѣчто предшествующее самому возникновенію нравственныхъ и разумныхъ оцѣнокъ. Говорю не о русскомъ народѣ, напвномъ и непосредственномъ въ своей преданности старинѣ, глубокомъ и добромъ даже въ своей „реакціонности“,

¹⁾ Налечатава въ „Словѣ“ 17 Апрѣля 1909 г.

подлинно религіозномъ, а о тѣхъ отбросахъ, которые само-званно себя именуютъ „рускимъ народомъ“. Можно быть политическимъ консерваторомъ, сторонникомъ государственнаго абсолютизма, охранителемъ историческихъ традицій и завѣтовъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, человѣкомъ высокой культуры и высокаго нравственнаго сознанія. Консерваторами у насъ были славянофилы. Консерватизмъ имѣетъ право на существованіе въ каждомъ обществѣ, и возникновеніе идейнаго общественнаго консерватизма у насъ даже желательно въ интересахъ органическаго развитія націи. Но „истинно-русскихъ“ людей нельзя назвать консерваторами, они—разрушители и анархисты въ самомъ дикомъ и самомъ буквальный смыслѣ слова. „Истинно-русскіе“ люди только и возможны при анархическомъ состояніи общества. Ихъ нельзя также назвать монархистами и націоналистами. Идея монархіи, какъ положительной основы національной жизни, имъ такъ же чужда, какъ и всякая идея; монархія для нихъ лишь орудіе, которое они цѣликомъ хотятъ подчинить своимъ инстинктамъ и вождельніямъ. Они гораздо болѣе анархисты, чѣмъ монархисты. Объ этомъ достаточно свидѣлствуютъ безчисленныя попытки „союзниковъ“ узурпировать себѣ власть, объ этомъ кричить наглость, съ которой они предписываютъ власти дѣлать для нихъ удобное, объ этомъ проговорился г. Марковъ 2-й. Также чужда имъ и идея націи въ ея творческомъ значеніи, націонализмъ ихъ есть лишь дикій инстинктъ, непосредственная корысть и язычески-темное самохвальство.

Тѣ же стадные и распущенные инстинкты, которые нѣкогда сказались въ бунтѣ Стеньки Разина и въ пугачевщинѣ, теперь сказываются въ еврейскихъ погромахъ и во всѣхъ погромныхъ дѣйствіяхъ и скандалахъ „союзниковъ“. Это—анархія рабовъ, зашевелившійся хаосъ дикости, разнузданный властью, которая захотѣла превратить его въ орудіе борьбы съ революціей.

Существуетъ мнѣніе, что черная сотня, увы, не сотня, есть религіозная реакція, реакція старыхъ народныхъ вѣрованій противъ новаго духа. Это, пожалуй, дѣйствительно религіозная реакція, но реакція не христіанской религіи, а темной и примитивной языческой религіи, языческаго суевѣрія и идолопоклонства. Въ человѣческой, исторической сто-

ронѣ православія много было еще темнаго и суевѣрнаго язычества. Въ нашей черной реакціи и возсталъ языческій бытъ христіанъ, привязанность ихъ къ времени и временному въ мірѣ, а не вѣчная правда и истина христіанства. У союзниковъ, язычниковъ по привязанностямъ своего сердца, нѣтъ благоговѣнія къ святынѣ, нѣтъ смиренія передъ высшимъ, нѣтъ даже уваженія къ храмамъ, которые они считаютъ возможнымъ осквернять общественными скандалами и политическими изувѣрствами. Бывали случаи, когда „истинно-русскіе“ люди насильственно врывались въ церковь, учиняли насилие надъ священникомъ, превращали храмъ Божій въ орудіе дикихъ демонстрацій. Церковь, какъ и монархія, какъ и національность, нужна имъ лишь какъ орудіе ихъ темныхъ вождельній. Люди эти полны суевѣрій, но лишены благоговѣнія передъ священнымъ. Христіанство не можетъ защищать смертной казни, жестокости, насилія надъ совѣстью и тьмы, все это можетъ защищать лишь языческій бытъ темныхъ „христіанъ“. Союзъ „русскаго народа“ и есть язычески-бытовой союзъ; ему слѣдовало бы противопоставить союзъ христіанскій, который придастъ творческо-созидательный характеръ здоровой религіозной реакціи противъ невѣрія. Христіанинъ можетъ быть сторонникомъ какой угодно политической формы, монархіи, республики или еще *какой нибудь, такъ какъ вся политическія формы* имѣютъ значеніе относительное и временное, но не можетъ христіанинъ быть защитникомъ звѣрства, жестокости, насилія, мрака. И думаю, что абсолютистъ и непримиримый противникъ смертной казни, противникъ всякаго насилія надъ совѣстью и пр., съ христіанской точки зрѣнія терпимѣе, чѣмъ конституціоналистъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, сторонникъ смертной казни и жестокости.

Славянофилы были сторонниками идеальной абсолютной монархіи, но они хотѣли, чтобъ абсолютная монархія служила добру и свободѣ, чтобъ она была гуманной и христіанской, чтобъ она просвѣщала народъ свой и охраняла слабыхъ отъ сильныхъ. „Союзъ русскаго народа“ прежде всего дорожитъ не абсолютизмомъ, а тѣмъ, чтобы онъ казнилъ и насилывалъ, гналъ просвѣщеніе и умерщвлялъ совѣсть, былъ бы послушнымъ орудіемъ его инстинктовъ и вождельній. Абсолютная монархія можетъ быть просвѣ-

щенной и гуманной лишь до тѣхъ поръ, пока она желанна и любима; когда она перестаетъ быть желанной, она становится невыносимымъ деспотизмомъ. Абсолютизмъ, прошедшій черезъ контроль всенароднаго сознанія, долженъ превратиться въ конституціонализмъ. Основное противорѣчіе въ конструкціи идеальнаго государственнаго абсолютизма въ томъ, что онъ хочетъ быть любимымъ, не можетъ быть насильственно навязанъ, и вмѣстѣ съ тѣмъ навязывается, насилуетъ, когда его не любятъ. То же противорѣчіе есть и въ конструкціи социализма.

„Союзъ русскаго народа“ по своему культурному и моральному облику стоитъ еще ниже той власти, которая дѣлаетъ много зла, но все же признаетъ нѣкоторый минимумъ культурныхъ нормъ. Отрицаніе обязательныхъ для всего человѣчества, *объективныхъ нормъ* составляетъ главную черту „истинно-русскихъ“ людей. Отрицаніе *универсальнаго сознанія* „истинно-русскими“ людьми обнаруживаетъ ихъ дохристіанскую, языческую природу. Христіанство есть вселенская истина и всечеловѣческая правда и потому не мирится съ разгуломъ инстинктовъ, съ произволомъ и корыстью, личной, групповой или національной. „Истинно-русскій“ націонализмъ есть самое заправское язычество, язычество, стоящее на уровнѣ развитія, предшествующемъ образованію всечеловѣческаго сознанія. Съ „истинно-русскими“ людьми невозможно общеніе на почвѣ всечеловѣческихъ нормъ совѣсти и разума. То же можно сказать и о нѣкоторыхъ представителяхъ лагеря прямо противоположнаго, помѣшавшагося на классовой точкѣ зрѣнія. Но послѣдніе имѣютъ то преимущество, что не называютъ себя кощунственно христіанами. Еще и еще разъ нужно подчеркнуть, что тутъ дѣло совѣстѣ не въ политикѣ и не въ приверженности къ той или иной политической формѣ, дѣло въ чемъ-то болѣе глубокомъ: *въ отсутствіи элементовъ универсальнаго сознанія, обязательнаго для всякаго человѣческаго существа, дѣло въ моральной, культурной и религіозной дикости.* „Истинно-русскіе“ люди нуждаются въ элементарномъ моральномъ просвѣщеніи, въ принятіи въ свою плоть и кровь вселенской нормы жизни.

Въ бытѣ русскаго духовенства, особенно высшей церковной іерархіи, преобладаютъ сейчасъ члены „союза рус-

скаго народа“. На миссіонерскомъ сѣздѣ въ Кіевѣ, на этомъ сѣздѣ суевѣрнаго русскаго язычества, сказалась вся наша до-христіанская дикость. По ученію христіанской Церкви, принадлежность къ духовной іерархіи, даже высшей, не даетъ еще гарантіи христіанскихъ качествъ. Человѣческая сторона христіанской Церкви въ исторіи можетъ быть особенно загрязнена духомъ зла, на мѣстѣ святомъ можетъ быть такая мерзость заустѣнія, какой не встрѣтитъ въ другихъ сферахъ жизни. Защита смертной казни, напр., есть настоящее людоедство, требованіе кровавыхъ жертвоприношеній богу мести. Но божественная святость Церкви не умаляется человѣческой мерзостью. Разлагается лишь своекорыстное отношеніе къ Церкви.

Я могу имѣть близкое общеніе, какъ съ роднымъ, съ человѣкомъ самыхъ противоположныхъ политическихъ взглядовъ и вѣроисповѣданій, но не могу имѣть такого общенія съ человѣкомъ, практически отрицающимъ универсальныя нормы добра и истины. Политическая терпимость не можетъ распространяться на „союзъ русскаго народа“, тутъ необходима *моральная нетерпимость*, необходима безпощадная моральная борьба съ нашей застарѣлой моральной разнузданностью и дикостью. Отношеніе къ юбилею Л. Толстого поставило „истинно-русскихъ“ людей внѣ русской культуры и національнаго русскаго духа. Къ союзу русскаго народа нельзя относиться исключительно шутливо, хотя для шутливости и веселья глупость и невѣжество даютъ не мало поводовъ; нельзя къ этому „союзу“ относиться и исключительно какъ къ реакціонной политической партіи. Необходимъ судъ моральный и религіозный потому, что люди эти пользуются религіей для своихъ грязныхъ цѣлей. На пути національнаго и религіознаго возрожденія Россіи, на пути созданія великой и свободной національной культуры стоитъ разрушительный „союзъ русскаго народа“ и тѣ таинственные верхи, которые поддерживаютъ въ Россіи тьму, наувѣрство и анархическое хулиганство. Препятствіе это должно быть сметено творческимъ усиленіемъ всей націи, созрѣвшей до универсальнаго сознанія добра. Но въ состояніи это сдѣлать лишь творческія силы націи во имя всенародной и всечеловѣческой святости. „Союзу русскаго народа“ должно

быть противопоставлено патріотическое и національное воодушевленіе. Силы разрушительныя, дѣйствующія во имя идей исключительно отрицательныхъ, въ состояніи лишь поддерживать черный призракъ. А въ бытіи чернаго призрака, черной анархіи виновны всѣ мы: кажущаяся сила реакціи есть лишь объективация нашей слабости и нашихъ грѣховъ.

II. РЕЛИГІЯ. ЦЕРКОВЬ.

НИГИЛИЗМЪ НА РЕЛІГІОЗНОЙ ПОЧВѢ ¹⁾.

Умеръ К. П. Побѣдоносцевъ. Съ нимъ такъ много связано, срослась съ нимъ цѣлая эпоха русской исторіи, даже болѣе чѣмъ эпоха: въ его личности и въ его дѣлѣ ярко воплотилась связь православія съ государственнымъ абсолютизмомъ. Побѣдоносцевъ—знаменательный типъ: искренній идеологъ нашего историческаго нигилизма, нигилистическаго отношенія русской официальной Церкви и государства къ жизни. Побѣдоносцевъ — мыслитель не глубокий и не индивидуальный, идеи его — сверхличны, слишкомъ типичны, онъ раздѣляетъ ихъ съ тѣми историческими силами, которымъ служилъ, которыя идеологически подпиралъ. Побѣдоносцевъ вызывалъ къ себѣ жгучую ненависть, онъ былъ надеждой темныхъ силъ, долгіе, тяжкіе годы былъ онъ кошмаромъ русской жизни. Но, когда читаешь его, ненависть слабѣетъ: звучать у него такіа искреннія ноты, искреннее смиреніе передъ высшимъ, любовь къ народному, романтическая привязанность къ старому быту. Въ Россіи немного было идейныхъ и искреннихъ защитниковъ теократическаго самодержавія, особенно среди тѣхъ, которые стояли у власти и направляли государственный механизмъ. Побѣдоносцевъ былъ изъ числа этихъ немногихъ.

Какая основная черта Побѣдоносцева, его „умопостигаемый характеръ“? Невѣріе въ силу добра, невѣріе чудовищное, раздѣляемое русской официальной Церковью ²⁾

¹⁾ Напечатано въ „Вѣсткѣ“ 6 мая 1907 г.

²⁾ Говорю все время не о вселенской Церкви, не о православіи, хранящемъ Божественную святыню, а о національной нашей Церкви въ ея исторической эмпирикѣ, въ человѣческой ея сторонѣ.

и русскимъ государствомъ. Сила Побѣдоносцева, непостижимая власть этого человѣка надъ русской жизнью въ томъ и коренилась, что онъ былъ отраженіемъ историческаго русскаго невѣрія, историческаго русскаго нигилизма сверху. Нигилистическое отношеніе къ человѣчеству и міру на почвѣ религіознаго отношенія къ Богу—вотъ паѳосъ Побѣдоносцева, общій съ русской государственностью, заложенный въ историческомъ православіи. Побѣдоносцевъ былъ религіозный человѣкъ, онъ молился своему Богу, спасалъ свою душу, но къ жизни, къ человѣчеству, къ міровому процессу у него было безрелигіозное, атеистическое отношеніе, онъ не видѣлъ ничего божественнаго въ жизни, никакого отблеска Божества въ человѣкѣ; лишь страшная, зіяющая бездна пустоты открывалась для него въ мірѣ, міръ не былъ для него твореніемъ Божьимъ, онъ никогда не ощущалъ божественности міровой души. Этотъ призрачный, мертвенный старикъ жилъ подъ гипнозомъ силы зла, вѣрилъ безгранично во вселенское могущество зла, вѣрилъ въ зло, а въ Добро не вѣрилъ, Добро считалъ безсильнымъ, жалкимъ въ своей немогущности. Онъ—изъ числа загипнотизированныхъ грѣхопаденіемъ, закрывшимъ бытіе, отрывшимъ отъ тайны Божьяго творенія. Дьяволъ правитъ міромъ, опредѣляетъ ходъ вселенской жизни, проникаетъ въ человѣческую природу до самыхъ ея корней; добро, божественное не имѣетъ объективной силы, на немъ нельзя строить жизни, съ силой добра нельзя связывать никакихъ историческихъ перспективъ. Подобно Марксу, смотритъ Побѣдоносцевъ на человѣческое общество, какъ на механику силъ. Роковой процессъ паденія и разложенія человѣчества, растущія силы зла могутъ быть остановлены лишь насиліемъ, лишь зломъ же, лишь деспотической государственной властью, которую Церковь посылаетъ въ міръ замораживать ростъ жизни, обуздать освобожденіе жизни. Побѣдоносцевъ затаилъ въ себѣ обиду на міровую жизнь и на человѣчество, онъ мнителенъ и подозрителенъ до психоза. Но этотъ нигилизмъ Побѣдоносцева, эта атеистичность его отношенія къ міру не есть случай индивидуальный, связанный съ личными событіями его жизни, это фактъ міровой, фактъ, заложенный въ религіозномъ сознаніи историческаго православія.

Историческое православіе не раскрываетъ въ себѣ религіозной правды о человѣчествѣ и мірѣ, въ немъ религіозно лишь отношеніе къ смерти, не къ жизни. Православное христіанство есть ученіе объ индивидуальномъ спасеніи на небѣ, объ уходѣ отъ міра, который весь зараженъ зломъ. Въ аскетическомъ сознаніи православія нѣтъ еще ученія о смыслѣ всемірной исторіи, о торжествѣ религіозной правды на землѣ. Православіе не вѣритъ въ царство Божіе на землѣ, лишь на небѣ ждетъ его, землю оставляетъ діаволу. Одно только хорошее дѣло можно и должно сдѣлать на землѣ—задержать ходъ зла, остановить, обуздать силой, подморозить. И въ православіи есть ученіе о религіозномъ значеніи государства, которое Церковь уполномачиваетъ не царство Божіе на землѣ устроить, а обуздать царство діавола, насиліемъ удержать міръ отъ окончательнаго распаденія. Соединеніе православія съ государственнымъ абсолютизмомъ произошло на почвѣ невѣрія въ божественность земли и земного будущаго человѣчества; православіе отдало землю въ руки государства по невѣрію своему въ человѣка и человѣчество, по нигилистичности своего отношенія къ міру. Православіе не вѣритъ въ религіозное устроеніе человѣческой жизни на землѣ и корректируетъ свой безнадежный пессимизмъ призывомъ къ насильственному устроенію ея государственной властью¹⁾.

Государственный абсолютизмъ есть ученіе православія о томъ, какъ устроить землю, какъ задержать побѣдный ходъ зла въ мірѣ. Русскій абсолютизмъ называютъ теократическимъ но очень не точно: освященный православіемъ абсолютизмъ есть результатъ невѣрія православной Церкви въ возможность теократіи на землѣ, царства Бога и правды Божіей на землѣ. Такъ какъ Божья правда не для земли, а для неба, то на землѣ пусть насиліемъ удерживаетъ человѣчество отъ зла государственная власть,—вотъ суть православнаго ученія объ абсолютной монархіи.

Невѣріе въ объективную силу добра на землѣ, въ смыслъ мировой исторіи, въ непосредственную мощь самого Бога

¹⁾ Тутъ у меня вѣрная въ основѣ своей мысль не совсѣмъ вѣрно и слишкомъ преувеличено выражена. Одинъ образъ св. Сергія Радонежскаго вноситъ поправку къ моему формулировкѣ.

въ земной общественности. невѣріе это и есть основа государственнаго позитивизма, обоготворенія государственной власти. Католичество также не вѣрило въ божественность человѣчества, въ мощь божественнаго въ земной человѣческой исторіи и создало ученіе объ устройствѣ земли при помощи папизма. Папоцезаризмъ и цезарепапизмъ, папа—замѣститель Христа и византійскій царь—замѣститель Христа, одинаково выросли изъ безрелигіознаго, атеистическаго отношенія къ земному человѣчеству, держатся на невѣріи въ богочеловѣчество и богочеловѣчность историческихъ судебъ, на невѣріи въ то, что самъ Христосъ будетъ царствовать на землѣ (хиліазмъ).

Это—два лже-теократическихъ направленія въ міровой исторіи, одинаково противоположныхъ истинной теократіи враждебныхъ вѣрѣ въ царство самого Бога на землѣ. Въ истинной грядущей теократіи Христосъ не можетъ имѣть замѣстителя, Самъ будетъ править міромъ, правда Его будетъ властвовать; безбожное человѣчество, признанное достойнымъ лишь насильственнаго обузданія, станетъ свободнымъ богочеловѣчествомъ.

Нигилистическая сторопа офіціальнаго христіанства ярко сказала въ Побѣдоносцевѣ. И въ теоріи и на практикѣ онъ, быть можетъ, самый типичный выразитель идеи лже-теократическаго абсолютизма, русскаго цезарепапизма, православно-христіанскаго невѣрія въ возможность добра на землѣ. Въ Побѣдоносцевѣ какъ бы завершается исторически-роковой процессъ потуханія въ христіанствѣ вѣры въ Промыслъ Божій, въ Божье водительство судьбами человѣчества. Подозрительность и мнительность Побѣдоносцева по отношенію къ міру и человѣку не личныя только, тутъ общее у него со всѣмъ историческимъ православіемъ жизнеощущеніе, общее усмотрѣніе лишь зла во всемъ. Для Побѣдоносцева, какъ и для офіціальнаго ученія православной Церкви, все роковымъ образомъ идетъ къ разложенію, къ торжеству зла; Побѣдоносцеву, какъ и вообще православію и офіціальному христіанству, чужда эсхатологія, нѣтъ у него великихъ историческихъ задачъ, не остается мѣста для историческихъ перспективъ, нѣтъ смысла въ процессѣ исторіи, не ждется религіозное торжество въ концѣ, побѣда Христа на землѣ. Побѣдоносцевъ ненавидитъ

жизнь, не видитъ божественнаго въ мірѣ, не ощущаетъ образа Божьяго въ человѣкѣ и, страшно сказать: научился этому онъ у православія, изъ официальнаго христіанства почерпнулъ онъ нигилизмъ свой. Тутъ есть надъ чѣмъ призадуматься. Не думаю, чтобы у Побѣдоносцева было живое ощущеніе Христа, онъ былъ безконечно далекъ отъ Христа, сердце его не знало Христа; но ощущеніе христіанства, близость къ Церкви, сердечная привязанность къ ея духу была у него огромная. Побѣдоносцевъ—трагическій типъ, это одинъ изъ тѣхъ, въ которыхъ христіанство убило Христа, для которыхъ Церковь закрыла Бога. Христосъ сдѣлалъ Бога безконечно близкимъ человѣку, усыновилъ человѣка Отцу Небесному; духъ Побѣдоносцева дѣлаетъ Бога безконечно далекимъ человѣку, превращаетъ сына въ раба. Посланный государствомъ наблюдать за Церковью, направлявшій долгіе годы русское государство отъ имени Церкви, бюрократъ въ Церкви и теократъ въ государствѣ, могущественный человѣкъ, мечтавшій о небѣ и попутно достигавшій высшей власти на землѣ,—онъ былъ живой мертвецъ. Въ жилахъ его текла не кровь, а иная мертвящая жидкость, и не вѣрилъ онъ, что у другихъ людей течетъ кровь, не цѣнилъ крови человѣческой. Тѣло Побѣдоносцева было страшно своей мертвенностью, пергаментностью и не вѣрилось, что оно можетъ воскреснуть, такъ чуждо было этому человѣку воскресеніе.

Побѣдоносцевъ—врагъ всякой окрыленности, всякаго полета, всякой жизненной полноты, пригибаетъ человѣка къ ненавистной землѣ. Онъ поклонникъ простоты, боится сложности, проповѣдуетъ смиренное довольство малыми дѣлами. Побѣдоносцевъ прежде всего за порядкомъ всегда и во всемъ, боится ирраціональнаго и проблематическаго, онъ въ своемъ родѣ позитивистъ и утилитаристъ, вѣритъ лишь въ безличныя учрежденія. Приниженность, ползучесть свойственны казенному христіанству, освящаются нашей помѣстной Церковью, равно какъ осуждаются дерзаніе и мужество, порывы въ даль и восхожденіе въ высь.

Почему Побѣдоносцевъ, скептикъ во всемъ, такъ вѣритъ въ государство, въ его добрую природу? Только государственная власть казалась Побѣдоносцеву хорошей и доброй, единственной свѣтлой точкой на землѣ, тутъ

скепсисъ его прекращается. Это понятно. Всю задачу на землѣ Побѣдоносцевъ видѣлъ лишь въ томъ, чтобы остановить, пресѣчь, подморозить (по выраженію геніальнаго реакціонера К. Леонтьева), творческихъ задачъ нѣтъ. Все гніеть и разлагается на землѣ, а государство въ верховномъ существѣ своей власти не подвержено этому процессу, оно останавливаетъ гніеніе и разложеніе. Для всего—невѣріе, для государства—вѣра. Эту вѣру въ благость государственной власти, спасающей отъ зла міра, фанатики государственности принимали ирраціонально, въ явномъ противорѣчіи съ свѣтомъ разума и совѣсти. Мы слишкомъ знаемъ, что государство тоже подвержено гніенію и разложенію, что власть часто фатально дѣлается злой и безбожной.

Побѣдоносцевъ и Церковь въ ея исторической ограниченности, и освященный ею абсолютизмъ какъ бы не хотятъ правды и радости на землѣ, видятъ въ этомъ добрѣ—зло, противное христіанству, хотѣли бы истязать человѣка, чтобы спасти его душу. Это все та же теорія и практика великаго инквизитора, не вѣрившаго въ человѣчество, спасавшаго его съ презрѣніемъ и насильственно. Атеистическій духъ инквизитора движетъ Побѣдоносцевымъ, онъ, подобно этому страшному старику, отвергаетъ свободу совѣсти, боится соблазна для малыхъ сихъ, отстаиваетъ религіозный утилитаризмъ. Не только Христосъ заслоняется Церковью, но и сама Церковь незамѣтно превращается для Побѣдоносцева въ средство для государственнаго устройства; по странной, но справедливой провіи судьбы, бюрократъ и государственникъ въ Церкви оказался въ Побѣдоносцевѣ сильнѣе теократа и небснаго мечтателя въ государствѣ. Повторяю, я не сомнѣваюсь, что Побѣдоносцевъ лично былъ религіозный человѣкъ, что душа его питалась культомъ и таинствами православной Церкви, но для міра и человѣчества въ немъ ничего религіознаго не было, одна пустота, заполняемая призракомъ государственной власти. Побѣдоносцевъ далекъ отъ славянофиловъ, такъ какъ не имѣлъ, подобно имъ, широкихъ историческихъ перспективъ, не раздѣлялъ ихъ земной религіозной утопіи, ему былъ чуждъ всякій миссіонизмъ. Побѣдоносцевъ православноѣ славянофиловъ, лучше понимаетъ, что по вопросу о землѣ, о человѣчествѣ, о мірѣ,

въ православіи—пустое мѣсто, что праведной общественности, святой тѣлесности изъ православія не выведешь. Идеаль православной святости—уходъ изъ міра, монашество, отшельничество, но такъ какъ идеала предѣльной святости дано достигнуть лишь немногимъ, то остается компромиссъ съ міромъ, выраженіе его грѣховности и испорченности—государственность ничѣмъ не ограниченная, насилующая, какъ бы указывающая на невозможность религиозной общественности.

Для Побѣдоносцева нѣтъ богочеловѣчества, какъ нѣтъ его для историческаго православія, для него есть лишь безчеловѣчный богъ и безбожный человѣкъ, для него Христосъ не соединилъ человѣка съ Богомъ. Въ Богѣ нѣтъ ничего человѣческаго, въ человѣкѣ—ничего Божескаго, богочеловѣческаго тѣла, включающаго всю полноту жизни, нѣтъ и не будетъ на землѣ—всѣ эти отрицанія очень характерны для исторической Церкви, для стараго религиознаго сознанія. Правда гуманизма развивалась въ свѣтской культурѣ, внѣ религіи и какъ бы противъ христіанства, а вѣдь въ послѣдней глубинѣ это правда Христова, правда Божественнаго Человѣка. Царство Божье грезится на землѣ людямъ внѣрелигіознаго сознанія и лишь новое религиозное откровеніе можетъ освѣтить и религиозную правду этой грезы и гибельную ея ложь. Претворить открывшуюся истину о божественномъ Человѣкѣ въ нераскрывшуюся еще истину о божественномъ Человѣчествѣ—вотъ вселенская религиозная задача, передъ которой стоитъ современный міръ и стучится.

То, чѣмъ жилъ Побѣдоносцевъ, что любилъ, что идейно подпиралъ, теперь разрушается, распадается вся система. Камень на камнѣ не остается. И нѣкоторымъ кажется, что умираетъ и разлагается все уже изжившая православная Церковь, что православное христіанство перестаетъ быть силой этого міра, такъ какъ оно было противъ этого міра. Уродливая истерика іеромонаха Пліодора и т. п., конечно, есть симптомъ разложенія, *органическаго* въ немъ нѣтъ ничего. Но Церковь въ ея святости не одождютъ и врата ада. Смерть Побѣдоносцева знаменательно совпадаетъ лишь со смертью *нигилизма на религиозной почвѣ*, со смертью духа смерти. Нигилизмъ этотъ не исчезнетъ окончательно, „Пл-

ліодоры“ останутся, періодически будуть устраивать погромы культуры, но силой, опредѣляющей ходъ усторіи, преобладающей, таинственный нигилизмъ этотъ не будетъ, уже не есть.

Новое религіозное сознаніе возстаетъ противъ нигилистическаго отношенія къ міру и человѣчеству. Если возможно религіозное возрожденіе, то только на почвѣ раскрытія религіознаго смысла свѣтской культуры и земного освобожденія, раскрытія правды о человѣчествѣ. Для новаго религіознаго сознанія декларація воли Божьей есть вмѣстѣ съ тѣмъ декларація правъ человѣка, раскрытіе божественнаго въ человѣчествѣ. Мы вѣримъ въ объективную, космическую мощь правды Божьей, въ возможность по Божески направить земную судьбу человѣчества. Это будетъ побѣдой истинной теократіи, какъ надъ ложной демократіей,—обоготвореніемъ количества человѣческихъ воль, такъ и надъ ложной теократіей,—все тѣмъ же обоготвореніемъ человѣческой воли въ цезарепапизмъ и папоцезаризмъ. Христосъ не можетъ имѣть человѣческаго замѣстителя въ лицѣ царя или первосвященника, Онъ—Самъ Царь и Первосвященникъ и будетъ царствовать въ мірѣ. „Да прійдетъ *Царство Твое*, да будетъ воля Твоя и на землѣ, какъ на небѣ“.

КЪ ВОПРОСУ ОБЪ ОТНОШЕНИИ ХРИСТИАНСТВА КЪ ОБЩЕСТВЕННОСТИ ¹⁾.

Прочелъ въ 18 № „Вѣка“ статью Д. В. Философова „Церковь и революція“ и отвѣтъ В. Свенцицкаго „О новомъ религіозномъ сознаніи“, и такъ меня взволновали эти статьи, что рѣшаюсь вмѣшаться въ полемику, чреватую распрей, коренной для нашего религіознаго броженія. Подымаются вопросы большіе и большыя, ни для кого почти не разъяснившіеся, религіознымъ опытомъ все еще не провѣренныя. И Философовъ и Свенцицкій не удовлетворили меня, хотя я повидимому болѣе единомыслию съ первымъ, чѣмъ со вторымъ. Настроеніе обѣихъ статей показалось мнѣ нерелигіознымъ, болѣе революціоннымъ, чѣмъ религіознымъ, болѣе человѣческимъ, чѣмъ божескимъ. Говорю только о статьяхъ, не о людяхъ.

Что есть *православіе*? Это вопросъ основной, о немъ только и рѣчь идетъ, а между тѣмъ ни Философовъ, нападающій на православіе, ни Свенцицкій, защищающій православіе, не пытаются даже выяснить, *что* для нихъ православіе. Подъ „православіемъ“ можно понимать Вселенскую Церковь, а можно и историческую помѣстную Церковь, можно понимать полноту религіозной истины, а можно—и лишь часть

¹⁾ Напечатано въ „Вѣкѣ“ 24 іюня 1907 г.

открывшейся истины, можно „православіємъ“ именовать все подлинное и праведное въ христіанской религіи, а можно именовать такъ историческій уклонъ и ложь. И бы хотѣлъ, чтобы, наконецъ, кто-нибудь сказалъ ясно и авторитетно, что такое Православная Церковь, все равно, какъ предметъ ли поклоненія, или предметъ пападенія. Пусть покажутъ аданіе, посвящающее такое имя собственное, пусть обнаружатъ вещественныя границы этого владѣнія. Какіе признаки неотъемлемо, субстанціонально принадлежать православію, а какіе могутъ бытъ отняты или прибавлены безъ измѣненія существа? Какъ долго можно безнаказанно называть православіємъ или то, что тебѣ нравится, или то, что не нравится? Вотъ въ католициствѣ есть чувственная крѣпкость и ясность очертаній, не допускающая сомнѣній. „Братство ревнителей церковнаго обновленія“ и „болѣе радикальный христіанскій союзъ“ считаютъ возможнымъ отнимать отъ историческаго тѣла православной Церкви цѣлый рядъ признаковъ, отбрасывать цѣлый рядъ свойствъ на томъ основаніи, что дѣло идетъ не о существѣ православія, не о мистическомъ тѣлѣ Церкви, а объ историческихъ наслоеніяхъ, о человѣческихъ искаженіяхъ и уклонахъ. Одни оказываются въ чистѣмъ православіи умѣренными, другіе болѣе радикальными, но и умѣренные и радикальные одинаково продолжаютъ именовать себя „православными“. Святѣйшій синодъ не есть внутренній признакъ православной Церкви, а болѣзненный наростъ, самодержавіе не имѣетъ никакой внутрепней связи съ православіемъ, историческая организація Церкви не вытекаетъ изъ православной мистики, съ православіемъ можно соединить прогрессивность, любовь къ наукамъ и искусствамъ, можно быть кадетомъ, трудовикомъ или народнымъ социалистомъ, монашество считать заблужденіемъ и т. д., и т. д. Современные реформаторы и обновленцы находятъ возможнымъ отнимать отъ православія всѣ непріятные имъ свойства и оставлять лишь то, что имъ нравится, равно какъ и прибавлять, обогащать православіе отрадными завошеваніями прогресса.

Свенцицкій заходитъ такъ далеко, что оставляетъ въ православіи лишь одни таинства, все остальное отвергаетъ. И я спрашиваю Свенцицкаго, наиболѣе революціонно настроеннаго реформатора: есть-ли для него православіе пол-

нота релігійної істини, повнота откровенія, заключається-ли для него въ православіи все божеское, раскрывшееся человечеству все, что Богъ по провиденціальному плану Своему долженъ открыть человечеству для возвращенія его въ Свое лоно, для мірового спасенія? Только таинства считаетъ Свенцицкій подлинно-божескимъ въ православной Церкви, все остальное считаетъ человеческимъ, паноснымъ, ложнымъ, даже діавольскимъ и антихристескимъ. И я еще спрашиваю Свенцицкаго: изъ какого релігійнаго источника почерпнул онъ критерій для суда надъ Православной Церковью, надъ всѣмъ христіанствомъ въ исторіи, для отдѣленія въ немъ деспицы отъ шуйцы. Одни таинства, взятые отвлеченно отъ всей полноты релігійной істини и релігійнаго бытія, не могутъ еще дать этого критерія. Въ таинствахъ православной Церкви участвуютъ и реакціонеры, и индифферентисты, и исповѣдующіе либеральную „полунистину“. Боюсь, очень боюсь, что Свенцицкій взялъ свой критерій для суда надъ православіемъ, для отбрасыванія отъ него и для прибавленія къ нему, не изъ релігійнаго источника, изъ источника свѣтскаго, мірскаго, изъ истинъ революцій, а не релігій, изъ правдъ соціалистовъ-революціонеровъ и соціаль-демократовъ, изъ откровеній человеческого прогресса, а не Бога. Этимъ я не думаю бросать тѣнь подозрѣнія на релігійность Свенцицкаго, Боже меня упаси, я указываю только на трудность вопроса, на неясность постановки этого вопроса у Свенцицкаго, на невозможность для него держаться за православіе. Свенцицкій, какъ и Философовъ, неизбѣжно упираются въ вопросъ должно-ли ждать, что Богъ еще откроетъ что то человечеству для завершенія мірового процесса спасенія, для осуществленія обѣтованій и пророчествъ о Царствѣ Божіемъ, продолжится-ли космическій релігійный процессъ воздѣйствія Божества на человечество, или релігійный процессъ откровенія завершился уже и остается только человеческое усвоеніе, распространеніе и приложеніе открывшейся окончательно істини? Всего менѣе я хотѣлъ бы выдать себя за человека, которому открылось что-то невѣдомое другимъ, но вѣрю, что постановка этого вопроса миѣоткрылась и не только мнѣ, но всѣмъ тѣмъ, которые идутъ къ „новому релігійному сознанію“.

Тотъ же вопросъ о православіи я ставлю Философову.

*

Что такое православіе для Философова? Ложь, недоразумѣніе или неполная истина? Признаетъ-ли Философовъ хоть какую-нибудь *святину* въ православной Церкви? Если православіе во всѣхъ смыслахъ есть ложь, уклонъ, недоразумѣніе, если святини не было, то религіозная исторія міра теряетъ всякій смыслъ, порывается всякая религіозная нить, теряется вѣра въ Промыселъ Божій. Намъ тогда нечего продолжать въ мірѣ, мы—нищіе, не получившіе никакого наслѣдства, такіе же пролетаріи, какъ и безрелигіозные революціонные отщепенцы. Если у Свенцицкаго неясно, чего православію метафизически не хватаетъ, то у Философова неясно, что уже въ православіи метафизически есть. По всему видно, что Философовъ смотритъ на самодержавіе, какъ на страшное зло, какъ на дѣло дѣвольское, а на революцію, какъ на благо, какъ на дѣло божеское. По его же схемѣ православіе освящаетъ абсолютизмъ, неразрывно съ нимъ связано, и осуждаетъ революцію, совѣмъ съ ней несоединимо. И у меня является недоумѣніе: если въ православіи есть хоть доля истины, хоть искра божескаго, хоть какая-нибудь святиня, то какъ эта истина, это божеское, эта святиня можетъ быть связана съ такимъ дѣвольскимъ зломъ, какъ абсолютная власть, можетъ ли оправдывать и освящать государственность—царство князя міра сего. Вообще у Философова остается неяснымъ, почему міроотрицающая, аскетическая метафизика православіи органически, мистически заключаетъ въ себѣ такое рьяное, бѣшеное міроустройство, такъ дорожитъ міромъ, организуетъ и защищаетъ самодержавное государство, хочетъ „царства“? Вѣдь казалось бы, что аскетическая метафизика, на практикѣ ярко выразившаяся въ отшельничествѣ и монашествѣ, нынѣ выродившемся, но нѣкогда славномъ, всегда анархична относительно міра и царствъ его, не имѣетъ никакихъ страстей, связанныхъ съ землей. А тутъ вдругъ іеромонахъ Иллѣодоръ, союзъ русскаго народа и пр. и пр. Все это дышетъ земными, мірскими страстями, все бѣшене привержено „царству“, совѣмъ не аскетично. Но вѣдь восточная христіанская мистика, самое подлинное и вселенское въ православіи, завѣщала совѣмъ иное: безстрастіе по отношенію къ міру, обоженіе человѣка путемъ внутренняго при-

нятія въ себя Христа и окончательнаго ухода 'отъ міра и князя его, соединеніе съ Богомъ и блаженство въ Богѣ, а не въ мірскомъ государствѣ. Или тутъ замѣшано роковое недоразумѣніе и слѣпой случай? Но вѣдь въ мировой исторіи, полной религіознаго смысла не можетъ 'играть такой роли недоразумѣніе и случай.

Мнѣ думается, что Философовъ далъ неясную и опасную по своимъ послѣдствіямъ формулировку для 'вѣрной въ основѣ мысли. Православіе срослось психологически и исторически съ абсолютнымъ государствомъ, православная общественность—реакціонна, это—эмпирическій фактъ, требующій истолкованія. Я утверждаю, что православіе не связано съ абсолютизмъ мистически, что сама идея этой связи, одинаково поддерживаемая и реакціонерами и революціонерами, абсолютно нелѣпа, что изъ православной метафизики нельзя внутренне, органически вывести ни царизма, ни какой-бы то ни было государственности. То, что есть въ православіи подлинно божескаго, 'святого, а есть вѣдь, то не имѣетъ никакой связи ни съ абсолютизмомъ, ни съ реакціей, равно какъ и съ революціей, вообще ни съ какой общественностью, ни съ какой государственностью, ни съ чѣмъ временнымъ. Метафизика православія не заключаетъ въ себя никакого обязательнаго ученія объ общественности, изъ нея нельзя вывести никакой, абсолютно никакой государственности (именно мистически нельзя, а исторически все можно), въ ней не открывается еще правда о человѣчествѣ и его земной судьбѣ, нѣтъ въ ней еще положительной религіозной антропологии. Такъ и должно было быть въ аскетической религіозной метафизикѣ, предназначенной обратить человѣка къ небу, отвративъ отъ міра, полнаго грѣховности, научить человѣка побѣждать порядокъ природы, въ которомъ царитъ законъ тлѣнія. Православіе хранило божественную истину въ лицѣ своихъ святыхъ и подвижниковъ, но не могло направить исторической судьбы человѣчества къ святой общественности, къ богочеловѣчеству, не было еще къ этому призвано.

Историческая церковь, не заключая въ себѣ ученія оправданомъ обществѣ, фатально приспособлялась къ обществу языческому, соединялась съ традиціями языческаго царства. Всякая государственная власть и всякая государственность не христиправославнаго происхожденія, а чисто языческаго, до-хри-

стіанскаго. Насильственная государственная власть дѣйствуетъ такъ, какъ будто бы Христосъ не являлся въ міръ, основы ея заложены въ томъ богоотступничествѣ, которое привело къ первобытному хаосу; съ хаосомъ этимъ язычески безпомощно, съ кровавымъ трудомъ борется человѣчество, организуясь въ государство. Абсолютное государство, и русское, и всякое, есть языческая идея и имѣетъ языческое, дохристіанское происхожденіе; ужасы ничѣмъ не ограниченной, деспотической власти—это наслѣдіе первобытной дикости и хаоса. Напрасно Философовъ неудачной формулировкой своей схемы даетъ всему этому тѣнь религіознаго оправданія. Историческое православіе соединялось съ языческой государственностью, съ вѣѣ-христіанскимъ и анти-христіанскимъ имперализмомъ потому только, что въ метафизикѣ его не заключалось никакого опредѣленнаго общественнаго идеала, никакихъ историческихъ перспективъ, никакихъ ожиданій правды на землѣ. Это связь чисто отрицательная, а не положительная; цезарепапизмъ есть человѣческій соблазнъ, соблазнъ человѣчества, не принявшаго еще внутрь себя Христа и ищущаго вѣѣнней опоры, а не особенная метафизика православія. Свещицкій правъ, когда говоритъ, что тутъ дѣйствуютъ „силы, противоположныя Христу.“ Папо-цезаризмъ и цезарепапизмъ—два великихъ соблазна въ христіанской исторіи, двѣ уступки князю міра сего, загнипнотизированность блескомъ его царства. Православіе есть неполная истина и пополняется она ложью, пока не настанетъ день Божьяго пополненія: въ немъ нѣтъ религіозной аптропологии, оставалось пустое мѣсто, которое и захватывалось княземъ міра сего. Православные князья церкви и міряне могутъ сколько угодно оправдывать религіозно абсолютизмъ, это будетъ чисто человѣческое мнѣніе и человѣческое оправданіе, само же православіе не въ силахъ религіозно оправдать ни абсолютной власти, ни революціи, ни какого бы то ни было обращенія къ землѣ съ положительнымъ общественнымъ строительствомъ. На вселенскихъ соборахъ объ этомъ не было рѣчи.

Католичество съ его папоцезаризмомъ, съ его матеріально осязаемымъ авторитетомъ—было гораздо еще большимъ историческимъ проваломъ, гораздо болѣе страшнымъ соблазномъ. Въ то время, какъ восточная христіанская мп-

стика хранила подлинно божеское, хотя и не заключала еще въ себѣ человѣческаго, католичество теряло связь съ божескимъ, въ немъ было преимущественно человѣческое, была ложная антропология, ложная теократическая общественность, соблазнъ князя міра сего, принявшаго религіозное обличіе. Папоцезаризмъ свойственъ метафизикѣ католичества, поскольку она есть ложь, не полная же истина православія не можетъ освящать никакого зла, ни папоцезаризма, ни цезарепапизма.

Не религіознымъ мнѣ показалось настроеніе статей Философова и Свенцицкаго потому, что они слишкомъ злоупотребляютъ аргументами, взятыми напрокатъ у революціи и прогресса. Можно подумать, что революція и прогрессивность имъ дороже религіи, человѣческое какъ бы вытѣсняетъ божеское. Религіозный человѣкъ не долженъ нападать на православіе или защищать православіе по мотивамъ не религіознымъ, а „мірекимъ“, почти утилитарнымъ. Нельзя святыню православія ставить въ зависимость отъ того, оправдываетъ ли она самодержавіе или революцію. Важно рѣшить вопросъ, истина ли православіе и полная - ли истина, а самодержавіе, реакціонность, прогрессивность, революція, всякая политика и все человѣческое и земное имѣетъ подчиненное значеніе, относительную и условную цѣнность, должно смириться передъ святымъ и божескимъ. Въ Свенцицкомъ слишкомъ чувствуется психологія соц.-революціонера или соц.-демократа, своеобразный душевный укладъ русскаго радикальнаго интеллигента: въ топѣ его чувствуется больше революціоннаго фанатизма и демонизма въ духѣ Бранда, чѣмъ христіанской любви и религіознаго смиренія. Въ Философовѣ слишкомъ замѣтно желаніе подчинить религію общественности, оправдать религіозно революцію, переоцѣнить религію по критеріямъ свѣтской культуры. Оба соблазняются революціей, какъ фактомъ, оба хотятъ, чтобы религія послужила грандіозному историческому перелому. Но религія не можетъ служить ни революціи, ни реакціи, ни прогрессу, ни деспотическому государству; и революція, и государственная власть должны смириться передъ святыней религіи. Да сохранитъ насъ Богъ отъ политиканствующей религіозности и отъ религіознаго политиканства: страшный опытъ католичества

долженъ насъ многому научить. Мы скорѣе хотѣли бы быть нео-православными, чѣмъ нео-католиками, отдаться волѣ Божіей, чѣмъ ложно утверждать волю человеческую.

Религіозная борьба съ абсолютизмомъ въ значительной степени устарѣла, является анахронизмомъ, такъ какъ послѣ наполовину проигранной революціи мы вступаемъ въ періодъ плохенькой конституціонной монархіи; слѣдовало раньше думать о религіозной лжи абсолютизма. Но важнѣе всего то, что борьба революціи и абсолютной власти, прогресса и реакціи есть столкновение двухъ самоутверждающихся человеческихъ волей; обѣ стороны дѣйствуютъ во имя свое, а не Божье, хотя въ всего для себя, обоготворяютъ себя. Въ основѣ русской абсолютной государственности лежало богототупничество, человеческое самоутвержденіе и то же самоутвержденіе лежитъ въ основѣ русской революціи. Христіанинъ (все равно „старый“ или „новый“) также мало можетъ быть соц.-революціонеромъ или соц.-демократомъ, какъ и членомъ союза русскаго народа или октябристомъ, такъ какъ не можетъ оправдывать терроръ и классовую ненависть, не можетъ насиліемъ вымогать общественную правду. Радикализмъ религіозный совсѣмъ не то, что радикализмъ политическій, и это слѣдовало бы помнить Свещицкому и Философову. Политическая экзальтація слишкомъ часто бываетъ одержимостью, бсноватостью и имѣетъ мало общаго съ религіознымъ вдохновеніемъ. Какъ реакціонныя, такъ и революціонныя страсти роковымъ образомъ переходятъ въ демонизмъ, въ безумное волевое самоутвержденіе, въ человеческое самоубійство. Революціонизмъ есть какъ бы вымогательство абсолютнаго блага чисто-человѣческимъ, внѣшнимъ путемъ и въ рабской стойтѣ онъ зависимъ отъ насилій реакціи. „Кадетизмъ“, несмотря на свою духовную буржуазность, въ сферѣ свѣтской политики является уже меньшимъ зломъ. Въ „кадетизмѣ“ нѣтъ такого самоубійства и самоутвержденія, нѣтъ озвѣрѣнія корыстной воли, это болѣе нейтральная, гуманитарная среда; многіе кадеты понимаютъ, что внутреннее воспитаніе важнѣе, существеннѣе, радикальнѣе внѣшнихъ переворотовъ, хотя творческихъ идей сами не имѣютъ.

Религіозное движеніе, связанное съ именемъ Христа,

не может просто стать ни на сторону реакціи, ни на сторону революціи, не может оправдывать ни единодержавія, ни народо-державія. Религіозное сознаніе может видѣть истинную революцію только въ воссоединеніи воли человѣческой съ волей Божьей, и должно сказать *свое слово*, не реакціонное и не революціонное, свое теократическое слово. Борьбу самоутверждающихся человѣческихъ волей религія призвана превратить въ борьбу противъ всякаго самоутвержденія и самообоготворенія человѣческой воли. „Да будетъ воля Твоя“, не моя, не ограниченная человѣческая воля, не воля одного человѣка сословія, класса или всего народа, а Твоя божественная, абсолютно праведная воля. Путь этотъ во Христѣ, начало уже открылось міру, конецъ же еще не виденъ ясно. Ужъ, конечно, іеромонахъ Іллѣодоръ, или протоіерей Восторговъ такіе же соблазненные княземъ міра сего, такіе же безбожные самоутвердители, такіе же больные самомнѣіемъ, какъ и „большевики“ или „максималисты“. Іллѣодоръ явно предастъ Христа „міру“, небо—землѣ, страсти его не православно-христіанскія, а языческо-мірскія, въ немъ движется хаосъ первобытной дикости. Какой же Іллѣодоръ православный монахъ! Онъ не монахъ и не православный, онъ слишкомъ поглощенъ политической мірской устроеніи, въ своей одержимости, бѣсноватости онъ сходится съ крайними революціонерами. Всѣ реакціонные погромщики, всѣ члены союза русскаго народа также нуждаются въ крещеніи, какъ и революціонные максималисты. Соціальный и политическій революціонизмъ потому уже не религіозенъ, что отрицаетъ трудный и долгій внутренній подвигъ побѣды надъ грѣхомъ, вольный отказъ отъ самоутвержденія, что слишкомъ въ немъ много самомнѣія и самодовольства.

Боюсь появленія новой лжетеократіи, столь же человѣчески властолюбивой, какъ и католическая, новаго самоутвержденія человѣческой воли, хотя бы и въ христіанскомъ одѣяніи. Нужно помнить, что сущность религіозной жизни, съ Христомъ связанной,—въ вольномъ отказѣ отъ своеволія, отъ человѣческой волевой корысти, отъ всякой воли къ власти. „Да будетъ воля Твоя“—въ этомъ и только въ этомъ существо теократической общественности. Съ молитвы начинается всякая религіозная жизнь, молитвенность, внутренняя соединенность съ Богомъ, должна быть перенесена

и въ общественную жизнь, на путь исторіи. Для мистическаго акта самоотреченія, вольпаго отказа отъ человѣческаго самоутвержденія, отъ своей, и только своей ограниченной воли нужна огромная сила воли, безволіе—это есть высшее напряженіе воли, безстрастіе это—высшая страсть. Тутъ окончательная свобода, предѣльное утвержденіе личности (въ Богѣ, въ Которомъ заложена идея моей личности, а не въ природномъ мірѣ, бѣсовскомъ хаосѣ), настоящее торжество правъ человѣка. Теократія можетъ быть только окончательнымъ отдаваніемъ себя въ волю Божью, а я боюсь, что у Философова и Свенцицкаго теократія окажется новымъ самоутвержденіемъ, демонизмомъ воли, обоготвореніемъ человѣческаго „мы“. Слишкомъ въ нихъ чувствуется та же человѣческая воля, что и у революціонеровъ и у государственниковъ. Только послѣ религіознаго акта самоотреченія, таинственнаго воссоединенія съ волей Божьей, мистической побѣды (вначалѣ индивидуальной) надъ самолюбіемъ и честолюбіемъ, падъ призрачнымъ самоутвержденіемъ, откроется намъ религіозная антропология, правда о божественномъ человечествѣ—Богочеловѣчествѣ. Станетъ ясно, что человѣческое самонѣніе и самообоготвореніе было истребленіемъ *человѣка*, такъ какъ подлиннымъ, абсолютнымъ человѣкомъ быть только Христосъ—Богочеловѣкъ, а подлиннымъ, абсолютнымъ человечествомъ можетъ быть только Богочеловѣчество, въ которомъ живетъ посланный Имъ Духъ-Утѣшитель. Но согласно, пророчествамъ, теократія на мірской взглядъ будетъ только оазисомъ, не можетъ стать всеобщей формой человѣческой жизни, такъ какъ во времени побѣдитъ князь міра сего. Атеистическія и антихристіанскія правительства будутъ преслѣдовать вѣрующихъ.

Философовъ и Свенцицкій должны признать, что для настоящихъ революціонеровъ и прогрессистовъ религія, будь то христіанство старое или новое, православіе или третій завѣтъ Святого Духа, всегда останется реакціонной, такъ какъ упованія религіозно-христіанскія и упованія революціонно-прогрессистскія прямо противоположны. Революціонно-прогрессистскія надежды покоятся на человѣческомъ самоутвержденіи и самообоготвореніи, на ожиданіи того, что обоготворившее себя человечество, отвергнувъ Бога, приведетъ этотъ міръ къ абсолютному совершенству. Это ан-

тихристiанская эсхатологія. Въ прогрессѣ есть и другая сторона, есть настоящая правда, по ту тѣ религія должна стоять на собственныхъ ногахъ, черпать критеріи изъ своего бездонно-глубокаго источника, а не приспособляться къ ку-миру прогрессивности.

Революціонныя эпохи легко подчиняють себя религію и тѣмъ искажаютъ религіозное движеніе. Происходитъ процессъ приспособленія религіи къ цѣлямъ мірскаго прогресса. Въ такія эпохи общественное освободительное движеніе принимаетъ иногда форму религіознаго, религіозное движеніе входитъ, какъ составная часть, въ общесоветительное, То же происходитъ и у насъ въ Россіи. И думается мнѣ что одинаково, какъ болѣе умѣренное, въ значительной степени профессиональное „братство ревнителей церковнаго обновленія“. такъ и болѣе радикальный „христiанскій союзъ борьбы“ не могутъ еще быть пазваны религіознымъ движеніемъ, хотя участвующіе могутъ быть очень религіозны. Это одна изъ формъ освободительнаго движенія и имѣетъ свое значеніе въ общемъ ходѣ общественнаго развитія Россіи. Будетъ ли священникъ кадетомъ, народнымъ социалистомъ, или эсъ-эромъ, суть дѣла отъ этого не мѣняются. Философовъ правъ, когда предлагаетъ вдуматься въ религіозную метафизику. Я бы сказалъ, что нужно найти внутренній, религіозный источникъ, который дастъ религіозному движенію право сказать *свое* слово. Источника этого нельзя искать въ механическомъ соединеніи съ революціей. Слишкомъ забываютъ, что существо религіи—въ таинственномъ богообщеніи; давно уже офиціальное христiанство забыло объ этомъ, забываемъ и мы, плѣненные внѣшними событіями и фактами ¹⁾. Истинно новаго, религіозно-новаго, преодолевающей „историческое“ христiанство нужно ждать въ органической связи съ старой святыней, съ тѣмъ, что добыто уже религіознымъ опытомъ., т. е. изнутри Церкви. Новый Заветъ не упразднилъ Ветхаго Завета, не объявлялъ его ложью. Такъ и откровеніе Третьяго Завета, къ которому метафизически идетъ міръ, можетъ быть только окончательнымъ исполненіемъ Завета Христа.

¹⁾ Религіозное возрожденіе можетъ совершиться лишь внутренне-религіознымъ путемъ, а не внѣшне-общественнымъ.

Но тѣ, что утверждаютъ неполную истину въ ея исключительности, подобно ветхозавѣтнымъ хранителямъ закона, мѣшають исполненію Божьихъ обѣтованій, идутъ противъ пророчествъ ¹⁾). Православіе, абсолютное православіе, совершенія на землѣ еще не пріяло. Совершенство же будетъ не Лютеровской реформаціей, а несоразмѣримо большимъ.

¹⁾ Вл. Соловьевъ говоритъ: «въ развитіи религіи ложь и заблужденіе заключаются не въ содержаніи какой бы то ни было изъ ступеней развитія, а въ исключительномъ утвержденіи одной изъ нихъ и въ отрицаніи ради и во имя нея всѣхъ другихъ. Иными словами, *ложь и заблужденіе являются въ безсильномъ стремленіи задержать и остановить религиозный процессъ (мой курсивъ)*». Это не мѣшало бы помнить ученикамъ Соловьева.

РАСПРЯ ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА ВЪ РОССИИ ¹⁾

„Горе пастырямъ Израилевымъ, которые пасли себя самихъ! не стадо ли должны пасти пастари? ..

Вотъ Я на пастырей, и взыщу овецъ Моихъ отъ руки ихъ и не дамъ имъ болѣе пасти овецъ, и не будутъ болѣе пастыри пасти самихъ себя, и исторгну овецъ Моихъ изъ челюстей ихъ, и не будутъ онѣ пищею ахъ.

Ибо такъ говоритъ Господь Богъ: вотъ Я самъ отыщу овецъ Моихъ и осмотрю ихъ...

Я буду пасти овецъ Моихъ и Я буду поконить ихъ..."

Книга пророка іезекиіла.

Много есть растлѣвающей лжи въ нашей жизни, но нѣтъ, кажется, большей лжи, чѣмъ та, на которой построено отношеніе церкви и государства. Нѣтъ области, въ которой неискренность, условность, постороннія соображенія были бы до такой степени возведены въ принципъ. Христіанскаго государства никогда не было и никогда не будетъ, а государство выдаетъ себя за христіанское, а христіанство сдѣлали государственнымъ. Пусть укажутъ, гдѣ предсказано, что власть на землѣ будетъ принадлежать христіанской вѣрѣ, что міръ подчинится христіанской власти? Существуютъ пророчества, что „князь міра сего“ побѣдитъ на землѣ, что вѣрующіхъ, ставшихъ на сторону Агнца, будутъ преслѣдовать. Побѣда князя міра, правда, будетъ религіозно призрачной, но эмпирически очень и очень чувствительной и замѣтной. Нѣтъ никакихъ религіозныхъ оправданій для насильственнаго поддержанія вѣры, насильственно, скорѣе, должно было бы поддерживаться невѣріе.

— Всѣ опыты христіанской общественности въ исторіи были

¹⁾ Напечатано въ сборникѣ „Вопросы религіи“ 1908 г., написана въ 1907 г.

до сихъ поръ компромиссомъ съ язычествомъ, на Западѣ припаяшемъ форму папоецаризма, на востокѣ—цезарепапизма. Такъ создава была на Западѣ лже-христіанская общественность съ властью папы во главѣ, папы-замѣстителя Христа на землѣ, а на византійскомъ востокѣ не менѣе лже-христіанская общественность съ властью царя во главѣ, царя—замѣстителя Христа. Но и въ папизмѣ, и въ царизмѣ, прикрывавшихся христіанствомъ, одинаково жило языческое начало власти, языческій имперіализмъ. Компромиссъ христіанства и язычества имѣлъ провиденціальную миссію въ исторіи. Но христіанство изъ гонимаго превратилось въ гонителя, христіане перестали быть мучениками и стали мучителями. Ложь, фальсификація легли въ основаніе религіознаго авторитета папизма и теократическаго имперіализма. Вспомнимъ хотя бы поддѣлку, извѣстную подъ именемъ „даренія Константина“. Христіанское, теократическое государство потому есть ложь, что христіанская теократія есть царство благодати, государство же есть царство закона, царство языческое. Бл. Августинъ осповаль средневѣковую теократію на смѣшаніи закона съ благодатью. Человѣчество въ процессѣ своего самосознанія почувствовало ложь христіанскаго государства, религіозную фальшь самодержавнаго папизма и теократическаго самодержавія, замѣтило подмѣпу, которая была великимъ искушеніемъ въ христіанской исторіи, однимъ изъ искушеній діавола, отвергнутыхъ Христомъ въ пустынь. Реформація, а затѣмъ и прогрессирующее отпаденіе отъ христіанства и отъ религіи вообще были результатомъ великаго провала въ попыткѣ создать христіанское государство, организовать религіозную власть надъ міромъ. То была ложная, поддѣльная религіозная антропология, и человѣчество, какъ бы временно предоставленное самому себѣ, отвѣтило на эту ложь и поддѣлку свѣтскимъ, вѣ-рлигіознымъ гуманизмомъ. Гуманизмъ сталъ побѣждать безчеловѣчную, ложную теократію, папистскую и имперіалистскую. Въмѣсто человѣческаго самоутвержденія и властолюбія, прикрываемаго боговластіемъ, освѣщаемаго авторитетомъ религіознымъ, гуманизмъ сталъ открыто и честно утверждать чело-вѣка и чисто человѣческую власть. И ужъ, конечно, правда тутъ была на сторонѣ гуманизма, но относительная, не полная правда, нынѣ превращающаяся уже въ ложь, въ новый обманъ

Невѣріе все болѣе прогрессировало, а ложная связь церкви съ государствомъ оставалась какъ бы петропутью, огравляла все болѣе и болѣе источникъ религіозной жизни. Общество сдѣлалось атеистическимъ и въ огромной своей части не знаетъ даже, кто былъ Христосъ, въ народной душѣ померкла религіозная святость, а условная и насильственная ложь официальной, государственной религіи продолжаетъ растлѣвать человѣческія души. Религія стала утилитарнымъ орудіемъ царства этого міра. Тогда лишь примѣняется насиліе въ дѣлахъ вѣры, когда самой вѣры уже нѣтъ, когда религія безсильна, когда сердце омертвѣло. Всякое насильственное поддержаніе церкви и вѣры государственной властью есть результатъ невѣрія въ силу Христа. Вѣра Христова возродится лишь тогда, когда ее будутъ преслѣдовать, а не она будетъ преслѣдовать. Позорны тѣ страницы христіанской исторіи, когда христіанство пыталось стать припудительной земной властью, соблазнялось искушеніями діавола. На сторонѣ преслѣдующихъ и насилующихъ никогда не было Духа Святого, а былъ духъ Великаго Инквизитора. Въ постоянномъ смѣшеніи Духа Святого съ духомъ инквизиторскимъ, свободнаго подвига съ принужденіемъ лѣмъ— ужасъ религіозной исторіи. Христосъ принесъ въ міръ свободу, а не насиліе, и Новый Заветъ человѣка съ Богомъ былъ заветомъ любви. Искупленіе міра было возстановленіемъ человѣческой природы, мистическимъ актомъ возвращенія человѣку свободы, утерянной въ грѣхопаденіи. Христосъ освободилъ міръ отъ рабства діавольскихъ оковъ, утвердилъ въ мірѣ космическую возможность спасенія для человѣчества, сталъ путемъ спасенія. Христосъ не явился въ образѣ цари и властелина, онъ былъ униженъ, распятъ, эмпирически какъ бы побѣжденъ зломъ этого міра. И въ христіанской исторіи не было явлено чудесное могущество Христа, заветъ любви терпѣлъ пораженіе за пораженіемъ, неудачу за неудачей. Гдѣ сила и слава евангелія царствія? Въ чемъ смыслъ этого безсилія царства Христова на землѣ, почему чудеса не открываютъ человѣчеству, что Христосъ— единственный царь и властелинъ? Почему Сынъ Божій явился міру въ образѣ Распятаго, растерзаннаго мірской силой? Великій Инквизиторъ понималъ религіозный смыслъ этого кажущагося безсилія Христа въ мірѣ, когда сказалъ: „Ты

возжелалъ свободной любви человѣка, чтобы свободно пошелъ онъ за Тобою, прельщенный и плѣненный Тобой“. Инквизиторъ былъ врагомъ свободы и потому не могъ не стать врагомъ Христа. Историческая церковь, отвергшая свободу совѣсти, спасавшая насиліемъ, кесарю воодававшая Божье, а Богу—кесарево, церковь ставшая официальной, государственной, заражается духомъ инквизиторскимъ, совершаетъ хулу на Духа Святого. Царственное могущество Христа надъ міромъ будетъ явлено лишь въ теократіи, въ царствѣ не отъ міра сего въ мірѣ семъ (тысячелѣтнемъ царствѣ), въ чудесной отмѣнѣ порядка природы, царствѣ князя этого міра. Христосъ Грядущій придетъ въ силѣ и славѣ, но тѣ лишь войдутъ въ царство Его, кто свободно полюбили Распятаго, узрѣли въ растерзаномъ и униженномъ—Бога, повѣрили безъ чудеснаго насилія.

Преслѣдованіе правительствомъ священниковъ, жаждущихъ религіознаго обновленія, презрѣніе общества къ религіознымъ исканіямъ—не есть ли это симптомъ пачинающаго религіознаго возрожденія? Не совершается-ли уже на нашихъ глазахъ отдѣленіе Божьяго отъ кесарева?

Историческая драма христіанской церкви въ томъ, что церковь была не земной, не заключала въ себѣ религіозной правды о земной общественности и земной судьбѣ человечества, а въ своихъ эмпирическихъ отношеніяхъ къ землѣ была слишкомъ земной, подпала власти князя міра сего. Въ католичествѣ міроотрицаніе церкви превратилось въ міропорабощеніе; церковь аскетически отрицала все мірское, чтобы тѣмъ самымъ возстановить все мірское, по подчиненное уже своей власти. подчиненное, а не преображенное. Власть католической церкви была не божеская, сверхміровая власть, а все та же человѣческая, мірская. Католичество выработало лже-религіозное ученіе о человѣкѣ и человѣчествѣ, папизмомъ хотѣло организовать человѣчество на землѣ. Въ православіи индифферентизмъ къ землѣ, невѣріе въ возможность правды на землѣ привели къ лже-религіозному освященію языческо-татарско-византійскаго абсолютизма. Аскетическое православіе начало почему-то охранять языческое государство, поддерживало земные инстинкты самосохраненія. Въ этихъ антиноміяхъ церкви, въ этихъ антитезахъ аскетическаго міроотрицанія и государ-

ственного міроутвержденія былъ глубокій внутренній смыслъ. Только тогда христіанская церковь не подверглась бы соблазнамъ господина этого міра и не была бы исторически вынуждена принять языческій законъ жизни, вступить въ компромиссъ съ языческимъ обоготвореніемъ государства, если бы она имѣла свой собственный, религіозный идеаль общества, если бы въ ней заключалась уже сила христіански направить судьбы исторіи. Но христіанскій общественный идеаль еще не былъ данъ, христіанскій смыслъ исторіи человѣческой культуры еще не былъ раскрытъ. Исходъ изъ кризиса можетъ быть только въ соединеніи христіанства съ праведнымъ гуманизмомъ въ преодолѣніи безчеловѣчнаго бога и безбожнаго человѣчества, въ раскрытіи подлинной и полной религіозной антропологіи, ученія о человѣчествѣ, какъ Богочеловѣчествѣ, о человѣкѣ, какъ образѣ и подобіи Бога абсолютно осуществленномъ Богочеловѣкомъ. Человѣческая стихія, сама по себѣ, натурально утверждаемая, отвлеченная отъ абсолютнаго бытія,—призрачна, ведетъ къ кажущемуся бытію. къ дѣйствительному небытію. Только мистически реальное возсоединеніе человѣческаго съ Божескимъ ведетъ къ спасенію и воскресенію. Возсоединеніе это совершилось индивидуально въ Богочеловѣкѣ, Новомъ Адамѣ, должно совершится соборно къ Богочеловѣчествѣ, въ новомъ обществѣ Божьемъ.

У васъ въ Россіи, въ эпоху революціи ложъ стараго союза церкви и государства достигла размѣровъ пестерпимыхъ для совѣсти. Наша революція—мірская, внѣ-религіозная и во многомъ антирелигіозная, но она потрясаетъ до самыхъ основъ старую ложъ „христіанскаго государства“, изобличаетъ незаконную связь христіанской церкви съ языческимъ государствомъ, обпаруживаетъ всю несовмѣстимость закона Христова, который не отъ міра сего, съ закономъ насилія, который отъ міра сего. Подчиняясь освобождающему напору революціи, церковь должна постановить вопросъ о христіанскомъ обществѣ, а само мірское освободительное движеніе ставитъ вопросъ о свободной церкви. Церковь и государство встрѣтятся лицомъ къ лицу и тогда маски будутъ сорваны, обѣ стороны должны будутъ открыто заявить, по какому закону живутъ, что больше возлюбили, Христа или князя міра, Бога или безбожную стихію міра.

Власть по прежнему прикрывается религіозной санкціей, хотя не только не выполняеть религіознаго призванія, но прямо идетъ противъ Завѣтовъ Божьихъ; власть лицемѣрно дѣлаетъ видъ, что поддерживаетъ вѣру, что охраняеть церковь, хотя церковь, всего менѣе нуждается въ такой поддержкѣ, такъ какъ сказано, что „врата адовы не одо-лѣють ее“. Общество наше атеистично, давно отпало отъ вѣры Христовой, но обязано лгать, выдавать себя за право-славное. Христіанство не было настоящимъ образомъ при-нято міромъ, принятіе это слишкомъ часто бывало словес-нымъ и потому уже не могло быть подлинно христіанской власти въ мірѣ. Само правительство не имѣетъ ничего об-щаго съ Христомъ, исповѣдуетъ религію, какъ государ-ственную условность и полезность. Сама церковная іерархія явно отступила отъ Христа, іерархическій принципъ, прин-ципъ человѣческаго властолюбія поставила выше Бога и закона Его. Епископы по духу своему ничѣмъ не отли-чаются отъ губернаторовъ и директоровъ департаментовъ. Давно уже царство перестало подчиняться духовному авто-ритету священства и направляться религіознымъ вдохнове-ніемъ пророчества. Священство подчинилось царству, а пророчество изсякло совершенно. Въ официальной церкви прекратилась творческая жизнь, она какъ бы не хочетъ исполнять обѣтованій. Синодъ, именующійся святѣйшимъ, оправдываетъ все, что совершаетъ власть во имя свое, и осуждаетъ все, что для власти неудобно, онъ не можетъ имѣть никакого духовнаго авторитета, вызываетъ къ себѣ лишь презрѣніе. Вспомнимъ постыдную страницу въ исторіи нашей помѣстной церкви, или, вѣрнѣе, дѣятель-ности церковной іерархіи: 9-е Января и синодское посла-ніе. Рѣчи іерарховъ русской церкви въ защиту смертной казни останутся навѣки позорными.

Давно уже говорятъ о соборѣ, надѣются, что соборъ возродитъ омертвѣвшую религіозную жизнь, обновитъ цер-ковь. Но соборъ фальсифицируется въ интересахъ князей церкви, вѣрныхъ слугъ государства. Государственная власть и церковная іерархія одинаково дѣйствуютъ во имя чело-вѣческаго властолюбія, самоутверждаются. И „христіанскую“ іерархію интересуетъ не дѣло Христово, а дѣло государствен-ной и церковной власти, дѣло земного царства, въ которомъ

давно уже они царствуют и от которого не хотят отказаться. Религиозное же сознание прогрессивной части духовенства и православных мірянъ, участвующих въ освободительномъ движеніе, таково, что не въ силахъ побѣдить отвлеченный іерархическій принципъ, духовно измѣнить власть. Для религиозной побѣды надъ принципомъ officialнаго іерархическаго авторитета, принципомъ чловѣческаго самоутвержденія и самообожествленія, необходима не религиозная реформація даже, а религиозная революція. Только раскрытіе подлинной религиозной антропологии, религиознаго ученія о чловѣкѣ и чловѣчествѣ, поведетъ къ побѣдѣ надъ измѣпившей своему назначенію духовной и государственной властью, надъ ложью „христіанскаго“ государства. Тогда освободительное движеніе перестанетъ казаться народному сознанію отступничествомъ отъ вѣры, а царство перестанетъ именоваться христіанскимъ. Страшно сказать: „христіанство“ сдѣлалось въ наше время условной ложью, закрыло отъ людей Христа и во имя Христа стало необходимо преодолѣть officialное „христіанство“, побѣдить чловѣческую ложь, историческую накіпь во имя божественной правды. Языческій бытъ, чловѣческое царство, были выданы исторіей за христіанское бытіе, за царство Божье и всѣ революціи міра справедливо усумнились въ истинности религиозной санкціи общественности, увидѣли подлогъ. ¹⁾ Христіанской, подлинно-христіанской общественности, Божьяго царства, теократіи міръ еще не видѣлъ. Не западный вѣдь папізмъ и не восточный цезаризмъ—это Царство Божье; Царство это будетъ свободно, въ царствѣ этомъ Божья власть править міромъ, а не чловѣческая. Чловѣчество должно освободиться отъ сомнительныхъ, подложныхъ теократій, чтобы почва созрѣла для теократіи истинной, подлинной.

Окончательное отдѣленіе церкви отъ государства должно быть неизбежнымъ и повсемѣстнымъ результатомъ дифференцирующаго процесса новой исторіи. Это отдѣленіе при-

¹⁾ Само начало власти было религиозно оправдано въ словахъ Апостола Павла. Власть имѣетъ свою миссію, пока міръ во злѣ лежитъ, она предохраняетъ анархическій распадъ, борется съ хаосомъ. Но Апостолъ Павелъ не конструировать „христіанскаго государства“, онъ скорѣе оправдываетъ языческую власть, какъ не напрасную.

знають благомъ и искренніе друзья Церкви и искренніе ея враги, такъ какъ ни искренняя вѣра, ни искреннее безвѣріе не могутъ стоять за лицемерную и лживую связь, унаслѣдованную отъ старыхъ грѣховъ папозезаризма и цезарепапизма, коренящуюся въ идеяхъ, давно уже потерявшихъ силу. Связь церкви съ государствомъ нынѣ стала противостественной и съ точки зрѣнія церковной, религіозной и съ точки зрѣнія государственной, позитивно общественной, такъ какъ нельзя служить двумъ богамъ. Церковь по религіозной своей сущности не можетъ ни превратиться въ государство какъ то было въ католичествѣ, ни подчиниться государству, какъ было въ восточномъ православіи, Византіи и Россіи; Церковь можетъ только сама стать царствомъ, царствомъ не отъ міра сего въ мірѣ семъ, когда въ ней будетъ полнота откровеній о земной судьбѣ человѣчества. Это будетъ замѣна государства церковью. Церковь религіозно упразднитъ государство, преодолѣетъ саму необходимость государственности для тѣхъ, которые въ пей будутъ пребывать ¹⁾. Во Вселенской Церкви Христосъ не можетъ имѣть замѣстителя ни въ человѣкѣ—папѣ, ни въ человѣкѣ—царѣ ²⁾, въ Ней Самъ Христосъ—Первосвященникъ и Царь, въ Богочеловѣчествѣ будетъ пребывать Духъ Святой ³⁾.

Нынѣ завершающееся, окончательное отдѣленіе церкви отъ государства во Франціи есть фактъ первостепенной важности не только общественной, но и религіозной: съ отдѣленіемъ этимъ связаны надежды новаго религіознаго сознанія ⁴⁾. Пусть образуется откровенно атеистическая, антихристіанская государственность, пусть господнѣтъ міра сего открыто, искренно, честно будетъ тѣмъ, что онъ есть, пусть

¹⁾ Но этимъ не упраздняется необходимость государственности для тѣхъ, которые не привили въ себя закона Христа. Приудительное власть необходимая для міра. Государство—мистично.

²⁾ Это признавалъ Хомяковъ, который защищалъ религіозную свободу такъ сильно, какъ никто.

³⁾ Я не думаю отрицать не только исторической, но и религіозной неизбежности существованія церковной іерархіи. Человѣчество можетъ идти ко всеобщему священству лишь черезъ іерархическое священство. Но и въ религіозно оправданной іерархіи есть срывъ въ сторону обогогворенія человѣческой воли іерарховъ, подмѣна Христа замѣстителемъ.

⁴⁾ Это не мѣшаетъ намъ признавать, что въ самыхъ способахъ отдѣленія было много безобразнаго и безстыднаго.

„царство“ его обнаружится, выявится, перестанетъ выдавать себя за царство христіанское, перестанетъ прикрываться авторитетомъ религіознымъ. На древнемъ Востокѣ и Римѣ языческомъ и Римѣ католическомъ, въ Византіи и Россіи царство, государство всегда было и есть языческое по происхожденію, и по духу, не-христіанское по задачамъ. Имперіализмъ же во всѣхъ своихъ историческихъ формахъ противенъ духу Христову, въ немъ одно изъ искушеній, отвергнутыхъ Христомъ.

Всемирно-историческое отдѣленіе Церкви отъ государства можетъ стать какъ бы прообразомъ грядущаго, окончательнаго отдѣленія въ мірѣ тѣхъ, что стануть на сторону Агнца, отъ враговъ Его, послѣдняго раздѣленія добра и зла. Христосъ Грядущій согласно пророчествамъ найдетъ въ мірѣ Церковь, Невѣсту, приготовившуюся къ встрѣчѣ Жениха своего, и царство князя міра, безбожную общественность, обоготворившее себя челоуѣчество. Защитники государственной церкви и христіанскаго государства не могутъ оправдать себя смысломъ пророчествъ, не могутъ связать своей идеи съ религіознымъ смысломъ исторіи. Люди эти смотрятъ исключительно назадъ, не видятъ ничего впереди. Въ Россіи лицемѣрная связь государства съ церковью поддерживается умирающимъ имперіализмомъ во имя самосохраненія. Въ народѣ живетъ вѣра, что царство на землѣ должно быть Божиимъ, въ немъ жива еще надежда, что правда Христова сильна въ мірѣ, что правда можетъ быть охранена и осуществлена. Это хилиастическое упованіе по неполнотѣ религіознаго сознанія православія связывается съ абсолютной властью представляющей на землѣ правду Христову, съ мечтой, а не дѣйствительностью¹⁾. Эту религіозную стихію народной души, темную еще по своему сознанію, эксплуатируетъ власть мірская въ свою пользу, и церковная іерархія въ своемъ челоуѣческомъ самоутвержденіи и властолюбіи освящаетъ эту эксплуатацію. Отнять у русскаго абсолютизма религіозную санкцію значитъ уничтожить послѣднюю опору въ народномъ сознаніи, значитъ изобличить не только историческіе грѣхи власти, но и историческіе грѣхи церковной іерархіи, челоуѣ-

¹⁾ Хилиастическое упованіе при темнотѣ религіознаго сознанія легко также переходитъ въ народѣ въ революціонную экзальтацію.

ческую, слишкомъ человѣческую ея ложь. Статическое православіе, взятое въ исторической своей ограниченности, не въ силахъ проканести этотъ судъ надъ властью, не можетъ отдѣлать себя отъ государства, слишкомъ срослось съ человѣческимъ царствомъ, чтобы повести міръ къ Царству Божьему. Но казенное православіе дало трещину, религіозный кризисъ нынѣ совершается въ глубинахъ жизни и переходъ къ новому религіозному сознанию неизбеженъ. Революція производитъ полный переворотъ въ отношеніяхъ церкви и государства, но всѣ революціонеры и свѣтскіе освободители не подозреваютъ даже глубины церковной проблемы, всей важности этой проблемы для судьбы Россіи. Подозрѣваютъ-ли церковные реформаторы, священники—обновленцы и міряне, возвращающіеся къ вѣрѣ отцовъ? Въ Россіи отдѣленіе церкви отъ государства не можетъ быть превращеніемъ религіи въ частное дѣло, отдѣленіе это можетъ быть связано только съ религіознымъ возрожденіемъ, а не съ упадкомъ вѣры. Въ церковной революціи выявится ростокъ теократіи.

Боюсь, что не отдають себѣ отчета въ значеніи происходящаго не только освободители — атеисты, но и освободители—христіане. Нелѣпо было бы предполагать, что въ сферѣ общественной долженъ произойти переворотъ, а въ сферѣ религіозной все можетъ остаться по старому. На почвѣ этого подогрѣванія старой религіозности новой, безрелигіозной общественностью создается трагическое безсиліе нашего прогрессивнаго духовенства, беспомощность нашего обновленческаго движенія, духовная немощность и трусость. Слишкомъ вѣдь очевидно для духовно-зрячихъ, что общественно-церковный переворотъ, освобожденіе церкви отъ вѣковыхъ, лживыхъ связей съ языческо-мірской государственностью и отъ гнета человѣческой лже-іерархіи, что судъ церкви надъ злой волей власти можетъ совершиться лишь путемъ религіознаго переворота, а не только общественнаго. Лучшая часть нашего духовенства потому такъ безсильна въ борьбѣ съ государственной властью, съ синодомъ и съ князьями церкви, что ей нечего религіозно противопоставить старымъ силамъ, что она стоитъ съ ними на одной и той же религіозной почвѣ. Съ г.г. Восторговымъ и Иллѣодоромъ прогрессивные священники борются свѣтскимъ оружіемъ—гуманизмомъ, либерализмомъ, демократизмомъ

и пр., достаточно же сильного религиозного оружия не имѣютъ, такъ какъ черная сотня столь же православна, какъ и бѣлая сотня русскаго духовенства. Только новое религиозное сознаніе можетъ вывести изъ состоянія немощности и безпомощности, можетъ побѣдить невыносимый дуализмъ, такъ какъ реакціонному религиозному сознанію будетъ противопоставлено освобождающее религиозное сознаніе, огонь религиозный. И лишь то религиозное сознаніе будетъ новымъ, творческимъ, освобождающимъ, которое будетъ заключать въ себѣ самобытный религиозный, а не мірской идеалъ общества, Града Божьяго. Новое религиозное движеніе стоитъ на пути осознанія и созиданія теократіи, подлиннаго Царства Божьяго на землѣ, не царства папы или иного человѣка, а царства Христова. Церковь на той ступени религиознаго сознанія, которое именуется „православіемъ“, не можетъ еще царствовать въ мірѣ: она подчинялась царствамъ міра, такъ какъ не имѣла своего слова о земной правдѣ. Вотъ почему на преслѣдованія священниковъ, на фальсификаціи синода, на ложь христіанствующей государственной власти слѣдуетъ смотрѣть съ болѣе глубокой точки зрѣнія, чѣмъ обыкновенно смотрять. Ставится проблема несомнѣнно болѣе глубокая, чѣмъ измѣненіе въ организациі церкви, чѣмъ общественное подновленіе. Столкновеніе лучшихъ священниковъ съ синодомъ есть лишь симптомъ пачинающагося разрыва церкви и государства, столкновеніе жаждущихъ обновленія религиозной жизни съ іерархами церкви—симптомъ крушенія ложнаго іерархическаго авторитета. Но окончательное освобожденіе церкви отъ государства и отъ человѣческой іерархіи, выдававшей себя за божескую, можетъ закончиться лишь входеніемъ въ Вселенскую Церковь, сверхъ-историческую, не „православную“ и не „католическую“, или. вѣрнѣе, подлинно православную. Въ этомъ религиозно-общественномъ процессѣ можетъ быть много ступеней, тутъ можно вырабатывать тактику борьбы, но постановка задачи должна быть радикальной. На сложномъ пути религиознаго развитія много можетъ быть соборовъ, большаго или меньшаго значенія, но только новый и подлинный Вселенскій Соборъ, вдохновленный Св. Духомъ, утолитъ жажду взыскующихъ Града Божьяго, уймётъ муку религиозныхъ революціонеровъ,

прекратить распрю старого и новаго религіознаго сознанія, примирить историческія вѣроисповѣданія въ полнотѣ вѣроисповѣданія сверхисторическаго, выработаетъ догматъ о Богочеловѣчествѣ на землѣ. Религіозная жизнь была свободна и трагична, такъ какъ не было на землѣ абсолютнаго авторитета, не было матеріальной точки, въ которой бы соборно воплотился Духъ Христовъ. Страдальческій опытъ челоуѣчества приведетъ, наконецъ, къ этому воплощенію, Церковь станетъ, наконецъ, вселенской и могущественной, совершится чудо для вѣры.

Ошибочно было бы думать, что въ Россіи можетъ быть реформація, подобная лютеровской. Религіозная жажда не можетъ уже удовлетвориться протестантизмомъ, да и чуждъ протестантизмъ душѣ русскаго народа. Въ протестантизмѣ былъ моментъ великой истины, религіознаго утвержденія личности и свободы совѣсти, но въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи протестантизмъ, который былъ реакціей на ложь католичества, привелъ къ раціонализму, къ подмѣнѣ христіанской мистики гуманистической моралью, къ вырожденію самой идеи церкви. Роль протестантизма въ исторіи исполнѣ уже исчерпана и въ нашу эпоху всего менѣе можно ждать обнаруженія Вселенской Церкви отъ подогрѣванія идеи лютеровской реформаціи. У насъ можетъ быть небольшое протестантско-реформаторское теченіе, оно уже начинается въ раціоналистическихъ народныхъ сектахъ, въ части интеллигенціи, подверженной вліянію Канта и Л. Толстого, къ нему могутъ примкнуть раціоналистически настроенные, трезвые прогрессивные священники, но никогда теченіе это не станетъ всенароднымъ и вселенскимъ. Религіозный переворотъ, который долженъ вывести ищущее челоуѣчество на путь Вселенской Церкви, который начинается въ Россіи, можетъ быть лишь мистическимъ, а не раціоналистическимъ. Это—переворотъ космическаго порядка, въ немъ раскроется истина о челоуѣчествѣ, какъ центрѣ божественнаго космоса, въ немъ пріоткроется тайна творенія. Пророкомъ этого переворота былъ у насъ Достоевскій. Всѣ ручьи сольются въ могучій религіозный потокъ. Потокъ вселенскій, но плохо, когда ручейки выдаютъ себя уже за міровой океанъ, въ этомъ опасность сектантства. Всего болѣе мы бы желали для русскаго религіознаго броженія,

очень разнообразнаго по своимъ проявленіямъ, *вселенскаго* *сознанія*, полноты религіознаго сознанія, такъ какъ только въ этомъ полномъ, вселенскомъ сознаніи окончательно рѣшится вопросъ объ отношеніи церкви къ государству, мучительнѣйшій вопросъ человѣческаго бытія. Ложная связь церкви и государства, вмѣсто того чтобы соединить небо и землю, окончательно ихъ разорвала и соединить ихъ можетъ лишь окончательный разрывъ этой старой связи во имя теократіи.

ХРИСТОСЪ И МІРЪ.

Отвѣтъ В. В. Розанову ¹⁾.

В. В. Розановъ очень пугаетъ христіанъ, какъ старыхъ, такъ и новыхъ. Затрудняются отразить его удары, считают самымъ опаснымъ противникомъ Христа, какъ будто у Христа могутъ быть опасные противники. какъ будто дѣлу Христову могутъ быть нанесены неотразимые удары. А Розановъ врагъ не христіанства только, не „историческаго“ христіанства, а прежде всего самого Христа. Христіанство не такъ для него отвратительно, все же христіанство было компромиссомъ съ „міромъ“, въ христіанство проникло начало домостроительства, въ стихіи христіанства образовался семейственный бытъ, христіанство создало крѣпко-чувственный бытъ блага духовенства, христіанство разрышило „варенье“ кушать, дѣтей плодить, восприняло въ себя почти весь „міръ“. Христосъ для „Розанова“ хуже христіанства: Христосъ безпощаденъ къ міру. Христосъ страшенъ своимъ міроотрицаніемъ. Христіанство все же человѣчески податливо, снисходительно къ слабостямъ, христіанство въ исторіи не поставило такъ остро дилеммы: „Христосъ или міръ“; оно приняло немного Христа и немного міръ. II Розановъ совсѣмъ ужъ не такъ враждебенъ христіанскому быту. Ко многому въ этомъ бытѣ онъ приверженъ, елейная его любовь къ семьѣ изъ этого быта вышла. Розановъ врагъ Христа, и только отсутствіе настоящаго мужества заставляеть

¹⁾ Докладъ, читанный 12 декабря 1907 года въ С.-Петербургскомъ религіозно-философскомъ обществѣ. Напечатано въ „Русской Мысли“ Январь 1908 г.

его маскировать эту вражду и вводить въ заблужденіе добрыхъ людей, которые продолжаютъ думать, что Розановъ требуетъ лишь поправокъ къ христіанству, что цѣли его реформаторскія, что онъ готовъ принять христіанство, но съ разводомъ, театрами и вареньемъ, съ сладостями міра. Пора разрушить какъ то, что Розановъ является реформаторомъ христіанства, такъ и то, что онъ страшный и непобѣдимый врагъ вѣры Христовой, болѣе страшный, чѣмъ Ницше. Блестящій, чарующій литературный талантъ, смѣлость и чувственная конкретность въ постановкѣ вопросовъ, сильное мистическое чувство—все это поражаетъ въ Розановѣ, почти гипнотизируетъ при чтеніи его статей. Но не такъ страшень чортъ, какъ его малюютъ. Ясное философское и религіозное сознаніе безъ особеннаго труда можетъ вскрыть путаницу въ самой постановкѣ розановской темы и путаницу не случайную, не отъ умственной слабости Розанова проистекающую, а путаницу роковую, вышпимъ смысломъ посланную для цѣлей, подобныхъ розановскимъ.

Тема Розанова, а въ значительной степени и „Новаго пути“, и прежнихъ и новыхъ „религіозно-философскихъ собраній“: Христосъ и міръ, отношеніе между Христомъ и міромъ. Тема эта съ необычайнымъ талантомъ и блескомъ развита Розановымъ въ статьѣ „Объ Іисусѣ Сладчайшемъ и о горькихъ плодахъ міра“, и статью эту я, главнымъ образомъ, буду имѣть въ виду въ настоящемъ отвѣтѣ. У Бога есть дитя—Христосъ и дитя—міръ. Розановъ видитъ непримиримую вражду этихъ двухъ дѣтей Божьихъ. Для кого сладокъ Іисусъ, для того міръ дѣлается горекъ. Въ Христѣ міръ прогоркъ. Тѣ, что полюбили Іисуса, потеряли вкусъ къ міру, всѣ плоды міра стали горькими отъ сладости Іисуса. Все это написано удивительно красиво, ярко, смѣло и по первому впечатлѣнію опасно. Нужно выбирать между Іисусомъ и міромъ, между двумя дѣтьми Божьими. Нельзя соединить Іисуса съ міромъ, нельзя разомъ ихъ любить, нельзя чувствовать сладость Іисуса и сладость міра. Семья, наука, искусство, радость земной жизни—все горько или безвкусно для того, кто вкусилъ небесной сладости Іисуса. По чудесному выраженію Розанова, Христосъ моно-цвѣтокъ и что значать всѣ цвѣты міра по сравненію съ Нимъ. Въ „Подражаніи Христу“ воспѣвается эта сладость Іисуса

и горечь всѣхъ плодовъ міра. Да и „Исповѣдь“ Бл. Августина полна влюбленности въ Христа и нелюбви къ міру. Самъ Розановъ не любитъ ставить точекъ надъ і, онъ двусмысленъ, пикогда не дѣлаетъ рѣшительныхъ выводовъ, предоставляя это догадливости читателя. Но дилемма такова: если Іисусъ божественъ, то міръ демониченъ, если міръ божественъ, то демониченъ Іисусъ. Розановъ прилѣпился къ міру всѣмъ своимъ существомъ, влюбился въ міръ и во все мірское, чувствуетъ божественность міра и сладость плодовъ его. Іисусъ Сладчайшій сталъ для него демониченъ, ликъ Христа—темень.

Розановская постановка вопроса производитъ очень сильное впечатлѣніе, всѣ возраженія со стороны апологетовъ христіанства представляются жалкими и слабыми. Розановъ говоритъ конкретно и на первый взглядъ ясно, даетъ почувствовать всю остроту вопроса, онъ ошеломляетъ и гипнотизируетъ. Онъ грубоватъ, когда тащитъ монаха въ „театръ“, но монахъ дѣйствительно представляется безпомощнымъ. Лепетъ официальныхъ защитниковъ церкви не убѣдителенъ, у всѣхъ остается впечатлѣніе, что Розановъ показалъ, наглядно показалъ абсолютную противоположность между Христомъ и міромъ, абсолютную несоединимость сладости Христа со сладостью міра. Для Розанову Христосъ есть духъ небытія, духъ умаленія всего въ мірѣ, а христіанство—религія смерти, апологія сладости смерти. Религія рожденія и жизни должна объявить непримиримую войну Іисусу Сладчайшему, отравителю жизни, духу небытія, основателю религіи смерти. Христосъ загипнотизировалъ человѣчество, внушилъ нелюбовь къ бытію, любовь къ небытію. Религія его одно лишь признала прекраснымъ—умираніе и смерть, печаль и страданіе. Очень талантливо пишетъ Розановъ, очень красиво говоритъ, много вѣрнаго говоритъ, но самая исходная его точка—ложна, самая его постановка вопроса призрачна и путана. *Розановъ—геніальный обыватель*, и вопросъ его въ концѣ-концовъ есть обывательскій, мѣщанскій, обывденный вопросъ, но формулированный съ блестящимъ талантомъ. Тѣмъ и поражаетъ Розановъ, что онъ говоритъ нѣчто близкое обывательскому сердцу, что вопросъ о сладкихъ и горькихъ плодахъ міра задѣваетъ мѣщанина этого міра, смущаетъ официальное христіанство, давно

уже превратившееся въ мѣщанство. Розановская семья, варенье, театры, сладости и радости благополучной жизни понятны и близки всему обывательскому царству, которое въ этомъ и видитъ сущность „міра“ и „міръ“ этотъ хотѣло бы спасти отъ гипноза Іисуса Сладчайшаго. Для Розанова бытіе есть быть, „міръ“ есть сладость бытовой жизни. И это очень глубоко, это—сила.

Розановъ предполагаетъ, что всякій обыватель знаетъ, что такое „міръ“, ощущаетъ его, какъ приносящій радости быть, семью, варенье, украшенія жизни и пр. Обыватель знаетъ, а философъ не знаетъ. Вопросъ о *міръ* очень неясенъ и неопредѣлененъ и въ этомъ выдаваніи неяснаго и неопредѣленнаго за ясное и опредѣленное, выдаваніи искомаго за найденное—вся хитрость Розанова и весь секретъ его кажущейся силы. Что такое міръ, о какомъ мірѣ идетъ рѣчь? Какое содержаніе вкладываетъ Розановъ въ слово міръ, есть ли міръ совокупность эмпирическихъ явленій или положительная полнота бытія? Есть ли міръ все данное, смѣсь подлиннаго съ призрачнымъ, добраго съ злымъ, или только подлинное, доброе? Если поднимается вопросъ о мірѣ, какъ совокупности всего эмпирически данного, въ которомъ сладость варенья занимаетъ такое же мѣсто, какъ и сладость величайшаго художественнаго произведенія, то этотъ вопросъ для насъ почти неинтересенъ. Вѣчно въ мірѣ и тлѣнное въ мірѣ нельзя брать за одну скобку и самая постановка вопроса о мірѣ безъ всякихъ разъясняющихъ оцѣнокъ недопустима. Такой міръ есть „міръ“ въ ковычкахъ. Фактически данный и испытываемый нами міръ есть смѣсь бытія съ небытіемъ, дѣйствительности съ призрачностью, вѣчности съ тлѣніемъ. Какой міръ возлюбилъ Розановъ, какой изъ міровъ хочетъ утверждать, въ какомъ хочетъ жить? Боюсь, что Розановъ требуетъ отъ религіи фактическаго смѣшенія подлиннаго и цѣннаго съ лживымъ и ничтожнымъ. Но религіозенъ не вопросъ о мірѣ, а вопросъ о подлинномъ, реальномъ мірѣ, о полнотѣ бытія, о цѣлностяхъ міра, о вѣвременномъ, нетлѣющемъ содержаніи міра. Просто утверждать этотъ „міръ“ значитъ утверждать законъ тлѣнія, рабскую необходимость, нужду и болѣзнь, уродство и фальсификацію. Міръ во злѣ лежитъ, а положительная полнота бытія есть высшая цѣль и благо, а цѣн-

ное и радостное въ мірѣ есть дѣйствительное бытіе. Розановъ можетъ только безпомощно остановиться передъ зломъ этого міра, отрицать это зло онъ не можетъ, понять происхожденіе этого зла не въ силахъ. Откуда смерть, одинаково ненавистная и Розанову и всѣмъ намъ, откуда смерть вошла въ міръ и почему овладѣла имъ? Согласится ли Розановъ признать смерть существенной особенностью того міра, который онъ такъ любитъ и который защищаетъ противъ Христа? Не отъ Христа пошла смерть въ мірѣ: Христосъ пришелъ спасти отъ смерти, а не міръ умертвить.

Христосъ пришелъ отдѣлить подлинное и цѣнное въ мірѣ отъ лживаго и ничтожнаго, божественное отъ дьявольскаго. Христосъ—Спаситель пастоящаго міра, подлиннаго и полнаго бытія, божественнаго космоса, поврежденнаго грѣхомъ, а не поддѣльнаго міра, не хаоса, не царства князя этого міра, не небытія. Христосъ осудилъ міръ тлѣнный, призрачный, хаотическій: царство Христово не отъ этого міра, Христосъ училъ не любитъ этого міра, ни того, что въ этомъ мірѣ. Но міровая фактичность не есть ни этотъ міръ, ни тотъ міръ, а смѣсь, смѣшеніе того міра съ этимъ, поврежденіе, заболѣваніе творенія, и бытіе и небытіе, и цѣпность и ничтожество. Христосъ долженъ былъ прійти, потому что ветхій міръ, міръ грѣшный, отпавшій отъ Бога, умиралъ, гнилъ, тлѣніе подкосило всѣ основы міра и тоска охватила міръ. Старое имманентное ощущеніе жизни, такъ плѣняющее Розанова въ язычествѣ и юдаизмѣ, смѣнилось ощущеніемъ трансцендентнымъ. Такъ всегда бывало въ результатъ трагическаго опыта и на порогѣ всякаго религіознаго переворота. Ветхій міръ, предоставленный самому себѣ, не могъ спастись отъ гибели, внутри этого міра не было силы, спасающей отъ всеобщей смерти. Самообожествленіе есть гибель, обоженіе міра Сыномъ Божиимъ есть спасеніе. Розановъ хочетъ имманентнаго спасенія міра и отвергаетъ трансцендентное спасеніе, какъ небытіе и смерть, онъ ощущаетъ божественное въ твореніи, но глухъ и слѣпъ къ трагедіи, связанной съ разрывомъ между твореніемъ и Творцомъ.

Розановское міроощущеніе можно назвать *имманентнымъ пантеизмомъ*, въ немъ заложено могущественное первоощущеніе божественности міровой жизни, непосредственной радости жизни, и очень слабо во немъ чувство *трансцен-*

денного, чужда ему трансцендентная тоска и ожиданіе трансцендентнаго исхода. Розановщина есть своеобразный мистическій натурализмъ, обожествленіе натуральныхъ таинствъ жизни. Въ XX вѣкѣ, на закатѣ человѣческой исторіи переживаетъ Розановъ натуралистическій фазисъ религіознаго откровенія, жаждетъ всемірно-исторической дѣтскости и наивности, и не замѣчаетъ ветхости и старчества этой реставраціи первыхъ дней человѣчества. Розановскій натуралистическій пантеизмъ есть впавшая въ дѣтство старость человѣчества. Только въ глубокой старости можно вспомнить дни дѣтства и юности, смакуя бывшя наслажденія. Розановъ, мистикъ Розановъ, въ которомъ были гениальныя прозрѣнія, обожествляетъ блага и радости этой жизни, поклоняется семейному благополучію, съ дѣтскимъ воздержаніемъ смотритъ на сладость варенья, и незамѣтно скатывается къ апологіи обыденности и мѣщанства. Благополучную жизнь натурального рода онъ отождествилъ съ міромъ. Онъ хотѣлъ бы окончательно обожествить жизнь натурального рода. Но мы видѣли уже, что этотъ дорогой Розанову „міръ“ весь подчиненъ закону тлѣнія. А Розановъ не въ силахъ умереть такъ, какъ умирали Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ, благословляя потомство свое, въ немъ нѣтъ такой силы безличности, хорошей лишь для той міровой эпохи; даже онъ не согласенъ жить лишь въ потомствѣ своемъ, и онъ глубоко задѣтъ послѣдующими фазисами мірового религіознаго откровенія, и его кровь отравлена Исусомъ Сладчайшимъ. Реставрація никогда вѣдь не бываетъ тѣмъ, что она реставрируетъ.

И какъ бы ни была хороша религія Вавилона въ свое время (а она и для своего времени была плоха, такъ какъ тогда были высшія формы религій), послѣ Христа и всего опыта новой исторіи реставрація вавилонской религіи есть безуміе или ребячество. Историческая наука достаточно насъ разочаровала въ существованіи золотого вѣка, а религіозное сознаніе можетъ витѣть въ сладкомъ воспоминаніи о золотомъ вѣкѣ не какую-нибудь земную эпоху въ прошлой исторіи человѣчества, а чувство своей довременной и доміровой близости къ Божеству, нарушенной грѣхомъ. Мы потеряли рай, но рай этотъ былъ не Вавилонъ, не юдаизмъ, не язычество, вообще не земное прошлое человѣчества, какъ при-

нужденъ думать Розановъ, а небесное происхожденіе чело-
вѣка. Но, какъ увидимъ, Розановъ обращенъ не только
назадъ, онъ смотритъ и впередъ и соединяется съ чаяніями
земного рая въ будущемъ. Онъ неожиданно для себя готовъ
дать мистическую окраску построенію Вавилонской башни,
оправдываетъ обоготвореніе ветхаго, натурального міра со-
ціальными строителями будущаго. Онъ незамѣтно прибли-
жается къ пафосу позитивизма и наивнаго, зеленого ра-
дикализма, быстрыми шагами идетъ почти къ писаревщинѣ,
но остается художникомъ, не дѣлается ремесленникомъ.

Розановъ *бытовой* челоѣкъ, у него есть напряженное
чувство быта и очень слабое чувство личности. Личнаго са-
мосознанія у Розанова почти нѣтъ, настолько нѣтъ, насколько
можетъ не быть у современнаго челоѣка. Потому Розановъ
и не сознаетъ трагизма смерти, трагизма личной судьбы,
ужаса индивидуальной гибели. У Розанова есть что-то об-
щее съ Л. Толстымъ въ жизнеощущеніи, есть у нихъ точка,
въ которой одинаково ветхозавѣтно они чувствуютъ міровую
жизнь. Подобно Толстому Розановъ разворачиваетъ передъ
міромъ дѣтскую пеленку съ зеленымъ и желтымъ и пелен-
кой этой хочетъ побѣдить смерть и личную трагедію. „Крей-
цера соата“ была только обратной стороною этой пеленки.
И Л. Толстой, и Розановъ приходитъ къ закрѣпленію обы-
денности, къ мѣщанству, не соотвѣтствующему ихъ рели-
гіознымъ исканіямъ. Проблему смерти Розановъ рѣшаетъ
такъ: было два челоѣка, а родилось у нихъ восемь дѣтей,
двое умираетъ, а въ восьми торжествуетъ и умножается
жизнь. Спасеніе отъ смерти—въ рожденіи, въ дробленіи каж-
даго существа на множественность частей, въ плохой без-
конечности, утѣшеніе для личности—въ распаденіи лично-
сти. Розановъ противопоставляетъ смерти не вѣчную жизнь
не воскресеніе, а рожденіе, возникновеніе новыхъ, иныхъ
жизней, и такъ безъ конца, безъ исхода. Но этотъ способъ
спасенія отъ трагедіи смерти возможенъ лишь для существа,
которое ощущаетъ реальность рода и не ощущаетъ реальность
личности. Утѣшеніе это стоитъ на грани челоѣководства
со скотоводствомъ.

Въ ветхозавѣтномъ и первобытно-языческомъ родѣ лич-
ность была затеряна, едва просыпалась отъ сна, въ который
повергъ ее грѣхъ. Вся міровая исторія была постепеннымъ

пробужденіемъ личности, и въ нашу многотрудную и многосложную эпоху личность проснулась съ крикомъ ужаса и беспомощности, оторвалась отъ рода и можетъ теперь прилѣпиться лишь къ чему-то новому. Розановъ тянетъ личность обратно въ стихію рода и хочетъ увѣрить міръ, что возвратъ возможенъ, что нужно только отказаться отъ Христа, забыть Христа, что Христосъ виновникъ этой гипертрофій личнаго ощущенія, что не будь Христа, не было бы трагедіи смерти, она не ощущалась бы такъ болѣзненно и ужасъ смерти и гибели проходилъ бы отъ взгляда на пеленку, запачканную въ зеленое и желтое. Міръ для Розанова есть родъ и родовой бытъ, личности онъ не видитъ въ мірѣ, личность гдѣ-то по ту сторону міра, съ Христомъ. Ощущеніе личности и сознаніе ея трагической судьбы—трансцендентно, переходитъ за грани того, что Розановъ называетъ „міромъ“, и потому оно мало ему доступно. Личность не отъ міра сего, и потому такъ трагична и мучительна ея судьба въ мірѣ семъ.

И все, что было цѣннаго, настоящаго въ исторіи міра, было *трансцендентно*, было жаждой перейти черезъ грани этого міра, разбить замкнутый кругъ имманентности, было выходомъ въ иной міръ, проникновениемъ иного міра въ нашъ міръ. Трансцендентное становится имманентно міру—вотъ въ чемъ смыслъ міровой культуры. Все творчество человѣческое было томлѣніемъ по трансцендентному по иному міру, и никогда творчество не было закрѣпленіемъ радостей естественной родовой жизни, не было выраженіемъ довольства этимъ міромъ. Творчество всегда было выраженіемъ недовольства, отраженіемъ муки неудовлетворенности этой жизнью. Не только искусство, философія, культъ и все творчество культуры являли собой трансцендентное томленіе человѣчества, но и любовь, и оловая любовь, столь для Розанова дорогая и близкая, стоящая въ центрѣ всего, была жаждой трансцендентнаго исхода, томительнымъ желаніемъ разбивать грани этого міра. Половая любовь есть уже болѣе, чѣмъ этотъ „міръ“, есть уже неудовлетворенность этимъ „міромъ“. Розановъ самъ признаетъ трансцендентный характеръ пола.

Оправдать любовь, искусство, философію, всѣ творческіе порывы и значить открыть ихъ трансцендентный характеръ,

увидѣть въ нихъ потенціи выхода изъ этого міра. Семья есть еще этотъ міръ, есть замыканіе горизонтовъ, а любовь есть уже другой міръ, есть расширеніе горизонта до бесконечности. Позитивизмъ есть этотъ міръ, навѣки замкнутый горизонтъ, а метафизика есть иной міръ, есть даль. Имманентный пантеизмъ, къ которому тяготѣетъ Розановъ, и есть опозитивизированный позитивизмъ, особый видъ мистическаго позитивизма. Общественное устроеніе человѣческаго царства есть этотъ міръ, все тотъ же замкнутый горизонтъ, а мечта о соединеніи людей въ царствѣ Божіемъ на землѣ есть уже другой міръ, преодоленіе всякой замкнутости. Любить говорить о греческой культурѣ и утверждение въ ней міра противопоставлять отрицанію міра въ христіанствѣ. Но величайшее въ греческой культурѣ—философія Платона и греческая трагедія—было выходомъ изъ этого міра, сознаніемъ недостаточности имманентно взятаго міра, было уже путемъ къ христіанству. Вся средневѣковая культура, богатая творчествомъ, полная красоты, была построена на трансцендентномъ чувствѣ. Въ культурѣ этой была и любовь съ культомъ Прекрасной Дамы и искусство, и философія, и рыцарство, и всенародныя празднества. Было ли все это по Розанову утвержденіемъ или отрицаніемъ міра? Привожу всѣ эти примѣры, чтобы наглядно показать всю шаткость постановки вопроса о „мірѣ“. Того „міра“, о которомъ хлопочетъ Розановъ, вовсе и не существуетъ.

Оправдать религіозно исторію, культуру, плоть міра не значитъ оправдать семью, родовой бытъ и „варенье“, а значитъ оправдать трансцендентную жажду по иному міру, *воплощающуюся* въ міровой культурѣ, утверждать въ этомъ мірѣ жажду вселенскаго исхода изъ естественнаго порядка природы, злого и испорченнаго ¹⁾. Я даже осмѣливаюсь думать, что между міромъ и семьей, во имя которой прежде всего Розановъ возсталъ на Христа, существуетъ глубокая, неистребимая противоположность. Семья сама претендуетъ быть міромъ и жить по своему закону, семья отнимаетъ че-

¹⁾ Достаточно почитать Іустина философа, Иринея Лионскаго и др. апологетовъ и учителей Церкви чтобы понять, какъ цѣлѣвымъ образомъ тотъ взглядъ, который видитъ въ христіанствѣ вражду къ плоти міра. Именно христіанство защищало плоть міра и земли отъ спиритуалистическаго отрицанія платонизма, гностицизма и пр.

ловѣка отъ міра, нерѣдко убиваетъ его для міра и для всего, что въ мірѣ творится. Между міромъ и семьей существуетъ гораздо болѣшій антагонизмъ, чѣмъ между міромъ и Христомъ. Достаточно уже доказано и показано, что ничто такъ не мѣшаетъ вселенскому ощущенію міровой жизни и міровыхъ задачъ исторіи, какъ крѣпость родовой семьи. И не только между семьей и міромъ существуетъ противоположность, противоположность существуетъ между семьей и любовью, въ семьѣ слишкомъ часто хоронится любовь.

Всякій закрѣпленный, замкнутый бытъ противенъ творчеству, въ вѣковомъ находится антагонизмъ со вселенной и вселенскимъ. А Розановъ хочетъ намъ выдать семью и бытъ завселенную, за великій міръ Божій. Враждебность родowego быта и родовой семьи вселенскимъ творческимъ порывамъ не требуетъ особыхъ доказательствъ, это фактъ почти очевидный. Вотъ почему Розановскій „міръ“ представляется мнѣ фикціей, которая кажется ясно ощутимой бытовому обывательскому сознанію. „Мірѣ“ этотъ есть смѣсь бытія съ небытіемъ, и религіозно важенъ не вопросъ о „мірѣ“, а вопросъ о всемірно-историческомъ торжествѣ въ этомъ „мірѣ“ бытія. А имманентная религія этого міра есть апофеозъ мѣшательства, къ которому одной своей стороною и прилегается Розановъ. „Мірѣ“ этотъ, самъ по себѣ взятый, достоинъ лишь огня, но въ его исторіи утверждается иной, настоящій міръ, въ немъ есть богочеловѣческія связи, въ немъ есть творческіе порывы къ божественному космосу, въ немъ есть вселенскій путь къ новому небу и новой землѣ, въ немъ есть освобожденіе отъ зла, и съ этимъ связанъ религіозный вопросъ объ утвержденіи міра.

Все болѣе и болѣе вырождающееся монашество отрицаетъ не міръ,—міръ этотъ контрабанднымъ путемъ проникаетъ въ монашескій бытъ, варенья много въ монастыряхъ и мало въ нихъ „пепельной грусти“ Евангелія,—монашество отрицаетъ творчество, проникновеніе въ этотъ міръ иного міра, отрицаетъ исторію освобожденія отъ зла этого міра. Монашество погрязло въ этотъ „міръ“, теряетъ связь съ аскетической христіанской мистикой; официальное христіанство давно уже превратилось въ бытъ, въ которомъ есть много любезнаго Розановскому сердцу. Но монашество

продолжаетъ отрицать цѣнности міра, ненавидитъ порывы творчества, враждебно къ освобожденію отъ власти этого міра, дорожитъ зломъ міра, какъ оправданіемъ своего существованія. Монахи, епископы, князья церкви, историческіе хозяева религій,— все это слишкомъ мірскіе, бытовые люди, поставленные царствами этого міра. Мы не вѣримъ, что люди эти не отъ міра сего, ихъ отрицаніе міра есть лишь одна изъ хитростей этого „міра“. И мы возстаемъ противъ іерарховъ церкви, противъ официального христіанства не во имя этого міра, а во имя міра иного, во имя творчества и свободы, во имя жажды разбить грани этого міра, а не закрѣпить ихъ. Всемирно-историческій смыслъ аскетической христіанской мистики,—въ вызовѣ всему порядку природы, въ противоборствѣ естественной необходимости, въ обожженіи человѣческой природы слияніемъ съ Христомъ, въ побѣдѣ надъ смертью. Этотъ аскетизмъ христіанскихъ святыхъ не былъ недоразумѣніемъ или зломъ, онъ имѣлъ положительную миссію, имѣлъ космическія послѣдствія въ дѣлѣ мирового спасенія. Но гдѣ теперь святые? Можно ли еще говорить въ наше время о существованіи аскетической мистики? Наше преодоленіе христіанскаго аскетизма не есть отрицаніе его великой миссіи, не есть принятіе этого міра. Новое религіозное сознаніе утверждаетъ не этотъ хаотическій и рабскій міръ, а космосъ, святую плоть міра. Плоть міра, которая должна быть религіозно освящена, освобождена и спасена—трансцендентна, такъ же трансцендентна, какъ и духъ. Плоть эта не есть матерія этого міра, плоть эта явится въ результатъ побѣды надъ тяжестью и скованностью матеріальнаго міра. Хилиастическія надежды на завершеніе исторіи царствомъ Божьимъ на землѣ, чувственнымъ царствомъ Христовымъ не есть ожиданіе царства міра сего: хилиазмъ не есть царство отъ міра сего, но въ мірѣ семъ. А съ хилиазмомъ связано всемірно-историческое воскресеніе плоти, религіозное утвержденіе плоти міра. Какую же плоть любить Розановъ, религію какой плоти онъ проповѣдуетъ?

Вопросъ о происхожденіи и сущности зла для Розанова неразрѣшимъ и даже непоятенъ. Пантеизмъ всегда однокбокъ, не ощущаетъ мирового трагизма, въ немъ заключена лишь часть истины. Если міръ такъ хорошъ и божественъ,

если въ немъ самомъ есть имманентное оправданіе, если не нуженъ никакой трансцендентный исходъ изъ міровой исторіи, то непостижимо, откуда явилось зло этого міра и ужасъ здѣшной жизни. Для Розанова зло есть какое-то недоразумѣніе, случай, роковая ошибка исторіи, вступившей на ложный путь. Откуда явился Христосъ, откуда власть Его темнаго, по Розанову, Лика? Почему религія смерти имѣетъ такую гипнотическую власть надъ человѣческими сердцами? Почему смерть коситъ міровую жизнь? Розановъ не могъ бы отвѣтить ни на одинъ изъ этихъ вопросовъ. Онъ прячется отъ зла въ радости семейной жизни, въ сладость быта, вареньемъ хочетъ подсластить горькую пилюлю жизни. Розановъ кричитъ: надоѣла трагедія, утомили страданія, ничего не хочу слышать о смерти, не могу уже воспринимать темныхъ лучей, хочу радостей жизни, хочу воспринимать лишь божественный міръ. Всѣмъ надоѣла, всѣ утомлены, но ничего не подѣлаешь, зло есть дѣйствительность, а не гипнозъ недоразумѣнія. Полъ, кричитъ Розановъ,—вотъ спасеніе, вотъ божественное, вотъ преодоленіе смерти. Полъ хочетъ Розановъ протавопоставить Слову. Но полъ отравленъ въ своей первоосновѣ, полъ тлѣетъ и поддерживаетъ тлѣніе, полъ темень и лишь: Слово можетъ спасти его.

Если видѣть въ Христѣ темное начало небытія, враждебное божественному міру, то это уже очень глубокій провалъ пантеизма, это надломъ, котораго пантеизмъ не въ силахъ выдержать. А Розановъ слишкомъ мистикъ, слишкомъ задѣтъ личностью Христа, чтобы объяснять рачіоналистически таинственную мощь этой личности. Розановъ ощущаетъ тутъ ирраціональную тайну. Но зло міра—тоже ирраціональная тайна, и чистый пантеизмъ останавливается передъ этой тайной съ чувствомъ безпомощности и неловкости. Розановъ прямо говоритъ, что религія смерти пошла отъ Христа. Пусть онъ также прямо скажетъ, откуда пошла смерть, какъ совмѣстима она съ имманентной божественностью міра.

Хваленый „міръ“ Розанова есть кладбище, въ немъ все отравлено трупнымъ ядомъ. На кладбищѣ хочетъ Розановъ вырастить цвѣты божественной жизни и утѣшиться плодородіемъ разлагающихся труповъ. Розановъ обоготворяетъ

біологическій фактъ рожденія, но мистическая загадка жизни не вмѣщается въ біологическомъ рожденіи во времени, она связана съ тайной смерти. Розановъ какъ бы не хочетъ видѣть *двойственности человеческой природы*, ея принадлежности къ *двумъ мірамъ*, закрываетъ себѣ глаза на противорѣчіе между вѣчными порывами человѣка, между заключенной въ немъ потенціей абсолютной жизни и относительностью здѣшней жизни [человѣка, ограниченностью всѣхъ здѣшнихъ осуществленій. А религія имѣетъ этотъ метафизико-антропологическій корень, въ двойственности человеческой природы коренится религіозная жажда. Религія Христа отрицаетъ въ этомъ мірѣ его ограниченность и рабскую скованность во имя абсолютной безграничности и свободы—вотъ въ чемъ смыслъ противоположенія. Если бы у Розанова было глубокое ощущеніе личности, ощущеніе трагической антиноміи всякаго индивидуальнаго человѣческаго бытія, то онъ бы не настаивалъ такъ на дилеммѣ: „міръ или Христосъ“. Сначала должна быть поставлена дилемма: *міръ или личность*. Въ „розановскомъ мірѣ“ личность гибнетъ со всѣми своими абсолютными потенціями. Является Христосъ: въ Христѣ спасается личность и осуществляются всѣ ея абсолютныя потенціи, ея богосыновство, она призывается къ участию въ божественной жизни. Христосъ и есть тотъ міръ, въ которомъ утверждается бытіе личности въ божественной гармоніи. И потому дилемма—„Христосъ или міръ“ лишается всякаго религіознаго смысла или пріобрѣтаетъ смыслъ иной, не розановскій. Истинное бытіе есть личность, а не родъ, истинное вселенское соединеніе личностей есть богочеловѣческая соборность, а не безличная природа. Утверждать полноту бытія въ мірѣ, значитъ утверждать иной, настоящій міръ, а не природный порядокъ. Но Розановъ не вѣритъ въ сверхчувственное, онъ стираетъ всякое различіе между чувственностью мистической и чувственностью эмпирической (это и есть имманентный пантеизмъ), и потому религія Христа представляется ему призрачнымъ утѣшеніемъ, а не реальнымъ исходомъ. Я задамъ Розанову одинъ вопросъ, отъ котораго все зависитъ. Воскресъ ли Христосъ и что станетъ съ его дилеммой,—міръ или Христосъ, если Христосъ воскресъ? Повѣривъ въ реальность воскресенія, будетъ ли онъ настаивать на томъ, что

религія Христа есть религія смерти? Но Розановъ вмѣстѣ со всѣми рачіоналистами и позитивистами принужденъ видѣть въ воскресеніи либо обманъ, либо мистъ, и для него въ Христѣ торжествуетъ смерть, а не жизнь. Вотъ почему борьба Розанова съ Христомъ перестаетъ быть мистически страшной. Страшно было бы, если бы, повѣривъ въ реальность воскресенія, онъ всетаки имѣлъ бы силу показать, что религія Христа есть религія смерти. А что „реальныя“ социальныя реформы гораздо дѣйствительнѣе для жизни, чѣмъ „призрачное“ воскресеніе Христа, это мы слышали отъ всѣхъ позитивистовъ и нисколько этого не страшимся. Розановъ незамѣтно скатывается по наклонной плоскости къ вульгарному позитивизму, у него пробивается молодой пушокъ позитивизма и странное впечатлѣніе въ немъ производитъ юношеское увлеченіе радикальными-соціальными идеями. То, что говоритъ теперь Розановъ, обычно говорятъ въ несравненно болѣе юномъ возрастѣ. Скоро онъ будетъ переживать медовой мѣсяцъ своего романа съ позитивизмомъ и социализмомъ,—последними результатами безрелигіозной европейской культуры.

Бывшій консерваторъ, почти реакціонеръ Розановъ, сотрудникъ *Русскаго Вѣстника* и *Московскихъ Вѣдомостей*, начинаетъ флиртовать со стихіей революціи, незамѣтно перерождается въ радикала. Но политическая неосвѣдомленность, я бы сказалъ, почти малограмотность мѣшаетъ Розанову разобраться въ существующихъ политическихъ теченіяхъ, онъ остается чуждымъ политикѣ въ собственномъ смыслѣ слова. Къ великому соблазну всѣхъ тѣхъ, которые почитаютъ этого первокласснаго писателя, прислушиваются къ его словамъ, фізіономія его остается двусмысленной, радикализмъ его кажется несерьезнымъ, капризомъ его темперамента. Я думаю, что тяготѣніе Розанова къ социальному радикализму, любовь его къ „лѣвымъ“ имѣетъ болѣе глубокіе корни. Розановъ чувствуетъ, что дѣло имманентнаго пантеизма и натуралистической мистики можетъ выиграть отъ союза съ нарождающейся религіей социализма, съ прогрессивнымъ социальнымъ устроеніемъ этой жизни. Социализмъ обѣщаетъ обоготворить и устроить природный міръ и природное человѣчество. Пантеизмъ розановскаго типа могъ бы обогатить и опозитизировать прозу социальнаго строи-

тельства, одухотворить радости матеріальной жизни. Имманентное отношеніе къ этому міру и радостямъ этой жизни и вражда къ трансцендентному соединяетъ Розанова съ социализмомъ и даже съ позитивизмомъ. Но „лѣвые“ такіе ремесленники, что не хотятъ воспользоваться Розановымъ, и Розановъ продолжаетъ терпѣть отъ нихъ не мало обидъ. Розановъ, конечно, всегда останется мистикомъ, въ немъ слишкомъ сильно непосредственное чувство, онъ никогда не согласится переселиться въ кухню, бьющая черезъ край талантливость его всегда будетъ сильнѣе его безтолковой „лѣвости“, его дилетантскаго и обывательскаго радикализма. Есть настоящій, глубокій радикализмъ и радикализмъ розановской постановки вопроса о полѣ и плоти гораздо подлиннѣе, искреннѣе и значительнѣе его флирта съ „лѣвостью“¹⁾.

Заслуги Розанова въ критикѣ офіціального христіанства и офіціальной церковности огромны, своими темами онъ послужилъ новому религіозному сознанію. Онъ оказалъ большое вліяніе на Мережковского и „Новый Путь“, почти опредѣлилъ темы „религіозно-философскихъ собраній“. Розанова очень боялись, съ нимъ очень носились, и вліяніе его съ одной стороны было благотворнымъ и творческимъ, но съ другой—вреднымъ и слишкомъ давящимъ. Розановъ всѣхъ загипнотизировалъ своей дилеммой „Христосъ или міръ“, въ то время какъ такой дилеммы, какую Розановъ ставитъ, не существуетъ. Она порождена смѣшеніемъ и темнотой сознанія. Тема Розанова очень жизненна, очень разрушительна для офіціального христіанства, для церковной казенщины, но Христа не касается, къ Христу можетъ быть отнесена лишь по слабости сознанія, лишь въ затмѣніи. Когда Розановъ говоритъ, что христіанскаго брака не существуетъ, что церковь прокликаетъ любовь, когда онъ ставитъ вопросъ о таинствѣ брака такъ, что, если это таинство подлинно существуетъ, то пусть въ церкви происходитъ соединеніе половъ,—онъ могущественъ

¹⁾ Писалъ я это болѣе двухъ лѣтъ тому назадъ. Съ тѣхъ поръ Розановъ очень измѣнился, вернулся въ прежнимъ своимъ настроеніямъ. За послѣдніе года ему принадлежитъ рядъ блестящихъ, религіозно проникновенныхъ статей.

и радикаленъ, онъ гениально смѣлъ и для насъ важенъ. Оффиціальная церковь ничего Розанову не могла отвѣтить и не отвѣтила. Но что общаго имѣеть этотъ религіозно-проникновенный вопросъ съ обоготвореніемъ этого міра, имманентно взятаго, съ попыткой сокрушить Христа бытомъ? Историческая церковь очень даже признаетъ семейный бытъ, да и вообще питается бытомъ, а таинство любви не признаетъ, не видитъ трансцендентности таинства брака. Оффиціальная церковность враждебна не этому міру и кристаллизовавшемуся въ немъ быту, она враждебна космосу, божественной плоти міра, и въ этомъ трагедія Церкви. Церковь какъ бы враждебна самой идеѣ церкви, какъ космического организма. И рождается новое религіозное сознание, жаждущее преображенной плоти, а не первобытной плоти. Первобытная, языческая, тлѣющая плоть продолжаетъ контрабандно жить въ церкви, а новой, воскресшей плоти въ ней еще нѣтъ, не является. Розановъ произноситъ свой судъ надъ церковію, какъ представитель этой старой, языческой, тлѣющей плоти, которая и безъ того слишкомъ много занимаетъ мѣста въ церкви. Вотъ почему „религіозно-философскимъ собраніямъ“ не слѣдовало бы такъ подпадать подъ влияние Розанова.

Христосъ—совершенное, божественное дитя Бога, образъ космоса. Христосъ-дитя есть абсолютная норма для міра-дитяти. Во имя Сына Своего—Логоса сотворилъ Богъ міръ, черезъ Сына міръ усыновляется Богу, возвращается къ Отцу. Христосъ божественный посредникъ между Богомъ и міромъ: если бы не было Христа, то міръ не былъ бы дитя Божье, и паптенствъ не могъ бы почувствовать свою частичную истину,—божественность міра. Только міръ, принявшій въ себя Христа и вошедшій въ Христа, становится дитятею Бога, божественнымъ. Этотъ міръ есть отпаденіе отъ Бога и потому онъ во злѣ лежитъ, потому божественность его надломлена, болѣзненна, нашъ міръ—сомнительно божественный. Но у міра осталась связка съ Богомъ, эта связка въ мистическомъ порядкѣ бытія есть Сынъ Бога, Бого-Человѣкъ, Бого-Міръ, вѣчный заступникъ. Связка эта воплотилась въ исторіи въ личности Христа. Черезъ Богочеловѣка, Бого-Міра — Міръ становится божественнымъ, обожается. Между Христомъ и міромъ существуетъ лишь эмпирически

кажущаяся противоположность, отъ слабости человѣческаго сознанія исходящая, но подъ ней скрыта мистически-реальная соединенность. Въ историческихъ предѣлахъ христіанства соединенность Христа и міра, божественность человѣчества и міра недостаточно видна, такъ какъ не закончилась космическая эпоха искупленія. Лишь въ божественной діалектикѣ троичности окончательно завершается соединеніе міра съ Богомъ, лишь въ грядущей церкви воскреснетъ плоть міра. Въ Духѣ исчезаетъ всякая противоположность между двумя дѣтьми Бога, между дитятею-міромъ и дитятею-Христомъ. Христосъ явилъ Собой Бого-человѣка, Духъ святой явитъ Бого-человѣчество. Въ Бого-человѣчествѣ произойдетъ обоженіе человѣчества, обоженіе міровой плоти. Но новая, святая плоть не можетъ быть плотью старой, языческой, тлѣющей, той, о которой заботится Розановъ: въ новый міръ войдутъ всѣ элементы нашего міра, но преобразенные, ничто не уничтожится, но все просвѣтлится. Мы смотримъ впередъ, а не назадъ, на грядущее царство Божіе, а не на потерянный рай прошлаго. Мы хотѣли бы быть религіозными революціонерами, а не реакціонерами. По причудливой исторической ироніи религіозное реакціонерство иногда соединяется съ социальнымъ революціонерствомъ. Розановъ стремится не къ царству Духа, не къ царству Бога Единого и Троичного, а къ царству Бога Отца; но царство Бога Отца не можетъ уже быть, оно несовмѣстимо съ мистической діалектикой Троичности, окончательно соединяющей Творца съ твореніемъ, оно ничѣмъ почти не отличается отъ атеизма, отъ котораго пантеизмъ отдѣленъ не-уловимой границей.

Въ мірѣ нарождается новая религіозная душа. Душа эта глубоко связана съ самой старой, съ тѣмъ, что было вѣчнаго въ старой душѣ, но въ ней открываются новые горизонты. Для новаго религіознаго настроенія и сознанія, пережившаго весь опытъ новой исторіи, всю глубину сомнѣній и отрицаній, вопросъ о церкви ставится иначе, чѣмъ для обветшалого сознанія. Мы ищемъ Церковь, въ которую вошла бы вся полнота жизни, весь міровой опытъ, все цѣнное въ міру, все, что было подлиннымъ бытіемъ въ исторіи. За стѣнами Церкви ничего не должно остаться, кромѣ небытія. Церковь есть космическая сила,

обожненная душа міра, Церковь и есть божественный міръ, не погибающая связь между Богомъ и міромъ. Вхожденіе въ Церковь и есть вхожденіе въ подлинный міръ, а не вхожденіе изъ міра. Люди старыхъ религіозныхъ чувствъ и стараго сознанія идутъ въ Церковь спасаться отъ міровой жизни, замаливать грѣхи, накопившіеся въ міру, и все, чѣмъ они живутъ, оставляютъ у входа въ ограду Церкви, все самое дорогое для нихъ, самое цѣнное въ ихъ жизни, всѣ творческіе порывы, любовныя грѣзы, вся сложность ихъ опыта, весь путь міровой исторіи—все это не входитъ съ ними въ Церковь, не смѣетъ войти. Этого дуализма мы уже не можемъ вынести, этотъ дуализмъ сталъ безбожнымъ, онъ умерщвляетъ религіозную жизнь, является хулой на св. Духа. Въ Церкви должно быть все наше дорогое, все наше цѣнное, все нами выстраданное въ мірѣ,—наша любовь, наша мысль и поэзія, все наше творчество, отлученное отъ Церкви старымъ сознаніемъ, всѣ наши великіе мірскіе люди, всѣ наши приподымающіе порывы и мечты, все, что было трансцендентнаго въ нашей жизни и жизни міровой. Церковная жизнь есть полнота жизни, богатство бытія, а не семинарско-поповско-монашескій колпакъ, который держать въ своихъ рукахъ власть имѣющіе.

Достоевскій и Вл. Соловьевъ больше всѣхъ сдѣлали для новаго религіознаго движенія, это самые большіе наши люди, наши учителя, но ихъ религіозная душа наполовину была еще старая. Достоевскій и Вл. Соловьевъ были очень сложные люди, грубоко пережившіе весь опытъ новой исторіи, прошедшіе черезъ всѣ соблазны и сомнѣнія, въ нихъ накопилось много новыхъ богатствъ. Но въ Церковь они шли по-старому, всѣ ихъ богатства не входили съ ними въ Церковь, весь ихъ опытъ не дѣлалъ этой церкви обширнѣе и помѣстительнѣе, въ Церкви они себя лишь отрицали. Религіозно-философская система Вл. Соловьева гораздо шире его церковной религіозности, въ ней есть идея *Богочеловѣчества*, а въ Церкви его нѣтъ еще богочеловѣческой жизни. Достоевскій въ „Легендѣ о великомъ инквизиторѣ“ открываетъ религіозныя дали, чувствуетъ неслезанную религіозную свободу, а ходитъ въ Церковь съ настроеніемъ, замыкающимъ всѣ горизонты. Вотъ почему я думаю, что ни одна изъ существующихъ историческихъ церквей не есть вселенская Церковь, не заключаетъ въ себѣ

еще полноты откровенія, а міръ идетъ къ Вселенской Церкви, жаждетъ освѣтить въ ней свою жизнь ¹⁾).

Розановъ скажетъ, что мы пантеизируемъ идею церкви, но пантеизированіе это ничего общаго не имѣетъ съ его имманентнымъ пантеизмомъ. Вселенская Церковь, вмѣщающая всю полноту бытія, есть Церковь Бога, Единого и Троичнаго, Церковь св. Троицы; въ ней окончательно исчезаетъ кажущаяся противоположность между міромъ и Христомъ. Въ свѣтъ новаго сознанія рождается новая дилемма: официально-казенное *христіанство или Христось*. Официально-казенное христіанство есть старый міръ, быть; Христось есть новый міръ, противоположный всякому быту.

¹⁾ Этими, конечно, я не отрицаю, что путь къ предѣльной полнотѣ Вселенской Церкви лежитъ черезъ свѣтыню историческихъ церквей, черезъ ихъ таинства.

КАТОЛИЧЕСКІЙ МОДЕРНИЗМЪ И КРИЗИСЪ СОВРЕМЕННОГО СОЗНАНІЯ ¹⁾.

I.

Когда присматриваешься къ французской культурѣ, то всегда болѣе поражаетъ въ ней раздробленность, разъединенность, отсутствіе центра: нѣтъ властителей думъ и нѣтъ думъ властвующихъ надъ жизнью, нѣтъ сознанія единого и органическаго. Внѣшній порядокъ жизни, внѣшнее національное единство, усовершенствованный механизмъ внѣшней культуры соединяются съ анархіей духа, съ опустошенностью народной души. Французы устроились и довольны, не намъ чета. И намъ, русскимъ, несчастнымъ и больнымъ душою, трудно почувствовать живую душу Франціи. А въ Парижѣ все есть, по разнымъ уголкамъ великаго города каждый можетъ найти то, что его интересуетъ, чего его душа хочетъ. Но уголки эти оторваны отъ центра жизни, о нихъ можно ничего не узнать, проживъ всю жизнь въ Парижѣ. Обыватели Парижа обычно знаютъ только свой кварталъ и почти не знаютъ, что дѣлается въ кварталѣ сосѣднемъ. Такъ и въ жизни духа все дѣлится на кварталы, и люди одного квартала мало знаютъ о другомъ. Французы очень заняты политикой, каждый французъ считаетъ себя великимъ политикомъ и имѣетъ свой планъ спасенія отечества, а тѣмъ самымъ и міра. Это—во всѣхъ кварталахъ, это—общее въ жизни Франціи. Есть еще общее — литература,

¹⁾ Напечатана въ „Русской Мысли“. Сентябрь 1908 г.

очень измельчавшая, романы, расходящиеся въ огромныхъ количествахъ экземпляровъ. Многіе думаютъ, что кромѣ романовъ и политики во Франціи сейчасъ нѣтъ ничего, а политика и романы ничѣмъ не одухотворены. Взглядъ этотъ на современную Францію слишкомъ общій и слишкомъ далекій. На такомъ разстояніи можно разсмотрѣть лишь общіе контуры и нельзя увидѣть важныхъ деталей, отдѣльныхъ уголковъ, въ которыхъ совершается кризисъ современнаго сознанія.

На разстояніи мнѣ казалось, что въ современной Франціи нѣтъ никакихъ признаковъ религіозныхъ движеній, нѣтъ никакой философской мысли, что Франція почти сплошь настроена позитивистически, успокоилась въ торжествующемъ духовномъ мѣщанствѣ. Это вѣрно лишь отчасти. Въ уголкахъ французской культуры можно замѣтить философское и религіозное броженіе и начинается гдѣ-то внутри кризисъ позитивизма. Есть сейчасъ во Франціи талантливый философъ Бергсонъ¹⁾, борецъ противъ интеллектуализма, провозглашающій философію дѣйствія и раскрывающій своей философіей двери мистикѣ и религіи. Бергсонъ дѣлается все болѣе популярнѣе, къ нему прислушивается молодежь, онъ страннымъ, на первый взглядъ совершенно непонятнымъ образомъ оказываетъ вліяніе на два разныхъ, противоположенныхъ теченія французской жизни: на католиковъ-модернистовъ и синдикалистовъ. Нео-католикъ Леруа и синдикалистъ Жоржъ Сорель сошлись на бергсоновской философіи дѣйствія, на его анти-интеллектуализмѣ. Какъ бы не оцѣнивать эту философію, нельзя въ ней не видѣть отраженія кризиса позитивизма, протеста противъ интеллектуализма, которымъ заразилъ духовную атмосферу старый позитивизмъ²⁾.

Существуютъ въ современной Франціи и нео-католики,—модернисты, какъ ихъ принято называть, и нео-протестанты. Издаютъ они журналы, устраиваютъ конференціи, которыя посѣщаются, впрочемъ, специальной публикой. Есть и социально-католическое движеніе, которое группируется вокругъ

¹⁾ Главное сочиненіе Бергсона—*„L'evolution créatrice“*, въ которомъ онъ подвергъ глубокомысленной критикѣ эволюціонныя теоріи.

²⁾ См. недавно вышедшую книгу извѣстнаго философа Бугру *„Science et religion“*, въ которой есть дѣлая глава *„La philosophie de l'action“*.

общества „Sillon“ и очень энергично въ своемъ стремленіи соединить ортодоксальное католичество съ демократіей, республикой и социальными реформами¹⁾. Но первое мѣсто среди этихъ теченій безспорно принадлежитъ католическому модернизму²⁾. Модернизму—движеніе по преимуществу умственное, но оно тѣсно связано съ кризисомъ западнаго католичества и кризисомъ современнаго европейскаго сознанія. А католичество и современное сознаніе—факты первостепенной важности въ развитіи міровой культуры. Модернизмъ привлекъ къ себѣ вниманіе широкихъ слоевъ общества и сталъ злобой дня благодаря папской энцикликѣ. Особенно напумѣлъ аббатъ Альфредъ Луази, который недавно выпустилъ книгу „*Simple réflexions sur le decret du Saint-Office et sur L'encyclique*“. Книга эта разошлась въ нѣсколько дней и вызвала волненіе въ католическомъ мірѣ. Въ книгѣ этой Луази не безъ гордости говоритъ, что тѣ, которыхъ теперь официально называютъ модернистами, нѣсколько лѣтъ тому назадъ назывались луазистами, и онъ пытается отвѣтить за весь модернизмъ святой римской инквизиціи и папѣ, осудившимъ самымъ рѣшительнымъ образомъ модернистовъ и всѣ ихъ книги.

Въ католическомъ модернизмѣ есть много оттѣнковъ, и Луази справедливо протестуетъ противъ смѣшенія всѣхъ оттѣнковъ въ общемъ осужденіи. Но можно всетаки установить два основныхъ теченія въ модернизмѣ: одно философское, другое экзегетическое. Соціальный католицизмъ съ Маркомъ Санье во главѣ стоитъ въ сторонѣ отъ модернизма; этому теченію чужды модернистскія сомнѣнія и оно встрѣчаетъ болѣе снисходительное отношеніе папы, несмотря на свои соціально-реформаторскія тенденціи³⁾. Съ другой стороны, модернизму чужды соціальныя стремленія, это всетаки теченіе, хотя и протестующее противъ интеллектуализма, но

¹⁾ См. *L. Cousin*, „*Vie et doctrine du Sillon*“.

²⁾ Самымъ замѣчательнымъ документомъ жизни религіозной души во Франціи я считаю произведеніе Гюисманса, этого героя и мученика декадентства, безконечно чуждаго современной пошлости. Гюисмансъ интересенъ и глубоко „модернистовъ“.

³⁾ Папа Левъ XIII былъ вдохновителемъ соціального католицизма, и кардиналы—сподвижники покойнаго папы, до сихъ поръ поддерживаютъ спилонистовъ въ Римѣ.

по преимуществу интеллектуальное, его сфера — работа соз-
навая. Модернизмъ есть опытъ соединенія католичества съ
новымъ духомъ, съ современнымъ научнымъ сознаніемъ,
подобно тому какъ сионизмъ пытается соединить католи-
чество съ современной демократіей. По словамъ Льюизи
модернисты потому стали модернистами, что они — современ-
ные люди, люди нашей эпохи, что современная культура
вошла въ ихъ плоть и кровь, что ткань ихъ существа стала
модернъ. А католическая церковь продолжаетъ стоять во
враждебномъ отношеніи къ духу времени, находится въ
вѣчной оппозиціи ко всему современному, къ философіи,
къ наукѣ, къ прогрессу культуры. Официальной философіей
католической церкви попрежнему остается философія *Томы*
Аквинскаго, интеллектуалистическая схоластика и въ XX
вѣкѣ продолжаетъ опредѣлять католическое сознаніе. Нео-
католики, зараженные духомъ времени, усомнились въ
Томѣ Аквинскомъ, какъ безраздѣльномъ властителѣ рели-
гіознаго и философскаго сознанія. Оставаясь католиками,
модернисты захотѣли вкусить сладость той свободы изслѣ-
дованія, которая давно уже утверждена была въ протестан-
тизмѣ. Но можно ли остаться добрыми католиками, всту-
пивъ на путь свободнаго философствованія и свободной
экзегетики? У модернистовъ оказалось двѣ совѣсти — со-
вѣсть католическая и совѣсть современная, и имъ остается
колебаться между двумя истинами — истинной католической
церкви, отъ которой они не въ силахъ отказаться, и истин-
ной современной философіи и современной научной экзеге-
тики, которой они заражены. Модернистовъ раздѣляютъ
философскія и экзегетическія сомнѣнія, ихъ болѣзненно по-
ражаютъ возраженія современнаго сознанія противъ вѣры,
противъ чуда и преданія. *Томъ Аквинскій* не спасаетъ отъ
этихъ сомнѣній, онъ ихъ лишь усиливаетъ и укрѣпляетъ.
Нужно освободиться отъ *Томы*, чтобы оправдать католичес-
кую вѣру передъ современнымъ сознаніемъ. Въ вѣстѣ съ тѣмъ
у модернистовъ бурлитъ старая католическая кровь, они
срослись всѣмъ своимъ существомъ съ церковью и папой,
авторитетъ церкви имъ дороже Христа, церковной іерархіей
они дорожатъ, какъ великой культурно-исторической силой.
Въ противоположность протестантамъ модернисты-католики
видятъ въ церкви динамическую силу христіанства въ исто-

рин. Церковь для нихъ есть религіозное развитіе, живая исторія, и они справедливо не хотятъ возвращаться назадъ, къ Евангелію и первымъ вѣкамъ христіанства. Эта привязанность модернистовъ къ церкви, эта большая ихъ близость къ церкви, чѣмъ къ Христу, ставитъ ихъ въ трагическое и безвыходное положеніе при столкновеніи съ папой.

Главнымъ сейчасъ представителемъ философской струи модернизма является Леруа, авторъ книги „Dogmes et critique“, ученикъ Бергсона, остроумный метафизикъ, подвергнувшій философскому анализу идею догмата ¹⁾. Леруа философски борется со схоластикой, съ интеллектуализмомъ въ истолкованіи догматовъ, старое, раціоналистическое обоснованіе католической вѣры хочетъ замѣнить новымъ, волюнтаристическимъ обоснованіемъ, и приходитъ къ моральному догматизму, къ ученію о догматѣ, какъ источникѣ дѣйствія. Догматы для Леруа и философовъ модернизма имѣютъ не теоретическое, а практическое значеніе. Ясно, что тутъ духъ Канта побѣждаетъ духъ Томы Аквинскаго. Модернисты въ этомъ вполне модерны, вполне отражаютъ духъ времени и современное состояніе сознанія.

Главнымъ представителемъ экзегетическаго направленія въ модернизмѣ является Луази, авторъ серьезныхъ изслѣдованій по библейской и евангельской исторіи, католическій аббатъ, посмѣвшій отстаивать свободу экзегетики ²⁾. Луази совсѣмъ не философъ, онъ ученый историкъ христіанства. Онъ глубоко, всей католической своей кровью расходится съ Гарнакомъ и даже написалъ противъ Гарнака цѣлую книгу ³⁾; но дѣлаетъ то же дѣло, что и Гарнакъ, и подобно послѣднему не въ силахъ философски защитить свою вѣру. „Das Wesen des Christentums“ Гарнака и „L'Evangile et l'Eglise“ Луази—двѣ основныя книги, характеризующія модернизмъ протестантскій и модернизмъ католическій. Это два отвѣта на сомнѣнія, вызванныя современнымъ научнымъ духомъ, духомъ историческаго изслѣдованія, не

¹⁾ Въ томъ же направленіи во Франціи дѣйствовали Блондель и Лабрюньеръ, а въ Англіи Ньюманъ, одинъ изъ главныхъ вдохновителей модернизма.

²⁾ См. „Les Evangiles synoptiques“, „Le quatrième Evangile“, „Histoire critique du texte et des versions de l'Ancien Testament“ и др.

³⁾ См. „L'Evangile et l'Eglise“.

знающаго пощады,—отвѣтъ нео-протестанта, который любитъ Христа, и нео-католика, который любитъ церковь. И оба не вѣрятъ въ богочеловѣчество Христа, одинъ съ нѣмецко-протестантской искренностью и правдивостью, другой съ французско-католической хитростью и двусмысленностью. Въ абсолютной религіозной истинѣ, въ религіозномъ реализмѣ одинаково усомнился и Леруа съ своей волюнтаристической философіей и Луази съ своей ученой экзегетикой. Истина современной философій и современной исторической науки оказалась сильнѣе древней религіозной истины, казалось бы независимой ни отъ времени, ни отъ науки, ни отъ философій. Почему же Леруа, Луази и всѣ эти модернисты такъ испугались духа времени, такъ пасуютъ передъ современнымъ сознаніемъ, такъ безсильны защитить свою вѣру отъ напора научныхъ и философскихъ сомнѣній? Потому что кровь ихъ слишкомъ заражена историческими грѣхами католичества, они отравлены вѣковѣчной враждой католической церкви къ прогрессу, къ наукѣ и философій. Тѣ, для кого Тома Аквинскій былъ послѣднимъ словомъ человѣческой культуры, высшей наукой и философіей, тѣ объективно беззащитны отъ духа современности, когда усомнились въ абсолютномъ и послѣднемъ значеніи Тома. Для тѣхъ, что впитали въ свою плоть и кровь идею абсолютнаго авторитета папы и съ идеей этой связали дорогую для ихъ сердца принадлежность къ Церкви Христовой, для тѣхъ свобода новаго духа имѣетъ особую соблазнительность. Современность, свобода науки и философій пріобрѣли для модернистовъ ту же прелесть, какую имѣла запретная красота женщины для средневѣковаго монаха. Тома Аквинскій и папа Пій X стоятъ на пути къ этой чудной красавицѣ и не пускаютъ, грозятъ отлученіемъ и вѣчнымъ проклятіемъ. Но такъ ли прекрасна эта женщина, такъ ли привлекательна запретная современность?

Въ современности, въ сознаніи новаго человѣка, давно уже освободившагося и отъ Тома, и отъ папы, и отъ всякой религіи, совершается кризисъ, обратный тому, который происходитъ съ Луази, Леруа и имъ подобными: современность жаждетъ вѣры, жаждетъ вновь обрѣсти утраченную святую, идетъ разными путями къ религіозному возрожденію. Модернисты-католики запоздали въ своемъ опытѣ со-

единенія католичества съ духомъ времени, духъ времени уходитъ отъ себя и скоро окончательно оставитъ тѣ позиции, на которыхъ они хотять укрѣпить свою подновленную вѣру. Современные католики хотять реформировать и обновить католичество той современностью, которая исторически сама есть продуктъ грѣховъ католичества и которая отъ своихъ новыхъ грѣховъ можетъ освободиться лишь новой и болѣе полной вѣрой. Старый католическій интеллектуализмъ хотять замѣнить современнымъ волюнтаризмомъ и тѣмъ вдохнуть жизнь въ дряхлѣющее католичество. Но современной волюнтаризмъ сталъ безнадёжной слѣпотой, къ нему пришли люди изъ отчаяніи, потерявъ всякую вѣру и всякое сознаніе смысла жизни.

Въ сущности Леруа усомнился въ догматѣ, современное сознаніе мѣшаетъ ему по-старому вѣрить въ догматъ, онъ почувствовалъ философскія препятствія и старая католическая философія не можетъ его защитить отъ духа времени. По всему видно, что Леруа искренно желалъ бы остаться добрымъ католикомъ, сердечнo привязанъ къ вѣрѣ, но онъ слишкомъ „модернъ“, его старая религіозность сочетается съ новымъ безрелигіознымъ сознаніемъ, а это сознаніе страшился чуда. Въ современномъ сознаніи культурныхъ европейскихъ народовъ живетъ тотъ предразсудокъ, что невозможность чуда доказана и показана. Леруа прежде всего усомнился въ существованіи абсолютной истины и въ существованіи органа для ея воспріятія. Вслѣдъ за всей модернизированной философіей Леруа отвергаетъ большой, абсолютный разумъ, отрекается отъ наслѣдія Логоса, открывавшагося въ исторіи человѣческаго сознанія. Современный волюнтаристъ Бергсонъ ему ближе, чѣмъ великія философскія традиціи прошлаго, онъ утерять нить, которая тянется черезъ всю мировую культуру отъ Платона до Шеллинга. Леруа очень остроумный философъ, но ему чужды завѣты свободного богопознанія. Вмеѣстѣ съ тѣмъ Леруа вынужденъ порвать съ религіознымъ реализмомъ, онъ фатально идетъ къ религіозному символизму. Человѣкъ современнаго философскаго духа, ученикъ Бергсона, хотя и вѣрный сынъ католической церкви, не можетъ реалистически истолковывать догматовъ, не можетъ утверждать высшую разумность догматовъ. Для Леруа догматъ не столько *фактъ* мистическаго

*

порядка, реально воспринимаемый вѣрой, реальный и объективный фактъ, лежащій внѣ человѣка, сколько субъективное состояніе самого человѣка, его моральная активность. Догматъ нуженъ для дѣйствія, для практики религіозной жизни *Pensée-action* — вотъ основное слово. Моральный догматизмъ Леруа напоминаетъ практическій разумъ стараго Канта, хотя Леруа и не можетъ быть названъ кантіанцемъ въ точномъ смыслѣ этого слова. Бергсонъ и Леруа, конечно, связаны съ духомъ кантовскаго практическаго разума, кантовскаго волюнтаризма, но отъ вѣмецкихъ нео-кантіанцевъ они отличаются, въ ихъ мышленіи есть національно-французскія особенности. Все это теченіе философіи дѣйствія родственно духу блестящаго американскаго философа и психолога Джемса ¹⁾.

Кантъ оставилъ человѣка передъ страшной пустотой, отрѣзавъ пути къ воспріятію трансцендентныхъ реальностей. Абсолютная истина, какъ реальность, по Канту недоступна человѣку, религіозному реализму наступилъ конецъ, и несчастному, безпомощному человѣку оставлено лишь право усиленіемъ воли, волевой активностью, моральнымъ дѣйствіемъ самому создать религіозную дѣйствительность. Объективно утерянную вѣру нужно субъективно возсоздать. Христіанскіе догматы, которые раньше воспринимались, какъ реальная и объективная дѣйствительность, для современнаго сознанія—утерянный рай. Но потребность въ религіи осталась, она необходима для жизни, для морали, и остается лишь возможность утверждать догматы—дѣйствія, догматы—моральные постулаты. Леруа слишкомъ католикъ, чтобы формулировать состояніе своего сознанія такъ, какъ я его формулирую, но сущность кризиса, который происходитъ съ людьми подобными Леруа, мнѣ думается, можетъ быть именно такъ выражена. Вѣра въ богочеловѣчество Христа и въ воскресеніе Христа нужна для религіозной жизни, для моральнаго дѣйствія, для осмысленной практики. Это такъ. Но реально, мистически-реально Богочеловѣкъ ли Христосъ, воскресъ ли Христосъ, искупаются ли грѣхи міра и спасается ли міръ фактомъ явленія Христа, фактомъ, въ объективности своей возвышающимся не только

¹⁾ См. *William James*: „L'expérience religieuse“.

падъ всякимъ нашимъ человѣческимъ состояніемъ, но и надъ всѣмъ этимъ міромъ? Какъ добрый католикъ, Леруа вѣритъ, что Христосъ — Сынъ Божій и воскресъ, но какъ философъ, какъ „модернистъ“, онъ смущенъ и неувѣренъ. Разумъ вѣчный и разумъ временный находятся въ разладѣ.

Луази,—представитель другого теченія модернизма, въ своемъ отвѣтѣ Гарнаку ставитъ церковь выше Христа. И это такъ характерно для его католической крови. Христосъ воспринимается только черезъ церковь, которая есть динамическая сила исторіи, Христосъ перешелъ въ церковь и въ ней растворился. Самого Христа нельзя ощутить, возвратъ къ Христу есть реакція, реставрація. Остается лишь одинъ путь—дальнѣйшее развитіе самой церкви. Но Луази одержимъ экзегетическими сомнѣніями, библейская критика соблазняетъ его. Исторія, т.е. научная истина, незамѣтно принимаетъ для него характеръ верховнаго критерія. Онъ часто такъ выражается, что его можно заподозрить въ склонности къ двойной бухгалтеріи, для него какъ бы существуетъ двѣ истины—одна историческая, научная, другая религіозная, теологическая. Въ своей послѣдней книгѣ Луази защищается отъ этого подозрѣнія и прямо говоритъ: „то, что ложно исторически, то я считаю ложнымъ вездѣ“¹⁾. Послѣ этого откровеннаго признанія, которое ясно обнаруживаетъ, что экзегетическія сомнѣнія доканали его вѣру, онъ утѣшаетъ себя и насъ тѣмъ, что „легенда или мифъ могутъ обозначать собою религіозную истину, могутъ выражать моральное чувство“. Потерявную объективную истину Луази хочетъ потомъ возсоздать субъективно, какъ нѣчто морально вужное для жизни, для практики.

Какой же смыслъ имѣютъ экзегетическія сомнѣнія Луази? Я понимаю еще сомнѣнія философскія, но сомнѣнія историческаго изслѣдованія сами по себѣ не имѣютъ принципиальнаго значенія для вѣры. Можно философски утверждать, что ко всякой религіи, въ томъ числѣ и къ христіанству, можетъ быть только одно отношеніе — историческое, что всякая религія есть лишь предметъ историческаго изслѣдованія. Тогда вы сознательно, философски отрицаете, что есть у человѣка органъ для воспріятія религіознаго въ

¹⁾ См. „*Simple réflexions*“ стр. 62.

исторіи кромѣ научно-историческаго изслѣдованія. Гарнакъ, самый замѣчательный, самый учепый специалистъ по христіанской экзегетикѣ, безнадежно запутался въ этомъ отношеніи. Онъ задался цѣлью опредѣлить при помощи историческаго изслѣдованія, за которымъ признаетъ значеніе верховнаго критерія истины, „сущность христіанства“, которую заранѣе опредѣлилъ религіозно. Получается порочный кругъ: „сущность христіанства“ есть религія Гарнака, добытая имъ непосредственнымъ религіознымъ чувствомъ, а историческое изслѣдованіе, не сознавшее своихъ религіозно-философскихъ предѣловъ, дѣлаетъ видъ, что оно опредѣляетъ „сущность“, которая для научнаго изслѣдованія всегда неуловима ¹⁾). Положеніе Луази еще хуже. Гарнакъ—протестантъ-раціоналистъ, онъ сознательно исповѣдуетъ христіанство, какъ моральное ученіе; Луази — католикъ (хотя и модернистъ), онъ приросъ къ церкви такъ, что никакія экзегетическія сомнѣнія не могутъ его отъ нея оторвать, и вмѣстѣ съ тѣмъ, хочетъ превратить научно-историческое изслѣдованіе въ верховный критерій истины. Что же случилось съ *религіознымъ воспріятіемъ*, съ ощущеніемъ Христа, какъ Спасителя, ощущеніемъ первичнымъ, ни отъ какой науки, ни отъ какой исторіи не зависящимъ? Реальное религіозное воспріятіе Гарнакъ отрицаетъ въ качествѣ раціоналиста, для него остается лишь моральное религіозное чувство. Луази какъ будто бы признаетъ религіозное воспріятіе по отношенію къ церкви и отрицаетъ его по отношенію къ Христу. Христосъ отдается во власть экзегетическихъ изслѣдованій ²⁾). То, что въ Христѣ остается нетронутымъ историческимъ изслѣдованіемъ, то переходитъ въ католическую церковь, динамическую силу человѣческаго прогресса, которая выше Христа, перерастаетъ Христа и, быть можетъ, перерастетъ себя, какъ бы хотѣли модернисты. Болѣе безнадежной, колеблющейся и двойственной

¹⁾ Для меня гносеологически несомнѣнно, что религіозность объекта требуетъ религіозности субъекта. Въ этомъ положеніи предѣлъ всякому научному изслѣдованію религіи. Тайна религіи дается лишь религіозному воспріятію, требуетъ посвященности.

²⁾ Образъ являвшагося въ исторіи Сына Божьяго воспринимается черезъ священное преданіе Церкви, но сама Церковь—это таинственное вселенское общество живыхъ и умершихъ—воспринимается лишь мистически.

позиціи, чѣмъ та, на которой стоитъ Луази и ему подобныя, трудно себѣ представить. Онъ не вѣритъ въ абсолютную религіозную истину и, держась за церковь, хочетъ противиться безраздѣльной власти релятивизма, исторической относительности всего, подвергающагося научному изслѣдованію. Отвѣтъ Луази папѣ и святой инквизиціи производитъ тяжелое впечатлѣніе. Чувствуется, что человѣкъ постепенно растерялъ свою вѣру, но боится въ этомъ признаться самому себѣ. Непонятно, почему онъ держится за церковь, почему старается оправдаться. Луази разсердился, тонъ у него такой, что невѣжественнымъ-де людямъ не подобаешь разсуждать о его ученыхъ изслѣдованіяхъ. Но ученому человѣку, изслѣдователю христіанской исторіи нѣтъ надобности тратить время на объясненія съ папой и католической церковью.

II.

Русскія религіозныя исканія всѣхъ отѣнковъ очень отличаются отъ того, что мы видимъ въ католическомъ модернизмѣ. Ткань нашей религіозной мысли совсѣмъ иная. Непосредственному нашему религіозному ощущенію Христосъ ближе, чѣмъ внѣшняя церковность, наше религіозное мышленіе утверждаетъ абсолютную истину; стремимся мы къ религіозному реализму, а не символизму; въ нашемъ исканіи Града грядущаго,—царства Божьяго на землѣ, больше дерзновенія, чѣмъ на Западѣ. Въ православіи никогда не было того интеллектуализма, который былъ въ католической схоластикѣ, и потому не можетъ быть такого мотива борьбы съ интеллектуализмомъ, какъ у модернистовъ. Намъ не нужно сокрушить авторитетъ Тома Аквинскаго въ религіозномъ мышленіи. Намъ кровно ближе мистическое богословіе Діонисія Ареопагита и Максима Исповѣдника. Православная мистика проникнута духомъ сверхраціонализма, ей чужды и раціонализмъ и ирраціонализмъ. Самые замѣчательные русскіе богословы-философы, Хомяковъ, Вл. Соловьевъ, В. Несмѣловъ, блестяще рѣшали проблемы, связанные съ распрей вѣры и знанія, давали глубокую религіозную философію и многими головами стоятъ выше Леруа и ему подобныхъ. Хомяковъ и Соловьевъ органически вос-

приняли идею абсолютнаго разума, раскрытую германскимъ идеализмомъ, претворили идеализмъ отвлеченный въ идеализмъ конкретный, и передъ судомъ большого разума дѣло вѣры было у нихъ выиграно. Лишь малый разумъ господствующій въ современной философіи и современной культурѣ, подвергъ сомнѣнію права вѣры и реальность догматовъ. Хомяковъ и Вл. Соловьевъ вышли изъ философской школы большого разума, продолжали великія традиціи, которыя идутъ отъ Платона, черезъ нео-платониковъ, учителей церкви, философствующихъ мистиковъ, черезъ такихъ геніальныхъ средневѣковыхъ мыслителей, какъ Іоаннъ Скоттъ Эригена, до германскихъ идеалистовъ, Гегеля и Шеллинга. Леруа и модернисты игнорируютъ эту великую традицію, они вышли изъ школы малаго разума, изъ философскаго модернизма, который предалъ великія философскія традиціи прошлаго во имя духа позитивности. И слишкомъ искушаетъ модернистовъ этотъ духъ современной философіи, духъ малаго разума. Многому могли бы паучиться модернисты у Вл. Соловьева, но они даже не знаютъ французской книги Соловьева „La Russie et l'église universelle“, которая посвящена вопросу о соединеніи церквей и обнаруживаетъ тяготѣніе Соловьева къ католицизму. Они слишкомъ католики и слишкомъ модернисты, чтобы понять великаго русскаго теософа.

Для современнаго философскаго сознанія существуетъ лишь два исхода—интеллектуализмъ или волюнтаризмъ. Современный человѣкъ отдается или своему малому человеческому разуму, или своей человеческой волѣ, въ которой ищетъ спасенія отъ разсудочности. Современное сознаніе разорвано, все въ немъ разобщено, органической центръ потерявъ, а центръ этотъ можетъ быть лишь сверхчеловѣчскій. Интеллектуализмъ и волюнтаризмъ, раціонализмъ и ирраціонализмъ—это двѣ стороны одной и той же разорванности, оторванности отъ высшаго центра бытія. Воля утверждаетъ себя отдѣльно отъ интеллекта, интеллектъ отдѣльно отъ воли, и воля и интеллектъ утверждаютъ себя оторванно отъ абсолютнаго разума, отъ разума органическаго, въ которомъ интеллектуальное и волевое слиты въ высшемъ единствѣ. Модернисты всецѣло находятся въ предѣлахъ антитезъ современнаго сознанія, воля и разумъ для

нихъ разъединены, вѣра и знаніе разорваны, абсолютной разумности догматовъ они не видятъ. Они даже не подозреваютъ о возможности того пути, по которому идетъ русская философская и религіозная мысль, пути *сверхраціонализма*. Догматы не теоріи, не спекулятивныя ученія,—въ этомъ Леруа, конечно, правъ. Онъ справедливо протестуетъ противъ интеллектуалистическаго истолкованія догматовъ. Догматы прежде всего факты, факты не эмпирическаго, а мистическаго порядка. Для Леруа догматы имѣютъ по преимуществу моральное значеніе въ жизни, нужны для дѣйствія, являются какъ бы практическими нормами. Въ книгѣ Леруа есть очень интересная глава о воскресеніи Христа, въ которой онъ приходитъ къ очень характерному выводу. Догматъ о воскресеніи значитъ, что мы должны относиться къ Христу, какъ къ нашему современнику. Много разъ подчеркиваетъ Леруа, что въ качествѣ добраго католика онъ вѣритъ въ воскресеніе, какъ въ фактъ, вѣритъ и во всѣ догматы. Но мистическій смыслъ воскресенія отъ него совсѣмъ ускользаетъ. Признаетъ ли онъ объективную космическую спасительность воскресенія Христова, какъ побѣды надъ первоисточникомъ зла въ мірѣ, надъ смертью. У Леруа воскресеніе истолковывается въ смыслъ человѣческаго субъективнаго отношенія къ Христу, а не въ смыслъ отношенія Христа къ человѣку и къ міру. Между тѣмъ какъ догматы-факты имѣютъ объективный міровой смыслъ, обпаруживаютъ отношеніе Божества къ міру, догматы факты спасаютъ ¹⁾. Догматы-факты разумны въ высшемъ смыслѣ этого слова. Современное сознаніе, передъ которымъ такъ склоняются модернисты, игнорируетъ традицію свободнаго богопознанія, исторію теософій. Идея разума, которая можетъ примирить интеллектуализмъ и волюнтаризмъ, знаніе и вѣру, связавъ съ ученіемъ о Логосѣ, столь чуждымъ духу модернизма и всего современнаго сознанія.

Передъ судомъ высшаго разума чудо — разумно, порядокъ природы—неразуменъ, безуменъ. Связь причины съ слѣдствіемъ въ порядкѣ природномъ —бесмысленна, пра-

¹⁾ См. интересную книгу Бриллиантова „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ Іоанна Скста Эригена“—въ которой вѣрно отмѣчается объективно-божественный характеръ восточнаго благовѣствованія и субъективно-человѣчскій характеръ западнаго.

ціональна, самъ этотъ порядокъ природы явился результатомъ отпаденія отъ разума, ирраціоналізації бытія. Царство необходимости не есть царство разума, разумно и осмысленно лишь царство свободы ¹⁾. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что въ міровой жизни былъ только одинъ фактъ абсолютно разумный, абсолютно осмысленный—фактъ воскресенія Христа. Въ этомъ чудесномъ фактѣ отпавшій отъ разума міръ возвращается къ разуму. Чудо воскресенія, отмѣнившее порядокъ природы съ его закономъ тлѣнія,—осмысленно, разумно. Когда говорятъ о несовмѣстимости чуда съ разумомъ, о неразумности и безумности чуда, то судятъ малымъ разумомъ, человѣческимъ разсудкомъ, который самъ неразуменъ, самъ разобщенъ со смысломъ бытія. Въ современномъ передовомъ сознаніи Европы живетъ легенда о томъ, что окончательно доказана и показана несовмѣстимость чуда съ разумомъ, невозможность, бессмысленность чуда. Никогда и никѣмъ ничего подобнаго не было доказано и не могло быть доказано ¹⁾. Положительная наука просто этимъ не занимается, это внѣ ея компетенціи и для нея неинтересно. Наука только говоритъ, что съ научной точки зрѣнія, въ предѣлахъ законмѣрнаго порядка природы, которымъ она занята, чудо невозможно и чуда никогда не было. Но религія сама утверждаетъ, что по законамъ природы чудо невозможно, что оно возможно лишь какъ отмѣна порядка природы, лишь въ порядкѣ благодати. Силы же сверхприродныя лежатъ внѣ кругозора науки, и о нихъ наука не можетъ утверждать ничего положительнаго, какъ и ничего отрицательнаго. Философія интересуется вопросомъ о возможности чуда, изслѣдуетъ этотъ вопросъ. Но та философія, которая положила въ свою основу идею разума, именно она то чудо и признаетъ. Философія разумная, продолжающая традиціи разума, строившая ученіе о Логосѣ, онтологическое ученіе о смыслѣ бытія, допускаетъ возможность чуда; и не допускаетъ этой возможности философія ирраціональная, отрицающая самое идею разума. А жъ, ко-

¹⁾ Кантъ понялъ это въ самой сильной части своей философіи, въ „Критикѣ практическаго разума“.

²⁾ Н. Мивскій въ статьѣ „Абсолютная реакція“ (въ Словѣ“) строитъ свои аргументы противъ возможности чуда на наивномъ смѣшеніи разумна съ природной необходимостью. Это обычное у раціоналистовъ смѣшеніе.

нечто, Шеллингъ или Вл. Соловьевъ больше признавали разумъ и исходили изъ разума, чѣмъ Милль или Когенъ. Современная научная, критическая философія отбрасываетъ идею разума, какъ устарѣвшую и ненужную. Разумъ есть идея онтологическая, а не гносеологическая, она связана съ признаніемъ положительнаго смысла бытія, верховнаго его центра и верховной цѣли. Позитивная, критическая, научная философія не имѣетъ права даже говорить о разумѣ и для нея не имѣетъ никакого смысла разговоръ о неразумности чуда. Современное сознаніе отрицаетъ чудо своимъ сердцемъ и волей, испугавшейся чуда, какъ чорта. Вопросъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрой въ современномъ сознаніи не только не рѣшенъ, но даже не поставленъ,

Наука есть частная форма знанія, не высшая и не окончательная, она всегда направлена на ограниченную область и, перейдя свои предѣлы, перестаетъ быть наукой, становится лже-философіей и лже-богословіемъ. Такъ, напримеръ, позитивизмъ, который простираетъ свои сужденія за предѣлы научнаго знанія, есть лже-философія, а матеріализмъ можетъ быть названъ лже-богословіемъ. Вѣра заключается въ себѣ полноту знанія, она не противо-научная, а сверхнаучная. Частная сфера научнаго знанія не отрицается религіозной вѣрой, а осмысливается, приводится въ связь съ цѣлымъ. Самъ предметъ научнаго знанія—эмпирическая природа для религіозной вѣры освѣщается свѣтомъ сверх-природнымъ. Но вѣра не можетъ стоять ни въ какой зависимости отъ науки, ни въ какомъ смыслѣ не можетъ ею опредѣляться, ограничиваться или отрицаться. Въ основѣ знанія то же вѣдь лежитъ вѣра. Міръ знанія и міръ вѣры прежде всего даны намъ, какъ разные совершенно порядки, которые могутъ и должны быть сведены въ одну плоскость, но на почвѣ вѣры, а не знанія. Вопросъ объ отношеніи между знаніемъ и вѣрой очень остро стоитъ для современнаго сознанія и для всѣхъ формъ современнаго религіознаго движенія. Это предметъ религіозной гносеологии, которая имѣетъ свои основы въ міровомъ развитіи человѣческаго самосознанія. Но разъ религіозная вѣра не можетъ ни въ какомъ смыслѣ зависеть отъ научнаго знанія и ни въ какой степени имъ отрицаться, то тѣмъ самымъ

падаетъ сама возможность экзегетическихъ сомнѣній въ Христѣ. Экзегетическія сомнѣнія основаны на томъ предположеніи, что вѣра въ Христа можетъ зависѣть отъ научныхъ изслѣдованій о Христѣ и христіанствѣ. Это лишь частный случай общаго вопроса о верховенствѣ науки въ человѣческомъ сознаніи. Если наука есть единственный критерій истины, если наука есть не только наука, т.-е. частная и ограниченная сфера, но также и философія, и религія, т. е. все, то никакого иного отношенія къ Христу, кромѣ научно-историческаго и быть не можетъ. Идолопоклонство передъ наукой, превращеніе ея изъ части въ цѣлое, изъ подчиненной функціи въ верховную норму привели къ идоламъ „научной“ философіи и „научной“ религіи. Но, казалось бы, философія должна быть философскою, религія должна быть религіозною, и только наука должна быть научною, если научность не есть единственный и высшій критерій. Теперь модно требовать научнаго обоснованія не только философіи, но и религіи. Требованіе, поражающее своей нелѣпостью. Наша философія и наша религія отрицаетъ верховенство науки, философія для насъ имѣетъ самостоятельный источникъ, а религія стоитъ выше всего. Какъ же мы можемъ „научно“ обосновать нашу вѣру и нашу философію? „Научность“ есть лже-богословскій идолъ нашей эпохи и нелзя „научно“ этотъ идолъ разбить. Тутъ порочный кругъ. Философски и религіозно мы утверждаемъ лишь научность науки, а самую науку считаемъ сферой частной и ограниченной. Право свободнаго экзегетическаго изслѣдованія, которымъ такъ дорожить Луази, есть право священное, но судьба вѣры ни въ какомъ смыслѣ не можетъ отъ него зависѣть. Вѣра же самого Луази очень поддавалась подъ напоромъ его собственныхъ изслѣдованій. Католичество дѣлаетъ человѣка безпомощнымъ противъ угрозъ свободы изслѣдованія, такъ какъ отрицаетъ эту свободу и боится ея.

Католическій модернизмъ недостаточно видитъ, что въ мірѣ накопилось новое сознаніе, еще болѣе новое. чѣмъ то, съ которымъ соединяются модернисты, въ которомъ они видятъ современность,—сознаніе религіозное. Это сознаніе оправдывается высшею философіей. Что же совершается внутри современной философіи? Волюнтаризмъ современной философіи (Бергсонъ, Джемсъ, многіе нѣмцы) есть кризисъ

позитивизма, онъ изобличаетъ невозможность довольствоваться позитивистическимъ интеллектуализмомъ, который сдавлируетъ всѣ стремленія человѣка къ безконечности. Бергсонъ повлиялъ даже на французскихъ синдикалистовъ, которые отрекаются отъ марксистскаго интеллектуализма и жаждутъ философіи дѣйствія. Въ синдикалистскомъ *action directe* происходитъ тайнодѣйство, это какъ бы откровеніе, добытое усиленіемъ воли и непонятное со стороны. Въ сущности Бергсонъ, Леруа и имъ подобные утверждаютъ, что *истина рождается въ дѣйствіи*, что то и есть истина, что создается волей и нужно для воли ¹⁾. Это имѣетъ аналогію съ утвержденіемъ марксизма, согласно которому истина есть лишь нужное для процесса жизни, для дѣйствія, въ данную эпоху для пролетаріата — классовая мистика, которую дальше развиваетъ синдикализмъ. Подобная философія принуждена отрицать реальность истины и присутствіе абсолютныхъ нормъ въ сознаніи. Если въ сознаніи реально не присутствуетъ абсолютное и не является источникомъ истины, то остается лишь отдаться темной волѣ, въ надеждѣ, что ея дѣйственное усиленіе приведетъ къ такому результату, который вмѣстѣ съ тѣмъ можно будетъ назвать истиной. Но путь этотъ ведетъ отъ ложнаго свѣта позитивизма къ полной тьмѣ, къ слѣпой мистикѣ. Само дѣйствіе, само волевое усиленіе можетъ совершаться лишь на абсолютныхъ основахъ, согласно даннымъ откровенія, религіознаго откровенія въ исторіи и естественнаго откровенія разума и совѣсти, тогда лишь дѣйствіе воли цѣлестремительно и ведетъ къ свѣту, къ абсолютной реальности. Бѣда въ томъ, что новый волюптаризмъ остается въ предѣлахъ все того же раціонализма, ирраціонализмъ есть лишь вывернутый наизнанку раціонализмъ. Единственный свѣтъ разума, который допускаетъ волюптаризмъ и ирраціонализмъ, есть все тотъ же старый свѣтъ малаго разума, все тотъ же раціоналистическій свѣтъ. Но свѣтъ этотъ не можетъ освѣтить міровъ иныхъ, не распространяется на сферу религіозную. Поэтому религіозная область остается неосвѣщенной и подвергается опасности со стороны свѣта рассу-

¹⁾ Аналогичный взглядъ можно найти у Зиммеля и у многихъ другихъ немесскихъ мыслителей.

дочнаго, свѣта науки и философіи. Вѣра нужна для волевой жизни, для практики, для дѣйствія, но она перазумна, она колеблется отъ напора современности, отъ властныхъ заявленій самодержавной науки и философіи. Та философія, за которую схватился Леруа и модернисты, не можетъ оправдать вѣры, быть введеніемъ въ возможность религіи и вѣры; эта философія изобличаетъ лишь кризисъ позитивизма и кризисъ католичества, не болѣе.

Давно уже католичество соблазнилось тайной великаго инквизитора въ своей іерархіи. Говорю, конечно, не о томъ или иномъ папѣ, какъ человѣкѣ, не о томъ или иномъ іерархѣ церкви, а о духѣ папизма, объ уклонѣ, принятомъ католическимъ іерархизмомъ. Папа Левъ XIII былъ замѣчательнымъ человѣкомъ и подлинно вѣрующимъ, вѣрить, конечно, и Пій X, но оба они прикрываютъ тайну жуткаго уклона. Это ослабленіе истины изъ католической церкви сказалось на модернизмѣ. Модернисты не въ силахъ мужественно порвать съ папой, потому что не вѣрятъ въ абсолютную истину, не вѣрятъ въ идеальную природу чело-вѣка. Они слишкомъ релятивисты, слишкомъ оппортунисты. Польскій модернистъ Маріанъ Здзѣховскій помѣстилъ въ *Московскомъ Еженедѣльникѣ* статью „Модернистское движеніе въ римско-католической церкви“, въ которой дѣлаетъ странное признаніе, очень характерное для модернизма. М. Здзѣховскій—горячій модернистъ, онъ восхищается книгами модернистовъ, превозноситъ Луази, самаго сомнительнаго въ смыслѣ католичества, а въ концѣ вдругъ заявляетъ: „вмѣшательство церковной власти лежало въ интересѣ общаго блага, предостерегательная энциклика со стороны папы оказалась необходимой. И она появилась: Пій X исполнилъ свой долгъ“. Въ этихъ странныхъ словахъ сказалась вся двойственность модернизма. Модернисты боятся самихъ себя, не увѣрены, что свобода доведетъ ихъ до добра, подозреваютъ себя въ религіозной незрѣлости. Дѣтямъ нельзя позволить слишкомъ баловаться, немножко можно позволить, а потомъ слѣдуетъ остановить и наказать, а то баловство можетъ довести до бѣды. Можно себѣ позволить философскія и экзегетическія изслѣдованія въ духѣ современности, но на этомъ пути нѣтъ абсолютнаго критерія истины, легко провалиться въ пропасть. Папа

Пій Х остается абсолютнымъ критеріемъ и можетъ спасти погибающаго отъ эксцессовъ свободы даже въ томъ случаѣ, если онъ утерять вѣру въ Христа. Свобода, оказывается, ведетъ къ потерѣ вѣры въ Христа, но вѣра въ Пія Х остается и спасаетъ отъ гибели. Весь ужасъ католичества, весь его провалъ—въ этой подмѣнѣ Христа папой. Христосъ—свобода, папа—авторитетъ. Католическая церковь—слишкомъ законченное, слишкомъ достроенное зданіе, слишкомъ матеріально осязаемое. Католичество снимаетъ съ человѣка бремя свободы, въ этомъ его сила и въ этомъ его ужасъ. Въ церкви православной нѣтъ этой матеріальной оцутимости, нѣтъ законченности, въ ней слаба была историческая динамика. Въ православіи никто толкомъ не знаетъ, гдѣ голосъ церкви и гдѣ границы церковнаго вѣроученія. Тутъ слабость православія, но тутъ же и возможная его сила. Въ легендѣ о „Великомъ инквизиторѣ“ Достоевскій съ небывалой, необычайной силой постигъ тайну подмѣны Христа папой, свободы—авторитетомъ. Отъ соблазна великаго инквизитора модернисты хотѣли бы освободиться, но не имѣютъ силы, такъ какъ не хватаетъ имъ вѣры въ абсолютную истину, въ спасительность свободы, въ религіозный реализмъ. Католичество исключило путь свободы, окружило человѣка препятствіями, а духъ современности,—модернизмъ, исключилъ абсолютную истину, лишилъ религіозную жизнь реальности. Католики-модернисты тогда лишь въ силахъ будутъ побѣдить реакціонный авторитетъ папы и ложной іерархii и осуществить свои новаторскія стремленія, когда станутъ менѣе католиками и менѣе модернистами, когда будутъ, прежде всего, свободно утверждать въ себѣ Христа и свободно будутъ чувствовать себя членами тѣла Христова—церкви. Вѣрю, что этотъ религіозный процессъ легче можетъ начаться въ Россіи, изъ православія ¹⁾. Въ православіи хранилась святѣйшая божественная, человѣческая же стихія была слабо выражена. Въ православіи не было исторической динамики Запада, и эта слабость можетъ стать религіознымъ преимуществомъ въ тотъ часъ, когда исключительно человѣческая динамика станетъ

¹⁾ Въ историческомъ, а не историческомъ смыслѣ слова.

безсмысленной и начнется богочеловѣческая динамика истории.

Религіозное броженіе въ Россіи гораздо интенсивнѣе, качественно выше, новѣе, чѣмъ во Франціи и другихъ странахъ. У насъ больше смѣлости и размаха, больше религіознаго дерзновенія. Идей у насъ много, мы вдохновенно разрушаемъ старое и пророчествуемъ о новомъ, но исторической активности, способности къ реальному дѣйствію у насъ такъ мало, что страшно становится. Напе религіозное движеніе все еще напоминаетъ разговоръ Ивана Карамазова съ Алешей въ трактирѣ. И препятствія, которыя стоятъ у насъ на пути къ возрожденію Христовой вѣры и укрѣпленію новаго религіознаго сознанія совѣмъ не тѣ, что въ западномъ модернизмѣ. Главное препятствіе—не въ сознаніи, не въ интеллектуальномъ духѣ современной науки и философіи, а въ волѣ, первоначальной стихіи, въ которой не проношеть еще окончательный выборъ пути. Наши главные сомнѣнія не экзегетическія и не философскія, а скорѣе мистическія. Оригинальная русская философія не ставитъ никакихъ препятствій для вѣры. Почти всѣ русскіе философы были вѣрующіе, соединяли знаніе съ вѣрой. Величайшій русскій философъ Вл. Соловьевъ былъ философъ христіанскій и давалъ оправданіе вѣры лучше, чѣмъ теперь даетъ Леруа и чѣмъ прежде давала схоластика. Русская философія признаетъ разумность христіанской вѣры, видитъ въ христіанствѣ единственное осмысленное міропониманіе и ей одинаково чужды отвлеченный интеллектуализмъ и отвлеченный волюнтаризмъ. Новое религіозное сознаніе должно опереться на традиціи русской философіи, а не современной европейской философіи. Бергсонъ, Джемсъ, Риккертъ и др. современные философы—интересны и талантливы, они—симптомъ кризиса позитивизма, но они не смутятъ того, кто продолжаетъ дѣло мірового раскрытія Логоса и чувствуетъ свою связь съ великими философами прошлаго.

Въ русскомъ религіозномъ броженіи таится непосредственное чувство Христа, равно какъ и духа, противнаго Христу. Это живое чувство Христа не убито у насъ исторической церковью, какъ въ западномъ католициствѣ, и потому, оно можетъ стать основой религіознаго возрожденія. Въ нашихъ религіозныхъ исканіяхъ очень силенъ соціальный моментъ,

который совершенно чуждъ модернизму, въ нихъ есть живое чаяніе царства Божьяго на землѣ, наступленіе истинной теократіи. Всѣ русскіе богоискатели, начиная съ Чаадаева, шли къ вселенской церкви, въ которой будетъ полнота всего, въ которой осуществляются христіанскія пророчества и обѣтованія. Чаадаевъ и Вл. Соловьевъ,—величайшіе наши религиозные мыслители, имѣли уклонъ къ католицизму. Они вѣрили, что въ православіи дана абсолютная святыня, божественная основа церкви, но въ католициствѣ они хотѣли увидѣть ту человѣческую созидательную силу, силу историческую, которая должна осуществить общественную организацію царства Божьяго на землѣ; въ католициствѣ имъ видѣлось орудіе перенесенія божественной святыни православія во всемірно-историческую жизнь. Въ соединеніи церквей, въ сочетаніи восточной правды православія съ западной правдой католицизма Вл. Соловьевъ видѣлъ исходъ во вселенскую церковь. Модернистское католическое движеніе нѣсколько разочаровываетъ насъ въ этомъ. Въ немъ отсутствуетъ тотъ социальный моментъ, который привлекъ Чаадаева и Соловьева. Официальное же католичество остается коснымъ и реакціоннымъ, хотя все еще могучимъ. Все учитъ насъ тому, что святыня вѣчнаго, не временнаго, православія,—божественная основа Вселенской Церкви, ¹⁾ должна соединиться не съ социальной организаціей католицизма, а съ европейской культурой и съ освобождающимъ гуманизмомъ общественнымъ, гдѣ уже произошло утвержденіе человѣческой стѣпи, волевой человѣческой активности, столь не достающей христіанскому Востоку. Кризисъ современнаго сознанія идетъ этому навстрѣчу.

¹⁾ Вѣрю что основа эта общая у православія и католицизма, но священное въ католициствѣ нужно искать не въ папизмѣ, какъ социальной системѣ.

ОПЫТЪ ФИЛОСОФСКОГО ОПРАВДАНІЯ ХРИСТІАНСТВА.

(О книгѣ *Несмылова*: „Наука о человѣкѣ“) ¹⁾.

I.

Вопросъ о возможности вѣры, о допустимости ея передъ судомъ разума опять остро стоитъ передъ сознаніемъ человѣческимъ. Воля человѣка и сердце его влекутъ къ вѣрѣ, а современный разумъ такъ же противится вѣрѣ, какъ нѣкогда противился разумъ языческій, для которыхъ дѣло Христово было безуміемъ. Но подлинно ли проиграно дѣло Христово въ инстанціи разума и подлиннѣ ли тотъ разумъ, который облеченъ былъ полномочіями верховнаго судьи? Люди рационалистическаго сознанія считаютъ несомнѣннымъ, что дѣло вѣры проиграно окончательно и что религія Христа должна быть отвергнута даже въ томъ случаѣ, если бы сердце человѣческое безмѣрно по ней тосковало и воля человѣческая цѣликомъ къ ней устремлялась. И для современнаго міра, какъ нѣкогда для міра языческаго, дѣло Христово продолжаетъ быть „соблазномъ“ и „безуміемъ“. Современный разумъ, осудившій религію Христа, какъ неразумную и безумную—все тотъ же старый языческій разумъ и въ существѣ своихъ возраженій пользуется все тѣми же старыми языческими аргументами. Но традиціонное богословіе безсильно бороться съ соблазнами языческаго разума, оно ско-

¹⁾ Докладъ, читанный въ московскомъ, петербургскомъ и кіевскомъ религіозно-философскихъ обществахъ. Напечатанъ въ „Русской Мысли“. Сентябрь 1909 г.

рѣе поддерживаетъ вражду къ вѣрѣ, чѣмъ вѣру. Духовный багажъ современныхъ „учителей“ церкви въ большинствѣ случаевъ такъ убогъ и жалокъ, что не съ нимъ побѣдить бушующія стихіи этого міра. И невольно вспоминаются старые учителя церкви, которые обратили всю языческую мудрость въ орудіе защиты вѣры перелъ судомъ разума, которые геніально прозрѣвали тотъ же Логосъ въ философскихъ предчувствіяхъ языческаго міра, что и въ христіанствѣ, явившемъ Логосъ во плоти. Нынѣ по новому должно быть продолжено дѣло великихъ учителей церкви, вновь настало время для философскаго оправданія вѣры, и сама работа разума новой исторіи должна быть превращена въ орудіе защиты христіанской вѣры. Логосъ въ исторіи новой мысли человѣчества есть все тотъ же вѣчный Логосъ, однажды лишь воплотившійся въ міровой исторіи. Но философія не можетъ дать вѣры и замѣнить вѣры. Гностицизмъ не менѣе опасенъ, чѣмъ мракобѣсное отрицаніе разума. Къ вѣрѣ нельзя прійти философскимъ путемъ, но послѣ свободно пережитаго акта вѣры возможенъ и необходимъ христіанскій гнозисъ. Для философскаго оправданія вѣры нужна такая свобода духа и такая широта, которую всего труднѣе встрѣтить у традиціонныхъ апологетовъ христіанства. Обычно апологеты эти, давно утеравшіе связь съ духомъ жизни, лишеныя жара души, просто и легко зачеркиваютъ новую исторію, отрицаютъ работу разума и вырываютъ непроходимую пропасть между религіей Христа и міровой культурой и міровымъ разумомъ. Официальные, вѣтшіе христіане слишкомъ часто — язычники въ жизни и язычники въ своемъ сознаніи, а грѣшному языческому міру они не даютъ возможности подступитъ къ тайнамъ христіанской религіи. Имъ не хотѣлось бы, чтобы окончательно было открыто міру, что тайна христіанской религіи есть тайна всякаго человѣческаго сердца и разумной природы человѣка. Дѣло защиты вѣры Христовой находится въ положеніи противоестественномъ: ирраціональность исторіи отдала это дѣло въ плохія руки. Оправдать вѣру Христову можетъ и долженъ не тотъ въ бытовомъ смыслѣ „духовный“ міръ, въ которомъ давно уже угасъ Духъ живой, а тотъ „свѣтскій“ міръ, который полонъ жизни, еще Духомъ недостаточно осмысленной. Въ Россіи всегда были „свѣтскіе“ люди съ

✱

глубокой религиозной жаждой, съ подлинной духовной жизнью люди вдохновенные, и у нихъ нужно искать религиозной мысли, осмысливанія вѣры.

Я хочу обратить вниманіе на одного замѣчательнаго, „свѣтскаго“ по своему складу религиознаго мыслителя, но по внѣшнему своему положенію принадлежащаго къ міру „духовному“, который напоминаетъ старыхъ учителей церкви и который подлинно служить раскрытію той истины, что дѣло Христово есть дѣло въ высшемъ смыслѣ разумное, а не безумное. Я говорю о В. Несмѣловѣ, авторѣ большого труда „Наука о человѣкѣ“, скромномъ и мало извѣстномъ профессорѣ казанской духовной академіи ¹⁾. Несмѣловъ временами дерзновенный, глубокій и оригинальный мыслитель. Онъ продолжаетъ по новому дѣло восточнаго мистическаго богословія, съ которымъ его соединяетъ чуждая западному богословію вѣра въ божественность человѣческой природы ²⁾. Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ онъ интереснѣе Вл. Соловьева: у него нѣтъ такой широты и блеска, но есть глубина, цѣльность, оригинальность метода и живое чувство Христа. Это — одинокій, вдали отъ жизни стоящій мыслитель. Цѣльность его стиля поражаетъ въ нашу растрепанную и разбитую эпоху. Въ Несмѣловѣ плѣняетъ его внутреннее спокойствіе, органическое сознаніе правоты и значительности своего дѣла, независимость отъ власти времени и мелочныхъ его интересовъ и духовеній. Въ выдержанномъ стилѣ Несмѣлова чувствуется духъ вѣвременности,

¹⁾ Нельзя также отрицать таланта и всеобразія профессора московской духовной академіи М. Тарѣева, который выпустилъ недавно четырехтомное сочиненіе „Основы христіанства“. Но его интерпретація христіанства есть одна изъ формъ *протестантскаго индивидуализма*. Безсиліе религиозной мысли на почвѣ протестантизма ясно видно по недавно переведенной книжкѣ Р. Эйкева „Основные проблемы современной философіи религіи“.

²⁾ Изъ великихъ учителей церкви на Несмѣлова всего болѣе, повидимому, оказалъ вліяніе св. Григорій Нисскій, который много удѣлилъ мѣста религиозной антропологии. Брилліантовъ въ своей интересной книгѣ „Вліяніе восточнаго богословія на западное въ произведеніяхъ І. Скотта Эргена“, удачно отмѣтилъ различіе восточнаго богословствованія отъ западнаго: восточное богословствованіе объективно и начинается съ абсолютной данности божественнаго, западное — субъективно и начинается съ человѣческаго. См. книгу самаго Несмѣлова „Догматическая система св. Григорія Нискаго“.

обращеніе къ вѣчности. Въ немъ нѣтъ той надорванности и разорванности, которыя чувствуются у людей слишкомъ погруженныхъ въ нашу эпоху, въ ея мѣняющіяся настроенія, въ ея злобы дня. Несмѣловъ цѣликомъ поглощенъ злобой вѣчности. Поэтому онъ не растерялъ своихъ духовныхъ силъ, собралъ ихъ для одного дѣла. Но эти же особенности Несмѣлова дѣлаютъ его чуждымъ людямъ нашего поколѣнія. Трудно перебросить отъ него мостъ къ современной мятущейся душѣ. Его совѣмъ не знаютъ и не цѣнятъ, его нужно открыть и приобщить къ современности.

Свой двухтомный трудъ Несмѣловъ назвалъ „Наука о человѣкѣ“. Это — единственный въ своемъ родѣ опытъ философскаго построенія религіозной антропологіи. Трудъ этотъ распадается на ученіе о сущности человѣческой природы и на вытекающее отсюда ученіе о необходимости искупленія. Несмѣловъ даетъ философію искупленія, поражающую глубиной и оригинальностью, и строитъ ее на ученіи о человѣкѣ, которое считаетъ строго научнымъ.

Работу свою Несмѣловъ начинаетъ съ наслѣдованія вопроса о задачахъ философіи. Имѣетъ ли философія свою самостоятельную область, свою задачу, отличную отъ задачъ всѣхъ остальныхъ наукъ? Если видѣть въ философіи ученіе о вселенной, то границы, отдѣляющія философію отъ другихъ наукъ, расплываются, она лишается своего самостоятельнаго объекта. Но, по Несмѣлову, есть одинъ объектъ въ мірѣ, который не можетъ быть настоящимъ образомъ изслѣдованъ ни одной наукой, и представляетъ непостижимую тайну для научнаго взгляда на міръ. Объектъ этотъ — человѣкъ и тайна, заложенная въ его природѣ. Взглядъ этотъ имѣетъ мало общаго съ тѣмъ, который видитъ задачу философіи въ гносеологическомъ изслѣдованіи субъекта и природы познанія. Тайна человѣческой природы есть тайна онтологическая, а не гносеологическая, и объектъ, который философіи надлежитъ изслѣдовать, есть фактъ бытія а не мышленія, жизненная тайна человѣческаго существа, а не тайна познающаго субъекта. Методъ Несмѣлова можно назвать онтологически-психологическимъ, онъ все время исходитъ изъ жизненныхъ фактовъ, а не изъ понятій и идей ¹⁾.

¹⁾ Въ первомъ томѣ своего труда Несмѣловъ даетъ и гносеологическія основанія своей религіозной философіи, но гносеологія не является самой

Отвлеченная діалектика понятій совершенно чужда Несмѣлову и представляется ему схоластикой. Въ этомъ онъ очень разнится отъ Вл. Соловьева,—прежде всего діалектика. Какъ это ни странно, но христіанскій мыслитель, апологетъ вѣры—Несмѣловъ имѣетъ много общаго съ Л. Фейербахомъ и прямо говоритъ, что исходная точка Фейербаха вѣрна, и что самъ онъ идетъ по тому же пути, что и Фейербахъ, но къ другому приходитъ. Съ Фейербахомъ роднитъ Несмѣлова одинаковое пониманіе сущности всякой религіи и, прежде всего, религіи христіанской. Сущность эту Несмѣловъ, какъ и Фейербахъ, видитъ *въ загадкѣ о человѣкѣ*. Религія есть выраженіе тайны человѣческой природы, отображеніе загадочности человѣческаго существа. „Для человѣка не существуетъ въ мірѣ никакихъ загадокъ, кромѣ самого человѣка, и самъ человѣкъ является для себя загадкой лишь въ томъ единственномъ отношеніи, что природа его личности по отношенію къ даннымъ условіямъ его существованія оказывается идеальной. Если бы можно было отвергнуть это единственное отношеніе, то вмѣстѣ съ нимъ совершенно резонно можно было бы отвергнуть и всякое чудо, и всякую тайну“ ¹⁾. „Осуществить себя въ природномъ содержаніи своей же собственной личности ни одинъ человѣкъ на самомъ дѣлѣ не въ состояніи“ ²⁾. И дальше: „образъ безусловнаго бытія не создается человѣкомъ въ какихъ-нибудь абстракціяхъ мысли, а реально данъ человѣку природою его личности“ ³⁾. „По самой природѣ своей личности человѣкъ необходимо изображаетъ собою безусловную сущность и въ то же самое время *дѣйствительно существуетъ*, какъ простая вещь физическаго міра“ ⁴⁾. Эта двойственность человѣческой природы и есть великая тайна, которая должна быть изслѣдована философіей и должна привести къ религіозной антропологіи, такъ какъ антропологія позитивная не считается съ фактомъ принадлежности

сильной и оригинальной его стороною. Несмѣловъ вѣрнымъ инстинктомъ сближаетъ гносеологію съ онтологіей, но въ этомъ уступаетъ Соловьеву, котораго несправедливо игнорируетъ. У Несмѣлова сильнѣе психологическая сторона.

¹⁾ См. «Наука о человѣкѣ», т. I, стр. 241.

²⁾ Тамъ же, стр. 242.

³⁾ Стр. 246.

⁴⁾ Стр. 246.

человѣка къ другому міру. Человѣкъ—одна изъ вещей міра и человѣкъ образъ и подобіе безусловнаго Существа, Абсолютной Личности. Эту несомнѣнную исходную истину, на которой покоится всякая религія, обосновываетъ Несмѣловъ съ научнымъ объективизмомъ и безъ всякой фантастики.

Отъ *факта* человѣческой природы, а не отъ *понятія* Бога идетъ Несмѣловъ къ богосознанію. Онъ *антропологически* показываетъ бытіе Бога и этимъ показаніемъ философски утверждаетъ объективную истинность христіанства. Богосознаніе дано идеальной природой личности, какъ образа и подобія Божьяго. Идея Бога „дѣйствительно дана человѣку, но только она дана ему не откуда-нибудь совнѣ въ качествѣ мысли о Богѣ, а предметно-фактически осуществлена въ немъ природою его личности, какъ живого образа Бога. Если бы человѣческая личность не была идеальной по отношенію къ реальнымъ условіямъ ея же собственнаго существованія, человѣкъ и не могъ бы имѣть идеи Бога, и никакое откровеніе никогда бы не могло сообщить ему эту идею, потому что онъ не въ состояніи былъ бы понять ее. И если бы человѣкъ не сознавалъ идеальной природы своей личности, то онъ и не могъ бы имѣть никакого сознанія о реальномъ бытіи божества, и никакое сверхъестественное дѣйствіе никогда бы не могло вложить въ него это сознаніе, потому что своимъ человѣческимъ сознаніемъ онъ могъ бы воспринимать только реальность чувственнаго міра. Но человѣческая личность реальна въ бытіи и идеальна по своей природѣ, и самымъ фактомъ своей идеальной реальности она непосредственно утверждаетъ объективное существованіе Бога, какъ истинной Личности“ ¹⁾. „Возможность богосознанія опредѣляется фактомъ внутренняго противорѣчія между условнымъ бытіемъ человѣка и безусловнымъ характеромъ его личности“ ²⁾. Такимъ образомъ Несмѣловъ рѣшительно и побѣдоносно отвергаетъ механическое пониманіе откровенія, какъ чего-то внѣшняго и чуждаго внутренней природѣ самой человѣческой личности. Его методъ обнаруженія бытія Бога сильнѣе и убѣдительнѣе всѣхъ обнаруженій изъ понятій, его доказательство—фактическое. А фактъ *высшей*

¹⁾ Стр. 256—7.

²⁾ Стр. 261.

природы человека неопровержимъ и позитивно необъяснимъ. Человекъ сознаетъ себя личностью высшего порядка, а не вещью порядка природнаго, и это сознание не могло произойти изъ міра вещей, изъ порядка низшей природы. Сознание своего богоподобія есть сознание не отъ міра сего, сознание, родившееся изъ міра иного.

Въ человекѣ на-ряду съ жизнью животной, съ жизнью вещи этого міра живо сознание истинной, совершенной, богоподобной жизни. *„Нравственное сознание возникаетъ у человека изъ идеальной природы его личности, и потому оно ведетъ человека не къ понятію о благе жизни, а исключительно только къ понятію объ истинѣ жизни“*¹⁾. Сознание своей принадлежности къ иному, божественному міру, своего призванія къ истинной и совершенной жизни есть источникъ мучительной неудовлетворенности этой несовершенной и ложной жизнью. Человекъ сознаетъ, что недостойно его — существа богоподобнаго—вести жизнь простой вещи природнаго міра. Отсюда рождается сознание вины, невозможность примириться съ этой ложной и несовершенной жизнью, жажда искупленія вины и достиженія высшего совершенства. Человеку нужно не прощенье вины, не договоръ съ Богомъ, который давалъ бы надежду на подобное прощенье, а искупленіе вины, преображеніе собственной природы по образу Бога, достиженіе совершенства. Человекъ самъ не можетъ себя простить грѣха, жизни по закону животнаго міра, не мирится съ этимъ его собственная богоподобная природа, его собственное сознание истинной жизни. И Несмѣловъ подвергаетъ глубокому анализу идею спасенія, которая коренится въ глубинахъ человеческой природы.

Идея спасенія не чужда была и языческому міру, она провозглашалась и естественными религіями, но тамъ она была совсѣмъ иная, чѣмъ въ сознании христіанскомъ. Естественныя языческія религіи не могли прийти къ сознанию истинной жизни. Онѣ смотрѣли на Бога и боговъ, какъ на орудіе достиженія земнаго счастья, какъ на помощь для своихъ природныхъ цѣлей. Истинная же религія требуетъ свободнаго уподобленія Богу. „Стремленіе человека къ оправданію своего существованія на землѣ, при враждебной богоподобию

1) Стр. 286.

жизни, выдвигаетъ *юридическое* отношеніе къ Богу и тѣмъ прямо и рѣшительно уничтожаетъ и правду религіи, и возможность нравственности, потому что въ силу этого отношенія *религія превращается у человека въ простую сдѣлку съ Богомъ и, какъ обыкновенная житейская сдѣлка, необходимо подчиняется принципу счастья жизни*¹⁾. Такова идея спасенія въ естественной религіи. И эта юридическая теорія была перенесена и въ христіанскій міръ. Въ католициствѣ юридическое пониманіе преобладаетъ. Преодолѣніе ея составляетъ главную заслугу Несмѣлова.

Языческое спасеніе есть отысканіе помощи и осуществленіе природныхъ желаній, языческое отношеніе къ Божеству есть юридическій договоръ съ Нимъ, сдѣлка. Христіанское спасеніе есть благодатное пзмѣненіе человѣка, достиженіе совершенства, осуществленіе богоподобія. Языческую идею спасенія Несмѣловъ видитъ не только въ міръ языческомъ, но и въ міръ христіанскомъ. Слишкомъ многіе „христіане“ грубо язычески понимаютъ идею спасенія, видятъ въ ней лишь небесную прозекцію земной корысти, земного эгоизма. Удовлетворенія своей низшей природы, достиженія благополучія падѣтся человѣкъ заслужить у неба, вымолить у Бога. Но высшая, богоподобная природа человѣка зоветъ его не къ благополучію, а къ совершенству, не къ жизни удовлетворенной, а къ жизни истинной. Отношеніе человѣка къ Божеству должно опредѣляться его жаждой совершенной, истинной жизни, его неискоренимой потребностью осуществить свой вѣчный образъ, а не жаждой жизни благополучной и удовлетворенной. Поэтому отношеніе человѣка къ Божеству не можетъ быть юридическимъ договоромъ, у Бога нельзя себѣ вымолить прощенія и благополучія, Богъ не можетъ быть обиженъ человѣкомъ, не можетъ его строго говоря ни прощать, ни наказывать. Христосъ открылъ истину о богочеловѣчности, о богосыновствѣ, о богоподобіи человѣка и призывалъ людей къ тому, чтобы они были совершенны, какъ совершененъ отецъ ихъ небесный. И Богъ не есть уже Сила, которой нужно страшиться, которая можетъ наказывать и миловать, у которой нужно кровавымъ жертвоприношеніемъ добиваться благополучія жизни. Богъ хочетъ

¹⁾ Сгр. 296.

лишь совершенства дѣтей своихъ, а они сами хотятъ этого совершенства, этого подобія Отцу своему. Тутъ явѣтъ мѣста для суевѣрныхъ страховъ и ужасовъ, для договора, для прощенія или наказанія, грубаго перенесенія человѣчески-относительнаго на божественно-абсолютное. Эту великую истину Христову по своему изслѣдуетъ и обосновываетъ Несмѣловъ и дѣлаетъ большее дѣло освобожденія христіанства отъ языческаго суевѣрія.

Несмѣловъ признаетъ возможность разумнаго обоснованія онтологическаго смысла спасенія, философскаго построенія онтологіи спасенія. Но религіозная онтологія цѣликомъ основана на религіозной антропологіи, а религіозная антропологія основана на научномъ анализѣ человѣческой природы, на „психологической исторіи и критикѣ основныхъ вопросовъ жизни“. Такимъ образомъ, Несмѣловъ пытается дать научно-философское оправданіе истинны Христовой. Несмѣловъ — замѣчательный психологъ, онъ даетъ психологію трансцендентныхъ глубинъ и краевъ душевной жизни. Психологія грѣхопаденія у него очень хороша. Высшая человѣческая природа позитивно необъяснима, она остается загадкой для положительной науки, признающей лишь явленія природы, лишь вещи. Въ человѣческой природѣ заключена загадочная двойственность, въ человѣкѣ — одной изъ вещей міра, одномъ изъ его феноменовъ есть образъ абсолютной Личности, есть стремленіе къ истинной, богоподобной жизни.

Но есть одна неясность въ глубокомысленномъ ученіи Несмѣлова. Дуализмъ человѣческой природы, дуализмъ высшей въ немъ природы, природы не отъ міра сего, и низшей природы міра сего, дуализмъ богоподобія и звѣроподобія не есть дуализмъ души и тѣла, духовнаго и матеріальнаго. Нельзя вѣдь сказать, что человѣкъ своей душой принадлежитъ къ міру божественному, а тѣломъ къ міру животному, что все въ немъ духовное отъ иного міра, а все матеріальное отъ этого міра. Душа и тѣло, духовное и матеріальное двойственны въ человѣкѣ и одинаково принадлежатъ двумъ мірамъ. Своему богоподобию человѣкъ измѣняетъ не только въ своемъ тѣлѣ, но не менѣе и въ своей душѣ; низшее, злое начало лежитъ не только въ сферѣ матеріальной, но и въ сферѣ духовной. Источникъ зла — въ

гордости духовной, и отсюда уже рождается зло матеріальной скованности. А Несмѣловъ выражается такъ, какъ будто бы въ духѣ онъ видитъ знакъ богоподобія человѣка, а въ тѣлѣ знакъ принадлежности человѣка къ животному міру. Несмѣловъ справедливо приходитъ въ результатъ своего анализа къ тому заключенію, что лишь спиритуалистическое ученіе о человѣкѣ выдерживаетъ искусь философскихъ и научныхъ требованій. Спиритуализмъ есть единственная истинная философія, это такъ. Но спиритуализмъ можетъ быть разный, и всего менѣе удовлетворяетъ насъ дуалистическая, средневѣковая форма спиритуализма. Спиритуалистическій монизмъ есть болѣе высокая и удовлетворяющая форма метафизики. Вмеѣстѣ съ тѣмъ спиритуалистическій монизмъ переноситъ центръ тяжести дуализма человѣческой природы изъ области философской онтологіи въ область религіозно-мистическую. Человѣческую природу философски понять можно лишь спиритуалистически или виталистически, но въ ней заключенъ не столько онтологическій дуализмъ души и тѣла, сколько дуализмъ иного порядка, дуализмъ принадлежности единой и сложной, духовно-тѣлесной природы человѣка къ двумъ мірамъ,—міру божественному и свободному и міру животному и необходимому. *Это прежде всего дуализмъ свободы и необходимости, дуализмъ сознанія своей принадлежности необходимому міру вещей и сознанія своей меньшей принадлежности свободному міру богоподобныхъ существъ.* Человѣкъ — вещь міра и душой своею и тѣломъ своимъ онъ подчиненъ необходимости природнаго порядка, и человѣкъ—свободное существо, принадлежитъ и душою своею и тѣломъ своимъ міру божественному ¹⁾.

¹⁾ Принципіальный дуализмъ духа и плоти, какъ добраго и злаго, есть ученіе не столько христіанское, сколько манихейское и гностическое. Манихейство послѣдовательно проводило персидскій дуализмъ, двоебожіе, а гностицизмъ училъ, что матерія создана другимъ, злымъ богомъ, и не можетъ быть обожествлена. Христіанство же учитъ объ обожествленіи, преображеніи, воскресеніи міровой плоти. Для христіанскаго сознанія сковывающая насъ матеріальность есть результатъ грѣховной испорченности міра, по пѣтъ особаго матеріальнаго начала, какъ злаго. Этимъ отличается христіанство отъ платонизма. См. «Сочиненія св. Иринея Ліонскаго», 1900 г. Св. Иринеи Ліонскій съ большою силою обнаруживаетъ, что именно христіанство спасаетъ матерію міра и ведетъ къ воскресенію плоти, въ то время какъ гностическія ереси страдаютъ лож-

У Несмѣлова не вполне выясненъ характеръ дуализма человѣческой природы. Но тутъ возможна и другая неясность, связанная съ идеями Д. С. Мережковского. Мережковский отвергаетъ метафизическую истину спиритуализма на томъ основаніи, что хочетъ преодолѣть дуализмъ духа и плоти, которымъ пропитана христіанская исторія и христіанская культура. Это ошибка еще большая, чѣмъ неясность Несмѣлова, но она имѣетъ тотъ же корень. Спиритуализмъ не есть отрицаніе плоти и земли и не имѣетъ никакого отношенія къ религіозно-моральной и религіозно-культурной проблемѣ „плоти“, проблемѣ аскетическаго или не аскетическаго отношенія къ міру. Спиритуализмъ или панпсихизмъ есть лишь пониманіе природы человѣка и природы міра, какъ духовной, какъ состоящей изъ живыхъ монадъ, изъ одухотворенныхъ субстанцій. Вопросъ о религіозно-культурномъ дуализмѣ духа и плоти потому ужъ не имѣетъ ничего общаго съ спиритуалистической метафизикой, что начало „плоти“, въ моральномъ, культурно-историческомъ и религіозномъ смыслѣ не имѣетъ ничего общаго съ матеріей, съ эмпирикой и т. п. Спиритуальное существуетъ не только на небѣ, въ иномъ мірѣ, но и на землѣ, въ этомъ мірѣ. Рѣшительно должно быть заявлено, что вульгарное различіе между душой и тѣломъ, духовнымъ и матеріальнымъ нельзя ни отождествлять, ни сближать съ дуализмомъ міра иного и міра этого, дуализмомъ высшаго и низшаго. Несмѣловъ не могъ бы вскрыть ошибки Мережковского, такъ какъ самъ неясно ставитъ и рѣшаетъ этотъ вопросъ „Духъ“ такъ же принадлежитъ „этому міру“, какъ и „плоть“ въ „духѣ“ такъ же можетъ быть „пизшее“, какъ и въ „плоти“. Онтологическій дуализмъ духа и матеріи совсѣмъ не существуетъ, а моральный и культурный дуализмъ „духа“ и „плоти“ разрѣшается въ религій богочеловѣчества, въ обоженіи человѣчества и міра въ Христѣ ¹⁾). Поэтому вражда

вымы слиритуализмомъ и отдаюгъ на погнбель весь плотскій міръ, всю землю. Изъ боговоплощенія св. Иринея выводитъ нензбѣжность спасенія плоти. Св. Иринеи былъ горячій защитникъ хиліазма. См. книгу пятую прогнвъ ересей, стр. 445—548.

¹⁾ Уже у Іустина философа можно найти превосходное разясненіе христіанскаго ученія о воскресеніи и отверженіи безплотнаго спиритуализма. См. „Сочиненія святаго Іустина“, 1902 г., стр. 479—84.

Мережковского къ спиритуализму есть простое недоразумѣніе, неясность философскаго сознанія, а сближеніе Несмѣловымъ двойственности человѣческой природы съ двойственностью души и тѣла—такое же недоразумѣніе.

Съ ученіемъ о человѣческой природѣ тѣсно связанъ вопросъ о безсмертіи и воскресеніи. Въ этомъ вопросѣ Несмѣловъ видитъ огромную разницу между естественнымъ, языческимъ мышленіемъ и мышленіемъ христіанскимъ. Для естественнаго мышленія доступна лишь идея естественнаго безсмертія, естественнаго перехода изъ этого міра въ міръ иной. Смерть и является такимъ переходомъ. Но естественное ученіе о безсмертіи ничего не говоритъ о спасеніи человѣка и пути спасенія не указываетъ. На почвѣ такой идеи безсмертія не можетъ быть утвержденъ смыслъ жизни и не можетъ быть поставлена задача жизни. Лишь христіанское ученіе о воскресеніи даетъ этотъ смыслъ и ведетъ къ спасенію. Ученіе естественныхъ религій о безсмертіи лишь обнаруживаетъ безсиліе человѣка самому спастись. Несмѣловъ очень остро вскрываетъ безсиліе естественной религіи и роковую ея подчиненность принципу счастья, а не истины и совершенства.

II.

„Христіанство явилось въ міръ, какъ невѣроятное ученіе и непонятное дѣло“ ¹⁾. Умъ человѣческій—языческій, и естественные соблазны ума—языческіе соблазны. Естественный человѣческій умъ, предоставленный себѣ, въ естественной религіи своей легко сбивается на то, что „религія необходимо превращается у него въ простое орудіе къ достиженію его желаній, и естественный переносъ идеи физическаго спасенія на почву религіи необходимо выражается у него только *измышленіемъ сверхъестественнаго способа* къ достиженію чисто физическихъ интересовъ и цѣлей жизни“ ²⁾. Съ большой глубиной психологическаго анализа прослѣжено Несмѣловымъ, какъ по язычески было принято людьми дѣло Христово. И юден и язычники легко подчинились проповѣди Христа и обаянію Его Личности, но тайну

¹⁾ См. т. II, стр. 7-я.

²⁾ Стр. 25.

этой Личности и смысла Его дѣла постигнуть не могли, перетолковывая все по-своему. Люди ждали земного царя, устроителя царства земного, спасающаго физическую жизнь людей съ ихъ интересами, съ ихъ жаждой благополучія. А Христосъ училъ: „будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ Вашъ Небесный“; Христосъ сказалъ: „царство Мое не отъ міра сего“. Дѣло Христово было спасеніемъ иного рода, спасеніемъ непонятнымъ для людей, погруженныхъ въ этотъ міръ, ищущихъ не совершенства, а счастія. Несмѣловъ говоритъ, что и въ настоящее время огромное множество людей, именующихся „христіанами“, находится въ стадіи религіознаго суевѣрія, суевѣрія языческо-іудейскаго. Люди имѣютъ религію, потому что думаютъ о своемъ спасеніи, а не о совершенствѣ, ихъ беспокоитъ страхъ гибели, а не жажда осуществить свое богоподобіе. Люди дохристіанскаго сознанія, „понимая свое спасеніе, какъ естественный результатъ своихъ же собственныхъ заслугъ передъ Богомъ, могли заботиться и дѣйствительно заботились только о томъ, чтобы навѣрное узнать Божью волю и навѣрное опредѣлить, что именно пріятно Богу и что непріятно Ему, чѣмъ можно угодить Богу и чѣмъ прогнѣвать Его“ ¹⁾. На этой почвѣ рождается юридическое пониманіе спасенія, т.-е. истолкованіе крестной смерти Спасителя, какъ выкупа за грѣхи людей, какъ умилостивленія разгнѣваннаго Бога.

Религіозная антропология, имѣющая подъ собою чисто-научный фундаментъ, приводитъ къ разумному осознанію той великой христіанской истины, что человѣкъ самъ, своими собственными, ограниченными силами не можетъ спастись. Міръ сотворенъ для совершеннаго богоподобія творенія, для свободнаго осуществленія божественнаго *совершенства* человѣкомъ, а не для эгоистическихъ, корыстныхъ цѣлей людей и не для властвованія надъ нимъ Бога. Несмѣловъ проникаетъ въ интимную глубину психологій грѣха и психологию спасенія и искупленія, онъ постигаетъ трансцендентныя психологическія тайны. Люди не могли сами себя простить грѣха, не могли сами примириться съ своимъ богоотступничествомъ. „Они думали не о томъ, что они погибали, а только

¹⁾ Стр. 248.

о томъ, что они—виноваты передъ Богомъ, т.-е., другими словами, они думали не о себѣ, а только о Богѣ; стало быть, они любили Бога больше себя, и потому-то они не могли простить себѣ своего преступленія“. А разъ такова была психологія грѣха, то и психологія искупленія не можетъ заключаться въ стремленіи заслужить у Бога помилованія, прощенія грѣховъ, въ умилоствленіи Бога изъ страха гибели. Несмѣловъ съ негодованіемъ отвергаетъ концепцію Бога, какъ эгоистическаго властителя и въ такомъ взглядѣ на Бога видитъ основу дьявольскаго соблазна. „Богъ не угрожалъ наказаніемъ за нарушение Его заповѣди, а лишь заранѣе предупреждалъ человѣка о томъ, что необходимо послѣдуетъ, если данная ему заповѣдь будетъ нарушена ими. Стало быть, исполненіе заповѣди нужно было не Богу, а только людямъ въ интересахъ ихъ нравственнаго усовершенствованія, и стало быть—преступленіемъ заповѣди человѣкъ могъ только себя погубить, нанести же этимъ преступленіемъ безконечное оскорбленіе Богу онъ вовсе не могъ“¹⁾. Богъ не можетъ быть оскорбленъ человѣкомъ и не можетъ ни наказывать человѣка, ни прощать его²⁾. Воля Бога въ томъ, чтобы человѣкъ былъ совершененъ, какъ отецъ Небесный, подобенъ Ему, а вовсе не въ томъ, чтобы человѣкъ повиновался Его формальной волѣ. Вотъ почему грѣхъ долженъ быть уничтоженъ, а не прощенъ, уничтоженъ во имя совершенства. Человѣкъ самъ, сознавая въ себѣ богоподобную природу, признаетъ себя недостойнымъ прощенія и жаждетъ стать совершеннымъ. Смыслъ Христовой жертвы—не въ выкупѣ грѣха, не въ умилоствленіи Бога Отца, а въ чудесномъ измѣненіи человѣческой природы къ божественному совершенству. Юридическое ученіе объ искупленіи оскорбляетъ и человѣка и Бога. Въ чемъ же сущность грѣха по Несмѣлову, почему люди, съѣвши яблоко съ запретнаго древа, совершили преступленіе? Несмѣловъ даетъ глубокую психологію первоначальнаго преступленія. Онъ всегда пользуется методомъ психологическимъ, а не отвле-

¹⁾ Стр. 249.

²⁾ Несмѣлова не слѣдуетъ понимать въ такомъ смыслѣ, который уничтожалъ бы великое значеніе молитвы, этой основы религіозной жизни. Молитва есть безкорыстное отдаваніе себя въ волю Божью, молитва мистически измѣняетъ природу человѣка.

ченнымъ. „Психологія живыхъ фактовъ“, а не „логика понятій“—вотъ въ чемъ оригинальность метода Несмѣлова въ его религіозной антропологіи.

Люди „захотѣли, чтобы ихъ высокое положеніе въ мірѣ зависѣло не отъ свободнаго развитія ими своихъ духовныхъ силъ, а отъ физическаго питанія ихъ извѣстными плодами, значить—они въ сущности захотѣли того, чтобы ихъ жизнь и судьба опредѣлялись не ими самими, а внѣшними матеріальными причинами. И это свое желаніе они осуществили на самомъ дѣлѣ. Они дѣйствительно обратились къ помощи запрещеннаго дерева въ той именно полной увѣренности, что мнимо-волшебная сила его плодовъ, безъ всякой работы съ ихъ стороны, механически сдѣлаетъ ихъ болѣе совершенными. Въ этихъ расчѣтахъ своихъ они, конечно, грубо ошиблись, но фактъ исполненія ими своего намѣренія всетаки совершился, и потому несомнѣнная ошибочность ихъ расчѣтовъ ни въ малѣйшей степени не измѣняетъ собою дѣйствительнаго значенія и смысла ихъ рокового поступка: своимъ суевѣрнымъ поступкомъ люди добровольно подчинили себя внѣшней природѣ и сами добровольно разрушили то міровое званіе, которое они могли и должны были имѣть по духовной природѣ своей личности“ ¹⁾. Люди пошли своимъ собственнымъ, безбожнымъ путемъ, разсчитывая достигнуть этимъ путемъ божественнаго состоянія, а впали въ состояніе звѣриное, подчинились ограниченной матеріальной природѣ. Поэтому библейскій разсказъ о плодахъ запрещеннаго дерева имѣетъ глубокій метафизическій смыслъ. Несмѣловъ особенно подчеркиваетъ, что сущность грѣхопаденія — въ суевѣрномъ отношеніи къ *матеріальнымъ вещамъ*, какъ источнику силы и знанія. Глубокая истинность этой психологіи грѣхопаденія находитъ себѣ опытное подтвержденіе въ сознаніи современнаго человѣка, въ личномъ грѣхопаденіи каждаго изъ насъ. Люди „подчинили свою душевную жизнь физическому закону механической причинности и, значить, ввели свой духъ въ общую цѣпь міровыхъ вещей. Вслѣдствіе же этого, они естественно могли теперь жить лишь тою жизнью, которая возможна и существуетъ по собственной природѣ физиче-

¹⁾ Стр. 251—52. И на вершинахъ исторіи зло корепится все въ томъ же суевѣрномъ отношеніи къ матеріальнымъ предметамъ.

скаго міра, а при этихъ условіяхъ смерть является неизбежною. Значить, смерть не откуда-нибудь совнѣ припла къ людямъ, *въ качествѣ, наприимѣръ, Божьей кары за грѣхъ*; она пришла къ нимъ сама собою, *какъ естественное и необходимое слѣдствіе* того преступленія, которое совершили люди. На самомъ дѣлѣ того міра, въ которомъ люди пожелали жить и въ которомъ они дѣйствительно вступили фактомъ своего преступленія, Богъ не создавалъ и не хотѣлъ создавать, и всѣ явленія, которыя существуютъ въ этомъ мірѣ, какъ *въ мірѣ преступленія*, существуютъ не по творческой волѣ Бога, а только по механическимъ силамъ физической природы. Тотъ же міръ, который дѣйствительно былъ созданъ Богомъ, человѣкъ уничтожилъ своимъ преступленіемъ“ ¹⁾. Почему Богъ допустилъ искаженіе своего творенія? „Опираясь на свое всемогущество, Богъ несомнѣнно могъ бы не допустить паденія первыхъ людей, но Онъ не захотѣлъ подавлять ихъ свободы, потому что не Ему же было уродовать въ людяхъ свой собственный образъ“ ²⁾.

„Святая человѣческая жизнь І. Христа собственно говорить лишь о томъ, что, *несмотря на существующее въ мірѣ зло*, міръ все-таки осуществляетъ божественную идею бытія. Значить, фактомъ своей непорочной жизни Христосъ явилъ только *оправданіе Бога* въ Его творческой дѣятельности, а не *оправданіе людей передъ Богомъ* въ ихъ уклоненіи отъ Божьяго закона жизни“ ³⁾. „Грѣхъ никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть извиненъ человѣку, потому что всякое извиненіе грѣха можетъ быть только примиреніемъ съ нимъ, а вовсе не освобожденіемъ отъ него. Для того, чтобы человѣкъ дѣйствительно могъ освободиться отъ грѣха, онъ непремѣнно долженъ уничтожить его въ себѣ“ ⁴⁾. Но спасеніе человѣка связано съ спасеніемъ міра и самъ человѣкъ даже мученической своей смертью не можетъ освободить міръ отъ грѣха. Несмѣловъ понимаетъ христіанство, какъ дѣло вселенское, а не индивидуальное, и утверждаетъ религіозный смыслъ исторіи. Праведность Христа и

¹⁾ Стр. 257.

²⁾ Стр. 268.

³⁾ Стр. 305.

⁴⁾ Стр. 306—7.

есть для него праведность человѣческой природы вообще. Явленіе Христа было продолженіемъ творенія. „Признавая Христово воскресеніе дѣйствительнымъ основаніемъ и первымъ выраженіемъ общаго закона воскресенія умершихъ, мы должны, очевидно, признавать въ Христѣ такого человѣка, который, будучи истиннымъ собственникомъ человѣческой природы, не носилъ однако индивидуальной человѣческой личности, такъ что Его праведность была праведностью не отдѣльнаго человѣка, а праведностью природы человѣческой, совершенно независимо отъ того, кто именно въ частности имѣетъ эту природу“¹⁾. Христосъ и есть явленіе въ міръ богоподобнаго человѣка, открытіе религіозной тайны человѣческаго существа. Искупленіе міра Христомъ есть какъ бы новое твореніе: человѣкъ становится въ то положеніе, въ которомъ онъ находился до грѣхопаденія, но просвѣтленный и обогащенный испытаннымъ. Личность Христа и есть богооткровенный отвѣтъ на загадку о человѣкѣ: Христосъ есть абсолютный, божественный Человѣкъ, предвѣчно осуществленный образъ и подобіе Отца. Но явленіе Христа въ міръ и крестная Его смерть сами по себѣ не спасаютъ, а создаютъ лишь условія для возможнаго спасенія. Спасеніе есть дѣло вольное, а не Божье насиліе²⁾. Христосъ очищаетъ отъ грѣховъ тѣхъ, которые свободно хотятъ быть Имъ очищенными, которые любятъ въ Немъ образъ осуществленнаго божественнаго совершенства, къ которому человѣкъ былъ предназначенъ.

„Смерть І. Христа въ дѣйствительности является не платой Богу за людскіе грѣхи, а единственнымъ средствомъ къ *возможному* очищенію людскихъ грѣховъ и даже не только людскихъ грѣховъ, но и грѣховъ всего вообще преступнаго міра. Она дѣйствительно и безусловно очищаетъ всѣ и всякіе грѣхи, однако грѣхи лишь тѣхъ грѣшниковъ, которыхъ искупаетъ Спаситель Христосъ, а Онъ искупаетъ только тѣхъ грѣшниковъ, которые признаютъ нужду въ искупленіи своихъ грѣховъ и вѣруютъ въ дѣйствительность

Стр. 350.

²⁾ Несмѣлову чуждо ученіе блж. Августина о благодати, которое приписало человѣческую свободу. Но несправедливо было обвинять Несмѣлова въ томъ, что онъ умаляетъ значеніе благодати и впадаетъ въ пелagianство.

искупительной жертвы Христа. Кто не признаетъ нужды въ искупленіи, тотъ и не можетъ, конечно, желать, чтобы грѣхъ его были взяты съ него Христомъ, а потому и онъ также остается въ грѣхахъ своихъ. И кто признаетъ нужду въ искупленіи, но не вѣрнѣ въ искупительную силу крестной смерти І. Христа, тотъ и не можетъ, конечно, желать, чтобы грѣхъ его были взяты съ него Христомъ, а потому и онъ также остается въ грѣхахъ своихъ. Напротивъ, кто желаетъ искупленія своихъ грѣховъ и вѣруетъ въ дѣйствительность Христовой жертвы за грѣхъ, и обращается къ спасительной помощи Христа, тотъ, хотя бы даже онъ вышелъ изъ сонмища падшихъ ангеловъ, и хотя бы даже онъ былъ самымъ сатаной, все равно—можетъ быть очищенъ и спасенъ святою кровью Христа: потому что и дьяволъ также—твореніе Божье, потому что и онъ также былъ созданъ Богомъ не для погибелн, а для жизни вѣчной въ свѣтломъ мірѣ Божьихъ святыхъ“ ¹⁾. По благородному ученію Несмѣлова могутъ быть очищены и спасены и язычники, и умершіе, и даже падшіе духи. Несмѣловъ съ поразительной силой психологической интуиціи отвергаетъ страхъ адскихъ мученій и ужасъ гибели, какъ нехристіанскія чувства, хотя вѣчной гибели не отрицаетъ, и защищаетъ христіанскій характеръ страха своего несовершенства и ужаса своего зѣброподобія. Спасаетъ жажда совершенства, богоподобія, спасаетъ любовь къ Христу, любовь къ божественному въ жизни, а не мысль о карѣ, наказаніи, адскихъ мукахъ и т. п. „Кто дѣйствительно вѣрнѣ въ Христа, для того живой источникъ нравственной энергіи во всякомъ случаѣ заключается не въ мысли о страшномъ судѣ Христовомъ, а въ мысли о превышающей разумѣніе любви Христовой, такъ что онъ можетъ бояться Христова суда надъ собой лишь въ томъ одномъ отношеніи, что, при своей грѣховной нечистотѣ, онъ можетъ явиться недостойнымъ Христа, и Христосъ можетъ отлучить его отъ живого общенія съ Собой. Это отлученіе для него страшнѣе всякаго наказанія, потому что жизнь съ Христомъ для него выше всякой награды и потому что онъ можетъ создавать свою жизнь во Христѣ, очевидно, не по желанію небесныхъ наградъ и не по страху ад-

¹⁾ Сгр. 337.

скихъ мученій, а исключительно только по нравственной потребности своей чистой, благоговѣйной любви къ Христу. Такой человѣкъ, разумѣется, никогда не допуститъ безнравственной мысли о томъ, что будто люди могутъ *грѣшить въ надеждѣ на Божье милосердіе*, потому что въ этой надеждѣ онъ можетъ утверждать только несомнѣнную истину своей вѣры, что по великому милосердію Спасителя Христа люди могутъ *спастись отъ грѣха*. Слѣдовательно, кто обращаетъ Божье милосердіе въ поводъ къ распутству, тотъ вовсе не знаетъ Христа и вовсе не думаетъ о Божьемъ милосердіи,—онъ, просто кощунствуетъ *по невѣжеству безумныхъ людей*; и ужъ само собою разумѣется, что поставить его на путь истины и сдѣлать его добродѣтельнымъ можетъ не утѣшеніе его будущей грозой всемірнаго суда, а только духовное просвѣщеніе его нравственнымъ свѣтомъ Христовой истины“ ¹⁾).

Несмѣловъ поднимаетъ на высшую степень христіанское сознаніе, очищаетъ христіанское сознаніе отъ примѣси грубаго язычества, отъ темныхъ суевѣрій, отъ унизительныхъ страховъ, искажающихъ Христову истину Несмѣловъ научаетъ, что *вѣчная истина христіанства тождественна съ вѣчной истиной идеальной и богоподобной человѣческой природы*.

III.

Съ времени дѣтства человѣчества и до нашихъ временъ языческое идолопоклонство и языческое суевѣріе раздѣляетъ религіозную жизнь. Язычество, конечно, не тождественно съ идолопоклонствомъ и суевѣріемъ, въ язычествѣ была положительная религіозная правда, подлинное богоощущеніе и откровеніе міровой души, но рецидивъ язычества въ христіанскомъ мірѣ обычно носитъ идолопоклонническій и суевѣрный характеръ. И страшнѣе всего то, что само вѣщающее христіанство, сама официальная церковность не только не лѣчитъ этой язвы религіозной жизни, а ее растрavляетъ и усиляетъ. Сознаніе вѣвременныхъ, идеальныхъ цѣнностей перѣдко укрѣплялось въ мистику, въ искусство, въ творчество внѣ круга, начертаннаго официальной церковностью, и органъ своего

¹⁾ Стр. 420.

сознательнаго выраженія пахотило въ высшей теософiи и философiи, которая немато этимъ послужила дѣлу очищенiя религіознаго сознанiя человѣчества. Теоретическое богопознанiе и практическое богообщенiе учило о высшей, богоподобной природѣ человѣка, въ то время, какъ представители официальной церковности и официальной религіозности впадали слишкомъ часто въ небесный утилитаризмъ. —эту проекцію утилитаризма земного. Языческія переживанiя въ христіанствѣ учатъ человѣка руководствоваться своими интересами, поддерживаютъ въ немъ чувство страховъ и ужасовъ и тѣмъ развращаютъ человѣка, внушаютъ ему равнодушіе къ истинѣ и правдѣ. Правда же вѣчнаго Евангелiя въ человѣческомъ сердцѣ и сознанiи, отблескъ свѣта отъ Христа учитъ человѣка руководствоваться жаждой совершенства, стремленiемъ къ богообщенiю и къ богоподобию, освобождаетъ отъ суевѣрныхъ ужасовъ и страховъ. Языческое суевѣріе въ христіанствѣ узнается потому, что въ Богѣ почитается идолъ, а не источникъ совершенства, правды, истинной жизни, цѣлности. И къ живому Богу можетъ быть идолопоклонническое и суевѣрное отношенiе и всегда такимъ бываетъ, когда суевѣрный страхъ гибели или суевѣрная надежда на то, что природныя интересы человѣка будутъ удовлетворены, берутъ верхъ надъ благоговѣйной любовью къ Богу и надъ стремленiемъ къ тому абсолютному совершенству, которое отображено въ природѣ самого человѣка. *Воля къ осуществленiю совершенной цѣлности*, къ богоподобному бытію, и есть источникъ подлинной, свободной, песуевѣрной и не идолопоклоннической религіозной жизни. Воля къ цѣльному, къ вѣчному по своему значенiю, къ божественному, къ истинному и свободному, лежитъ во основѣ жизни всѣхъ великихъ въ религіозномъ отношенiе людей, всѣхъ святыхъ, апостоловъ и пророковъ. Въ душѣ ихъ любовь побѣдила страхъ, стремленiе къ совершенству побѣдило интересы. Сознанiе цѣлностей вѣчныхъ, сознанiе своей высшей природы освобождаетъ отъ языческихъ суевѣрій и страховъ, которые принижаютъ и губятъ христіанскую вѣру. Мы не можемъ вѣрить, что человѣкъ, лишенный сознанiя цѣлностей, человѣкъ, никогда не почувствовавшій въ глубинѣ своей природы отблеска Божества, свое богосыновство, — что такой человѣкъ суевѣрнымъ и идолопоклонни-

ческимъ припаданіемъ къ ступенямъ внѣшней церковности тѣмъ самымъ уже освобождается отъ вины и грѣха и дѣлается членомъ божественнаго міропорядка, царства Божьяго. Не можемъ также вѣрить, что человѣкъ съ необычайнымъ, выходящимъ изъ ряда вонъ сознаніемъ цѣнностей, раскрывающій въ себѣ божественную природу, исключается изъ божественнаго міропорядка, если онъ переступилъ черту официальной церковности. Несмѣловъ глубоко понимаетъ эту проблему, онъ прямо говоритъ, что все цѣнное, истинное, доброе въ жизни спасается для вѣчности ¹⁾. Несмѣловъ съ негодованіемъ отвергаетъ сусвѣрно-колдовское отношеніе къ таинствамъ церкви. Таинство не есть заклинаніе, колдовство, и къ нему не можетъ быть механическаго отношенія. Человѣкъ, вся жизнь котораго звѣроподобна, не станетъ богоподобнымъ отъ механическаго приобщенія къ таинствамъ. Участіе въ таинствѣ связано съ внутреннимъ рожденіемъ къ новой жизни, хотя само таинство ни отъ чего человѣческаго не зависитъ, есть наліяніе благодати свыше. Злодѣй, который надѣется получить прощеніе и отпущеніе отъ механическаго касанія церкви, который въ таинствахъ ищетъ способа продлить свою звѣроподобную жизнь и избавиться отъ страха гибели и наказанія, такой злодѣй не участвуетъ въ таинствахъ и не входитъ въ церковь. Церковь есть міровая душа, соединившаяся съ Христомъ-Логосомъ, она есть соборное божественное сознаніе человѣчества, какъ центра міра, и вмѣщаетъ всю положительную полноту бытія. Мистическое существо Церкви не можетъ быть смѣшиваемо съ историческими грѣхами Церкви эмпирической. Мерзость заустѣнія можетъ быть и на мѣстѣ святомъ. Объ этомъ должны помнить и „правые“ и „лѣвые“ въ церковномъ вопросѣ. Церковь хранила образъ Распятія Христа и тайну приобщенія къ Нему—только въ этомъ и нужно искать мистическую святыню Церкви. Несмѣловъ, — благочестивый сынъ православной церкви

¹⁾ Католики дѣлаютъ различіе между *душой* Церкви (*anima Ecclesiae*), къ которой принадлежатъ всѣ тѣ, у кого есть воля къ добру и къ божественной жизни, и *тѣломъ* Церкви, къ которому принадлежатъ всѣ вѣрные, подчиненные іерархіи Церкви и приобщающіеся къ Ея таинствамъ. См. прекрасную книгу Аббага Перейя „Entretiens sur L'Eglise Catholique“. т. II, стр. 504—9.

является безпощаднымъ критикомъ официальной религіозности, изобличителемъ лжи церковной казенщины. Книга этого вѣрнаго сына православной Церкви помогаетъ преодолѣть грубое язычество въ „православіи“.

„Будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ Небесный“, т.-е. осуществите въ себѣ образъ Божій. Вотъ вѣчная сущность христіанства, противопоставляющая всякому языческому суевѣрію и идолопоклонству жажду совершенной, истинной, вѣчной и полной жизни. Но эта сущность христіанства не можетъ быть превращена въ морализмъ. Только черезъ Христа, явившаго въ Личности божественную правду человѣческой природы, достигается богоподобіе. Путемъ исключительно человѣческимъ человѣкъ не достигаетъ состоянія божественнаго. Безъ конкретной истины о Христѣ отвлеченная правда идеализма—мертва и не реализуема. Притязанія философскаго знанія замѣнить религіозную вѣру должны быть не только религіозно, но и философски отвергнуты. И книга Несмѣлова блестяще обнаруживаетъ языческую ограниченность современной философіи и всего современнаго сознанія, для котораго вѣра въ Христа есть безуміе и соблазнъ. Несмѣлову удалось философски показать, что вѣра въ Христа разумна, что только эта вѣра и разумна. Несмѣловъ все время говоритъ о „научномъ“ обоснованіи вѣры и свой трудъ называетъ „наукой“ о человѣкѣ. Это не совѣмъ точно. Правильнѣе было бы говорить о философскомъ оправданіи вѣры и о философіи человѣческой природы. Несмѣловъ очень бонется всякой схоластики, стремится къ живому знанію и гордится тѣмъ, что его наука о человѣкѣ основана на *фактахъ*, а не на *понятіяхъ*. Огромную заслугу Несмѣлова можно кратко выразить такъ: *основная мысль Фейрбаха объ антропологической тайнѣ религіи обращена имъ въ орудіе защиты христіанства*. Люди приходятъ къ религіи черезъ двойственность своей природы, черезъ заложенное въ нихъ богоподобіе на-ряду съ звѣроподобіемъ или природоподобіемъ. Человѣкъ не можетъ примириться съ тѣмъ, что онъ несовершененъ и что совершенная, абсолютная жизнь не есть его удѣлъ. Не можетъ съ этимъ примириться человѣкъ не въ силу своихъ *субъективныхъ желаній*, а въ силу своей *объективной природы*. Позитивизмъ, въ широкомъ смыслѣ слова, сводитъ эту тоску

по плому, совершенному міру, эту жажду божественной, абсолютной жизни къ субъективнѣмъ желаніямъ, которыя берется объяснить позитивно. Позитивизмъ правъ, когда говоритъ, что субъективныя желанія ничего не доказываютъ, и что сущность міра не обязана быть такой, какой мы ее хотимъ увидѣть. Но вѣдь рѣчь идетъ не о субъективныхъ желаніяхъ человѣка, а объ его объективной природѣ, и эта объективная природа многое объективно доказываетъ, эта природа позитивно необъяснима, таинственна. Человѣкъ—членъ иного, божественнаго міропорядка, а не только этого, природнаго міра, это—фактъ, фактъ таинственный, требующій иного объясненія. Богъ, какъ личность, воспринимается лишь антропологически, въ человѣкѣ, а въ природѣ космологически, воспринимается, какъ безличная творческая сила. Синтезъ же космологическаго откровенія язычества и антропологическаго откровенія христіанства религіозно еще не испыталъ и не найдетъ. Въ этомъ религіозномъ синтезѣ, который остается въ кругозорѣ Несмѣлова ¹⁾, должна раскрыться пераскрытая еще христіанствомъ тайна Божьяго творенія.

Несмѣловъ открываетъ новый способъ обнаруженія ²⁾ бытія Бога—психологическій или антропологическій. Это обнаруженіе отличается отъ стараго онтологическаго доказательства, которое основано на *понятіи* и изъ предѣловъ понятія не выходитъ, и отъ болѣе новаго, моральнаго доказательства Канта, которое основано на *субъективномъ долгѣ*. Несмѣловское обнаруженіе основано на *объективномъ фактѣ* человѣческой природы. Это, конечно, не есть открытіе Несмѣлова, все религіозное и философское развитіе человечества подготовляло эту религіозную антропологию, раскрывало пути къ Богу. Даже ученіе Канта о *нравственно-разумной* природѣ человѣка и объ интеллектуальномъ характерѣ таило въ себѣ возможность не только „религій въ предѣ-

¹⁾ Какъ и все православіе, Несмѣловъ противникъ хиліазма. Его исключительно пессимистическій взглядъ на конецъ всемірной исторіи стоитъ въ противорѣчіи съ его же признаніемъ смысла исторіи и необходимости исторіи для спасенія.

²⁾ Говорю *обнаруженіе*, потому что слово *доказательство*, строго говоря, не прилѣпимо къ бытію Божьему. Въ признаціи бытія Божьяго нѣтъ логической принудительности.

ихъ разума", по и подлинно христiанской религіозной антропологiи ¹⁾. Но Несмѣловъ ясно и глубоко выразилъ истину религіозной антропологiи. Сознаніе *личности*, какъ образа и подобія Бога, сознаніе своей принадлежности къ міру истинному, совершенному и свободному *объективно* показываетъ и бытіе Бога и неизбежность искупленія міра Сыномъ Божиимъ. Путь къ христiанскому сознанію лежитъ черезъ таинственное самоощущеніе личности. И тотъ не можетъ понять христiанства, въ комъ личность,—образъ божественнаго бытія, еще дремлетъ, еще растворена въ бытіи родовомъ. Но когда почувствовалъ человѣкъ свою личность, созналъ въ себѣ высшее бытіе и призваніе къ высшей жизни, тогда встаетъ образъ Христа и ничѣмъ уже не можетъ быть затмѣнъ.

Современному человѣку передового сознанія, особенно русскому интеллигенту, безконечно трудно принять христiанство, препятствія подстерегаютъ на каждомъ шагѣ, препятствія и разума и сердца. Человѣкъ этотъ согласенъ временами принять какую угодно религію, любую форму язычества, религію Вавилона и діонисизма, браманизма и буддизма, даже магометанства, но только не христiанство. Въ этомъ отвращеніи отъ христiанства есть что-то странное и таинственное. Особенное охотно человѣкъ нашей эпохи становится пантеистомъ, если религіозная потребность не окончательно въ немъ заглохла. Пантеизмъ и пантеистическая мистика уживается и съ позитивизмомъ, и съ атеизмомъ, и съ марксизмомъ, и съ любымъ ученіемъ современности. Только христiанскій теизмъ ни съ чѣмъ не уживается, и современность не принимаетъ его. Современный человѣкъ думаетъ, что при пантеизмѣ сохраняется его личность, за человѣчествомъ признается огромное значеніе, свобода, какъ и прочія хорошія вещи, остается при немъ, а вотъ при христiанствѣ и личность порабощается, и свобода исчезаетъ, и человѣчество унижено. Какая страшная аберація! Въ дѣйствительности все какъ разъ наоборотъ. Только христiанское сознаніе основано на чувствѣ личности,

¹⁾ Я позволяю себѣ думать, что „Критика практическаго разума“ есть большая заслуга Канта, чѣмъ его „Критика чистаго разума“. Но религіозный раціонализмъ Канта ослабилъ его глубокое ученіе о двойственности человѣческой природы и о принадлежности человѣка къ царству свободы.

только оно признаетъ божественность человѣческой природы и человѣчеству даетъ центральное мѣсто въ мірозданіи, только это сознаніе утверждаетъ свободу человѣка, его достоинство и высшую его природу. Пантеизмъ окончательно упраздняетъ и личность, и свободу, и человѣчество, растворяя все окончательно въ міровой жизни, и незамѣтно переходитъ въ натурализмъ и матеріализмъ. Пантеизмъ не можетъ осмыслить нашей жажды совершенной и истинной жизни и не въ силахъ объяснить нашей высшей природы и связаной съ ней двойственности. Только христіанство признаетъ абсолютное значеніе за человѣкомъ и его вѣчной судьбой и ни въ чемъ его не растворяетъ, ничему не порабощаетъ. И глубокое самосознаніе человѣка есть христіанское самосознаніе: въ глубинѣ своего самосознанія человекъ находитъ Христа,—разрѣшеніе загадки своей природы. Но христіанское самосознаніе должно быть очищено отъ язычества, сознаніе личности должно быть отграничено отъ сознанія безличнаго рода. И высшая философія, подобная Несмѣловской, служить этому важному дѣлу. Новое и вѣчное христіанство преодолеваетъ отношеніе къ Богу, какъ къ идолу, узнаетъ въ Немъ человекъ абсолютный источникъ своей жажды *божественнаго совершенства*, а въ Христѣ предвѣчно осуществленную, божественную человѣчность.

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО АРХИЕПИСКОПУ АНТОНИЮ ¹⁾.

— — —
Ваше Высокопреосвященство!

Открытое письмо Ваше авторамъ сборника „Вѣхи“ прочелъ я съ глубокимъ волненіемъ, и непреодолимая потребность повелѣваетъ мнѣ, Владыко, высказать то, что я подумалъ и почувствовалъ, прочитавъ Ваше привѣтствіе. Подобно товарищу моему по „Вѣхамъ“ П. В. Струве, почувалъ я, что Вашимъ обращеніемъ къ намъ открылась возможность общенія, снялась бывшая между нами непреодолимая преграда.

Сложными и извилистыми путями пришелъ я къ вѣрѣ Христовой и къ Церкви Христовой, которую нынѣ почитаю своей духовною матерью. Но я не забылъ тѣхъ препятствій, которыя стояли на пути моемъ, мнѣ забыть не позволяютъ участь тѣхъ, которые не могутъ преодолѣть препятствій. Церковная дѣйствительность, мерзость запустѣнія на мѣстѣ святомъ давить, какъ тяжелый кашмаръ, ищущихъ Бога и правды Божьей. Многіе усумнились въ святости самого мѣста изъ любви къ правдѣ и изъ суровой требовательности къ служителямъ Бога, па словахъ произносящимъ имя Христа и совершающимъ дѣла, противныя Христу. Вѣдь всѣ знаютъ и всѣ согласны въ томъ, что дѣла Христовы—дѣла любви. Не соблазнительно ли, что лагерь официально христіанскій, исповѣдующій правую вѣру и потому имѣющій передъ другими столь безмѣрное преимущество, вмѣсто дѣлъ любви совершаетъ дѣла ненависти и злобы? Люди слабы, ихъ религіозная воля разбита соблазнами и искушеніями, и трудно имъ выдержать самый страшный изъ соблазновъ, отвращающихъ отъ вѣры,—духовный упадокъ и нравственное разложеніе Церкви въ ея человѣческой, исторической, эмпирической сторонѣ (въ божественной, мистической сторонѣ Церковь неизблема и хранить вѣчную истину). Но горе тѣмъ, черезъ которыхъ такой соблазнъ входитъ въ міръ! Дѣла злобы и ненависти не такъ вмѣняются людямъ во Христа не вѣрящимъ и завѣтъ любви отвергшимъ, какъ людямъ во Христа вѣрящимъ и завѣтъ

¹⁾ Напечатано въ „Московскомъ Еженедѣльникѣ“. 15 августа 1909 г.

любви принявшимъ. Исповѣданіе правой вѣры обязываетъ, налагаетъ исключительную отвѣтственность, повѣдомую навѣрнымъ язычникамъ. Я глубоко и мучительно пережилъ вину нашего атеистическаго общества, испыталъ послѣдствія этой вины, позналъ тайну соблазновъ. Я получилъ право и созналъ обязанность обличать ложь, которой живетъ наша интеллигенція. Всѣ мы, авторы „Вѣхъ“, исполнили свой долгъ, какъ умѣли, обратившись къ той интеллигенціи, съ которой идейно связаны въ своемъ прошломъ и для которой хотимъ лучшаго будущаго. Но врядь ли кто-нибудь изъ насъ пересталъ чувствовать, что есть тяжелая вина и грѣхъ, съ другой стороны, въ томъ лагерѣ, который обладаетъ преимуществомъ внѣшней силы и можетъ быть гонителемъ, на словахъ же имѣетъ преимущество исповѣданія правой вѣры. Церковь Христова была сильна христіанскими мучениками и святыми, они показали міру возможность побѣды надъ міромъ, силу Божьей правды въ безбожномъ мірѣ. Нынѣ церковь ослаблена христіанскими мучителями, злобой служителей Церкви отдавшихся силамъ этого міра и потерявшихъ вѣру въ силу Божьей правды. И сколько силъ духовныхъ въ ужасѣ ушло изъ Церкви! 1) Покаяться должны всѣ, всѣ стороны и всѣ лагеря, всѣ ненавидѣвшіе и злобствовалишіе, всѣ измѣнившіе завету любви. Тогда только наступетъ для русскаго общества духовная весна, весна любви придетъ на смѣну холоду взаимной ненависти и злобы.

Русская революція, нигилистическая и атеистическая по своей идейной основѣ, напоила Россію злобой, отравила кровь русскаго народа классовой и сословной ненавистью и духовной враждой. Но не большею ли еще злобой дышитъ и реакція? Не проливаетъ ли она крови и не пасикуетъ ли она души съ большой властью? „Союзъ русскаго народа“—весь злоба, весь пепависть, дѣла его страшны и соблазнительны, онъ поддерживаетъ братоубійственную рознь въ русскомъ народѣ и обществѣ, всего болѣе препятствуетъ религіозному возрожденію нашей родины. И возможно ли вывести соблазнительное оправданіе іерархами Церкви этой злобной, братоубійственной, антихристіанской „политики“? Почему дѣлами

1) Упадокъ этого не можетъ быть оправданъ, въ немъ есть извѣстная и предательство Матери. Но вину должно раздѣлить.

любви и духомъ любви не отстаиваютъ правой вѣры? Почему въ силу правды Божьей не вѣрятъ, а въ силу государственную, силу матеріальную вѣрятъ? Почему къ силамъ міра сего призываютъ для защиты того, что не отъ міра сего? Всѣ эти вопросы терзаютъ христіанскую совѣсть. Мы съ ужасомъ видимъ, что государственная принудительная сила Церкви связава съ религіозной, духовной ея слабостью. Можно ли угашеніе духа остановить мѣрами насилія? Мы видимъ, что господствующее, для души навязанное и душу принуждающее положеніе Православной Церкви въ русскомъ государствѣ привело къ упадку вѣры, къ росту сектапства въ народѣ и невѣрія въ обществѣ, къ широкому распространенію лицемерія и лжи. Плодовъ же духовныхъ мы къ горю своему не видимъ. Наша церковная іерархія во всемъ привыкла полагаться на вѣдѣнію, принудительную силу, внутренняя же сила духовныхъ даровъ почти изсякла въ ней.

На вѣру Христову повсюду въ мірѣ начинается духовное гоненіе, повсюду князь міра сего, по видимости, торжествуетъ побѣду. Но по пророчествамъ христіанскимъ Церкви и не обѣщано господствующаго, властвующаго падѣ міромъ положенія. Гоненію на Христа и Его дѣло можно противопоставить лишь силу вѣры въ правду Божію, хотя бы міромъ поруганною. Мученики, а не мучители могутъ свидѣтельствовать о Христѣ. Мучители же могутъ свидѣтельствовать лишь о князѣ міра сего. Я сознаю, Владыко, какъ легко потерять вѣру въ человѣка и въ человѣческое общество. Но нѣтъ ли такой степени невѣрія въ человѣка и человѣчество, которая уже несовмѣстима съ вѣрой въ Бого-человѣка, въ Соединившаго Бога и человѣчество, въ Спасителя міра. „Ибо такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына своего Единороднаго“. Самую крайнюю степень невѣрія въ человѣчество я вижу у К. Леоптьева, гениальнаго русскаго мыслителя, глубоко мною чтимаго. Но у него это невѣріе въ человѣчество, это безбожное отношеніе къ міру припало характеръ антихристіанскій, демоическій, отвергающій любовь. Для Леоптьева, какъ и для всѣхъ потерявшихъ вѣру въ образъ Божій въ человѣкѣ, христіанство не есть религія любви и Христосъ былъ Богъ, но не былъ человѣкъ, что противно православному вѣроученію ¹⁾. Абсо-

¹⁾ Въ этомъ нельзя не видѣть уклона къ ереси монофизитской.

лютое невѣріе въ человѣка ведетъ къ тому, что правду Божию хотятъ охранять насиліемъ, принужденіемъ, т.-е. неправдой, Христомъ осужденной. Возможно ли насильственное спасеніе и нужно ли оно, угодно ли оно Господу? Возможно ли насиліе въ дѣлахъ вѣры христіанской, дѣлахъ совѣсти, которая должна нести бремя свободы? Вспомните, Владыко, какъ гениально говорилъ о бремени христіанской свободы чтимый Вами Достоевскій въ легендѣ о Великомъ Инквизиторѣ. Не есть ли свобода христіанской совѣсти долгъ, обязанность, возложенное Господомъ бремя, а не право, какъ обычно утверждаютъ? Новый Заветъ Бога съ человѣкомъ есть заветъ любви и свободы. и насильственное спасеніе, по новозавѣтной вѣрѣ, невозможно и не нужно.

Тѣ, которые не вѣрятъ въ челоѣчество и его земную судьбу, тѣ принуждены смотрѣть на христіанство, какъ на религію непогнѣхъ избранниковъ, „которые написаны у Агнца въ книгѣ жизни“ Но тогда дѣло въ качествахъ, а не количествахъ. Церковь же, желающая властвовать на землѣ съ помощью государства, заинтересована въ количествахъ, въ массахъ. По вѣрѣ нашей Церкви Христовой не одолѣютъ врата адовы. и потому страхъ за Церковь, охрана Церкви мѣрами насилія религіозно непонятны и соблазнительны. И песимистическое и оптимистическое отношеніе къ земной судьбѣ челоѣчества не можетъ оправдать насилія надъ совѣстью, принужденія въ вѣрѣ. Православная Церковь держится и прославляется Св. Серафимомъ Саровскимъ и ему подобными, а нужна ли для явленія Св. Серафима, для ослѣпительно бѣлой любви и благодатности, вся насильственная церковная политика, помощь меча государственнаго въ преслѣдованіяхъ и гоненіяхъ? Въ Церкви угнетенной, гонимой явилось бы нѣсколько Серафимовъ и силой Божіей правды побѣдили бы челоѣческую неправду. Мы устали слышать отъ матеріалистовъ, что лишь матеріальной силой можно что-нибудь въ мірѣ создать и отстоять.

Пусть государство въ мірскихъ дѣлахъ прибѣгаетъ къ необходимымъ мѣрамъ принужденія. Грѣховный, отпавшій отъ Бога міръ не можетъ существовать безъ принудительной государственности, всегда относительной, подлежащей историческому развитію. Христіанинъ долженъ сознать, что „начальникъ не напрасно носитъ мечъ“ въ мірѣ, погру-

женномъ еще въ язычество. Но Церковь Христова держится на истинѣ въ правду распятую, а не силу распинающую. Почему же въ христіанской исторіи и церковной дѣйствительности сила распинающая побѣждаетъ правду распятую? Почему казнь перестала быть символомъ христіанскаго мученичества и стала символомъ христіанскаго мучительства? Зловѣщія тѣни официальной церковности мучать насъ и многимъ изъ насъ мѣшаютъ войти въ Церковь. Мы жаждемъ услышать голосъ Церкви, отвѣтъ не человѣческій, а божескій, на всѣ эти вопросы. Гдѣ голосъ Церкви, Владыко, голосъ Вселенской. Церкви Христовой, которой я во всемъ подчинюсь и во имя которой отъ всего откажусь? Что сталося съ преданіемъ соборности, хранящимся въ нашей Церкви? Голосъ Церкви заглушенъ голосами человѣческими, искаженъ властолюбіемъ и корыстолюбіемъ человѣческимъ. Мы возвращаемся на родину нашего духа, въ лоно Церкви Христовой, и насъ встрѣчаетъ благожелательное привѣтствіе Вашего Высокопреосвященства, виднѣйшаго епископа русской Церкви. Это привѣтствіе дороготѣмъ изъ насъ, которые по вѣрѣ своей принадлежатъ къ Церкви. Но христіанская совѣсть наша не позволяеть намъ примириться съ той мерзостью запустѣнія, которую мы на родинѣ застали, въ которой виновны и за которую отвѣтственны. Наша христіанская совѣсть не только не мирится, но принуждаетъ насъ религіозно бороться съ превращеніемъ христіанской вѣры въ орудіе мірской политики, со смертными казнями въ „христіанскомъ“ государствѣ, съ оправданіями этихъ казней служителями религіи распятой, страдающей правды, съ насиліемъ надъ совѣстью, съ оправданіемъ духа злобы и дѣлъ злобы тамъ гдѣ, по завіту Спасителя, должны быть любовь и свобода.

Если мы, отдѣльныя личности, и побѣдили соблазны церковной дѣйствительности, то мы не возгордились этимъ и всегда помнимъ, что многимъ братьямъ нашимъ побѣдить это слишкомъ трудно, что для малыхъ сихъ соблазны эти страшны. Религіозно важно облегчить широкимъ слоямъ русской интеллигенціи возвращеніе въ лоно Церкви, а для этого недостаточно обличать и вразумлять интеллигенцію, не она вѣдь одна во всемъ виновата. По прекраснымъ словамъ Вашимъ, Владыко, многія души русской интеллиген-

ціи попались въ дьявольскія сѣти даромъ, безъ всякой корысти. Суровѣ слѣдовало бы отнестись къ корыстнымъ и продавшимся, но официально пребывающимъ въ Церкви, приобщающимся на землѣ, но ее приобщающимся у Бога (слова св. Серафима). Высокопреосвященный Владыко! Ясчастливѣ, да и не одинъ я, если наше слабое литературное слово заставляеть перемѣнить отношеніе церковной іерархіи къ русскому интеллигентному обществу. Въ Вашемъ обращеніи къ намъ уже слышались звуки любви, а не вражды. Любить же намъ заповѣдано и враговъ. Да послужить это новое общеніе между нами дѣлу Христову на землѣ, возрожденію Церкви Христовой, а не „политикъ“, не „союзу русскаго народа“, не дѣламъ зла и насилія.

Вѣрю, что побѣда Церкви Христовой въ мірѣ есть побѣда правды распятой и страдающей надъ силой распинающей и мучающей. Сила же распинающая и мучающая въ церковной и государственной дѣйствительности есть соблазнъ еврейскаго царства, соблазнъ, желавшій видѣть Христа не въ образѣ раба, распятаго на крестѣ, а въ образѣ царя сильнаго и вѣншне могучаго ¹⁾. Это тотъ же соблазнъ, что и въ социализмъ, въ марксизмъ. Мы же града своего не имѣемъ. Правда Христова, правда распятая въ всякой „политики“, она не реакціонная и не революціонная, не „правая“ и не „лѣвая“, она не отъ міра сего, и ея власть надъ міромъ симъ есть власть любви и свободы. Гдѣ Христосъ, тамъ побѣждаютъ дѣла любви, и нѣтъ Христа въ дѣлахъ злобы и насилія.

Простите, Владыко, что я такъ откровенно и рѣшительно высказалъ Вамъ свои недоумѣнія. И вѣрьте мнѣ ради Христа, что въ словахъ моихъ не было ни одной капли „политики“. Въ словахъ моихъ сказалась жажда освобожденія вѣры отъ „политики“. Поручаю себя Вашимъ молитвамъ и испрашиваю себѣ Вашего благословенія, Владыко.

¹⁾ Это ледкій хизизмъ, смѣшивающій благодать съ закономъ, порядкомъ свободы съ порядкомъ природы. Истинный же хизизмъ въ Церкви еще не раскрытъ.

