

ЗАРУБЕЖЬЕ

Познаете Истину
и Истина сделает
вас свободными.
Еванг. от Иоанна.

ОБЩЕСТВЕННО - ПОЛИТИЧЕСКИЕ ТЕТРАДИ

№ 1 (21)

МАРТ 1969

МЮНХЕН

По мере сил

Редакция «Вестника Русского Студенческого Христианского Движения» получила из России открытое письмо, которое и было напечатано в номере 89-90 этого журнала.

Редакция нашего журнала решила это письмо перепечатать, т.к. по нашему мнению оно обращается не только к «Вестнику», но в большей или меньшей степени и к другим русским заграничным изданиям. Все мы должны знать, чего люди в России, чего молодая интеллигенция ожидает от нас, живущих и пишущих на свободе. В заключение мы хотим со своей стороны сказать несколько слов по поводу этого письма.

Дорогие друзья,

Последнее время нам удается через Ваш Вестник, доходящий до нас самыми различными путями, более или менее регулярно следить за Вашей жизнью и работой. Огромным источником вдохновения и надежды делается для нас сам факт Вашего существования, тот факт, что свободная русская мысль и религиозное слово, задушенные у себя на родине, не умерли в изгнании и, благодаря Вам, свидетельствуют о себе пред всем миром и пред Россией, свидетельствуют о жизненности и будущности русской культуры и Православия.

Сейчас всякое слово, доходящее сюда из русского зарубежья, сохранившего и приумножившего достоинства русской культуры и религиозной мысли, для нас особенно драгоценно: в России начинается пробуждение от глухой и кошмарной полувековой спячки. Сегодня снова перед русским сознанием, уставшим от идолопоклонства, встают вечные проблемы жизни: Бога, добра и зла, смерти, устройства справедливого общества и т. д., то-есть, встает проблема нового сознания, которое должно быть христианским не только отчасти или в какой-либо своей сфере, но христианским в своей цельности.

Между тем, сегодня главная трагедия русской жизни — ее бессловесность: куда бы ни обратилась ищущая душа, она находит везде ложь. Все окутано непроницаемым слоем неправды, общеобязательной официальной мифологии, боящейся всякого свободного слова и пуще огня боящейся света Правды Христовой.

Русское религиозное возрождение, заметное прежде всего на настроении молодой интеллигенции, есть движение стихийное. У нас нет ни органа печати, ни свободы собраний, ни свободной религиозной проповеди, нет пастьерского руководства, нет наконец книг, вплоть до Священного Писания и молитвенников. Но у нас есть иное — все растущий приток новых, кипучих сил в Православие.

Однако, для того чтобы религиозное сознание, приходящее на смену господствующей идеологии, смогло заявить о себе, из тайного сделать явным, стать достоянием всех, нужна трибуна, печатный орган. Таковым мог бы явиться Ваш журнал. . . И вот здесь наши надежны, увя, не всегда сбываются. К сожалению, порою те идеи, которые мы находим на его страницах, слишком мало связаны с проблемами сегодняшней России, и это вопреки Ва-

шей же собственной программе ориентации на русские проблемы, служения Вашей Родине, лишенной всего, без чего не мыслите Вы своего существования. Порою создается впечатление, что Вы не верите, что Вам придется жить в завтрашней России, что Вы есть то же самое русское тело, провиденциально оторгнутое от России, чтобы сохранить, приумножить и вернуть приумноженными данные Вам от Господа таланты. Вы сделали первое и второе — мы ждем от Вас третьего и последнего. Перед единством всех тех, кто верен лучшим духовным идеалам России, окажутся бессильны все преграды.

Одним словом, мы желали бы, чтобы Ваш журнал был в большей степени ориентирован на Россию: русский читатель сегодня более любого другого нуждается в правдивой информации.

Что бы нам хотелось чаще встречать в Вестнике Р.С.Х.Д.? Это прежде всего статьи по религиозной философии, богословию, историографии, истории культуры и церкви, статьи высокого уровня, но не узко специального, а общетеоретического характера, способные привлечь широкие круги образованных читателей. Необходимо помещать статьи о внутри- и внешнеполитическом положении России, о проблемах мировой политики и культуры, однако отличающиеся от обычных обзоров своим принципиальным подходом: журнал должен представлять ту или иную политическую или культурную ситуацию не только как дело рук человеческих, но как связь нашей конкретной, эмпирически осязаемой действительности с метафизической реальностью, чувство которой утрачено современным человеком, к сожалению, не только в России.

Показать метаисторию в истории, высшее духовное начало в культуре, вскрыть подлинно христианское отношение к политике, творчески продолжить опыт отцов русского религиозного Ренессанса: Булгакова, Бердяева, Франка, Федотова и др. — Вот задача, выше и труднее которой не найти; и если Ваш журнал примет столь высокие обязательства, то мы знаем, это случится не в чадую самоуверенности, а в трезвой убежденности в насущной потребности этого дела.

Нам хотелось бы также, чтобы журнал вел более широкий библиографический отдел, давая обзоры интереснейшей с его точки зрения литературы, выходящей на иностранных и русском языках, как на Западе, так и в России. Журналу равно необходим отдел церковной жизни, в котором рассматривались бы проблемы международного церковного движения, Православия, русской Церкви у себя на Родине и в Рассеянии, проблемы духовного и идейного сближения исторически раздробленных частей церковного тела.

Дорогие друзья. Примите нашу искреннюю благодарность, примите уверения в любви, примите наши пожелания, помните, что и Вы и мы трудимся на общей ниве Христовой, над общим делом — делом христианского возрождения России.

Да поможет Вам Бог!

Для нашего журнала кажется особенно знаменательным то место письма, где его авторы просят «Вестник» показать метаисторию в истории, высшее духовное начало в культуре, вскрыть подлинное христианское отношение к политике, «творчески продолжить опыт отцов русского религиозного Ренессанса Булгакова, Бердяева, Франка, Федотова и др.».

Они попали в тяжелое время. Их первые выступления, прежде всего сборник «Вехи», не были поняты большинством современников. А всего лишь через 8 лет после выхода в свет этого сборника голос их на территории России должен был замолкнуть, а им самим пришлось жить и творить за границей. И до сего дня их произведения не могут иметь свободного доступа к русскому читателю. Кое-что до него доходит, но все тайком и очень ограничено. Помочь более широкому распространению произведений этих мыслителей — это первая задача, которую поставил перед собой наш журнал.

Однако, от нас по справедливости ожидают там большего. От нас ждут, что мы продолжим тот Ренессанс, то переосмысливание истории, культуры, политики, которое начали эти мыслители. Но теперь уже с позиций сегодняшнего мышления. Это нелегкая задача. Для этого нужны крупные силы, силы духовного уровня этих философов. Но целая плеяда умов такого калибра дается народу или эпохе редко. И особенно трудно, когда их должна дать только небольшая часть народа, оторванная от своей родной почвы. Трагизм положения заключается в том, что весь народ, который способен выдвигать один необыкновенный талант за другим в разных областях мышления и искусства, зажат в стальных тисках. Лишь отдельные голоса прорываются и становятся известными как за границей, так и на самой родине. И то это пока больше творцы в области художественной литературы. Другим еще приходится молчать. Мы уже не говорим о бесчисленных талантах, и кто знает, может быть, великих гениях, загубленных в бесчисленных концлагерях.

Свободно же может говорить только небольшая часть, живущая в рассеянии среди различных культур и различных народов. Но как раз это могло бы дать импульс творческого сочетания мышления других народов со своим собственным, творческого осмысливания тех глубоких тем, о которых говорится в письме. Не должна ли русская эмиграция сделать себе упрек, что она недостаточно использовала, предоставленные ей возможности? Не была ли она с одной стороны нередко слишком благополучно устроена, а с другой слишком пессимистична, чтобы достаточно решительно поднять путеводные нити христианского осмысливания жизни, выпавшие из рук утративших один за другим из жизни великих русских мыслителей? Иногда эмиграции казалось, что писать друг для друга почти что не стоит, а то будущее, когда хоть с трудом можно будет установить связь с мыслящей интеллигенцией самой России, казалось очень далеким, почти недостижимым. Но вот оно наступило. Теперь это настоящее. Через все препоны, через аресты, возвращение сталинизма, новые гонения, ищущие, голоса ищущих звучат, и совсем заглушить их, очевидно, невозможно.

И мы со своей стороны поддерживаем этот призыв эмиграции отозваться на желания, высказываемые думающей и верующей интеллигенцией нашей родины. Пусть все, кто посвятил себя этим темам, кто думал и искал, у кого не заглохла связь с родиной с одной и с высотами духа и веры с другой стороны, постараются стряхнуть с себя апатию и возьмут на себя большую задачу нести дальше традиции наших великих мыслителей, каждый, конечно, в своей области. В каком эмигрантском органе будут опубликованы, написанные в этом духе творения, вероятно, безразлично. Все эти органы как-то круглыми путями доходят туда. Лучшие вещи хорошо опубликовать сразу в нескольких.

Наша обязанность не оставить без серьезного отклика этот призыв, дошедший до нас с нашей родины.

ЛЕВ ШЕСТОВ

Sine effusione sanguinis О философской честности

В связи с недавней кончиной немецкого философа Карла Ясперса, мы помещаем статью о нем русского философа Льва Шестова*).

«Высшее благо для человека беседовать целыми днями о добродетели».

Платон. *Апология Сократа*

Если этическое есть высшее — Авраам погиб.

Киркегард

Карл Ясперс, несомненно, является в настоящее время одним из самых выдающихся философов в Германии — по глубине, силе, напряженности и совершенно исключительной искренности мысли (той *Redlichkeit*, которую он так любит и ценит в Ницше и Киркегарде и которую привил немецкой философии Кант). Его небольшая книга «*Vernunft und Existenz*»,¹⁾ составленная из прочитанных им на немецком языке в Голландии лекций и в Голландии же по-немецки опубликованных, представляет поэтому

для нас огромный интерес. Она напоминает сравнительно мало читаемые, но тем не менее замечательные небольшие тоже статьи Канта: «О причине неудачи всех теодицеев» и «Что значит ориентироваться в мышлении?» «Слово разум, говорит Ясперс, мы употребляем, придавая ему ту ширину, ясность и правдивость, которые ему придавал Кант» (V. et Ex. 26). Бесспорно — книга Ясперса доставила бы полное удовлетворение великому кенигсбергскому философу. Ясперс мог бы взять, как motto к своей книге, слова, которыми Кант заканчивает свою вторую статью: «друзья человеческого рода и того, что для людей наиболее свято, не оспаривайте у разума того, что делает его высшим благом на земле — именно его право быть последним пробным камнем истины» (*der letzte Probiestein der Wahrheit zu sein*).

Статья Канта написана по поводу известного спора Якоби с Моисеем Мендельсоном. Хотя Кант всегда упрекал Мендельсона в непонимании критической философии — в споре его с Якоби он забывает и прощает все его старые грехи и целиком становится на его сторону, поскольку тот защищает против Якоби права разума быть последним пробным камнем истины или, выражаясь более торжественным языком Ансельма, права быть *iudex et princeps omnium*.²⁾ «Я покажу, пишет Кант, что в самом

*) Путь № 54, Август-Декабрь 1937.

¹⁾ Karl Jaspers, *Vernunft und Existenz*. Verlag J. B. Wolters, Groningen, 1935. Второе издание этой книги вышло в 1947 г. у Storm Verlag, Bremen.

²⁾ Судьба и основа всего.

деле только разум, а не мнимое таинственное чутье истины, или необычайная интуиция (*Anschauung*) под именем веры, которой, помимо разума, проверяется или откровение — что только чистый разум человеческий, как настоящий и с законным рвением утверждал Мендельсон, дает нам возможность ориентироваться». Веру, в которую, не испрашивая согласия разума, вкладывается содержание откровения и традиция, Кант, в полном согласии с Мендельсоном, самым решительным образом отвергает.

У Ясперса речь идет, конечно, не о Якоби, который, справедливо или несправедливо, занял в истории европейской мысли очень скромное положение, а о двух современных философах, значение и влияние которых в наше время, по словам Ясперса, ни с чем несравнимо — о Ницше и Киркегарде. Причем оба они, в противоположность Якоби, далеко не являются собой пример прекраснотворения и всем понятного благочестия. При всей их необычайной одаренности — Ясперс, не колеблясь, причисляет их к величайшим философским гениям человечества, — оба они в своих крайних, резких, безудержных выступлениях, не считаясь ни с нашими навыками мышления, ни с освященными веками традициями должного и достойного, являются как бы вызовом всем божеским и человеческим законам. Главным образом поражает и потрясает нас их ничем не сдерживаемая ненависть и презрение к разуму. Все, что они нам говорили, запечатлено этой ненавистью и этим презрением. Можно ли еще, после Ницше и Киркегарда, доверять разуму, искать у разума истины, строить, под его водительством, философию? Тем более, что, повторяя, отвернувшись от Ницше и Киркегарда, отвергнуть их, Ясперс не хочет и не может — его добросовестность мыслителя (*Redlichkeit*) не позволяет ему этого. «С ними наступил сдвиг в западной философии, последнее значение которого еще нельзя расценить». И еще: «их мышление создает новую атмосферу. Они переступают через все границы, которые до них все считали окончательными. Кажется, что они в мыслях уже ничего не боятся». В таких и еще более сильных выражениях говорит Ясперс о философском творчестве Ницше и Киркегарда. В современной литературе никто так высоко не ценил и с такой нежностью и любовью, граничащей с благоговением, даже с обожанием, не говорил о них. И тем не менее — принять их мы не можем. «Оба делают прыжок в трансцендентное, но в такое бытие в трансцендентном, в какое на самом деле никто за ними не следует». «Их ответов никто не принимает — они не наши». И еще: «общее в их действии — оба очаровывают и потом разочаровывают, оба захватывают и оставляют неудовлетворенными, как бы отпускают с пустыми руками и сердцами. Они уничтожают возможность какого-либо удовлетворения». А меж тем философия может, философия обязана давать и всегда давала людям удовлетворение. «Через века точно проходит тайна, которая, однако, открывается тому, кто к ней причастил, которая в каждом поколении может вести к тому, что нам передано о Пармениде и об Ансельме: то непостижимое удовлетворение в мыслях, которое для непонимающих представляется формальной абстракцией, бессодержательным вздором».

Чем же объясняется и какой смысл в том поразительном факте, что философия, которая в каждом поколении давала удовлетворение тем, кому она открывала свою сущность, ничего не открыла таким гениальным прозорливцам, какими были, по Ясперсу, Киркегард и Ницше? «Пока человек философствует... он чувствует себя в связи... с тайно-открытой цепью свободно ищущих людей». Что же? Киркегард и Ницше не были свободно ищущими людьми? Ясперс отвечает: «Они — исключение во всех смыслах». И, «существуя, как исключения, они выполняют свою задачу». Соответственно этому «вопрос в том, как жить нам, когда мы не представляем из себя исключения, но, глядя на исключения, ищем своих внутренних путей». Иными словами: с одной стороны «мы все» — или, как говорил Достоевский, «всемство»,³⁾ с другой стороны

одинокое люди — «*die sind wie ausgestossen*» (словно изверженные), как выражается о Ницше и Киркегарде Ясперс. И на той, и на другой стороне творится философия. Но где философия истинная? На стороне всеобщего или одиноких людей? И как «ориентироваться» в этом вопросе? Кто тут будет судить? Разум, который Кант и Мендельсон считают единственным пробным камнем истины? Или тот далекий Бог, который «через головы всех близких богов требует... не впадать в рассеивающую нас множественность», говоря словами Ясперса?

Ясперс вспоминает тоже «слово существование», которое Киркегардом «вознесено в сферу, откуда все, что не поддается определяющему знанию, является нам в своей бесконечной глубине». Но опять спрошу: кому принадлежит последнее, решающее слово? Далекому ли Богу, требованиям которого всеобщее заранее готово подчиниться, или одному из близких богов, с «сверхразумным или приторазумным содержанием веры, пред насильствующей истиной которых все должны склониться (*vor dieser Gewalttamen Wahrheit soll alles sich beugen*)? И отчего «мы все» так спокойно соглашаемся принять требования дальнего Бога и приходим в такое негодование и беспокойство (*Gewalttame Wahrheit!*) при мысли, что нужно довериться Богу близкому? Это, конечно, основной философский вопрос — и, вместе с тем, основной вопрос книги Ясперса. Упреждая дальнейшее изложение, частично отвечу на него уже сейчас. Мы все глубоко убеждены, что тут нет и быть не может выбора. Власть принадлежит дальнему Богу, а не тому близкому Богу, о котором речь идет у Киркегарда и которого, в конце концов, никогда не было и быть не могло. Вера в близкого Бога является, правда, могущественным социальным фактором и с ней нельзя не считаться, но истину мы можем найти лишь у дальнего Бога, который получает свое выражение в разуме, освещающем и делающим для нас прозрачным бытие. Все близкие боги — в их числе и Бог Киркегарда — пройдут, Бог дальний не пройдет никогда. И спорить с ним бесполезно: он все равно своего добьется. Единственное, что может делать человек — это ясно и отчетливо отображать в своих истинах то что от века зашифровано в мироздании. Мы можем и должны допрашивать представшее пред нами бытие: «спокон веков и ныне и всегда поставляемый и неизбежно ведущий к теориям вопрос, что такое бытие», цитирует Ясперс Аристотеля. Но раз мы принимаем это определение Аристотеля, которое, по словам Ясперса, уже тем одним внушает доверие к себе, что оно, как и поставляемая им нам задача «с самого начала философии и до настоящего времени, хотя и в бесконечных изменениях, постоянно возвращается», то этим самым мы принуждены принять и то определение истины, которое нам предложил Аристотель (хотя оно и заключает в себе столь ненадежный стагириту *regressus in infinitum*⁴⁾: говорить о том, что есть, что оно есть, и о том, чего нет, что его нет, значит говорить истину; говорить о том, что есть, что его нет, и о том, чего нет, что оно есть, значит говорить ложь. Или, в краткой формулировке принятой средневековьем от Исаака Израэли; *adaequatio rei et intellectus*⁵⁾. Мало того, придется принять и аристотелевский нус хористос⁶⁾ (in-

³⁾ Слово «всемство» Достоевский употребляет в своих «Записках из подполья». Ясперс не говорит о Достоевском: вероятно, он не интересовался русским писателем или не считает нужным вспоминать о нем, когда речь идет о философии. Но Ницше знал «Записки из подполья» и восторженно о них отзывался. Нет ничего невозможного в том, что его столь вызывающая фраза — *percat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiat* (пусть погибнет мир, но будет философия, будет философ, я сам) есть только перевод слов подпольного человека: «свету ли провалиться или мне чаю не пить? Я скажу, что свету провалиться, а чтоб мне чай всегда был».

⁴⁾ Регресс в бесконечность.

⁵⁾ Отожествление разума и вещи.

⁶⁾ Отделенный (от человека) разум.

tellectus separatus), с которым великие схоластики так упорно и так напрасно боролись. Что бы ни открыл нам в бытии intellectus separatus — как бы ужасно и отвратительно оно нам ни казалось — мы все должны безропотно принять. «Der existierende Mensch» — живой человек тут уже не волен выбирать: за него и без него уже выбрали. Аристотель, например, утверждает: «необходимость не внемлет убеждениям». Разум это открыл в освещенном и сделанным им прозрачным бытии. Или Ясперс говорит о том, что он называет «das Umgreifende» (охватывающее нас), которое представляется «либо, как само бытие, которое есть все и в котором и через которое мы существуем, либо охватывающее, как то, что мы сами существуем (als das wir selbst sind) и в котором нам предстоит всякий определенный вид бытия» — и считает, что «именно в этом достигается глубочайшее прозрение в бытие». И еще о том, что такое факт и какое он имеет значение: «охватывающее, которое есть мы, имеет свою другую границу в факте. Нам не дано вызвать к бытию даже самую ничтожную пылинку». Другой предел — трансцендентное: «оно есть то, что как просто охватывающее, так же неумолимо существует, как оно же не может быть увидено и (неизбежно) остается непознанным». Ясперс говорит о трех видах того, что он, следуя за Кантом («мы идем по пути, который... после Канта обойти нельзя»), но выражаясь по своему, называет das Umgreifende, das wir sind: первый вид — das Umgreifende Sein, второй вид — das Bewusstsein überhaupt и третий — der Geist⁷⁾. Хотя, по его словам, все эти виды охватывания предполагают друг друга — «основная ошибка нашего рассудка полагать, что стать предметом мышления, значит сделаться мыслимым в смысле сознания вообще», все же решающая роль и у самого Ясперса, après tout, оказывается принадлежащей «сознанию вообще», которое в новой философии взяло на себя роль нус хористос или intellectus separatus Аристотеля и средневековья. Приведенные выше примеры служат тому достаточным доказательством. Откуда взялась «неумолимость» всех суждений, о которых у нас шла речь? Почему бытие охватывает нас? Почему факт полагает границу нам и нашим истинам? И кому принадлежит державное право что-либо называть или не называть фактом? Почему нам не дано создать ни одной даже пылинки бытия? Слушаем ли мы Аристотеля, Канта, Мендельсона или самого Ясперса, мы каждый раз наталкиваемся на такого рода окончательные и неумолимые суждения, которые свидетельствуют, что наш разум — называет ли он себя Vernunft или Verstand — далеко не ограничивается скромной задачей осветить и сделать прозрачным то, что сотворено и вызвано к бытию до него и без него. Он домогается большего, гораздо большего. Факт есть только факт, а не граница и не предел. И в самом бытии нет никаких указаний, что человеку не дано сотворить даже и ничтожной пылинки. Тоже нет в бытии никаких указаний на противоположность, установленную Кантом между явлением и вещью в себе, которую Ясперс формулирует в словах «охватывающее, которое мы собой представляем (das Umgreifende, das wir sind), не есть самое бытие, а есть лишь явление (не видимость) в охватывающем самого бытия» (in dem Umgreifenden des Seins selbst). Ницше восстал со всей энергией против такой постановки вопроса у Канта (Ясперс сам вспоминает об этом, хотя и не считается с этим), верным чутьем почувствовал, что если тут уступить, то из пут разума никогда не высвободишься. Эту противоположность разум привнес от себя, как он привнес от себя суждение о том, что в сущность вещей не дано человеку проникнуть, и что у известного (кому известного? разуму?) предела человеческая пыливость должна остановиться, ибо тут начинается вечно скрытое, и что «последнее в мышлении, как и в сообщаемости, есть молчание». Можно было бы привести сколько угодно таких

суждений разума, притом относящихся не к второстепенным, а к основным философским вопросам, из которых явствует, что разум не довольствуется скромной ролью освещать и делать прозрачной действительность. То, что он предлагает, как свет, есть совсем не свет. Разум не освещает, а судит. Те «неумолимости» и «невозможности», о которых рассказал нам Ясперс, — они не от «факта», а от разума. Кант никогда этого и не отрицал: по Канту разум есть источник, и притом единственный, синтетических суждений à priori. Все же суждения, о которых у нас сейчас была речь, не аналитические, а синтетические и, вместе с тем, как априорные, не допускающие и не знающие другой инстанции, кроме разума: Roma locuta, causa finita. Идея непогрешимости церкви, идея власти ключей отнюдь не есть оригинальная идея католичества. Только по недоразумению создалось убеждение, что в середине века философия была ancilla theologiae. Как раз наоборот: теология всегда была и сойчас продолжает быть прислужницей философии. Откровенная истина, как таковая, людей удовлетворяла мало и редко, и они всегда стремились вставить ее в оправу разума, пред разумом оправдать, сделать ее самой разумной — тем, что, semper, ubique et ab omnibus creditum или, вернее, credendum est. Теология так же сторонится «исключений», как и философия, и считает за истину лишь то, что может быть приемлемо всемирно или, по крайней мере, как у Ясперса, представляется истиной для многих, очень многих⁸⁾.

II.

«Они оставляют нас, не давая нам никакой цели и не ставя пред нами никакой определенной задачи. Вопрос, как нам жить, нам, которые не представляем собой исключения, но, глядя на исключения, ищут своего внутреннего пути?» На вопрос приходится ответить вопросом: можно ли, глядя на Ницше и Киркегарда, приобщиться к ним? И еще вторым, более тревожным, вопросом: кто внушил «всем нам», что, глядя на Киркегарда и Ницше, о жизни которых сам Ясперс рассказывает нам столько ужасного, что их ужасы нас не касаются, что им мы не можем и не должны ничем помочь и что нужно забыть о них и только постараться использовать их опыт для наших нужд?

Ницше говорит о том, как «философствуют с молотом». Но если только глядеть на того, кто философствует с молотом, вперед освободивши себя от всего, что этот молот выковывает, что можно увидеть, кроме эффектного, может быть ослепительного, фейерверка искр, который никоим образом не может играть роль «пылающих маяков», flackernde Leuchttürme?

Киркегард еще решительнее, чем Ницше, отказывается являть собой зрелище для нашей любознательности, хотя бы искренней и далекой всякой суесть. В этом отличительная черта того, что он называет экзистенциальной философией — в противоположность философии умозрительной. Правда, Ясперс считает, что нет никакой экзистенциальной философии. «Самое слово это обманчиво. Философия может хотеть быть только древней, вечной философией». Только philosophia perennis, «философия тайно откровенной цели свободно ищущих людей» может дать нам то «непостижимое удовлетворение», о котором мечтают люди. Но и Ницше, и Киркегард отшатнулись от этой философии; больше того, ни тот, ни другой, не считали «свободными» людей, от которых Ясперс, от имени всемирства, ждет истины. Сократ, без сомнения, должен быть признан, как это возвестил еще всеведущий оракул, мудрейшим из людей и, стало быть, наиболее замечательным представителем philosophia perennis — но и для Ницше, и для Киркегарда он — падший, человек, грешник par excellence. И именно потому падший, что он превыше

⁷⁾ Охватывающее, которое мы собой представляем: первый вид — охватывающее бытие, второй вид — сознание вообще, третий вид — дух.

⁸⁾ Подробнее обо всем я говорю в своей книге «Власть Ключей» и в статье «Der gefesselte Parmenides» (Logos, 1931, Band XX, Heft I). Эта последняя статья (Скованый Парменид) затем вошла в книгу «Афины и Иерусалим».

всего ценил разум, все освещающий и все делающий прозрачным. А падение и грех получают свое выражение прежде всего в утрате свободы. Причем и Ницше, и Киркегард, борясь с Сократом, давали себе совершенно ясно отчет, что Сократ жил и хозяйничал в их собственных душах. Ницше и себя, как Сократа, считал *décadent*⁹ом, падшим человеком, Киркегард же, хотя он и признавал в Сократе величайшего из людей, живших на земле до христианства, неразрывно связывал с ним владевшую им самим, хотя и ненавистную ему, идею слепого рока. Разрыв с Сократом был для них обоих самым значительным и решающим событием их жизни. Когда Киркегарду пришлось уйти от Гегеля (и от греческого симпозиона), он это испытал, как величайшее потрясение. «Он даже не смеет довериться кому либо, пишет Киркегард, и посвятить его в свое несчастье, в свой позор — что он не понимает великого человека» (соч. VI, 112). И надо думать, что в Гегеле, как и в Сократе, пока Киркегард не преодолел их или, точнее, пока он не отважился вступить с ними в борьбу, самое непонятное, самое загадочное было то *«unbegreifliches Befriedigtsein in Gedanken»*, о котором мы слышали от Яспера. Он должен был признать себе, что гегелевская удовлетворенность, как и все гегелевские идеи, для него, как для всех «непосвященных», только «формальная абстракция, бессодержательный вздор». И испытывал это, как величайший позор свой и страшное несчастье. То же было и с Ницше: для него «вдруг» то, что Сократ провозгласил, как высшее благо (мегистон агатон) — беседы о добродетели — представились, как «пустые абстракции и бессодержательный вздор». И он, конечно, (об этом свидетельствуют все почти писания его) сперва пришел в ужас, открыв в себе неспособность понимать мудрейшего из людей, и только после долгой, упорной и мучительной борьбы решился, как он потом выражался, «переименовать свой порок в добродетель». Разрыв с Сократом был тем подземным, невидным глазу ударом или толчком, который выбросил их обоих из общего, из всеобщего и поставил их перед вопросами, которые для подавляющего большинства людей как бы совсем и не существуют, и научил их думать как не думает никто. Сочинения их переполнены рассказами об этом: у Ницше его «безобразнейший человек», «человек, которому вползла в рот змея» и т. д., у Киркегарда «записки прокаженного», валяющийся на навозе Иов, занесший над сыном нож Авраам — все те ужасы, которые глядят на нас почти с каждой страницы книг и дневников его. Вряд ли, поэтому, правильно, вслед за Ясперсом, предположить, что Ницше и Киркегард с ранних лет считали себя избранниками, на которых судьба возложила великую задачу. Вернее наоборот: они всегда чувствовали себя слабыми и ничтожными. В письмах Ницше говорил, что он умеет только *ein bischen singen und ein bischen seufzen*, и мы вправе, не рискуя ошибиться, допустить, что в его вопросе: «может ли осел быть трагическим — не быть в силах ни нести, ни сбросить свою ношу?» отразилось, каким он представлялся самому себе в тяжелые годы его «подземного» существования. Киркегард же только и говорит, что о своем бессилии: это стержень всех его размышлений. И тоже нет никакой надобности, как это делает Ясперс, связывать философские идеи Ницше с современностью, с разрушением всех авторитетов, с тем, по поводу чего он нам говорит, «что в жизни западного человека незаметно произошло нечто чудовищное». В сущности, последнее столетие — начиная с падения Наполеона и до последней войны, было самым спокойным и благополучным периодом известной нам истории человечества, а что до развала авторитетов, то, конечно, их люди уже не раз разваливали — софисты в эпоху Сократа и т. д. Сами Киркегард и Ницше настойчиво и неизменно связывают свою философию не с общими настроениями своей эпохи, а с условиями своего личного существования. Ницше много раз повторяет, что своей философией он обязан болезни, Киркегард даже не говорит, а вопиет о ниспропавшем ему судьбой жале в плоть. Люди, «выпавшие из общего», люди, «изверженные из всеобщего», всегда были, во все

времена. У Шекспира Гамлет это выражает с потрясающей силой в словах: «пала связь времен», в словах, которые как бы отвечают на поставленный Кассием Бруту в шекспировском же «Юлие Цезаре» вопрос: «когда пред бедами ты упадешь духом, то где же философия твоя?».

Если Киркегард и Ницше борются с современностью и восстают против нее, то лишь постольку, поскольку она представляет собою «общее», которое во все времена извергало из себя людей, не умеющих или лишенных возможности к нему приладиться. Тут противостоят одна другая две философии: философия обыденности и философия трагедии. Для «всеобщего» действительность всегда представлялась «разумной», т. е. такой, какой ей быть полагается; для людей одиноких действительность таит в себе неизбывные ужасы, которые при свете разума становятся еще более страшными, т. к. разум представляет их окончательными, на-веки непреодолимыми, неумолимыми¹⁰). Оттого для Ницше и для Киркегарда Сократ, который является как бы воплощением света и разума, всегда был камнем преткновения. Оба они знали, что Сократ был величайшим представителем мыслящего человечества — но именно потому они чувствовали, что в нем (и через него в них самих) свила себе гнездо, выражаясь языком Лютера, *bellua qua non occisa homo non potest vivere*¹⁰). «Разум» Сократа для них означал собой гибель живого человека и его свободы. Отсюда у Ницше его «переоценка всех ценностей», «по ту сторону добра и зла», «воля к власти», «мораль рабов и мораль господ», отсюда у Киркегарда «отстранение этического», «Абсурд», его «вера» и его учение о первородном грехе и «страхе пред ничто». То, что Сократу представлялось мегистон агатон как высшее благо — его готовность и способность «мыслыми» отбиваться и защищаться от действительности с ее «неумолимостями» и в этом находить «непостижимое удовлетворение», для Ницше и Киркегарда было выражением величайшего падения: рыцарю покорности противопоставляется у Киркегарда рыцарь веры, безмерно дерзновения, как у Ницше морали рабов противопоставляется мораль господ. Оба они не хотят принимать действительность, повиноваться ей, не хотят «допрашивать» бытие, спрашивать: они хотят повелевать, приказывать там, где все повинуется.

И вот тут является ни с чем для разума несообразное противопоставление у Киркегарда Иова — Гегелю: от знаменитого философа он пошел к «частному мыслителю». Иов для него, как мыслитель, больше, чем Сократ и Платон (греческий симпозион). Ясперс уверяет нас, что разум может осветить и сделать прозрачным все и что там, где кончается разум, кончается мышление. От Канта он унаследовал бесконечный страх и уверенность, что только разум может защитить человека от фантазерства и суеверия (*Schwärmerei und Aberglauben*). Мы видели, что эту уверенность разделял с Кантом и Мендельсон, никогда не умевший возвыситься до критической философии: и проверенный, и не проверенный критикой разум в этом смысле ничем друг от друга не отличаются. Несомненно, и у Канта, и у Мендельсона были все основания бояться фантазерства и предрассудков, равно как и связанных с этим возможностей зверского, животного произвола, который для нас, обитателей земли, является постоянной угрозой, и от которого разум и в самом деле в большей или меньшей степени способен защитить людей и даже *de facto* защищал их. Как прекрасно говорит по поводу логики, вспоминая Гегеля, Ясперс, что она «просветляет сознание», «не

⁹) Это подчеркнул Кант в первом издании «К. Ч. Р.»: «Опыт показывает нам, что существует, но он не говорит нам, что существующее необходимо должно существовать так, а не иначе. Поэтому он не дает нам истинной всеобщности и разум, относящийся жадно именно к этого рода знанию, опять больше раздражает, чем удовлетворяет». Это значит: все необходимости и неумолимости — от разума.

¹⁰) Чудовище, не убив которое, человек не может жить.

дает человеку перейти к существованию, в котором неясные потребности, порывы, скрытые желания погашают всякое субстанциональное, самостное бытие уже в его возможности, и для которого, в конце концов, правильной теорией будет психоанализ». Все это верно, и все это Ницше и Киркегард так же хорошо знают, как и мы. И все же мы слышим от Ницше: «все дозволено, нет ничего истинного». Того больше: он приходит в испуганный восторг от «blonde Bestie». Нам кажется, что это предел безумия, что это — изуверство. Мы привыкли думать, что разум, именно потому что им человек отличается от животного, есть *pars melior nostra* и вдруг «blonde Bestie»¹¹⁾. Ницше словно почувствовал, что лучшее в человеке вовсе не то, что отличает его от зверя, а то, что одинаково свойственно и зверю и человеку: свобода, бесстрашие, непосредственность — это то, что в человеке есть самое ценное, что во всяком живом существе наиболее прельщает Ницше. Напомню его замечательные слова о Сократе. «Философы и моралисты обманывают себя, полагая, что можно вырваться из *décadence*, объявив войну ему. У них нет сил спастись, все приемы, которые они изберут, как средства спасения, будут сами лишь выражением *décadence* — меняется лишь форма, а сущность остается та же. Сократ был лишь недоразумением. Стремление к ясному дневному свету, к разумению во что бы то ни стало, желание сделать жизнь светлой, холодной, осторожной, сознательной, безинстинктивной, противоборствующей инстинктам — все это было только болезнью, новой болезнью, а отнюдь не возвращением к здоровью, к добродетели, к счастью. Быть принужденным бороться с инстинктами — это формула *décadence*: пока жизнь развивается, счастье равнозначуще инстинкту». Свет, ясность, сознательность или осознанность — то, с чем «истинная философия» связывает все свои упования и надежды, — для Ницше лишь симптомы тяжелой, неизлечимой, роковой болезни духа. Надо бежать от Сократа, как от чумы, бежать без оглядки, не загадывая даже вперед, куда добежишь.

У Киркегарда это выражено столь же сильно, если не еще сильнее. Правда, он не говорит о blonde Bestie. Но от Гегеля и греческого симпозиона он рвется к Иову. А далеко ли Иов ушел от blonde Bestie? На все увещания друзей он отвечает криками, воплями, почти звериным рычанием: совсем как запутавшийся в тенетах огромный хищник. А ведь друзья его — разумнейшие и благороднейшие люди, и честно говорят ему то, что им подсказывает их интеллектуальная совесть: неизбежному нужно покориться и приспособиться к нему, ибо к бытию человек от себя не может ничего прибавить — оно неумолимо в своей неизменности. Необычайно показательно поэтому сравнить, как читали и что вычитали из «книги Иова» Кант и Киркегард. Для Канта смысл книги сводится к моральному спору между Иовом и его друзьями. Разум, который всегда и повсюду является пробным камнем истины, доподлинно и окончательно знает, что помочь Иову нельзя, что выпавшие на его долю беды он должен принять и нести, и что единственное удовлетворение, на которое он может рассчитывать — это услышать похвальное слово от «этического». Даже сам Бог больше ничего дать ему не может: для Бога то, что есть, так же неумолимо есть, как и для людей. Вернуть многогрadaльного старцу его стада, богатства, здоровые, детей — абсолютно нельзя: свет разума открывает эту вечную истину и человеку, и творцу. И стало быть то, что в Библии рассказано, будто бы Иов получил полное *in integrum restitutio*, уже относится к области *Schwärmerei* und *Aberglauben*, либо и того и другого. Кант, не делая над собой никакого усилия даже, так передает книги Иова, как если бы суд и решение Бога сводились единственно к моральной реабилитации многогрadaльного старца: друзья называли его грешником, Бог

сказал, что они неправы, что беды, свалившиеся на него, естественно объяснимы, как и все в мире, и что против неумолимости естественного порядка вещей Бог так же бессилён, как и смертные. Мендельсон, несомненно, распустил бы не иначе. О том же, что Иову были возвращены его стада, богатства, здоровые, убитые дети — Кант даже не вспоминает, точно об этом в Писании и не говорилось¹²⁾. У Киркегарда же наоборот: он только об этом думает, только об этом говорит. Для греков, пишет он, началом философии было удивление (Платоновское и Аристотелевское *diá to taumazein*), начало же философии экзистенциальной — отчаяние. И Иов для него не только многогрadaльный старец — *a мыслитель*, правда не прославленный в истории философии, не *professor publicus ordinarius*, а частный мыслитель — но его беглые, отрывочные замечания, его вопли и крики ему представляются более ценными, чем все, что говорилось на греческих симпозионах. Опираясь на Иова, он возвещает, что отныне источником истины будет уже не воспоминание, как учил Платон, а повторение. Смысл книги Иова он видит в том, что Иову Бог вернул все, отнятое у него. Скажу еще раз: бесспорно, разум целиком стоит на стороне Канта и Мендельсона. И опять таки: Киркегард это так же хорошо знает, как и мы все, но именно потому он ушел от Гегеля и симпозиона к Писанию, от нашего просвещенного знания к неведению, к нежеланию ведать, невежественного героя одного из библейских сказаний. Если Кант, если Мендельсон, если «всемство» обладают истиной — то Иову нет спасения, Иов — погиб. Иов — тоже исключение, он тоже выпал из общего, он тоже «изгнан из страны отцов своих» — как говорили про себя Киркегард и Ницше. Разум с его светом и прозрачностью, и с открывающимися при его свете истинами, Иову помочь не может. Истины, как весь строй и порядок бытия, неумолимы: так есть и так будет, говорят они, и даже не говорят, — они ведь бессловесны и за них говорят другие — а просто охватывают живого человека и душат его в своих тяжелых объятиях, не вникая ни во плмя, ни мольбам его. И эти истины владеют миром. Не только мы, европейцы, это твердо знаем — азиатское знание в этом так же непоколебимо, как и наше. Иов для восточных мудрецов, как и для наших, равно невежественный и безнравственный, осужденный моралью человек. Друг и одноклассник Ницше, знаменитый идеолог, сам проникшийся индусской мудростью, Поль Дейссен, уверен, что молитве Господней делает честь, что из семи просьб, составляющих ее содержание, только одна — о хлебе насущном — низменна, все же остальные возвышенны. И, конечно, он так думает прежде всего потому, что узнал от Канта и Шопенгауера, равно как и от своих индусов — разум ведь везде один и тот же — что, проси не проси — хлеба от Бога все равно не дождешься: хлеб не от Бога, «философия же с самого начала была стремлением существующего человека (*des existierenden Menschen*) связать себя через испытующую мысль с единым», как выражается Ясперс и обращается к людям, которые сами умеют себе добывать «хлеб» или готовы от хлеба отказаться. Ницше, как видно из его писем к Дейссену, очень резко осуждал идеологию своего друга. «Все торжественное», записал он в своем дневнике, «противело мне», точно снова повторяя слова Достоевского в «Записках из подполья». Особенно ненавистна была ему радостная покорность по отношению к открываемым разумом в бытии неумолимостям. Он хотел власти, а не зависимости, хотел не повиноваться, а повелевать, хотел быть господином не только над моралью, но и над истиной, европейская же как и индусская мудрость звала его к покорности. Правда, о воле к могуществу он

¹¹⁾ Тут, пожалуй, уместно вспомнить знаменитое «*S'abé-tig*» Паскаля — тоже человека, выпавшего, изверженного из всемирства.

¹²⁾ «О причинах неудачи всех теодицей». В конце этой же статьи, Кант, точно вперед опровергая идею Ницшевского «вечного возвращения», уверенно заявляет, что ни один разумный человек не согласился бы вновь повторить жизнь, даже в самых лучших условиях земного существования.

говорил лишь в минуты вдохновения, когда ему удавалось стряхнуть с себя власть и иго разума. Как только он поворачивался лицом к разуму, все менялось: недаром он говорил, что мораль всегда была Цирцеей для философов — мораль ведь от разума не отделима. Уже в самые последние годы своей жизни, он, забывая и свою волю к власти (Лютеровское *Deus omnipotens ex nihilo creans omnia*¹³), и мораль господ, и переоценку всех ценностей, роняет молот (опять невольно вспоминается лютеровский *malleus Dei*¹⁴) и на сладкозвучной лютне прославляет *amor fati*¹⁵): не только принимать, любить нужно рок, вещает он нам, как любой представитель *philosophia perennis*. Выражаясь его же словами, разум «парализовал критическую волю».

В свой черед Киркегард утверждал, что чем одареннее человек, тем яснее и нагляднее он видит или даже прощупывает в бытии фатум, и что сущность гения в том именно и состоит, чтоб везде и повсюду обнаруживать рок и его неумолимости. Это трудно признать, делает он отсюда вывод, но величайший гений — Киркегард имеет при том в виду Сократа — есть *eo ipso* и величайший грешник, грешник *per excellence*.

Оттого-то все помыслы и Киркегарда и Ницше направляются к Богу. Кто не знает того места из «Веселой Науки» Ницше, где он с такой потрясающей силой рассказывает о совершенном людьми «преступлении из преступлений»: люди убили Бога! По Ясперсу выходит, что «безбожие» Ницше как бы исключает Бога Киркегарда. Но едва ли это так. Лютер бы сказал, что в ушах Бога кощунства и проклятия Ницше звучат слаще, чем самые торжественные аллилуйя. И, как это ни странно, нужно признать, что Ницше гораздо ближе подходит к Лютеру, чем это может показаться на первый взгляд. Даже манерой писания он часто напоминает Лютера, язык которого сложился под влиянием переведенных им на немецкий книг Ветхого и Нового Заветов. Семь поколений пасторов — с материнской и с отцовской стороны — оставили неизгладимые следы в душе Ницше. Для него, как и для Киркегарда, идея Бога была и навсегда осталась альфой и омегой философской проблематики. Ясперс говорит, что разумная философия готова честно признать, что она «не понимает» ни веры в Бога, ни безбожия, что для нее «откровенная истина» не существует, но, что она готова признать и за верой и за неверием право на существование. Это так, конечно: разумная философия чуждается насилия. «Человек, говорит Ясперс, может искать своей истины с нефанатической безусловностью». И еще: «Они даже самую борьбу подчинят закону и перестанут быть переряженными животными». В этом притягательная сила и обаяние и кантовской, и мендельсоновской точек зрения — в этом великая заслуга и философии Ясперса. Но все это — лишь для людей, не изверженных еще из всеобщества. «Исключения» же, которым «общее» уже не дает радостей и не пугает своими угрозами (им ведь нечего терять — они уже все потеряли), остаются к этому холодными. За ними признается право думать по своему, их идеям даже иногда присваивается почетное название истины, особенно если они «доказываются» готовностью к жертве, к мученической жизни и смерти — но их право и их истины, в последнем счете, подвергаются существенной урезке. Представители *philosophia perennis* называются «свободно» ищущими людьми, а тех, которые пытаются говорить об откровенной истине, связывают с чисто социальными силами — церковью, традицией, даже поповством. Выражаясь современным языком, Ясперс делает феноменологическую редукцию: в скобки попадают и Бог, и безбожие — за скобками остается истинная философия. Но и Бога, и безбожие не так легко удержать в скобках — хотя бы они и казались нам *cere perennis*: они все взорвут, взорвут и оставшуюся за скобками «истинную

философию». Для Ницше и Киркегарда не «исключения», а «всемство» с его истинами для очень многих (Ясперс, смягчая Канта, говорит не об истинах для всех, а для очень многих) есть только социальная сила, безмерно, в условиях нашего существования, мощная, доверяющая только себе, оберегающая твердый порядок и заведенный строй и очень терпимая, пока ее самое не ставят под вопрос, но тоже «неумолимая», воинствующая и агрессивная, когда ставятся под сомнение ее суверенные права. Она ведь, как рассказывает Ясперс, держится только возможностью общения: истина, которая была бы доступна только одному человеку, как бы совсем и не существовала. Правда, разум похвалится тем, что он все видит, все слышит, со всем считается и что даже безумие не может обойтись без него. «Всякая попытка оправдания попадает в круг разумного», говорит Ясперс. «Разрушая мышление (разумное), мы все же остаемся при мышлении — только это будет насильственное, упрощенное, суженное, ослепляющее самое себя мышление». Кант еще сильнее выражается: «если разум не хочет покориться закону, который он сам себе дает, то он попадает под иго закона, который ему даст кто-либо другой; ибо без всякого закона ничто не может долго продержаться — даже величайшее безумие»¹⁶). Но такая обеспеченная «терпимость» не сулит «исключениям» ничего доброго и лишь заставляет их еще более настораживаться.

III.

Ясперс превосходно описал философскую позицию всеобщества по отношению к исключениям и тем выяснил нам, почему Киркегард бросился от Гегеля и греческого симпозиона к Иову, а Ницше променял Сократа на *blonde Bestie*. Разум ничего не может и ничего не хочет дать исключениям: для них остаются одни неумолимости. Пока человек удивляется, разум — с ним, когда человеком овладевает отчаяние — разум не только покидает, но всячески добывает его. «У безнадежно больного не должно желать быть врачом», «слабого нужно еще толкнуть», читаем мы у Ницше. Откуда он узнал, кто подсказал ему эти заповеди? Откуда к нему, доброму и кроткому в жизни человеку (об этом достаточно свидетельствуют его письма) приходили приступы той остервенелой, бешеной жестокости, о которой нам говорят его книги? Откуда «свирипое христианство» Киркегарда, так сближающее его с безбожием Ницше? Ясперс, к сожалению, почему то избегает говорить об испуганной проповеди жестокости, которая рвется наружу из всех писаний Ницше и Киркегарда, хотя вспоминает и о «масках» Ницше, и о «непрямых высказываниях» Киркегарда. А меж тем, надо полагать, что изуверство у обоих есть то, что не открывает, а заслоняет собой их глубочайшие и заветнейшие думы. К слову сказать, и в *philosophia perennis* не все уже так открыто выкладывалось читателям, как это принято думать. Сам Кант, столь ригористически всегда отстаивавший заповедь «ты не должен лгать», утверждал, что человек вовсе не обязан говорить все, что он думает — что наш долг только не говорить, чего мы не думаем. Отсюда уже рукой подать до маски. А в «Федоне», в котором философия определяется, как упражнение в смерти (меллеу танатон), Сократ заявляет, что «истинно философствующие скрывают от других летеленаи ту аллус, что они ни к чему другому не стремятся, кроме умирания и смерти». Быть может и Сократ скрывал то, что для него было самым главным, чтобы не быть извергнутым из всеобщества и не оказаться лишенным покровительства законов. Ибо, как мы уже видели, разум, хоть он хвалится, что готов сочувственно все выслушать и все рассмотреть, видит и слышит лишь то, что ему подвластно и послушно. «Человеческая трусость, говорит Киркегард, не может вынести того, что ему могут рассказать о жизни безумие и

¹³ Всемогущий Бог, создавший все из ничего.

¹⁴ Божий молот.

¹⁵ Любовь судьбы.

¹⁶ «Was heisst: sich im Denken orientieren», (что значит: ориентироваться в мышлении).

смерть¹⁷⁾. И тут надо *crede experto*¹⁸⁾; «исключительный» опыт Киркегарда и Ницше открыл им, что ужасы жизни для разума как бы не существуют. Разум бежит от них, верным чутьем угадывая, что если он взглянет им прямо в глаза, ему придется отречься от самого себя. В этом нужно искать смысл упоенного, можно сказать даже вдохновенного прославления жестокости, так ошеломляющего и отталкивающего «всех нас» у Ницше и Киркегарда. Там, где разум повелительно требует остановиться перед вечно скрытым и торжественно облачается в тогу проникновенного молчания («последнее в мышлении, как и в сообщаемости — есть молчание»¹⁹⁾), там «выпавшие из общего люди», словно дразня и испытывая «нас всех», возвышают свой голос и, когда открыто, а когда под прикрытием «непрямых высказываний» бросают свой последний вызов священным вековой традицией истинам. Выдержит ли «удовлетворенность в мыслях» *philosophie regennis* такое испытание? Может ли разум еще остаться водителем, «ориентировать» человека, который *принужден* был взглянуть в глаза безумию и смерти, который не увидел у другого (как мы видим на сцене трагедию), а испытал на собственном опыте всю безысходность отчаяния? «Не от меня моя жестокость» — непрерывно повторяет Киркегард — и Ницше всегда точно вторит ему. Только отчаяние будит в человеке его высшие силы — и Ницше, и Киркегард не пропускают случая, чтобы напомнить об этом своим читателям. Умозрительная, спекулятивная философия, так прельщающая своей музыкой «многих», возбуждает в Киркегарде (тоже и в Ницше) такую же тяжелую ненависть, как и породивший ее разум. Киркегард, который воспитался на Гегеле, чтит в нем гениального философа и ужасался своему позору и несчастью, что не понимал великого человека, — в «философских крохах» уже саркастически называет умозрительных, спекулирующих мыслителей спекулянтами, и учится «думать» у частного мыслителя, Иова. Того больше, он идет к библейскому Аврааму, который тоже попал на положение «исключения», и грозно требует «отстранения этического», точно переключаясь с Ницше, провозгласившим свое «по ту сторону добра и зла». Если этическое есть высшее — Авраам погиб. Иов — погиб, Киркегард погиб, погиб и тот безвестный юноша (его тоже нельзя забыть, хоть он и безвестный!), который имел безумие или несчастье, вместо того, что сделать предметом своих желаний вдову богатого пивовара (как бы поступил каждый из «всех нас»), полюбить царскую дочь и, вопреки всем представлениям разума, наперекор всем невозможностям, не захотел ни за что отказаться от своей возлюбленной. Нечего и говорить, что разум (и в докритической, и в критической философии) отвергает все домогательства и Киркегарда, и безвестного юноши, противопоставляя им свои безусловные, вечные и неизменные истины, а вместе с истинами и предполагающееся ими моральное осуждение. Бедному юноше никогда не достанется царская дочь, (Регина Ольсен стала женой Шлегеля), Иов должен довольствоваться сознанием своей невинности и невсегда забыть о своих стадах, богатствах и детях. Все требования Иова и Киркегарда — порождение узкого, извращенного индивидуализма, все это имеет своим источником ложное понимание человеком своего назначения: эмпирическое я обманчиво прикрывает собой нашу истинную сущность.

Об этом Киркегард, конечно, достаточно наслышался: не даром он, как и Ницше, провел столько лет в школе Сократа. «Высшее благо для человека — проводить свои дни в беседах о добродетели». Но, чем решительней разум настаивает на своих требованиях, тем дерзновеннее и безудержнее становится Киркегард. Не то, что он отвергает мысль и то, что мысль приносит. Наоборот — мысль его доходит до почти сверхъестественного напряже-

ния. Но — с разумом он никогда не примирится. Как Иов, частный мыслитель, на которого он променял греческий симпозион и Гегеля, он начинает свою великую и последнюю борьбу. Свет, прозрачность, ясность разума — даже когда он, говоря словами Ясперса, «занимает положение, при котором он так же решительно видит свою неудачу в общем, как и определенно идет своим путем, не зная, куда он приведет»²⁰⁾ — порождающие «неумолимости», о которых у нас шла речь, представляются ему как наваждение, обман, болезнь, грех, падение (у Паскаля *enchantement et assourissement surnaturel*). Киркегард знает, слишком хорошо знает, куда его ведет разум. Все свои надежды он связывает с Абсурдом.

Слово Абсурд пришло к Киркегарду от Тертуллиана, которому он, как и многие его современники, приписывал знаменитое «*credo quia absurdum*»²¹⁾. Такого Тертуллиан не говорил, но в *De carne Christi* он выразился много сильнее. Обращаясь лицом к откровенной истине, он провозглашает: *non pudet, quia pudendum est, prorsus credibile, quia ineptum est, et certum est quia impossibile*²²⁾. Естественно, что, слушая такое, разум, при всей своей кротости, приходит в ярость. Если в этом есть хоть крупица истины, то как же ориентироваться в мышлении? Но Тертуллиан не стремится к ориентировке. Это в Афинах, где духовным вождем был Сократ, ориентировались. Там нужно было оглядываться, осматриваться, спрашивать, прибавляться к тому, что есть; там нужно было считаться с возможностями и преклоняться перед неумолимыми, как Стикс, невозможностями. «Но что общего между Афинами и Иерусалимом»? Из Иерусалима донеслась до него другая весть, которую назвали благой: *impossibilia*, все наши *impossibilia* — от разума и только от разума. Истину же дает не разум, а вера. Вера не в смысле кредита, доверия, оказываемого старшим, родителям, учителям, а вера откровения, поставляющая человека над всеми невозможностями и неумолимостями. Загадочный факт истории европейского человечества — пред которым растерянно пасует наш разум: высоко культурный греко-римский мир пошел за истиной к невежественным палестинским рыбакам, плотникам и пастухам; променял Сократа и симпозион на Иова, принял совершенно бессмысленный новый органон мышления, который выразил в только что приведенных словах Тертуллиан. С этого и началась, или, лучше сказать, после этого радикально изменилась задача философии: не освещать, как учили греки то, что есть, не принимать то, что дано, не довольствоваться тем, что стойки называли «то, что от нас зависит», а искать, добиваться того, что уже Плотин называл «самым важным» и что в Писании называется «единым на потребу». Неумолимости данного — точнее данное, признанное в Афинах навсегда неизменным и непреодолимым и своей непреодолимостью вызывавшее к себе удивление — столкнулись с «отчаянием» Иерусалима и привели к *de profundis ad te, Domine, clamavi*. Афины твердо и окончательно знали, что звать не к кому, что далекий Бог, высший над всеми близкими богами, глух к мольбам. Для греков, а за ними и для нас теперь, это была и есть роковая, навеки непоколебимая, как все самоочевидности, истина, хотя Ясперс и пытается ослабить или смягчить значение самоочевидности, утверждая, что «самоочевидность принадлежит к сущности рассудка, как функция вневременного постижения общеобязательного». Человек бессилён, Бог глух и нам ничего не остается, как покорно принимать бытие, какие бы ужасы оно нам ни сулило.

В этом источник парадоксальности того, что Ясперс называет «догматикой» Ницше и Киркегарда: пока на зем-

²⁰⁾ Ап. Павел говорит об Аврааме тоже, что он пошел «не зная куда идет» — но, конечно, смысл его слов совсем иной.

²¹⁾ Верю, потому что бессмысленно.

²²⁾ Не стыдно, потому что стыдно, еще более вероятно, потому что бессмысленно и достоверно потому что невозможно.

¹⁷⁾ Соч. III. 185. *Wiederholung*.

¹⁸⁾ Поверить знающему.

¹⁹⁾ Ницше говорит иначе: «замолченные истины становятся ядовитыми».

ле царствует разум с его неумолимостями, законом жизни будет беспредельная жестокость, и только отчаяние пред лицом ужасов бытия может пробудить в человеке высшие его силы и привести его к дерзновенному решению страхнуть с себя бремя самоочевидности. «Нет ничего истинного, все дозволено» — всееству это кажется самым страшным, в этом оно видит крайнее выражение неверия. Но от Киркегарда мы слышим тоже: «Бог значит, что нет «ничего невозможного». Оба они по ту сторону и наших истин, и нашего добра. И оба не только не боятся этого: в этом их последняя надежда. Их страхи порождаются не «произволом Бога»: произвол Бога для них есть неисчерпаемый источник того, что в Писании названо «добро зело», истинная свобода. Все «страшное» таится в открывающихся при свете разума «законе и строе бытия». Никакими увещаниями вы не убедите Киркегарда принять разум за высшее начало. Для него, как для Лютера, разум есть *bellua qua non occisa homo non potest vivere*²³⁾. Лютеровское *homo non potest vivere* выставляется им как «возражение» против «неумолимостей», для гегелевской логики бессмысленное, конечно, и всееству претящее, но в глазах «исключений» решающее. От него берет начало экзистенциальная философия, которая ставит себе задачей свалить установленное умозрительной философией человеческое покорное «так есть» властным божественным *fiat*.

«В этом величие Иова, что он не дает разрядить пафос свободы лживыми удовлетворениями». Возвышенные мысли его друзей, которые могли бы украсить собой любой симпозион, возбуждают в Иове все негодование, на которое он способен. Он требует и ждет повторения — и то, чего он напрасно добивался от разума и морали, он получает от Бога: «Иов благословен и все получил вдвойне... Это называется повторением... Кто мог ждать такой развязки? Когда она наступила? На человеческом языке этого не скажешь. Когда наступило для Иова повторение? *Когда всяческая человеческая мыслимость и все вероятия говорили о невозможном*»²⁴⁾ (подчеркнуто мной).

Мы прикоснулись к нерву экзистенциальной философии. Там, где умозрительная философия останавливается, где пред человеком вырастет, выражаясь языком Достоевского, каменная стена невозможностей, там только обнаруживается для Киркегарда во всей своей трудности и огромности задача подлинной философии. Разум пасует пред вечно сокрытым и погребает его под молчанием. Мы могли уже убедиться, что Киркегард лучше чем кто-нибудь знает, что такое «невозможности», но от борьбы он не отказывается, ни за что в мире не откажется. «Покорный», который ему сулит своим светом и ясностями разум, представляется ему величайшим искушением. Он ищет не покоя, а бури. С дерзновением, которому мог бы позавидовать даже Ницше, он провозглашает: «что принесет эта буря? Она должна сделать меня способным к супружеской жизни» (там же). И разумеется, только под прикрытием тертуллиановского Абсурда и тертуллиановского *novum organon* с его *non pudet, quia pudendum* и его *certum quia impossibile*, Киркегард мог отважиться так говорить, так думать. Разум, который, особенно после Канта, в своей уступчивости и терпимости доходит подчас до прагматизма, раз навсегда отказывает Киркегарду и иже с ним в своем покровительстве. Никакие громы, ни до, ни после критической философии, не свалят последнюю логику вещей и стало быть Иову так и суждено умереть на навозе, а Киркегарду никогда не стать способным к супружеской жизни. Сколько бы Киркегард и книга Иова ни расписывали ужасы существования живого человека, попавшего в сети вечных и неизменных истин — это ничему не поможет. «Что есть — то есть»: человеческие слезы и проклятия (*lugere atque detestari*) но могут ничего сдвинуть в строе и порядке бытия. Истинная философия, философия свободно ищущих людей (*homines qui sola ra-*

tionem ducuntur — опять по Спинозе) это твердо и определенно знает. Но «исключениям» не только разум, но и самое знание уже не импонирует. Они знание ставят под вопрос, они «устраняют» знание. Лютеровское «*homo non potest vivere*», вопли и проклятия Иова, они противопоставляют ясным и отчетливым суждениям разума с их неумолимостями, как *возражение*. В этом «метод», в этом «логика» экзистенциальной философии. «Безумие!» воскликнет разум. Но Киркегард уже предупредил его. Он сам сказал, что вера есть безумная борьба о возможности. Ясперс утверждает, что «существование становится себе ясным только через разум, а разум получает свое содержание через существование», перефразируя, очевидно, известные слова «Критики чистого разума»: «мысли без содержания — пусты, воззрения без разума слепы». Но Киркегарду, как и Ницше, выяснилось другое: на окраинах жизни, куда их забросила судьба, свет разума дает не зрячесть, а слепоту, подобно тому, как он там не приносит, а отнимает свободу. Разум нашептывает человеку безотчетные и непреодолимые страхи, когда бояться нечего — страхи, выражаясь языком Киркегарда, «пред Ничто». «Ничто в страхе язычников есть рок», поясняет он, т.е. те неумолимости, пред которыми «свободно» склоняется истинная философия. Этот страх был уже у первого человека и он, отвернувшись от Творца, искал спасения в дереве познания — т.е. пошел туда, где его ждала гибель.

И вот — поразительный факт, над которым, к сожалению, мы все недостаточно задумывались. Кант совершенно спокойно, я бы сказал даже радостно, с чувством облегчения, прозрел своим разумом «недоказуемость» бытия Божия, бессмертия души и свободы воли (того, что он считал содержанием метафизики), находя, что с них будет вполне достаточно веры, опирающейся на мораль, и они отлично исполняют свое назначение и в качестве скромных постулатов; но мысль о том, что реальность внешних вещей может держаться верой, приводила его в неподдельный ужас: «это останется скандалом для философии, если мы будем принуждены принять *на веру* (подчеркнуто у Канта) бытие вещей вне нас и если тому, кто в этом усомнится, мы не в состоянии будем представить достаточных доказательств», пишет Кант в предисловии ко второму изданию своей «Критики». И в том же предисловии, когда дело коснулось основных проблем метафизики, он как ни в чем не бывало заявляет: «я должен был устранить знание, чтоб опростать место для веры». Для Бога, бессмертия души и свободы воли доказательств нет и быть не может — и беды тут нет: обойдутся верой, не такие уже важные господа. А вот существование вещей вне нас — тут уже веры недостаточно. Тут нужно знание и если после «Критики», как это было ясно всем, в утверждении существования вещей в себе скрывается противоречие, то лучше уже один раз проявить непоследовательность, чем отказать в бытии, или хотя бы усомниться в бытии внешнего мира. Почему так? Почему Бог, бессмертие души и свобода должны пробавляться верой и постулатами, а *Ding an sich* жалуются научные доказательства? Ответ дает та же «Критика чистого разума»: «вера в Бога и иной мир так сплетена с моим моральным настроением, что подобно тому, как нет никакой опасности, что мне придется отказаться от второго, у меня так же мало заботы о том, что у меня будет когда-нибудь отнято первое». Не значит ли это, что и Бог, и бессмертие души, и свобода не могут претендовать на самостоятельное бытие и только являются понятной всем, образной формой выражения того, что Кант называет «*moralische Gesinnung*»? Правда, в последних главах «Критики» Кант был порой слишком предупредительным к своему читателю и в желании успокоить его заходил иной раз слишком далеко и почти грубо смешивал чувственное со сверхчувственным, чем вызвал суровые нарекания у своих преемников. Но в этом нужно видеть скорее лишь внешнюю уступчивость, хотя бы и нежелательную, но все же внешнюю. Кант был, так же как и Сократ, твердо убежден, что все «чувственное» должно быть выкорчевано из высоких

²³⁾ Чудовище, не убив которое, человек не может жить.

²⁴⁾ Kierkegaard's Werk, III, 193.

человеческих идеалов, и что в конце концов и Бога, и бессмертие, и свободу надо понимать совсем в другом смысле, чем тот, который нам открывает Писание: «высшее благо для человека целые дни проводить в беседе о добродетели». Бог, бессмертие души и свобода не то что связаны у Канта с его «моральным настроением», а есть ничто иное, как это самое «моральное настроение». Его вдохновенное отступление о долге в «Критике практического разума» тому свидетельство. Совсем как у Спинозы: *beatitudo non est proemium virtutis, sed ipsa virtus*²⁵). И тоже как у Спинозы — хотя Кант из себя выходил, когда его со Спинозой сравнивали или даже сближали — отождествление Бога с моралью имеет у Канта источником глубокую уверенность разума и твердое знание, что Бог откровенный, что самая идея «откровенной» истины — целиком относится к области *Schwärmerei* и *Aberglauben*. Разуму, «пробному камню истины» доподлинно известно, что такого Бога нет и быть не может, и что «откровения» тоже нет и быть не может. точно так же, как ему доподлинно известно, что существование вещей вне нас не может быть подвергнуто ни малейшему сомнению. Во владениях разума и до и после критической философии знание господствует над всем — а там, где господствует знание, там на место Бога поставляется мораль. *Zurück auf Kant*²⁶) в наше время дало то же, что оно дало в шестидесятых годах прошлого столетия. На языке Ницше: мы убили Бога; на языке Киркегарда: христиане убили Христа.

IV.

Кант считал моральное доказательство бытия Божия, которым он заменил доказательство онтологическое (по существу, кстати сказать, от морального совершенно неотличимое), безупречным, и пред лицом разума оно, действительно, если и не неопровержимо, то в каком-то смысле приемлемо. Но Ницше вынесло «по ту сторону добра и зла», а Киркегарду пришлось «отстранить этическое», от которого он тщательно оберегал свою «тайну» и которого он не мог решиться вверить свои судьбы. Кант никогда бы не допустил, что такое возможно. Не даром он так страстно заклинал людей не отвергать разум. Но Ницше и Киркегард были глухи к заклинаниям Канта. На все, что он говорил, у них был один ответ: при разуме с его «знанием» и его «боге-морали» *homo non potest vivere*²⁷). Этого, конечно, Кант тоже не подозревал. Он был глубоко «убежден», что разум и его знание есть начало жизни, а не смерти. Библейское сказание о грехопадении было для него мифом, который уже выдохся и нам ничего не говорит; как пишет Ясперс: «раз миф прошел, никакие усилия воли его не восстановят»; стих Горация: «*vitiis nemo sine nascitur*», который он берет эпиграфом одной из глав своей «Религии в пределах одного разума», гораздо ближе и понятней ему. И точно, лютеровское «*homo non potest vivere*» есть ли это «ответ» или только чуть оформленный львиный рык Иова? Киркегарду все равно: он не боится уже ни Гегеля, ни симпозионов. Он даже не допрашивает бытие, вообще не вопрошает. Он ушел к Иову, ушел к Аврааму именно потому, что для них ни разум, ни знание, ни мораль не есть высшее, что у них близкий Бог преодолевает далекого и отношение к близкому Богу определяется не законами и нормами — их же не преидеши — а ничем не ограниченной свободой, которую Киркегард, следуя Писанию, называет верой. Противоположное понятие греху есть не добродетель, а вера; противоположное понятие греху есть свобода, провозглашает он. Свобода же не есть возможность. Возможность там, где по окончательному и бесповоротному решению разума все возможности кончены, там где царит пол-

ная безысходность. Это безумие, скажут. «Мы вправе как угодно высоко ценить идею человека, но лишь под условием избегать явно невозможного, того, что связано с конечностью его временного существования», пишет Ясперс. Киркегард не возражает даже, но с иступленным, почти диким торжеством, на самых высоких нотах своего могучего голоса выкрикивает: чтобы обрести веру, нужно утратить разум. И — что еще непостижимее, еще неприемлемее для «нас всех» — он свою отчаянную борьбу с разумом затеял не *sub specie aeternitatis*, как полагалось бы философу, а из за «конечной», осужденной своей конечностью раствориться во времени, Регины Ольсен, словно осуществляя завет Ницше: *bleibt mir der Erde treu, o meine Brüder*²⁸). Если бы у меня была вера, неустанно повторяет он в дневниках своих, Регина была бы моей. Но, кому какое дело, досталась ли Регина Киркегарду или Шлегелю? И какое дерзновение нужно для того, чтоб пристегивать к высокой идее Бога и веры в Бога такое ничтожное дело, как разрыв датского кандидата теологии с его невестой? Но Киркегард — никого не спрашивая, ни у кого не справляясь — заявляет, что это необычайно, бесконечно важно и что можно отвергнуть философию Гегеля только потому, что в ней не нашлось места для датского кандидата теологии. Иов только тем и прельстил Киркегарда, что его дела те же ничтожные и конечные дела земные, о которых, по учениям умозрительных философов, и вспоминать возбраняется, когда речь заходит о великих и последних тайнах бытия. Он просит у Иова разрешения быть с ним вместе, считать их дело общим — ибо, хотя он не столько потерял, но потерял все, и этого достаточно, чтоб звать к ответу мироздание. Также и с Авраамом. Чем допустить, чтоб Авраам заколот Исаака навсегда и окончательно (так мы, *qui sola ratione ducimur*²⁹) понимаем слово жертва), он предпочитает заявить, что если бы Авраам и заколот Исаака, Бог, для которого все возможно, вернул бы Исаака к жизни. И тут же, опять никого не спрашивая, прибавляет: что такое для человека его Исаак, каждый решает сам³⁰). Иными словами, что Регина Ольсен может сойти за Исаака, и что Бог ее вернет Киркегарду, как он вернул Аврааму сына.

Но этого ему недостаточно. Словно затем, чтоб слова его непрестанно горели пред нами огненными буквами, он не только Иова и Авраама, он самого Бога привлекает к своему делу. Все считают, что самое ужасное и потрясающее в «Новом Завете» это момент, когда Иисус возопил: Господи, Господи, отчего Ты меня покинул! Это ужасно — спору нет. Но еще ужаснее, что Бог, который есть любовь, глядя на муки своего Сына, не может даже откликнуться на них: его неизменность сковывает его любовь. И тотчас же вспоминает свое собственное дело: я, бедный человек, — правда отдаленно очень отдаленно, — но испытал то же, что испытывал Бог, слушая вопли распинаемого Сына: и во мне неизменность парализовала все мои силы и я принужден был раздавить Регину Ольсен, и я не мог пошевелиться даже, чтоб не обидеть высокую мораль. Неумолимости властны над Богом; конечно, не над дальним Богом, который лишь требует, но ничего не дает, а над тем близким Богом, который сам учил людей молиться: хлеб наш насущный даждь нам. Бог на таком же положении, как и человек: и Он выпал из общего, изгнан из бытия, превращен в исключение. Но чем настоящей разум и мораль отговаривают Ницше и Киркегарда от безумной затеи сделать невозможное возможным, тем упорнее продолжают они настаивать на своем. Они отказывают в повиновении истинам, которым безропотно подчиняются все люди, и там, где все восторгаются и благоговейно, они проклинают и кощунствуют. «В каждой философии, говорит Ницше, есть момент, когда на сцену выступают убеждения философа, или, говоря словами старинной мистерии, *adventavit asinus pulcher et porfissi-*

²⁷) Человек не может жить.

²⁶) Обратное к Канту.

²⁵) Блаженство не есть награда за добродетель, но сама добродетель.

²⁸) Оставайтесь верными земле, о братья мои.

²⁹) Водимые одним разумом.

³⁰) *Furcht und Zittern*, S. 640.

mus»³¹). Киркегард не отстаёт от него — мы помним, что он не стесняется называть умозрительных философов спекулянтами. К слову сказать, то же делает и двойник Киркегарда — Достоевский³²), который с дерзостью, свойственной всем исключениям, выставляет язык и показывает кукиш тому, что «все мы» называем «высоким и прекрасным» и издевается над людьми, которые, когда у них земля трещит под ногами, продолжают петь свои надзвездные песни. Место, к сожалению, не позволяет мне продолжать выписки из Ницше и Киркегарда (следовало бы прибавить еще и соответствующие цитаты из Достоевского, столь близко напоминающие Киркегарда и Ницше, что кажутся у них заимствованными), в которых они втаптывают в грязь то, что поколения людей чтили, как истину и святыню. Скажу лишь, что нужно удивиться многотерпению и кротости разума, делающего сверхъестественные усилия, чтоб вырвать из власти Абсурда и вернуть в свое лоно заблудшие исключения. В этом отношении «Vernunft und Existenz» — книга поистине замечательная. Ясперс готов идти на все возможные и невозможные уступки, чтоб только установить *modus vivendi* между теми очень многими, которые пользуются покровительством законов, и теми немногими, о которых законы забыли. Он отказывается от абсолютной истины, он истину определяет в терминах сообщаемости, он признает множественность истин, он ограничивает власть закона противоречия (для Аристотеля непоколебимейшего из всех принципов), он даже говорит о философской вере — не о вере в откровенную истину и не о безбожии, между которыми философия находит свой собственный путь (для Киркегарда, конечно, такая вера есть предел неверия, для Ницше это значит: мы убили Бога); он допускает даже, что философ в один прекрасный день сам падет ниц пред Богом или ударится в безбожие — словом он готов на все, чтоб только укротить, унять или хоть смягчить разбушевавшиеся исключения. Он утверждает, что истинной философии чужда всякая полемика, что она дружелюбно, даже сочувственно настроена по отношению к всем инакомыслящим. Но здесь он уже претендует на большее, чем его интеллектуальная добросовестность, его честность может и хочет дать. В конце концов он принужден изгнать из области истинной философии и Ницше, и Киркегарда. «Так как она хочет быть не философией исключения, а философией общего, то она сама считает себя истинной лишь тогда, когда она способна перевести себя в действительность многих». Он и тут не забывает прибавить, что истинная философия «глядит на исключения» (*angesichts der Ausnahme*), но все же «она должна вновь упрочиться в основании своей собственной веры». И тогда приходится заявить: «на этом философском пути мы чувствуем, что мы как бы вновь ищем покоя Канта, Спинозы, Николая Кузанского и Парменида, отвернувшись от неизбывного беспокойства Киркегарда и Ницше». Вечное беспокойство исключений, их непримиримость, их воинствующая агрессивность, та решительность, с которой они без оглядки переступают границы возможного и дозволенного, их абсурды, воля к власти, имморализм, переоценка ценностей, их прославление не знающей предела жестокости, их ни на чем не основанная и ничем не оправданная вера в откровенную истину, их нежелание найти удовлетворение в том, в чем великие учителя человечества сами находили и других учили находить высшее благо, делают бесплодными все попытки отыскать хоть какое-нибудь слово на мир с ними. Увещаниями они не уступают и не уступят. Хочешь не хочешь,

приходится их *сломить силой*. Они не довольствуются тем, что им уступают «другую действительность, которая не для нее (философии), а для себя самой истинна: пред откровенной религией и пред безбожием». Они не частых уступок добиваются, они не милостыни просят — оттого они всегда и везде появляются со своим «entweder-oder». Действительность «многих» (Ницшевых многих, слишком многих) — для них не аргумент, не возражение, равно как блаженство покоя Канта и Спинозы для них не соблазн. Беспощадно разрушают они тяжким молотом своих насмешек и сомнений убежища, в которых люди укрывались великие отшельники мысли. И все, чему люди поклонялись, они будут раздроблять, испепелять, уничтожать — пока не получат своего. Разум, в конце концов, не может этого не видеть, не может не понять, что добровольного соглашения с выпавшими из общего людьми, с исключениями нет и быть не может, и что приходится вступить с ними в последнюю и решительную борьбу. Не признался ли Киркегард сам, что он «не может сделать движения веры»? И не обесилил ли он этим навсегда и себя и свое дело? «У Киркегарда, который заново одушевил глубокие формулы теологии, нам представляется все словно как неслышанное искусство принудить себя к вере. Но это ни к чему привести не может: «раз я не верю, то бесполезно хотеть верить: это приведет лишь к неискренности и к путанице во мне и в моем мире». Этим сразу вынимается почва из под ног исключений. Вера, как «безумная борьба за возможность» и «воля к власти» — то, что составляет, сущность и душу экзистенциальной философии — осуждены на вечную бесплодность. Можно любоваться, можно удивляться вере, особенно когда она засвидетельствована высокими подвигами самоотречения, мученической жизнью, мученической смертью, как было у Киркегарда и Ницше, «которые являются нам как современные образы мучеников». Но истины их вера не дает. Фантастичная и бессильная, она разобьется о твердыню знания, постигающего «то, что есть». И наоборот, действительность многих в знании всегда находила и будет находить опору: *homo non potest vivere* не защитит «исключения» от «охватывающего нас бытия», которое нисколько не считается с тем, может или не может жить базельский профессор или датский кандидат теологии. Сколько бы ни бушевали Ницше, Киркегард, Паскаль или Достоевский, сколько бы ни взывал Иов или даже Иисус из Назарета, они не поколеблют основоположной истины нашего разума: то, что есть, есть неумолимо. Может быть много вер, может быть много истолкований и вер и истин, но из власти этой основной онтической истины никому не дано вырваться. Ницше и Киркегард не могут нести, но не могут и сбросить своей тяжелой ноши. Ясперс имел редкое мужество и твердость — глядя на столь дорогих ему Ницше и Киркегарда — возвестить, как того требовала его философская добросовестность (кантовская *Redlichkeit*), это *orbis et urbi*. Слабого должно еще толкнуть. У безнадежно больного не должно желать быть врачом. Разум, вотще истратив все средства убеждений и удостоверившись, что «исключения» увещаниям, духовной власти не поддаются, передает их в распоряжение светской власти неумолимостей, с тем, чтобы она «без пролития крови» распорядилась бы согласно своим вечным законам и положила конец их бесплодной тревоге. Приговор неумолимостей мы уже знаем: Киркегард и Ницше оставляют нас с пустыми руками и пустыми сердцами. В этом равно согласны и критическая, и доктринальная философия: и Кант, и Мендельсон, и Сократ. Этическое, только этическое есть высшее, возещают нам неумолимости, которые в последнем счете оказались *iudex et princeps omnium*, хотя это и значит, что и Иов, и Авраам, и Ницше, и бедный юноша, полюбивший царскую дочь, и библейский Бог, не могущий откликнуться на вопли своего возлюбленного сына, осуждены на гибель.

³¹) Появляется осел, красивый и чудесный.

³²) Подробнее об этом я говорю в предисловии к моей книге «Киркегард и Экзистенциальная философия».

Н. П. ПОЛТОРАЦКИЙ

Сборник „Из глубины“ и его значение

(ВСТУПИТЕЛЬНАЯ СТАТЬЯ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ)

Переиздание этого сборника следует приветствовать в силу ряда причин. Во-первых, сборник был задуман и вышел в свет при обстоятельствах, которые с самого же начала сделали его недоступным широкому читателю и превратили в библиографическую редкость. Во-вторых, в сборнике объединились авторы, мнение которых всегда будет представлять значительный интерес. В-третьих, он посвящен теме, которая продолжает оставаться в высшей степени актуальной. Наконец, в-четвертых, этот сборник, ценный сам по себе, очень важен еще как крупная веха в истории умственного и политического развития русской интеллигенции, указующая также и путь в будущее.

1. ПЕРВОЕ ИЗДАНИЕ

Сведения об условиях составления и выхода в свет первого издания сборника крайне скудны. Насколько нам известно, наиболее авторитетное свидетельство на этот счет принадлежит одному из авторов сборника, С. Л. Франку.

Из воспоминаний Франка о П. Б. Струве следует, что после захвата власти большевиками осенью 1917 г. Струве был сперва в Ростове, где принимал активное участие в Совете Добровольческой Армии. После того, как эта армия покинула Ростов и ушла в Ледяной поход на Кубань, Струве в феврале 1918 г. вернулся на лошадаях в Москву. Находясь на нелегальном положении, он продолжал издавать журнал «Русская мысль» и, кроме того, задумал издать также сборник статей, в которых он и близкие ему русские мыслители, ученые, политики и публицисты дали бы принципиальное обоснование своего отрицания большевизма, выразив каждый то, что ему на этот счет подсказывает совесть и разум. В таком именно смысле Струве написал Франку, находившемуся с сентября 1917 г. в Саратове. По предложению Франка, сборник получил заглавие «Из глубины», причем сам Франк написал одноименную статью, используя для нее латинский перевод — «De profundis». Всего в сборнике приняло участие одиннадцать авторов. Кроме П. Б. Струве и С. Л. Франка, это были: С. А. Аскольдов, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Вячеслав Иванов, А. С. Изгоев, С. А. Котляревский, В. Н. Муравьев, П. И. Новгородцев и И. А. Покровский. Статьи были расположены в алфавитном порядке их авторов, и всему сборнику было предпослано краткое «Предисловие издателя», т.е. П. Б. Струве.

Под некоторыми из статей указано время их написания: под статей Аскольдова — 29 апреля, Булгакова — апрель-май, Изгоева — 1-14 июня, Муравьева — июнь и Покровского — июль. Из этих указаний можно заключить, что сборник был составлен, в основном, в течение четырех месяцев — с апреля по июль 1918 г. Струве своей статье не успел написать и первоначально готов был, видимо, ограничиться кратким предисловием от издателя, помеченным июлем месяцем. Однако выход сборника задержался и Струве смог дать также статью, которую датировал августом.

К осени 1918 г. сборник был окончательно готов, но, как пишет Франк, в это время, вслед за покушением Д. Каплан на Ленина, прокатилась первая волна большевистского террора, и выпустить эту книгу в свет в тогдашних условиях представлялось невозможным. Она появилась лишь в 1921 г. О выходе сборника Франку сообщил один его саратовский коллега, который в 1921 г. ездил в Москву. Оказалось, что наборщики типографии Кушнарева, в которой сборник был набран и лежал еще с 1918 г., самовольно пустили его в продажу. Все же дальше Москвы распространение сборника не пошло, и он разошелся по рукам, не попав, по-видимому, даже в московские книжные магазины. В Советском Союзе этот сбор-

ник продолжает, конечно, оставаться под строжайшим запретом. Вне России сборник, по словам Франка, имелся только у двух лиц: у Н. А. Бердяева и у профессора русской литературы Амстердамского университета Б. Б. Бекера. Таким образом, до выхода настоящего, второго издания сборник был величайшей библиографической редкостью.

2. АВТОРЫ СБОРНИКА

Между тем уже самый состав участников сборника делает его чрезвычайно интересным изданием. За может быть одним исключением, все авторы — виднейшие представители русской науки, философии, литературы и публицистики, русской общественности и политики. Чтобы в этом убедиться, достаточно обратить внимание хотя бы на некоторые био-библиографические данные — даже если ограничиться, как правило, временем по 1918 г. включительно. Вот эти данные.

Сергей Алексеевич Аскольдов (псевдоним С. А. Алексеева, сына философа А. А. Козлова; 1871-1945) — философ, получивший первоначально естественно-историческое образование, автор работ: «Основание проблемы теории познания и онтологии», «Христианство и политика», «Алексей Александрович Козлов», «О связи добра и зла», «Сознание и целое» и др.

Николай Александрович Бердяев (1874-1948) — философ, публицист и редактор, активный участник религиозно-философских обществ, автор книг: «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии», «Sub specie aeternitatis», «Новое религиозное сознание и общественность», «Духовный кризис интеллигенции», «Алексей Степанович Хомяков», «Философия свободы», «Судьба России» и др.

Сергей Николаевич Булгаков (1871-1944) — экономист и философ, впоследствии священник и видный богослов, доктор политической экономии, преподаватель ряда высших учебных заведений в Киеве и Москве, член Второй Государственной Думы, автор книг: «О рынках при капиталистическом производстве», «Капитализм и земледелие», «От марксизма к идеализму», «Два града», «Философия хозяйства», «Свет Невечерний», «Тихие думы» и др.

Вячеслав Иванович Иванов (1866-1949) — поэт-символист, филолог, литературный критик и историк культуры, впоследствии доктор классической филологии, в девятисотых годах объединявший вокруг себя на «Ивановских средах» известных поэтов, художников, философов и ученых, близкий участник петербургского Религиозно-философского общества и ряда журналов и альманахов, автор нескольких сборников стихов и сборников статей: «Кормчие звезды», «Прозрачность», «Эрос», «По звездам», «Cor Ardens», «Нежная тайна», «Родное и все-ленское», «Младенчество».

Александр Соломонович Изгоев (псевдоним А. С. Ланде; род. в 1872 г.) — видный публицист и деятель кадетской партии, ближайший сотрудник, член редакции или редактор журналов «Русская мысль» и «Южные записки», газеты «Речь» и других изданий, автор книг: «Общинное право», «Русское общество и революция», «П. А. Столыпин».

Сергей Андреевич Котляревский (1873-1941) — ученый, публицист и общественный деятель, доктор всеобщей истории и доктор государственного права, профессор Московского университета, один из учредителей и членов центрального комитета кадетской партии, член Первой Государственной Думы и участник Выборгского совещания, ближайший сотрудник «Русской Мысли», автор большого числа статей и ряда книг, в частности «Конституционное государство» и «Власть и право».

Валериан Николаевич Муравьев (умер в ссылке в 1932 году) — юрист и публицист, соредaktor «Лицейского журнала», ближайший сотрудник еженедельника «Русская свобода», автор работ: «Мелкая единица самоуправления в русском законодательстве», «Четвертая Дума и наше великодержавное будущее», «Будущее международных отношений» и др.

Павел Иванович Новгородцев (1866-1924) — юрист, философ, публицист и общественный деятель, доктор государственного права, профессор Московского университета и директор Московского коммерческого института, член первой Государственной Думы, автор трудов: «Историческая школа юристов», «Кант и Гегель в их учении о праве и государстве», «Кризис современного правосознания», «Об общественном идеале» и др.

Иосиф Алексеевич Покровский (1868-1920) — юрист, профессор римского и гражданского права, преподававший в Дерптском, Киевском, Петербургском и Московском университетах и на Высших женских курсах в Москве, автор книг: «Право и факт в римском праве», «История римского права», «Основные проблемы гражданского права» и др.

Петр Бернгардович Струве (1870-1944) — экономист, философ, политик и публицист, редактор ряда журналов: «Освобождение», «Полярная звезда», «Русская мысль», «Русская свобода» и др., глава Союза освобождения, член центрального комитета кадетской партии, член второй Государственной Думы, профессор Петроградского политехнического института и действительный член Российской Академии Наук, автор многих статей и книг: «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», «На разные темы», «Хозяйство и цена», «Патриотика» и др.

Семен Людвигович Франк (1877-1950) — философ и публицист, преподаватель ряда высших учебных заведений С.-Петербурга, профессор философии и декан историко-филологического факультета Саратовского университета, член редакции журналов «Полярная звезда» и «Русская мысль», автор книг: «Теория ценности Маркса», «Философия и жизнь», «Предмет знания», «Душа человека».

Уже один этот краткий перечень некоторых био-библиографических данных об авторах сборника «Из глубины» (а ведь он кончается, в основном, 1918 годом) есть яркое свидетельство огромной интеллектуальной силы, сконцентрированной в этом сборнике. Подавляющее большинство авторов — ученые и литераторы, представляющие целый ряд академических дисциплин: философию, политическую экономию, право в различных его ответвлениях, историю, литературоведение и филологию. В политическом же отношении эти ученые и примыкавшие к ним публицисты были представителями политического центра, чуждыми крайностям левого и правого радикализма и потому в особенности заслуживающими всяческого внимания.

3. СТАТЬИ СБОРНИКА

Здесь не место подробно говорить о содержании всех одиннадцати статей сборника. Но кратко отметить их тематику и некоторые существенные положения все-таки следует, — тем более что в предисловии П. Б. Струве говорится лишь об общей позиции авторов, сделавшей возможным их совместное начинание.

С. А. Аскольдов («Религиозный смысл русской революции») останавливается на элементах, которые являются общими для всех больших революций, и на строении души русского народа. Революционные события он связывает с распадом русской души, для которой «святое» и «дьявольское» доступнее и привычнее «полезного», а самое революцию воспринимает как торжество зверя.

Н. А. Бердяев («Духи русской революции») характеризует злые духи, нашедшие прежде гениальное воплощение в художественных образах Гоголя и Достоевского и восторжествовавшие потом в русской революции 1917 г.,

и выясняет революционную роль и ответственность Льва Толстого.

С. Н. Булгаков («На пиру богов. Про и контра. Современные диалоги»), в классической форме диалогов, в которых участвует шесть человек: общественный деятель, боевой генерал, дипломат, известный писатель, светский богослов и беженец, сосредоточивается на вопросе о роли, сыгранной в русской революции народом, интеллигенцией, войной и церковью. Столкновение различных точек зрения завершается почти всеобщим примирением спорящих, которых объединяет вера в грядущее воскрешение России и русского народа.

Вячеслав Иванов («Наш язык») проследивает историческое развитие русского языка и, отмечая факторы, создавшие его богатство, протестует против тех разрушений, которые язык претерпел в революции и мог претерпеть от подготовлявшейся тогда языковой реформы.

А. С. Изгоев («Социализм, культура, и большевизм») выясняет отношение социализма и большевизма к таким сферам культуры, как религия, наука и искусство, право и политика, и приходит к выводу, что главная причина неудачи экономической и всякой иной политики социализма и большевизма заключается в их ложном и лживом учении о человеке, о его духовных стремлениях и о материальных стимулах его деятельности.

С. А. Котляревский («Оздоровление») видит основной грех русской интеллигенции в ее морализующем субъективизме.

В. Н. Муравьев («Рев племени») пишет о значении цельности, столь характерной для древнего русского человека, но столь чуждой русской интеллигенции, важнейшей чертой которой стала однобокая умственность.

П. И. Новгородцев («О путях и задачах русской интеллигенции») полагает, что рационалистический утопизм интеллигенции привел к кризису интеллигентского сознания, и, проводя параллель между революцией 1917 г. и Смутным временем, видит выход из новой смуты в том, чтобы как и встарь, стать на путь служения «великому Божьему и земскому делу».

И. А. Покровский («Перуново заклятье») говорит об отсутствии здорового правосознания в русской интеллигенции, русском народе и русской власти и призывает замечать перуново начало, т. е. господство палки, началом правовым.

П. Б. Струве («Исторический смысл русской революции и национальные задачи») пишет об ответственности, которую монархия и интеллигенция несут за происшедшую катастрофу, и считает, что ближайшие исторические корни революции надо искать в том, что в России не была в свое время принята «дворянская» конституция и не был своевременно и полностью разрешен крестьянский вопрос.

С. Л. Франк (De Profundis), оценивая существующие объяснения российской революции, приходит к заключению, что первопричина ее — в общей слабости духовных начал в России, и что эта слабость налицо и у либерального, и у консервативного лагерей, не говоря уже о лагере революционном. Но он верит, что при всей глубине и тяжести переживаемой Россией национальной болезни, эта болезнь «есть все же лишь функциональное расстройство, а не органическое омертвление», и она может быть преодолена при помощи идеала «религиозной осмысленности и национально-исторической обоснованности общественной и политической культуры».

Так с разных сторон и с различной степенью полноты подходят авторы сборника к выяснению природы, причин и факторов русской революции 1917 г., завершившейся торжеством в ней большевизма. В результате получился сборник, представляющий исключительный интерес и значение для всякого вдумчивого читателя.

Значение этого сборника становится еще большим, если попытаться определить его место в истории русской философской и общественно-политической мысли новейшего времени.

4. МЕСТО И ЗНАЧЕНИЕ СБОРНИКА

Основные этапы в развитии русской интеллигенции достаточно известны. Прообразом ее можно считать Радищева с его «Путешествием из Петербурга в Москву» (1790). Особо стоят декабристы, закончившие свой путь восстанием 1825 г. Но и они, и даже Радищев — предыстория. История идейных течений русской интеллигенции начинается лишь с возникновения двух лагерей, славянофилов и западников, в конце 30-х-начале 40-х гг. прошлого века. Окончательно русская интеллигенция — в ее кружковом или орденомском виде — сложилась, однако, лишь ставши разночинной, в 60-х гг. Главные ее идейные увлечения — это нигилизм, анархизм, народничество и марксизм. В конце XIX в. народничество и марксизм почти безраздельно завладели умами наиболее в общественно-политическом плане активной части русского образованного класса. В философском отношении господствующим направлением был позитивизм, во многих случаях — материализм; в религиозном — атеизм, в лучшем случае — безразличие к вопросам веры; в этическом и эстетическом — утилитаризм.

Выход из тупика, в который интеллигенцию завело ее историческое развитие, подготавливался исподволь и с разных сторон: со стороны поэзии и литературы в целом, где новое течение — декаденство — обозначилось уже в 80-х гг.; со стороны искусства, в котором в схватку с передвижничеством вступил модернизм; и со стороны общественной и философии, в которой значительную роль сыграли критицизм и религиозно-философское направление, связанное с именем Вл. Соловьева. Соединение течений философского — главным образом идеалистического — и общественно-политического — главным образом марксистского — оказалось особенно плодотворным. Прообразом будущего коллективного действия в интересующем нас здесь вопросе можно считать выход книги Н. А. Бердяева «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» (1900), значительную часть которой составило предисловие П. Б. Струве. И Бердяев и Струве были вначале марксистами, сочетавшими, правда, свой марксизм с позитивизмом и критицизмом, в значительной степени кантианским или неокантианским. Их совместное выступление на рубеже XX в. означало переход от позитивизма к метафизике, в особенности решительный у Струве.

Первым же по-настоящему коллективным действием в новом направлении был сборник «Проблемы идеализма» (1902), вышедший под редакцией П. И. Новгородцева и с кратким предисловием Л. М. Лопатина, написанным от имени Московского психологического общества, издавшего сборник. В нем объединились двенадцать авторов: С. Н. Булгаков, кн. Е. Н. Трубецкой, П. Б. Струве (под псевдонимом П. Г.), Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, С. А. Аскольдов, кн. С. Н. Трубецкой, П. И. Новгородцев, Б. А. Кистяковский, А. С. Лаппо-Данилевский, С. Ф. Ольденбург и Д. Е. Жуковский.

Общая платформа, на которой сошлись участники этого сборника, была сформулирована в «Предисловии» П. И. Новгородцева. Господствовавшему до того времени позитивизму противопоставлялся идеализм. Наука, основанная исключительно на данных опыта, признавалась лишь одной из сфер проявления многообразных запросов и задач человеческого духа. На место догматического отношения к вопросам познания выдвигался теоретико-познавательный критицизм. Этическому релятивизму противопоставлялись поиски абсолютных принципов и заповедей; подчеркивалось особое значение моральной проблемы, прежде всего приводящей к идеалистической философии. Указывалось, что эта философия не новость для России: в период торжества позитивизма против него боролись Вл. Соловьев и Б. Н. Чичерин, а равно и некоторые из участников сборника. Новизна сборника заключалась, однако, в том, что идеализм, будучи вечной потребностью человеческого духа, на этот раз возникал в теснейшей связи с процессами, шедшими в общественно-политичес-

кой жизни. В результате, новые формы жизни становились «уже не простым требованием целесообразности, а категорическим велением нравственности, которая ставит во главу угла безусловное значение личности». Наконец отмечалось, что задача сборника заключается в том, чтобы поставить лишь некоторые из открывающихся перед новым философским движением проблем, и что «дальнейшее разъяснение их еще потребует сложной и усиленной работы». Такая работа, действительно, продолжалась во все последующие годы и в индивидуальном порядке, и совместно — на страницах периодических изданий того времени.

Когда в 1905 году разразилась первая или малая русская революция, это событие привело к появлению второго сборника статей, под заглавием «Вехи» (1909). На этот раз инициатива издания принадлежала М. О. Гершензону. В «Вехах» объединились семь авторов: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, М. О. Гершензон, А. С. Изгоев, Б. А. Кистяковский, П. Б. Струве и С. Л. Франк. В предисловии к сборнику, подписанном Гершензоном, указывалось, что сборник был вызван к жизни необходимостью пересмотреть те основы, на которых покоились психология и мировоззрение русской интеллигенции и банкротство которых обнаружилось в революции 1905 г. Вновь подчеркивалось особое значение человеческой личности, от нравственного и идейного здоровья которой зависит прочность и всех общественных форм, — форм, затемнивших в сознании значительной части русской интеллигенции проблему личности. Критика основ позитивизма, начатая в «Проблемах идеализма», была продолжена и в «Вехах», но к ней прибавилась также критика другого столпа кружковой интеллигенции — радикализма и революционизма.

Третий сборник, «Из глубины», появился в результате уже второй или великой русской революции. Интересно отметить, что в первом издании сборника титульной странице предшествовало объявление о продолжении подписки на выходящий под редакцией П. Б. Струве ежемесячный литературно-политический журнал «Русская мысль». Идейная платформа журнала определялась следующим образом: «Русская мысль» будет издаваться в 1918 г. по прежней программе, как и раньше твердо проводя идею национальной русской культуры и уделяя всего больше места вопросам и темам, связанным с высшими стремлениями и ценностями человеческого духа. В дни величайшего унижения России мы будем отстаивать идеалы, создавшие ее мощь и величие, и вести борьбу с идолами, ввергающими ее в бедствия и неслыханный позор».

В предисловии издателя к сборнику «Из глубины» мы находим некоторые из тех же мотивов и идей. По словам Струве, в одиннадцати участниках этого сборника морально-политическая катастрофа 1917 г. породила в основе одну и ту же муку за Россию, одну и ту же веру в ее грядущее возрождение, и одно и то же «убеждение, что положительные начала общественной жизни укоренены в глубинах религиозного сознания и что разрыв этой коренной связи есть несчастье и преступление». Грядущее возрождение России связывалось, таким образом, с возвратом к религиозным началам жизни.

Сборник «Из глубины» был теснейшим образом связан с предыдущим сборником «Вехи». На эту связь прямо указывали и издатель, и ряд авторов сборника «Из глубины».

Характеризуя состав участников новейшего сборника, П. Б. Струве писал, что в нем объединилась большая часть авторов «Вех» с вновь привлеченными лицами. Помимо этой персональной связи, подчеркивалась и идейная преемственность. По словам издателя, «Вехи» были «призывом и предостережением», обращенным к русскому образованному обществу, диагнозом пороков России и предчувствием «моральной и политической катастрофы, которая грозно обозначилась еще в 1905-1907 гг. и разразилась в 1917 г.». Новый сборник становился продолжением начатого еще раньше дела, — на этот раз применительно к уже совершившемуся крушению.

Кроме предисловия, связь с предыдущим сборником подчеркивалась также в статье Струве — там, где он говорит о генезисе и генеалогии государственного отщепенства русской интеллигенции, приведшего к революции 1917 г. Ссылается на «Вехи» и А. С. Изгоев, когда пишет о неуважении к праву и отсутствию правового чувства у русской интеллигенции, — в особенности у большевиков, уже полностью отринувших право в политике и упразднивших его в повседневной жизни.

Но особенно много внимания уделяет «Вехам» П. И. Новгородцев. Он отмечает, что в «Вехах» были налицо некоторые разногласия и недоразумения, — в результате, главным образом, участия в сборнике М. О. Гершензона, по существу далекого другим авторам. Общая оценка «Вех» у Новгородцева, однако, чрезвычайно высокая. Для него несомненно, что «Вехи» нанесли сильнейший удар самоуверенности обычного интеллигентского сознания и что призывы «Вех» разорвать с традицией Бакунина, Чернышевского, Лаврова и Михайловского, которая вела интеллигенцию и страну к бездне, и вернуться к объективным основам истории и к традиции, представленной Чаадаевым, Достоевским и Соловьевым, — что эти призывы «Вех» были вещими. Новгородцев полностью солидаризируется с тезисом, развитым Струве в «Вехах»: что основное свойство интеллигентского сознания, ставшее причиной его крушения, заключается в безрелигиозном отщепенстве от государства. Для Новгородцева ясно, что единодушное порицание, которым в свое время были встречены «Вехи», объясняется тем, что «сотрудники Вех» несли с собой начала, резко разрывающие с социалистическими, анархическими и народническими верованиями русской интеллигенции.

Указания на прямую связь двух сборников можно было бы продолжить. Но дело даже не в конкретных указаниях и ссылках на предыдущий сборник, имеющих в сборнике «Из глубины», а в общей идейной преемственности и дальнейшем развитии тех элементов идейной платформы и тех основ нового духовного мировоззрения, которые во многом были выражены уже в «Вехах».

Подзаголовок «Вех» — «Сборник статей о русской интеллигенции»; подзаголовок «Из глубины» — «Сборник статей о русской революции». Но по существу оба сборника могли бы носить один и тот же подзаголовок: «Сборник статей о русской интеллигенции и русской революции». Разница при таком подходе была бы лишь в том, что в «Вехах» проблема русской интеллигенции разбирается в свете уроков первой русской революции, в то время как в «Из глубины» она разбирается в свете уроков второй русской революции, до предела обнажившей все противоречия и изъяны интеллигентского, народного, государственного, религиозного, философского, культурного, правового и всякого иного бытия России. Поэтому общую проблематику обоих сборников можно было бы выразить и в такой форме, как — «Интеллигенция, революция и Россия».

Таковы главные этапы, пройденные группой выдающихся представителей русской интеллигенции на их духовном и философском пути: от критики позитивизма и защиты идеализма («Проблемы идеализма») — через критику позитивизма и радикализма и защиту метафизики и духовных основ общества («Вехи») — к критике революции и большевизма и защите религиозных начал общности и культуры («Из глубины»). В плане общественно-политическом это означало движение от остатков легального марксизма, через либерализм, к национально-государственному мировоззрению, которое впоследствии было выражено в формуле «консервативный либерализм» или «либеральный консерватизм».

В трех сборниках участвовали в общей сложности семнадцать человек. Сравнивая состав авторов, мы видим, что некоторые из них приняли участие во всех трех сборниках, другие в двух из них, третьи только в одном. К последней категории относятся десять авторов: в «Проблемах идеализма» — это Д. Е. Жуковский, А. С. Лаппо-Данилевский, С. Ф. Ольденбург, кн. Е. Н. Трубецкой и кн.

С. Н. Трубецкой; в «Вехах» — М. О. Гершензон; и в «Из глубины» — В. И. Иванов, С. А. Котляревский, В. Н. Муравьев и И. А. Покровский. Четыре автора: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве и С. Л. Франк приняли участие во всех трех сборниках. Эту группу из четырех человек и надо считать ведущим ядром на том пути от позитивизма к религиозной философии и от марксизма к консервативному либерализму, который здесь был отмечен.

К основной четверке следует прибавить еще четырех человек, которые по разным причинам смогли принять участие лишь в двух из трех сборников. Это С. А. Аскольдов и П. И. Новгородцев («Проблемы идеализма» и «Из глубины»), А. С. Изгоев («Вехи» и «Из глубины») и Б. А. Кистяковский («Проблемы идеализма» и «Вехи»). Центральной фигурой во всей восьмерке, ярче и глубже всего сохранившейся в одном лице академическое и политическое начала, был, несомненно, П. Б. Струве. Недаром С. Л. Франк, этот крупнейший русский философ XX века, называет Струве «самым замечательным человеком нашего поколения, самой выдающейся личностью русской общественной и научной мысли последних лет XIX-го века и первых десятилетий XX-го века».

Стоит упомянуть, что по воспоминаниям Франка у основной группы авторов «Вех» было намерение подготовить в 1910 г. еще один сборник. В нем предполагалось выразить в утвердительной форме то новое мировоззрение, которое в «Вехах» (да в разной степени и в других двух сборниках) было выражено в отрицательной и утвердительной, но преимущественно отрицательной форме. Это намерение, однако, не было осуществлено. Разрешение этой задачи легло на плечи каждого автора в отдельности — в многочисленных статьях и книгах, написанных до и после 1918 г.

Следует упомянуть также и о том, что единство основного ядра участников трех вышедших сборников, создававшееся и проявлявшееся в течение двух десятков лет, впоследствии, после 1918 г., было поколеблено. В особенности это касается Н. А. Бердяева, который в эмиграции дальше всего отошел от прежде общей для всех общественной платформы.

Однако то, что было создано этими авторами в период их совместных выступлений — и в этих трех сборниках, и в ряде других изданий и начинаний — навсегда останется ценнейшим идейным кладом для всякого, кому дороги вопросы, относящиеся к религиозному, философскому, общекультурному, общественному и политическому пути русской интеллигенции и России.

Историческое значение и злободневность созданного главными авторами трех сборников подтверждаются также из лагеря им враждебного. Начиная с 1955 г., в советских специальных журналах и книгах очень участились и усилились выпады против «веховцев» и «веховства» — с весьма значительным расширением этих двух понятий и с распространением их на авторов и произведения, которые не имели никакого прямого отношения к «Вехам» и двум другим сборникам.

Характерно, что в Советском Союзе сборник «Из глубины» еще более запретная книга, чем сборник «Вехи». «Из глубины» почти нигде не упоминается, даже в специальных работах. Единственное упоминание, попавшее в последние годы пишущему эти строки, содержится в статье «Веховство», в первом томе новейшей советской «Философской энциклопедии». Авторы статьи Ю. Карякин и Е. Плимак именуют этот сборник «Де профундис», — т.е. так, как он ошибочно значится в некоторых зарубежных трудах по истории русской мысли. Это, казалось бы мало важное, обстоятельство свидетельствует о том, что даже эти советские специалисты по истории новейшей немарксистской и эмигрантской мысли, очевидно никогда не держали в руках самого сборника.

Существенно, однако, то, что под рубрикой «веховство» упоминаются не только «Вехи», но и «Проблемы идеализма» и «Из глубины», — как взаимно между собой связан-

ные публикации, выражающие в основном одно и то же мировоззрение.

Самое это мировоззрение — «веховство» — определяется как «идеология русской буржуазии, политическое движение которой формировалось в период развитого в стране демократического и в особенности пролетарского движения», или, уже непосредственно пользуясь терминологией Ленина, как идеология «всего контрреволюционного русского буржуазно-помещичьего либерализма». Такое определение есть, конечно, продукт извращенного марксистско-ленинского-классового сознания, орудуя фикциями и не допускающего мысли, что и при иных «формациях» могут существовать надклассовые, общенациональные и общегосударственные явления и течения.

Самый термин «веховство» есть также измышление противников «Вех». Между тем, независимо от его происхождения, его — как и термин «веховец» — вполне можно было бы включить в свой словесный оборот также и сторонникам этой книги и ее авторов. Термин «веховство» представляется вполне применимым к тому направлению мысли и воли, которое — на разных этапах и на разных глубинах — получило свое выражение в сборниках «Проблемы идеализма», «Вехи» и «Из глубины». И тогда веховство надо будет определить как такое идейное течение, характерными особенностями которого являются отрицание атеизма, материализма, социализма, интернационализма, революционизма и политической диктатуры (вплоть до тоталитаризма), предельным выражением коих является большевизм-коммунизм, — и утверждение на-

чал религии, идеализма, либерализма, патриотизма, традиционализма и народоправства.

✱

Таким образом, «Проблемы идеализма», «Вехи» и в особенности «Из глубины», как сборник, подытоживающий и завершающий то, что было намечено в предыдущих двух сборниках, — это важные исторические вехи на пути философского и общественно-политического развития русской интеллигенции в первые два десятилетия XX века. Но сборники эти — не только история, а и современность, — поскольку революция и большевизм-коммунизм, являющиеся логическим завершением и результатом тех начал и явлений, против которых были направлены эти сборники, все еще продолжают. В то же время, подобно тому, как значение этих сборников не исчерпывается их исторической ценностью, так не может оно исчерпываться и тем, что эти сборники по современному злободневны и, соотнесенные к «Вехам», продолжают служить объектом нападок советских идеологов. Можно смело утверждать, что эти сборники не только история и современность, но и один из краеугольных камней будущего. Сборник «Из глубины» — как и его предшественники — неизбежно привлечет к себе внимание и тогда, когда большевизм-коммунизм не станет и когда со всей остротой и откровенностью опять начнут широко и свободно обсуждаться вопросы о том, какой должна быть русская интеллигенция, на каких основах должно строиться ее мировоззрение и по каким путям она должна вести за собой русский народ и Россию.

А. Д. БИЛИМОВИЧ

Возможности изменения советского режима^{*)}

Прежде всего можно отметить две главные возможности: советская власть будет держаться еще долго или она падет сравнительно быстро. Не останавливаясь на степени вероятности каждого из этих случаев, но считаем, что течение времени сокращает сроки.

В первом случае опять таки существуют две возможности.

Первая: советский режим проявляет присущую ему тенденцию к экспансии. Он ползет как рак, подолжая захватывать дальнейшие части земного шара, не встречая препятствий или преодолевая их, и захлестывает весь мир. Происходит, следовательно, провозглашенная К. Марксом и включенная в свою программу коммунистами мировая революция¹⁾. Та революция, по поводу которой несчастный русский поэт, как доброволец-гладиатор, подобно клику «ave Caesar, moriturus te salutat», приветствовал погубивших его новых Цезарей иступленной песнейю: «мы на горе всем буржуям мировой пожар раздуем». Многие и многие тогда погибнут в этом пожаре. Но мировой коммунизм все же не будет вечным, хотя бы он продол-

жался так долго, как длительны были некоторые «восточные деспотии»²⁾. Как ни парадоксально это звучит, но сама экспансия коммунизма есть проявление его коренной слабости. Это именно «пожар», который, сжегши все у себя, должен ползти на новые места за новым горючим, чтобы не угаснуть. Это то же самое, что привело Хрущева к целинным землям. Истоцив колхозами Европейскую Россию, большевицкий пожар перебрался на девственные земли Азиатской России. Но вовлекая в свою орбиту новые государства, коммунизм тем самым увеличивает для себя опасность недовольства и революционных всплесков, уже проявившихся в гибкой форме в Югославии и более ясно в Восточной Германии, Польше и особенно Венгрии. Не будет больше и тех «капиталистических» стран, которые, строя себе различные иллюзии, все время вручают коммунизм. В конце концов организовавшиеся — тогда уже мировые — антикоммунистические силы свергнут режим коммунизма. Он падет под тяжестью своего империализма³⁾. И как это ни странно, как ни мало улыбается нам такое утешение, но такой мировой разлив коммунизма, может быть был бы, как однажды сказал покойный П. Б. Струве, даже выгоден России. Ибо тогда не ее одну гноил бы коммунизм, и перестали бы искать причину коммунистического несчастья России в ее специ-

*) Глава из «Экономический строй освобожденной России», Мюнхен 1960.

¹⁾ Именно в этом стремлении коммунизма к захвату мира, не знающем никаких географических границ и пользующимся Россией как базой для мирового прыжка, лежит принципиальная грань, отделяющая коммунизм от патриотизма. Эта грань вместе с тем вскрывает ложность заявлений вроде: «термидор уже произошел, коммунизма больше нет, его сменил российский патриотизм». И ни один настоящий патриот России не соблазнится советским «патриотизмом», так как он желает сохранить свое, но не посягает на чужое и ясно различает под личиной советского «патриотизма» чуждые патриоту и губительные для России цели коммунизма.

²⁾ См. Karl A. Wittvogel. „Oriental Despotism. A Comparative Study of Total Power“, Yale University Press, 1957. См. также Карл А. Виттфогель. «Маркс и Ленин о восточном деспотизме». «Социалистический Вестник» 1958, № 2/3, стр. 52-54.

³⁾ Как говорит Bertrand Russel: „In cancer, a group of cells engages in a career of imperialism, but, in bringing the rest of the body to death, it decrees also its own extinction“ („The Expanding Mental Universe“. The Saturday Evening Post, July 18, 1959, p. 92).

фической истории и будто бы коммунистическом характере русского народа. Вместе с тем в этом случае Россия, первая ставшая жертвой коммунизма и уже проделавшая много его фаз, первая может оказаться в положении выходящего. В трудных условиях мирового торжества коммунизма, но ободряемые внутренним разложением его в России и спадающей коммунистической волной на ее территории, народы России будут освобождать ее от присосавшейся к ней коммунистической власти. Много раз они будут вынуждены при этом менять тактические приемы своей борьбы, приспособляя их к меняющейся обстановке. Но основная программа, выработанная для свободной России, может в своем существе быть в общем такой же, как и при других возможных формах существования и падения советской власти.

Вторая возможность при длительном существовании коммунизма: в России и в уже коммунизированных странах он остается, но остальной мир уберется от него и сохранил некоммунистический, в большей или меньшей мере свободный демократический строй. Это — положение, сохранение которого даже ставят целью своей политики многие государственные люди свободных стран.

По этому поводу надо прежде всего сказать, что только сила свободных стран может удержать советскую власть в известных географических пределах, уже сейчас обнимающих $\frac{1}{4}$ всей суши по территории и свыше $\frac{1}{3}$ населения земного шара по числу жителей⁴). Без военного про-

⁴) См. «Народное хозяйство СССР в 1958 году. Статистический сборник», Государственное статистическое издательство, Москва 1959, стр. 920-930. Территория в мил. кв. килом. и население в мил. чел. (в скобках) были в последнее время по этим данным в отдельных странах, находящихся во власти коммунистов, следующие: Европ. часть СССР — 22,4 (208,8), Албания — 0,03 (1,5), Болгария — 0,1 (7,8), Венгрия — 0,09 (9,9), Вост. Германия — 0,1 (17,3), Польша — 0,3 (29,0), Румыния — 0,2 (18,2), Чехословакия — 0,1 (13,5), Югославия — 0,3 (18,4); итого в Европе — 6,8 (277,9); красный Китай — 9,6 (650,0), Монгольская народн. респ. — 1,5 (0,9), Сев. Вьетнам — 0,2 (13,6), Сев. Корея — 0,1 (9,5), всего в Азии — 28,2 (674,0); во всем мире — 35,0 мил. кв. килом. с кругло 952,0 мил. чел. Распределение коммунистических и некоммунистических стран по отдельным частям света было следующим:

	Т е р р и т о р и я					
	комм.		некомм.		всего	
	мил. кв. км	%	мил. кв. км	%	мил. кв. км	%
Европа	6,8	64,8	3,7	35,2	10,5	100
Азия	28,2	64,1	15,8	35,9	44,0	100
Америка						
Сев. и Юж.	—	—	42,0	100	42,0	100
Африка	—	—	30,3	100	30,3	100
Австралия и Океания	—	—	8,6	100	8,6	100
Итого	35,0	25,8	100,4	74,2	135,4	100

	Н а с е л е н и е					
	комм.		некомм.		всего	
	мил. чел.	%	мил. чел.	%	мил. чел.	%
Европа	278,0	48,6	294,0	51,4	572,0	100
Америка						
Азия	674,0	42,1	926,0	57,9	1600,0	100
Сев. и Юж.	—	—	381,8	100	381,0	100
Африка	—	—	224,0	100	224,0	100
Австралия и Океания	—	—	15,0	100	15,0	100
Итого	952,0	34,1	1840,0	65,9	2792,0	100

К этому можно было бы прибавить значительное число коммунистов в некоммунистических странах, но тогда надо вычестить подавляющую массу населения коммунисти-

тиводействия эти пределы были бы уже давно перейдены, несмотря на все крики советской власти о мире. Но и при наличии вооруженных сил в свободных странах коммунизм будет все время стремиться осуществить свою мечту о мировом коммунизме. Советские вожди не оставляют сомнения в том, что это стремление не исчезло бы, а только приняло другие формы и при «всеобщем разоружении». Ибо между коммунизмом и свободным миром идет состязание на скорость: коммунизм ли скорее захватит мир или он будет скорее опрокинут народными массами в своих цитаделях. Весь период этого состязания будет периодом холодных или более горячих столкновений. Безнадежны и опасны будут все попытки установить добрососедские нормальные отношения между свободным миром и советской властью. Эта власть не может превратиться в безопасную для соседей власть.

Но и при указанной второй возможности также мыслимы два случая: или советская власть, верная марксистскому принципу «диктатуры пролетариата», не идет ни на какие уступки в смысле демократизации своего режима, или же она эволюционирует, делая уступки населению и смягчая этим жестокость своего режима. Надежды на эволюцию советской власти многих соблазнили и соблазняют до сих пор. При каждой самой незначительной уступке советских правителей вновь возрождаются погасшие надежды на их эволюцию. Но шансы двух указанных случаев слишком неодинаковы. Коммунистическая власть, чуждая подавляющему большинству населения и преследующая чуждые ему цели ненавистными для него средствами, самой своей природой гораздо скорее обречена оставаться тоталитарной диктатурой. Держась насильем, она вряд ли сможет ввести свободный режим с политической свободой, которая гарантировала бы другие виды свобод. Всякая «оттепель» при таких условиях легко может смениться новыми «морозами». Уступки, на которые власть идет для успокоения населения, не затрагивают основ режима⁵). Руководители коммунизма лучше кого-либо другого знают, что их власть не выдержала бы испытания действительной свободой. Поэтому коммунистическая власть вероятнее всего так же мало способна эволюционировать в настоящую демократию внутри страны, как неспособна стать настоящим мирным соседом вовне. Для такой эволюции должен быть изменен весь советский строй и произойти коренная смена лиц. Добровольно власть на это не пойдет. Следовательно, и уступки власти должны в конечном счете привести к смене режима, даже если лидером этой смены окажется кто-либо, вышедший из рядов самой советской власти⁶). Различие двух

чeskих стран, составляющую некоммунистов и антикоммунистов, не могущих сказать об этом.

⁵) «Официальный ревизионизм и реформизм, наблюдающийся сейчас в Советском Союзе — типичная флюктуирующая изменчивость, колеблющаяся в предопределенных пределах. Она не выходит из границ, за которыми начинается путь политической эволюции — дорога, уводящая от советской системы к перерождению и новобразованиям». «Там и здесь», стр. 31.

Даже «Сталин был принесен в жертву, чтобы спасти сталинизм», говорит Fritz Löwenthal. „Das kommunistische Experiment (Theorie und Praxis des Marxismus-Leninismus)“. Köln 1957. См. G. C. Guins. „Bulletin of the Institute for the USSR“, January 1959.

⁶) «Диктатура от своей схемы, обеспечивающей ее существование, не откажется... Если бы коммунистическая система была органически выросшей, а не установленной насильно, она давно не требовала бы для своего сохранения ни террора, ни других форм принуждения, не влекла бы за собой бедности, давно могла бы удовлетворить потребности народа... Но в искусственной системе и меры искусственные, — и они неизбежно увеличивают напряжения. Однако «бесконечно это напряжение продолжаться не может... поэтому система все равно будет сломлена». Вл. Николаев. «К свободе, праву и справедливости. О

указанных случаев состояло бы только в том, что при упорной неуступчивости коммунистической власти революция примет более резкую форму спонтанного взрыва народной ненависти, а при уступках она отолется в более растянутую форму нарастающей неудовлетворенности извилистым маневрированием власти, из чего в конце концов вырастет необходимость коренной смены безнадежного режима. Общество все более будет становиться в оппозицию к существующему порядку и его носителю — партийному аппарату⁷⁾. От власти постепенно будет отходить все мало-мальски чуткое, особенно молодежь. Во всем государственном аппарате будет усиливаться разложение при прогрессирующем моральном падении правящего слоя, потерявшего веру в свое дело и в догмы, на которых построена власть. Все чаще будут самими членами этого слоя выносятся на всенародное поругание переставшие быть секретом злоупотребления и преступления своего же властвующего класса. В конце концов у свергаемого режима не будет вовсе людей, проникнутых энтузиазмом и искренне ему преданных, даже просто талантливых людей, желающих отдать ему свой талант и готовых бороться за него. С ним временно еще останутся лишь беспринципные и лживые карьеристы, держащиеся за него из-за материальных выгод, пристрастия к властвованию и боязни расплаты. Но именно корысть и чувствующаяся непрочность власти побудит этих лукавых рабов при первом же случае предать пошатнувшийся режим. Между ними начнется своеобразное сорев-

путях переустройства России», Издание ЦОПЭ. Мюнхен 1958, стр. 50. В другом месте тот же автор пишет: «А без широкой добровольной поддержки режима — такой, при которой население видело бы в режиме отражение своей собственной воли, ни один режим удержаться не может. Рано или поздно он должен рухнуть, какая бы изоциренная система властвования ни охраняла этот режим» (стр. 12). И это даже не будет «ломка», а «освобождение от насильственной системы; разумная перестройка в соответствии с волею людей» (стр. 51), «... народ будет проводить не новую мучительную ломку, а перестройку жизни, ее обновление и переход на здоровый путь» (стр. 52).

⁷⁾ Власть уже трудно жить «по старому», но она не может и жить «по новому» говорит Ф. Арнольд, «ибо это означает для нее конец ее существования. . .» «Народные же массы уже давно лелеют мечту о жизни по новому». И они теперь не одни — вырос слой советской деловой интеллигенции. Даже сам вербуясь из партийцев, этот слой настроен против паразитарного класса партийцев «не только в интересах народа, но и в своих собственных интересах» («Там и здесь», стр. 62-63).

⁸⁾ В настоящее время под советской властью лишь отдельные лица находят в себе решимость вести революционную работу. Остальная оппозиционно настроенная масса населения вынуждена носить маску лояльности. Ее отрицательное отношение к советской власти проявляется или в закамуфлированном саботаже, или же в предъявлении различных незапрещенных требований к органам власти.

Не то эмиграция. Она не придерживается лозунга прежних революционеров: чем хуже, тем лучше. Она радуется, если после смерти главного изверга советские правители под влиянием растерянности и из чувства самосохранения частично ослабили террор и проводят реформы, несколько облегчающие жизнь народа. Она приветствует и дальнейшие успехи населения в борьбе за удовлетворение его потребностей. Но она не имеет никаких оснований надевать на себя реформистскую маску; наоборот, если она не хочет вызвать горечи и презрения к себе со стороны томлящихся по ту сторону рубежа, она обязана открыто говорить то, чего там сказать не могут. Она должна разоблачать недостаточность и частую неискренность советских реформ, равно как отсутствие гарантий их прочности при коммунистической диктатуре. Она должна сове-

нование под нищенским лозунгом: «падающего подтолкни».

В двух указанных случаях поведение антикоммунистических сил может быть различно, различны и их тактические приемы. Но за известным пределом, в какой-то момент окажется исчерпанным всякий реформизм. Вместо вопросов о различных отдельных реформах, встанет вопрос об одной коренной «реформе»⁸⁾.

И все же, даже самое крупное различие в тактических планах не устраняет возможного одинакового в его основных чертах будущего устройства России, отвечающего стремлениям населения. При неуступчивости власти образ нового строя будет приближать момент взрыва. При ее уступках он будет служить критерием для оценки этих уступок и этим близить постановку конечного вопроса. Наконец, если бы даже сверх всякого ожидания советская власть при растущем давлении населения и растущем здравом смысле у носителей власти пошла на коренные перестройки и постепенно эволюционировала в нормальную человеческую власть, то и тогда продумывание программы для освобожденной России сохранило бы свое значение. Ибо оно указывало бы и конкретизировало те нормальные условия, к которым должна вести эта эволюция.

товать населению не возлагать слишком много надежд на уступки и реформы советской власти и не давать усыплять себя этими частичными уступками, иногда более коварными, чем благотворными. Это отнюдь не значит безответственно звать к попыткам революции, когда для нее нет необходимых условий. Но это значит с глубокой убежденностью в правоте своих слов и в сознании своей ответственности укреплять в сознании людей убеждение, что подлинное и прочное улучшение жизни может принести только коренная смена советского режима. Все это, между прочим, не было сказано Конгрессом за Права и Свободу в России, происходившим 25-27 апреля 1957 г. в Гааге (см. «Сборник материалов Конгресса», Франкфурт-на-Майне, 1958). Этим объясняется то недоверие, которое возбудил к себе Конгресс, запутавшийся между поддержкой антикоммунистических сил и реформизмом.

На позиции реформизма, но как средства для «революционной раскачки» страны, стоит проф. И. А. Курганов в работе «Реформизм в СССР» (см. «Информационный бюллетень Конгресса за Права и Свободу в России», № 7-8, июль-сент. 1958 г.). Он не признает возможности эволюционного перерождения коммунистической власти. Но население СССР, говорит он, несмотря на ослабление власти и нарастание сил у народа, вследствие целого ряда причин, в частности из боязни нового хаоса и опасения, что моментом переворота могут воспользоваться враги России, в борьбе с коммунистической властью идет не по пути прямого революционного действия, а по пути реформизма. Поэтому на позиции реформизма должна стоять и политическая активная эмиграция. Автор даже ссылается на Ленина, считавшего «величайшей нелепостью, если бы революционные социал-демократы стали отречься от борьбы за реформы». Но верно ли, что именно реформизм создает наибольший «шанс на революционную раскачку»? Может быть, как раз реформизм будет не только отодвигать сроки освобождения, но и понижать шансы на успех в борьбе за реформизм. И наоборот, не рост ли революционных настроений, усиливая угрозу взрыва, будет заставлять власть идти на большие уступки и реформы? Во всяком случае в защите реформизма не следует ссылаться на Ленина, так как именно он, хотя и использовал реформизм, но был решительным противником всякого реформизма и при всех обстоятельствах думал о революции. Повидимому и нам, российским эмигрантам, при всей нашей противоположности Ленину, назначен судьбою удел оставаться своего рода Катонами и неизменно повторять: «delenda est Carthago» — коммунистический Карфаген в России должен быть разрушен.

Выработка основ будущего устройства страны, освобожденной от коммунистов, тем более важна, что в свете их еще ярче выступает нелепость нынешнего строя и разъедающие его противоречия. Чем дольше длится существование этого строя, тем более усиливается процесс экономического и социального расслоения советского общества. Процесс, уже давно начавшийся в СССР и перебросившийся на все коммунистические государства. Народные массы до сих пор держатся на убогом жизненном уровне, забытом в передовых странах Зап. Европы и Америки. Сама же коммунистическая власть стала ультра «буржуазной». Ее верхушка живет в грубой и безвкусной, но крайне расточительной и беззастенчивой роскоши. Эта роскошь постепенно переползает в следующий слой правящего класса и в ряды отдельных баловней из низших классов, все более обособляя это правящее меньшинство от поработанной народной массы⁹⁾. Какую ненависть должна рождать эта роскошь, расцветающая на фоне общей обездоленности под прикрытием фраз о социализме, идущем к коммунизму¹⁰⁾. О социальном расслоении говорят также резкие различия в оплате разных видов труда, при крайне низком среднем заработке и низкой реальной заработной плате. О том же кричат роскошные казенные и частные особняки и дачи членов правительства, высших партийцев, директоров заводов, придворных артистов и угодливых писателей, при острой жилищной нужде остального населения¹¹⁾.

Программа, которая в освобожденной России устранила бы указанные противоречия коммунистического строя и заменила их нормальными отношениями, при общем подъеме уровня народного благосостояния — это одно из мощных орудий в борьбе с длительно держащимся советским режимом.

Вторая главная возможность — это сравнительно скорое падение советской власти. При этом опять таки возможны два случая.

Или советская власть свергается сверху той или иной организованной силой. Это так называемое «срезание большевицкой головки». В таком случае в стране сра-

зу оказалась бы организованная и поддержанная народом власть. Но она вместе с этим народом должна будет спешно налаживать новую жизнь. Поэтому именно для этого случая особенно важно иметь наперед продуманную программу устройства освобожденной страны. Мы имеем грустные прецеденты, когда та или иная власть освобожденная от большевиков одну за другой области, но, не имея ясно выработанной программы, должна была второпях решать и перерешать самые основные вопросы. Разработанная собственная программа необходима была бы и для того мало вероятного случая, если бы освобождение от коммунистической власти и образование новой власти произошло при решающих действиях каких-либо внешних сил. Собственная национальная программа должна была бы предупредить в этом случае нежелательные для населения России и опасные для нее как государства навязывания со стороны, например: попытки расчленения страны, влияние на промышленность, кредит, банки, внешнюю торговлю и пр. Чтобы отстоять законные интересы России, ее новой власти и народному представительству весьма желательна была бы готовая продуманная программа, отвечающая этим интересам.

Или же советская власть свергается снизу, то есть происходит массовый народный взрыв. Когда-то первую Государственную Думу называли «Думой народного гнева». Насколько более оправдан народный гнев теперь, когда в стране до сих пор очень мало семей, в которых кто-либо не пострадал или не был загублен советской властью. Не легко вычеркнуть все эти жертвы из народной памяти. Не мало произвола и несправедливостей подновляет это память и в наши дни ослабленного террора. Поэтому, хотя многие ездившие в СССР уверяют, что сейчас там «революцией не пахнет», но волна накопившегося за 40 лет народного горя и гнева может неожиданно подняться по какому-либо случайному поводу. Недаром власть усиливает свою охрану новой опричиной в виде безответственных партийных «народных дружин». Народный взрыв обычно сопровождается многими тяжелыми явлениями, но при отсутствии других путей освобождения он иногда является «ultimum refugium». Странно поэтому, если опасностями Пугачевщины пугают теперь те, кто сам или чьи единомышленники в свое время призывали народные низы к самой жестокой Пугачевщине против неизмеримо более мягкой и справедливой дореволюционной русской власти. И не только тогда призывали Пугачевщину, но и сейчас находят возможным считать «исторически оправданным» сопровождавшийся Пугачевщиной переворот 1917 года, родивший нынешнюю советскую власть¹²⁾. Предупредить новую Пугачевщину можно лишь одним путем: не ожидая взрыва снизу, сменить советскую силу организованной силой сверху.

При взрыве же снизу всегда наступит временный хаос, как он наступил в 1917 году. Подвергнута будет новой проверке и прочность сцепления отдельных частей России. Будет вновь доказываться, что Россия не ждущая своего распада «азиатская Австро-Венгрия», как ее называет у А. Ремизова герой «Плачужной канавы»¹³⁾, а органичес-

⁹⁾ См. характеристику этого «нового класса» в книге бывшего видного югославского коммуниста Милована Джиласа: «Новый класс. Анализ коммунистической системы». Пер. с англ. Нью-Йорк, 1958. Не Бог вещь какая глубокая теоретически, книга эта ценна признаниями человека, руки которого в свое время были обильно обогреты во славу коммунизма кровью многих невинных жертв. Книга эта вызвала тем больший интерес, что написана она не одним из невозвращенцев в безопасном зарубежье, а в коммунистической Югославии Тито, заточившего своего бывшего сподвижника в тюрьму.

¹⁰⁾ Вот любопытное признание в речи Паустовского по поводу романа Дудинцева, переданной из Москвы французским журналом «Экспресс» (от апреля 1957 г. См. «Новое Рус. Слово», Нью-Йорк, от 17 мая 1957 г.): «в нашей стране безнаказанно существует и процветает совершенно новый социальный слой — новая мелкобуржуазная каста». . . их «тысячи, и нельзя закрывать глаза на их существование. . . Откуда появляются эти хищники, подхалимы, дельцы и предатели, считающие себя вправе говорить от имени народа, который они презирают и ненавидят. . . Обстановка научила их смотреть на народ как на навоз. В них воспитаны самые низкие человеческие инстинкты. Их оружием является предательство, клевета, моральное убийство и простое убийство. . . Они должны ответить за то, что разорили страну. . .»

¹¹⁾ Не стану в подтверждение всего этого приводить статистических и иных фактических данных. Подробные данные о советском хозяйстве до 1957 и 1958 гг. собраны в моей работе «Эра пятилетних планов в хозяйстве СССР», изданной Институтом по изучению СССР в Мюнхене (части 1-ая и 2-ая, 1959).

¹²⁾ Так М. Осоргин, вовсе не будучи противником революции 1917 г., пишет: «Революция последовательна и едина, и февраль не мыслим без октября». . . Хотя по его словам «Дореволюционная Россия была домота, запазлива, богата, и война ее не истощила. Мы долго доживали и доедали ее запасы», все же о днях революции со всем их хаосом он восторженно восклицает: «Эти дни все-таки следовало пережить, эти лучшие дни огромной страны». Касьян Прошин, приводя эти цитаты, с грустью замечает: «Это похоже на то, как если бы я ради посещения любимой оперы отдал на ссылку или казни лучших своих друзей» (см. К. Прошин. «Мысли советского революционера». Новое Рус. Слово, Нью-Йорк, от 29 апреля 1957 г.).

¹³⁾ См. «Новый Журнал», книга 48-ая, Нью-Йорк 1957, стр. 82.

кое целое, выдержавшее длинный ряд тячайших исторических испытаний. Но после большевиков это будет доказываться при трудных условиях, которыми не внутри России, а вовне ее не преминут воспользоваться ее внешние враги. К тому же большевики сделали все для того, чтобы на Россию и русский народ был перенесен оидиум за преступления, содеянные ими. Трагизмом России оказалось и то, что именно ее исторический центр, Москва с ее овеянными веками Кремлем, оказался центром мирового коммунизма.

Вместе с тем, при перевороте снизу в разных местах громадной территории могут, как и в 1917-1919 гг., в первое время возникнуть различные местные вооруженные формирования. Часть их будет действовать в согласии друг с другом, между другими возникнут разногласия и соперничество. И вот, при этом временном разброде, продуманная и ясная программа устройства свободной России может сыграть существенную роль. Она может явиться тем кристаллом, который облегчит и ускорит процес государственной кристаллизации. Единая программа может оказаться дополнительным цементом, крепящим спайку разрозненных сил и организаций.

Как видим, различие обстановки, в которой должна вестись борьба с коммунистической властью, требует различных тактических методов этой борьбы. Но уже в этих методах могут оказаться общие черты. Еще более общей, при самых различных формах смены советской власти, может оказаться программа будущего устройства освобожденной России. Во всяком случае, общим может оказаться ее основной каркас, который может затем быть облечен различной для разных случаев конкретной плотью. Детали такой общей программы должны постоянно приспособляться к текущей смене событий и корректироваться сообразно с особенностями данной обстановки. Поэтому работа над выяснением будущего устройства освобожденной России не может быть однажды выполненной и тем законченной во всех деталях. Чтобы представлять нечто реальное, выработанная программа должна все время проверяться и детали ее пересматриваться по указаниям жизни. Лишь какая-то основная, заложенная в ней мысль может оставаться неизменной.

Вся эта работа над будущим устройством свободной России наталкивается на целый ряд трудностей.

В феврале с.г. известная читателям «Зарубежья» В. А. Пирожкова направила в журнал «Вопросы философии» нижепомещаемое письмо в редакцию.

Наша редакция решила ознакомить своих читателей с содержанием этого письма, так как «Вопросы философии» его до сих пор не опубликовали.

14 февраля 1969 г.

В редакцию
журнала «Вопросы философии»
Москва, Г-19, Волохонка 14
Комн. 103

Открытое письмо

Уважаемый г-н редактор!

В январском номере Вашего журнала, напечатан отчет о международном философском конгрессе, состоявшемся в Вене в сентябре 1968 г.

В рамках этого отчета г-н Ойзерман написал следующее о моем дискуссионном выступлении на этом конгрессе: «Выступавшая по моему докладу 'Гегель, Маркс и современность' В. Пирожко (ФРГ), не затрудняя себя, очевидно, никаким исследованием обсуждавшегося вопроса, повторяла обветшавший антикоммунистический тезис, будто марксистская концепция исторической необходимости сугубо телеологична и предполагает неизбежное абсолютное завершение мировой истории. Отвечая ей, философы-марксисты подчеркивали, что марксизм всегда критиковал гегелевскую концепцию завершения истории, а Маркс прямо указывал, что буржуазной формацией завершается предыстория человечества. Пойманная, так сказать, с полным, г-жа Пирожко отказалась от дальнейшей полемики».

Письма в редакцию

Прежде всего хочу указать на искажение моей фамилии: моя настоящая фамилия Пирожкова. Читателю в Сов. Союзе она должна быть известна хотя бы по обширной рецензии А. И. Володина на мою книгу о Герцене («История СССР», № 5, 1962 г.).

Что касается до утверждения г-на Ойзермана, что я отказалась от дальнейшей полемики, то не говоря уж о тоне, не делающем чести г-ну Ойзерману, его утверждение, мягко выражаясь, не совсем соответствует действительности: время на конгрессе было так ограничено, что не все заранее записавшиеся докладчики успели сделать свои доклады.

Но если г-н Ойзерман сожалеет, что наша дискуссия не была продолжена, то я охотно готова продолжить ее на страницах журнала «Вопросы философии». Чтобы не удлинять письма, коснусь пока только вопроса телеологии, который г-на Ойзермана, очевидно, особенно интересует. Отрицая, что марксизм телеологичен, г-н Ойзерман пишет: «Мы разъясняли, что исторически необходимое становится неизбежным лишь при определенных объективных условиях». Но несколькими абзацами выше он же пишет: «О чем бы ни дискутировали буржуазные философы, они прямо или косвенно выступали против марксистско-ленинской философии и в первую очередь материалистического учения об объективной исторической необходимости — философской основы центрального положения научного коммунизма о необходимости коммунистического преобразования общества». Здесь г-н Ойзерман еще не пытается разделять понятий «необходимость»

и «неизбежность». В самом деле, как логически, так и лексически это — синонимы. Если наступление коммунизма необходимо, то, в конце концов, создадутся такие объективные условия, которые сделают его неизбежным. Это же просто тавтология.

Трудность марксистской позиции заключается в том, что марксисты хотят непременно сохранить коммунизм как необходимую (и тем самым, очевидно, неизбежную) цель исторического процесса и в то же время избежать телеологии. Если исторический процесс с «естественной необходимостью» (Маркс) движется к коммунизму, то коммунизм является преддетерминированной целью исторического процесса, а это как раз и есть типичная телеология.

Если же у исторического процесса нет преддетерминированной цели, тогда, конечно, нельзя говорить о телеологии, но тогда коммунизм и не неизбежен и не необходим. В этом случае будущее открыто и возникает в ходе деятельности и творчества самих людей, причем они могут прийти к общественному строю, совсем отличному от коммунизма.

То, что Маркс говорил о конце «предыстории» человечества и о том, что с началом коммунизма начнется его настоящая история, это всем известно. Но ни Маркс, ни его последователи еще не сказали, какой будет эта настоящая история человечества, по каким законам она будет развиваться и какая новая формация должна будет сменить коммунизм. Ведь нельзя же всерьез принимать дифирамбы какому-то фантастически прекрасному строю без единой теневой стороны, какие можно прочесть о коммунизме, например, в книге А.

Спиркина «Учебный курс марксистской философии», Москва, 1963 г. А если марксисты предполагают, что коммунизм будет длиться бесконечно и не будет сменен никакой другой общественной формацией, то они тем самым отменяют ими же самими постулированные диалектические закономерности развития истории.

Ограничусь пока этими замечаниями. Думаю, что редакция журнала поместит мое открытое письмо дословно и с интересом жду дальнейших разъяснений г-на Ойзермана относительно его «не неизбежной необходимости».

В. Пирожкова



Музей Русской Культуры в Сан-Франциско обращается ко всем русским людям, кто продолжает любить Россию с ее тысячелетним прошлым и мирового значения культурным творчеством ее народа.

Музей просит этих людей помочь ему купить дом, где можно будет в безопасности хранить все ценности, собранные со всего мира русского рассеяния за двадцать лет его существования.

Не следует рассматривать Музей как учреждение местного значения; полезность не ограничена его местонахождением, так как научные сведения и справки выдаются куда угодно, не только в Америке, но и за границу. Поэтому Музей ищет поддержку повсюду, как среди отдельных лиц, так и общественных и церковных организаций.

Надо помнить, что Музей не является собственностью какой-либо группы или организации, а принадлежит всем нам; небольшая группа членов Музея (выбранное Правление) только руководит его деятельностью, жертвуя своим трудом для общего дела.

Русские люди! Найдите крохотную частицу времени, чтобы помочь обще-русскому делу. Музей ожидает от вас очень маленький дар, хотя бы только один доллар.

Если большинство откликнется на этот скромный призыв, то наше желание может осуществиться. Иногда в нашей будничной жизни мы расходует незаметно 2-3 доллара. Почему же в нашей просьбе можно отказать? И вот через некоторое время вы сами сможете убедиться в действии вашего доллара, когда вы войдете в дом вашего Музея.

Музей имеет федеральное и штатное разрешение на право жертвователя списывать его дар с подоходного налога. В получении денег будет немедленно выслана официальная квитанция.

Подумайте и откликнитесь, русские люди: только в общем единении, тесной сплоченности и сердечной отзывчивости, мы, в рассеянии сущие, можем достигнуть блестящих результатов и построить свой дом Русской Культуры.

Мы ждем вашего ответа.

Адрес Музея:

Museum of Russian Culture
2450 Sutter Str.
San Francisco, Calif. 94115, U.S.A.



В Нью-Йорке образовался «Русский Эмигрантский Издательский Фонд» для издания книги «Русская эмиграция и ее культурная деятельность. 1917-1968 гг». Почетной председателем Фонда является А. Л. Толстой почетными членами: кн. С. С. Белосельский, В. В. Сергиевский, И. И. Сикорский и Т. А. Шауфус. В президиум Издат. Фонда вошли:

Председатель — проф. А. А. Боголепов, Вице-председатели — проф. К. Г. Белоусов, В. В. Сергиевский и проф. В. Г. Унбегаун, казначей — проф. Е. А. Александров и секретарь — проф. В. А. Константиновский. Членами правления состоят: проф. Н. С. Арсеньев, кн. Т. К. Вагратион, А. А. Гольденвейзер, инж. С. П. Кржижановский, И. Д. Левитан, проф. Н. П. Полторацкий, полк. С. Н. Ряснянский, В. Е. Сахарова, И. И. Толстой и В. И. Юрасов.

В книге предполагается дать сведения по возможности о всех русских общественных организациях и о деятельности русских эмигрантов, их успехах в области гуманитарных и естественных наук, техники, художественной литературы, журналистики, театра, живописи и пр. Для собирания и обработки материалов по всем этим вопросам образована редакционная комиссия в составе: К. Г. Белоусов, В. Г. Унбегаун, Н. С. Арсеньев, С. П. Кржижановский, П. П. Полторацкий и Л. Д. Ржевский.

Значительный материал по ряду вопросов уже собран Редакционной комиссией Парижского Комитета по изданию книги о русской эмиграции. Комитет этот зарегистрирован французскими властями как самостоятельная организация. В состав Парижского Комитета входят: гр. С. М. Толстой (председатель), М. А. Джаншиев и Е. А. Вечорин (вице-председатели), Н. В. Вырубов (казначей), проф. П. Е. Ковалевский (секретарь), Ю. П. Анненков, В. В. Вейдле, д-р П. Грацинский, Б. Н. Лосский, кн. Макинский, прот. Н. Оболенский, П. П. Пороховников (юрисконсульт), А. К. Требинский.

Редакционная Комиссия Н.-Й. Фонда подерживает связь главным образом с Редакционной Комиссией Парижского Комитета через его секретаря проф. П. Е. Ковалевского. Помимо него в Парижской Редакционной Комиссии участвуют: Ю. П. Анненков, Е. А. Вечорин и Е. М. Костюк.

Многое из того, что было сделано русской эмиграцией в 1-м и 2-м десятилетиях после революции, уже не может быть описано надлежащим образом. Нет больше в живых деятелей того времени. Мы обращаемся ко всем русским организациям с просьбой составить по возможности краткие данные о их деятельности, чтобы это осталось на память будущим поколениям. Мы были бы очень признательны также участникам уже прекративших свое существование русских организаций, если бы они могли прислать данные об этих организациях. Если книга не будет издана в ближайшие годы, то многое будет утеряно и едва ли сможет быть восстановлено.

Огромная работа по изданию книги о деятельности русской эмиграции во всех странах ее рассеяния может быть осуществлена только совместной работой эмигрантских организаций и при дружной финансовой поддержке как русских объединений за границей, так и отдельных лиц. Русским организациям в США и пребывающим здесь отдельным лицам предстоит положить финансовую основу для осуществления книги. Без создания этого начального финансового фонда в США издание не может быть осуществлено. Средства нужны не только для печатания, но и на оплату расходов по собиранию материалов, их систематизации и надлежащей обработке. Мы обращаемся ко всем, кому дорога русская культура, к русским организациям и частным лицам с просьбой оказать посильную поддержку этому начинанию. Мы рады констатировать, что уже получены некоторые средства от отдельных лиц (Иван Греч, Н.-Й.) и организаций (Общество Русских Инженеров в США, Русская Академическая группа, Общество Русских Юристов в Н.-Й.), что дало возможность Издательскому Фонду начать свою организационную работу.

Для наших современников и для будущих историков должно быть показано, что русская эмиграция сумела перенести лучшие достояния русской культуры за границу, развить и углубить их, включить их в культурную деятельность других народов и содействовать ее дальнейшему росту.

Все сведения и чеки надлежит направлять по адресу:

Russian Emigrants' Publishing Fund,
250 West 57th Str., Room 1004
New York, N. Y. 10019, U.S.A.

П. Б. Струве

(Из письма А. В. Карташеву и М. М. Федорову, Прага, 2.4.25)

Социализм может быть оправдан, т. е. приемлем и уважаем, только как этически и юридически необходимый вывод из либерализма и демократизма, как высшая ступень в осуществлении этих начал — совершенно независимо от того, верна ли объективно эта идея о связи социализма с либерализмом и демократизмом. Идея построить социализм на насилии и притом даже не на однократном, а на хроническом насилии, как мы это видим в Советской России, не только неправильна, а превратна или «перверзна», в самом своем существе, есть отказ от **возможных** глубочайших оправданий социализма, есть идеологическое хамство, означающее идейный отказ социализма от самого себя, его оппортунистическое самоуничтожение.

Это идеологически; а в порядке позитивно-экономическом советский режим есть экономическая реакция, не поднятие страны на высшую экономическую ступень, а наоборот деградация ее хозяйственной жизни. Если есть какое-нибудь объективно-научное содержание в **марксизме**, то это содержание непрерываемо дает именно такую оценку советского опыта, как бессмысленной **экономической реакции**.

DIE SLAVISCHE MANASSES-CHRONIK. (Славянская хроника Манасии). Wilhelm-Fink-Verlag. München 1966. 8°, 222 стр. текста, церковно-славянским шрифтом. Введение Иоганна Шрепфера, библиография и краткий румыно-немецкий словарь, необходимый в виду некоторых подстрочных примечаний на румынском языке (с отдельным счетом страниц). Репродукция издания этой хроники, сделанного Joan Bogdan'ом, Бухарест, 1922.

Стихотворная хроника Константина Манасии была написана на греческом языке по предположению родственницы императора Мануила I Комнена, Ирины и была в 14-м веке переведена на средне-болгарский язык. При переводе, понятно, стихотворный размер был утерян, осталась лишь своеобразная конструкция фраз, обусловленная стихосложением оригинала. Славянский перевод этой хроники, попав на Русь, оказал известное влияние на составление «Степенной книги».

Для славистов издание это представляет большой интерес и ценность.

В. С.

Сергей Булгаков. От марксизма к идеализму

Сборник статей (1896-1903). Издание 2-е (фототехническое), издат. «Посев», Франкфурт-на-Майне, 1968, 347 стр.

Издательство «Посев» переиздало в прошлом году сборник философских статей С. Булгакова, вышедший в Петербурге в 1903 г. под названием «От марксизма к идеализму». Статьи эти до того были напечатаны в различных журналах между 1896 и 1903 годами.

Можно спросить, следовало ли переиздавать эти статьи теперь, не устарели ли они? На это следует ответить, что вполне стоило, и они нисколько не устарели. Наоборот, как раз теперь они становятся снова особенно актуальными.

В сборник вошли также самые ранние статьи Булгакова, где он еще защищает положения догматического марксизма, отчасти в том же стиле, в каком они до сего дня защищаются советскими марксистами. В своей статье «О закономерности социальных явлений» Булгаков критикует фундаментальную книгу немецкого неокантианца Рудольфа Штаммлера «Хозяйство и право в свете материалистического взгляда на историю», Лейпциг, 1896 г. Книга Штаммлера произвела в свое время большое впечатление не только в Германии, но и в России, где как раз она, может быть, дала ряду молодых русских марксистов первый толчок для переоценки основных философских положений марксизма. Философская критика марксизма в России прошла через Канта и в начале безусловно находилась под влиянием немецкого неокантианства, одним из выдающихся представителей которого являлся Р. Штаммлер. Штаммлеру принадлежит ставший классическим и до сих пор еще не устаревший аргумент, что если история с естественной необходимостью движется к коммунизму, то создавать партию и бороться за этот коммунизм равносильно созданию партии для борьбы за наступление следующего солнечного затмения. Знаменательно, что молодой польский философ Лешек Колаковский больше чем через полстолетия после выхода в свет книги Штаммлера и не ссылаясь прямо на него, называет коммунистическую партию, верящую в абсолютную необходимость наступления коммунизма, «партией солнечного затмения». Название это, конечно, имеет двойкий смысл.

Но Булгаков в своей первой статье дает Штаммлеру тот же ответ, какой и до сих пор дают ему советские марксисты: а именно, что история человечества происходит через людей, и создание партии, также как и борьба, как бы входят в условие этой необходимости наступления социализ-

ма (Булгаков говорит еще о социализме). Поразительно, как настойчиво молодой Булгаков утверждает не только, что вся история и все человеческие действия вполне детерминированы, но даже и то, что человек якобы всем своим чувством убежден в том, что он в прошлом никак не мог поступить иначе, чем он поступил. На самом деле каждый человек хорошо знает, что он мог поступить и иначе. В противном случае не могло бы быть чувства раскаяния, сожаления по поводу совершенного поступка. Вот как раз с этим чувством раскаяния будущий священник Булгаков не знает, что ему делать. Отрицать его существования он не может, но оно мешает его философским концепциям. Вполне последовательно он не придает никакого значения настоящему, т.е. как раз единственной точке приложения свободного решения человека, потому что над прошлым он уже не властен, а над будущим только весьма относительно. Но как раз только эти две последние категории и интересуют молодого Булгакова.

На эту статью Булгакову ответил П. Струве статьей под названием «Свобода и историческая необходимость» (она вошла потом в сборник «На разные темы», С. Петербург, 1902 г.). Струве уже тогда начал сомневаться во многих положениях марксизма. Его мысли вращались вокруг тех тем, которые были и остаются камнем преткновения марксистской философии, а именно о соотношении преддетерминированной цели в истории и нравственного идеала, о взаимоотношении бытия и долженствования. Струве не поддерживает целиком Штаммлера, но старается показать Булгакову его односторонность и невозможность удержать эти марксистские позиции.

Еще раз пытается Булгаков в дальнейшей полемике со Струве защищать марксизм в статье «Закон причинности и свобода человеческих действий».

А затем происходит быстрое просветление. Замечательно, что поняв свои ошибки, Булгаков быстро перегоняет Струве и в свою очередь справедливо указывает ему на то, что поставленные проблемы неразрешимы в рамках гносеологии, как это еще пытался делать Струве, а разрешимы только с помощью метафизики.

Особенно интересна статья «О социальном идеале», которую «Зарубежье» приводит в следующем номере. Она начинается словами, начисто опровергающими прежние постро-

ения Булгакова: «Человек сознает себя свободным. Настоящее и будущее представляется для него не как ряд причин и следствий, при данных условиях единственно возможный, а как ряд различных возможностей, причем осуществление той или другой возможности зависит от его воли, от его поступков». В этой статье преодолен не только марксизм, но до известной степени и Кант. Кант помогает преодолеть марксизм, указывая на совершенную недопустимость подчинения долженствования бытию, как это делают марксисты. Особенно в мышлении Струве этот пункт сыграл решающую роль. Но Кант слишком разрывает эмпирическое бытие и долженствование, которое он приписывает исключительно сфере трансцендентности, отдавая мир явлений железному закону причинности. Русский мыслитель, всегда ищущий цельности, не может примириться с таким жестким дуализмом. Впоследствии Булгаков нашел преодоление этого дуализма в христианстве. И в уже указанной выше его статье мы находим начало этого преодоления, но оно еще не доведено до полного завершения.

Наряду с этим последовательным рядом статей, посвященных развитию темы непосредственного преодоления марксизма, сборник содержит статьи о Герцене, о Владимире Соловьеве и об Иване Карамазове. В каждой из этих статей Булгаков удивительно рано, раньше, чем многие другие, проник в сущность этих двух мыслителей и художественного образа, нарисованного Достоевским. Несмотря на большое количество блестящих анализов, написанных в течение столетия о героях Достоевского, статья Булгакова об Иване не устарела, хотя, конечно, она этот образ не исчерпывает целиком. Также раньше других Булгаков выявил основной пункт душевной драмы Герцена, крушение утопии этого религиозно искавшего атеиста. И Булгаков же указал на большое, всеобъемлющее значение философии Соловьева, отметив как раз то, что так важно для русского мыслителя, а именно его философскую и человеческую цельность. Булгаков пишет: «Наконец, для полноты философского синтеза необходимо, чтобы философ не был только кабинетным мыслителем, но и человеком, сердцу которого близки и понятны все скорби и нужды современности, он должен быть сыном своего времени, быть гражданином. Это требование звучит, может быть, странно для тех, кто разделяет довольно распространенный предрассудок и думает, что философские искания и религиозное настроение только парализуют в человеке отзывчивость к явлениям общественной жизни. Соловьев представляет собой живое опровержение этого взгляда. Он был гражданином

в самом широком смысле этого слова».

Мы сказали в начале, что сборник Булгакова не только не устарел, но наоборот, сейчас даже особенно актуален. В самом деле, преодоление советского догматического марксизма идет сейчас во многих восточно-европейских странах по линии тех же проблем, которые занимали русских марксистов, сумевших фило-

софски преодолеть марксизм еще до 1917 года. Вероятно, мало кто из современных молодых сомневающийся или бывших марксистов знает, что марксизм в самой России был философски преодолен еще до революции. Может быть, этот сборник дойдет хоть до некоторых из ищущих в наши дни.

В. П.

ХРОНИКА

ЗАРУБЕЖНОЙ ЖИЗНИ

● Общество Ревнителю Русской Военной Старины в Париже готовится к выпуску медали в память 200-летия со дня учреждения ордена Св. Георгия. Всего обществом выпущено 7 медалей: в 1950 г. — в память 250-летия формирования русской гвардии, в 1953 г. — в память 200-летия основания С.-Петербурга, в 1955 г. — в память столетия обороны Севастополя, в 1959 г. — в память 250-летия Полтавской битвы, в 1962 г. — в память 150-летия Отечественной войны, в 1964 г. — в память начала Первой Мировой войны и в память 1-го Кубанского похода.

● Сергей Михайлович Лифарь, выбран членом-корреспондентом Французской Академии Наук.

● Георгий Мелитонович Болангивадзе, — известный в мире балетного искусства под именем Джордж Баланчин — известный хореограф, отпраздновал в Нью-Йорке свое 65-летие.

● Русская художница Женья Минаш выставила свои картины в салоне «Société Nationale des Beaux-Arts» в Париже.

● В Русском Детском Доме в Монжероне под Парижем 12 января состоялся спектакль юных обитателей Дома. Были показаны: сказка «Спящая Красавица», «Татарский танец», «Русский танец», пантомима «Домик для зайчиков», исполненная малышами, ритмический танец «Конькобежцы», балалаечный дуэт, «Пьерро и Пьеретта», «Русская песня» исполненная детским хором. Декорация зала — художника В. К. Аизова. Постановки поставлены М. Свечиной и М. Ивлиевой.

● Людмила Александровна Рапопорт награждена серебряной медалью города Парижа. На торжестве 19 января с. г. актовом зале школы Сен-Сюльпис (Париж) выступили два хора, созданные лауреаткой: хор учениц Лицея Фенелон и церковный хор «Покров».

● В зале Русской Консерватории в Париже состоялось собрание, посвященное памяти русского мыслителя В. В. Розанова. С докладами выступили: П. Е. Ковалевский и С. П. Жаба.

● Г. Колер, основатель и многолетний дирижер русского балалаечного оркестра «Струнка» в Лозанне (Швейцария), сложил руководство оркестром. В последний раз он дирижировал оркестром на «Елке», устроенной Русским Национальным Комитетом 19 января с. г. в Лозанне.

● В Саарбрюкене (ФРГ) на средства города отреставрирован прекрасный старинный храм и передан в распоряжение русской православной церкви.

● В Гарвардском Университете составляется Библиография Русской Зарубежной Литературы, 1918-1968 гг. Всех опубликованных беллетристику, воспоминания и литературную критику, отдельными изданиями или в журналах, просят присылать сведения, включающие название, жанр, издательство (или журнал), город, год, количество страниц по адресу: Ludmila A. Foster, 29 Concord Ave., Apt. 712, Cambridge, Mass. 02138., U.S.A.

● В Чикаго (США) в зале при Покровском кафедр. соборе в пятницу, 20 дек., и в субботу, 21 дек. 1968 г., состоялся зимний Съезд Русской Православной Молодежи, под почетным председательством архиепископа Серафима.

Были прочтены доклады: проф. В. Н. Бутова: «Духовные основы русской культуры», Н. Н. Ермиховой: «Дело женщины в Церкви», В. П. Иванова: «Значение иконы в Прав. Церкви», архиепископа Серафима: «Современное состояние Русской Зарубежной Церкви» и проф. В. И. Алексеева: «Духовный кризис в СССР и в свободном мире и задачи Православной Церкви».

● Молодой польский композитор Пендерецкий, получивший известность благодаря своей музыкальной композиции «Страсти Господни по Евангелию от Луки», работает в Берлине над русской православной литургической.

● 24 ноября пр. г. в Доме Свободной России в Нью-Йорке под руководством Д. Н. Конради состоялся концерт молодых русских артистов. В первом отделении выступили пианистки-сестры 14-летняя Катя и 15-летняя Лиза Стивенсон. Во втором отделении — певицы Людмила Азова (сопрано) и Тамара Беринг.

● Общество офицеров Российского Императорского флота в Америке отметило 17 ноября 1968 г. в зале «Дома Свободной России» в Нью-Йорке 45 лет со дня своего основания традиционным морским обедом. Перед обедом о. Сергей Каргай отслужил молебен с выносом флагов: державного, американского и Андреевского. Председатель общества ст. лейтенант Ю. В. Соловьев отметил, что общество основано 11 мая 1923 г. Из числа 11 членов инициативной группы сегодня в живых только ст. лейтенант барон Г. Н. Таубе и мичман М. В. Чайко. В течение последних 25 лет под редакцией Г. Н. Таубе издается журнал «Морские Записки». Обществом организован «Морской Музей».

● Русский любительский театр в Бельгии под руководством режиссера Н. Рейнгарда подготовил постановку пьесы «Идеальный

муж» Оскара Уайльда. Спектакль состоялся 15 и 16 февраля с. г. в театре «Дворца Искусств». Весь доход — в пользу домов для престарелых.

● 19 января с. г. в Свято-Троицкой православной церкви в Монбеллиаре (Франция) по случаю «Недели Объединенных Церквей» на вечерне присутствовали католические и евангелические священники и много их прихожан. 21 января в местном католическом соборе на всенощной, которую совершал евангелический пастор, пели католический, православный и протестантский хоры.

● Профессор Степан Прокофьевич Тимошенко — член 8-ми Академий наук, «отец инженерной механики в Соединенных Штатах», награжденный множеством золотых медалей разных стран, почетный доктор многих европейских и американских университетов, лауреат международного приза имени Джемса Ватта, отпраздновал свое 90-летие.

● В ноябре 1968 г. в Бьвер (Франция) состоялся 40-й съезд Русского Студенческого Христианского Движения. Первый день съезда — 9 ноября — был посвящен студенческим докладам: Георгий Филиппенко — «Основы социализма и метафизика», Сергей Морозов — «Личность и отчуждение». Второй день съезда начался Вожественной литургией. Затем с докладом выступил о. Петр Струве на тему: «Кризис веры в современном христианском мире». С глубокой скорбью узнали через месяц участники съезда о трагической гибели о. Петра, тяжело раненного при автомобильной катастрофе 3 декабря и скончавшегося в тот же день. Второй докладчик профессор С. С. Верховской, приехавший на съезд из США, прочел доклад на тему: «Человек и человечество во Христе». В третий день состоялись следующие доклады: о. Алексей Князев — «Вера пророков», о. Борис Бобринский — «Об аскезе». Закончился съезд обращением архиепископа Георгия, прибывшего на съезд вместе со своим викарием епископом Мефодием.

● Музыкальный ансамбль Русской Молодежи, руководимый Е. И. Евецом — регентом хора Собора Св. Александра Невского в Париже, дал 15 декабря концерт с весьма разнообразной и интересной программой. Концерт начался выступлением струнного оркестра под управлением Е. И. Евца. Затем А. Михайлов исполнил несколько вокальных арий. Молодые хореографической школы Н. Тихоновой показали свое балетное искусство в «Половецких плясках» и «Русском танце». Закончился концерт прекрасным выступлением хора под руководством Е. И. Евца.

● 1 декабря в Нью-Йорке в зале Колумбийского Университета состоялся литературный вечер журнала «Грани». Вступительное слово сказал Вячеслав Завалишин. В первом отделении артист Юрий Козловский прочел рассказ Солженицына «Правая кисть», а второе отделение открыл артист Владимир Апошанский, прочитавший отрывок из повести неизвестного автора (рукопись получена из Советского Союза) «Дворник Лашков». Свои произведения читали поэты: Лидия Алексеева, Ольга Анстей, Нонна Белавина, Иван Буркин, Слег Ильинский, Елена Матвеева и Ричард Янин. Михаил Аргус прочел фельетон. Владимир Самарин прочел рассказ «Два цвета времени».

● 14 декабря 1968 г. отделение Литературного Фонда в Лос-Анжелосе (США) устроило вечер, посвященный Тургеневу. Вступитель-

ное слово сказал Р. С. Тер-Погосиан, закончив его чтением стихотворения в прозе «Как хороши, как свежи были розы». В музыкальном отделении выступили: Лия Фриман — романсы, исполненные на русском, английском и немецком языках; Раиса Дюар — цыганские романсы. Вторая часть вечера была посвящена художественному чтению произведений Тургенева: С. В. Корсунец прочел отрывок из рассказа «Однодворец Овсянников», М. И. Тер-Погосиан — два стихотворения в прозе «Собака» и «Воробей»; М. М. Кутепова — отрывок из «Дворянского гнезда», профессор В. М. Петров — «Певцы».

Одна из задач «Зарубежья» как можно шире освещать жизнь, деятельность и творчество зарубежной России в ее целом.

Редакция обращается поэтому ко всем читателям журнала с просьбой присылать нам информационный материал о событиях из жизни эмиграции. С этой же просьбой редакция обращается и ко всем организациям, учреждениям и издательствам нашего российского рассеяния.

8 декабря общество ГРАМ (Группа русской артистической молодежи) в Лос-Анжелосе устроила в зале приходского дома св. Богородицкой церкви литературный вечер приехавшего из Нью-Йорка писателя Анатолия Андреевича Дарова, автора известных произведений «Блокада», «Приманка» и др. А. А. Даров прочел пролог своей новой книги «Берег», «Нет человека» и три стихотворения: «Нью-Йорк», «Великие Луки» и «Девочка в Истанбуле». В музыкальном отделении вечера выступили пианистка Лесля Бондар, лауреатка Всекалифорнийского конкурса молодых музыкантов и певица Северия Ашкенаси и Сильвия Диллон. Конферансье артист Олег Судьбин прочел два юмористических рассказа: «Квартирант» О. Светловой и «Разговор в гостиной» Аверченко.

Издательство «Славянская Типография» (Slavonic Press, P. O. Box 29, Southbury, Connecticut, 06488, U.S.A.) уделяет особое внимание вопросам русского церковного искусства. Издательство выпустило первый номер сборника «Наследие», посвященного этим вопросам. Дальнейшие номера будут выходить по мере возможности. В первом номере помещены следующие статьи: Архиепископ Иоанн (Максимович) — «Слово об иконописании», С. К. Высоцкий — «Черты самобытности в ранней Киевской культуре», М. А. Оболенский — «Мистика иконы». Стоимость сборника по предварительной подписке 1 доллар.

Иконописец о. протодиакон Петр Задорожный, выполняя заказ, пишет 4 иконы для храма св. Покрова в Лос-Анжелосе (США): икону Спасителя, Божьей Матери, св. Александра Невского и св. Сергия Радонежского.

А. А. Геринг закончил свой труд — перечень печатных трудов и периодических изданий, вышедших в эмиграции и посвященных русской военной истории. Сборник опубликован в издательстве «Военная Быль» под заглавием «Материалы и библиография русской военной печати за рубежом».

Врач Яков Шишкин, работающий в университетской клинике Хадасса в Иерусалиме,

открыл новый способ лечения проказы талидомидом. Я. Шишкин сделал доклад на врачебном конгрессе в Лондоне, специально посвященном борьбе с проказой.

В музее Авангардного Искусства в Париже, на открывшейся выставке «Знаменитости и молодые наших дней» выставлены картины и следующих русских художников: Сергей Шаршун — композиция, Петр Примм — абстрактная картина, Филипп Гозиассон — картина без названия, Андрей Ланской — абстрактная картина, Сергей Поляков — абстрактная композиция, Соня Делонэ — картина без названия, Александр Гарбель — «Большой Рынок» и Катя Зубченко — картина без названия.

Комитет русского исторического архива опубликовал следующее обращение:

Русский Исторический Архив и Хранилище были основаны в начале этого года (после многолетней подготовки и месяцев напряженной работы) трудами Комитета в составе Е. В. князя Василия Александровича, гр. И. И. Стенбок-Фермора, Д. Д. Швецова, М. М. Лайонса, кн. И. С. Путятин и Д. К. Ильина, для того чтобы «собирать и предохранять, и хранить и предоставлять для исследований серьезным ученым различного рода материалы, относящиеся к истории и культуре Российской Империи». Будучи связанным с процессом собирания значительных сумм денег (из частных источников в Соединенных Штатах), коллекций и отдельных документов как от обществ, так и от отдельных лиц, это учреждение будет единственным в своем роде и оно делается центром по изучению России. Наше учреждение будет состоять из трех частей: библиотеки, архива и музея, и любые предметы, независимо от того, сколь незначительны они могут казаться, могут представлять для нас интерес. Книжки, журналы, газеты, сувениры, мемуары, дневники, документы, фотографии, письма, репродукции и гравюры, карты и планы, полковые значки, жетоны, военные реликвии, старинные вещи, фарфор, картины и пр., и пр., список которых мог бы быть продолжен до бесконечности. Ваше содействие в этом деле будет высоко оценено.

Русский Исторический Архив и Хранилище

Председатель — князь Василий Александрович

Секретарь — М. Лайонс

60-летний юбилей русского скаутизма будет отмечен в Австралии совместным юбилейным лагерем соединения «Дружба» и Австралийским отделом ОЮР'а. Лагерь будет проведен в эквипитовом лесу, принадлежащем русской монастырской обители в Кемпбеллтауне вблизи Сиднея. Официальной датой основания русского скаутизма считается 20 апреля 1909 г., когда государь Николай II отдал приказ первому русскому скауту О. И. Пантохову сформировать первую скаутскую дружину в Павловске под Петербургом.

9 ноября в помещении Русского Клуба в Стратфильде (Австралия) под редакцией П. А. Сухотина состоялся очередной номер «Устной газеты». Л. Н. Соловей и П. А. Сухотин сделали информационно-политические доклады. О. В. Сафонова говорила о трагической судьбе русских поэтов и писателей, погибших в СССР.

Предыдущий номер «Устной газеты» состоялся 5.10.1968 г. Л. Н. Соловей дал сводку мировых событий, уделив много внимания Чехословакии. М. Н. Волин сделал чрезвычайно

интересный доклад «Индия Духа», в котором он затронул малоизвестную тему: Индия считает, что она призвана спасти погибающий мир победой духа над материей. После доклада П. А. Сухотина о самостийности и выступления нашей литературной молодежи демонстрировался фильм о Рудольфе Нурееве.

Постройка нового здания храма св. Николаевского прихода в Аделаиде (Австралия) закончена. Для проведения внутренней отделки храма создан специальный комитет. Строительные работы под руководством строительного комитета велись 7 лет: с сентября 61 г. по сентябрь 68 г. Постойка проведена в основном силами самих прихожан.

С 25 по 28-е декабря 1968 г. в Бристоне (Австралия) состоялся четвертый съезд русской православной молодежи.

В Сиднее (Австралия) проживает и работает русский ученый энтомолог Мстислав Иванович Никитин, посвятивший свою жизнь изучению природы. В 1957 г. М. И. приехал в Австралию из Китая, где он работал в качестве старшего инспектора службы здравоохранения, главным образом по изучению насекомых — переносчиков болезней. В Австралии он работает в Министерстве земледелия штата Н. Ю. У. и занят исследованием насекомых-вредителей. М. И. участвует в экспедициях, сотрудничает в австралийских научных журналах, активно участвует в русской общественной жизни и недавно издал книгу на русском языке «Натуралист в долине реки Сунгари».

11 известных работников науки и искусства западного мира обратились с открытым письмом к Председателю Совета Министров СССР Алексею Косыгину: скрипач Иехуду Менухину, биолог Джулиан Хаксли, скульптор Генри Мур, поэт Стивен Спендер, фильм-режиссер Ренэ Клэр и 6 членов французской Академии Наук заявили в письме протест по случаю ареста Лариссы Даниэль, Павла Литвинова, Константина Бабицкого, Владимира Дремлюги и Вадима Делонэ. Все пятеро протестовали против оккупации Чехословакии.

Редактирует коллегия
Редактор В. Сорокин
Секретарь редакции А. Желнин

Перепечатка разрешается,
но с указанием источника.

Адрес редакции:
SARUBESCHIE
8 München 86
Postfach 860327
Bundesrepublik Deutschland

Банковский счет № 30/90 246
Банк: Neuvians, Reuschel & Co.
8 München 80, Ismaningerstr. 98

Verantwortlich für den Inhalt
V. Sorokin

Druck: „ISKRA“, München 12, Parkstr. 7, Rgb.