



## Г. В. ФЛОРОВСКИЙ

### О патриотизме праведном и греховном

<Фрагмент>

<...>

Ярким показателем внутреннего противоречия, раздирающего идеологию «борьбы во что бы то ни стало», является т.н. «национал-большевизм». Он есть законное детище того понимания русской революции, которое суживало ее пределы до рамок государственного переворота и сводило ее механику к игре личных произволов. И в неизбежности этого процесса рождения *государственнического* «приятя» большевизма из голого его отрицания во имя только политических мотивов можно с правом видеть *reductio ad absurdum*<sup>1</sup> самой постановки русской проблемы в данную ограниченную плоскость, — борьба с большевизмом объявляется ее идеологами во имя Великой России, ее великодержавных заданий, ее «старой мощи», военной и экономической; советский строй отвергается под углом зрения его национального и народнохозяйственного бессилия, отвергается за неспособность подъять и понести великодержавные задачи России. Но такая оценка советского строя опирается не столько на объективные факты, сколько на общие тезисы, явственно теоретического происхождения, — в конце концов, на постулат невозможности организовать хозяйственную деятельность вне личной заинтересованности рабочего, предпринимателя и собственника. Как бы эта мысль ни была *теоретически справедлива* сама по себе, к оценке конкретных явлений она неприменима просто потому, что большевизм нельзя рассматривать исключительно как «социалистический эксперимент»: этим его конкретное бытие не исчерпывается. Внутренне убогая, выношенная в партийном подполье программа смогла обосновать некоторое, — допустим, краткосрочное, — всероссийское социальное действие, — смогла именно потому, что в реальном соотношении жизненных сил для нее имелись какие-то предрасположения и опоры.

Факт остается фактом: темперамент власти у большевиков, несомненно, имеется, их власть обладает всеми формальными признаками «твердой власти»... В пределах чистого «этатизма» советский режим не поддается преодолению по существу, — только во имя чего-то, что больше и выше и политики, и государственности, можно разоблачить его слабость и окончательно его ниспровергнуть. Оставаясь в пределах культа великодержавности, неправомерно апеллировать к моральному чувству: ибо в основе всякой власти лежит «принуждение» и насилие, и не существует точных критериев для установления пределов государственно-допустимого гнета и насилия; *всякая* «твердая» власть управляет, в сущности, «скорпионами», и «недовольство населения» не есть — с державной точки зрения — довод против пригодности власти, ибо населению принадлежит, в таком аспекте, единственно лишь «обязанность повиновения».

Если угодно, система террора говорит не о бессилии, а именно о *твердости* советской власти, или, по крайней мере, о серьезности ее *желания быть и стать «твердой»*. И только *внеполитические* соображения могут превозмочь эти факты; обосновать отвержение большевизма можно только вступивши на путь морального суждения жизненных явлений; т.е. уже не во имя публично-правовых демонстраций, не из-за несоответствия державным заданиям, а по каким-то существенно инородным мотивам. С государственной же точки зрения, взятой отрешенно в качестве самодовлеющего мерил, оценка большевизма, как факта, может оказаться и положительной. Если мы оставим в стороне все неполитические моменты, ограничиваясь оценкой большевизма как правительственной системы, точка зрения национал-большевиков с прямолинейной последовательностью вытечет из томления по твердой власти. Что это не предположение и не произвольный и гадательный домысел, показывают те заключения, к которым пришел — в пределах этатизма — такой чуткий и тонкий наблюдатель жизни, к большевизму отнюдь не предрасположенный, как Шульгин. Свои очерки «1920 года»<sup>2</sup> он кончает таким категорическим итогом: «...и теперь очевидно стало, что (тот), кто сидит в Кремле, — безразлично, кто это, будет ли это Ульянов или Романов (простите это гнусное сравнение) — принужден... делать дело Иоанна Калиты»...<sup>3</sup> Независимо от своей идеологии, на взгляд Шульгина, *на деле* большевики «1. восстанавливают военное могущество России; 2. восстанавливают границы Российской Державы до ее естественных пределов; 3. готовят пришествие Самодержца Всероссийского»... И Шульгину кажется, что «все, что сейчас происходит, весь этот ужас, который сейчас навис над Россией» — это только

страшные, трудные, ужасно мучительные «роды» этого самодержца. Между этими прозрениями Шульгина и утверждением тех, кто открыто принял на себя имя «национал-большевиков», различие только в степени глубины мыслительного обоснования и дерзновенности эмоционального пафоса. Шульгин идет тем же путем, который других приводит к культу «красных генералов, — Брусилова, прежде всего, — в качестве мужественных и верных слугителей Великой России» (Н. В. Устрялов). «Первое и главное — собирание и восстановление России как *великого и единого государства*, все остальное приложится»<sup>4</sup> — эта формула Устрялова в равной мере характеризует и «белую» идеологию; да отсюда-то и пришла она, здесь родилось определение цели общественной работы над русским воскрешением как восстановления русской «мощи в области международной». Национал-большевики лишь закругляют положение идеологов великодержавности, и этим раскрывают для нас глубинную несостоятельность *такой* формы борьбы с «разрухой». Для того, кто живет только политическими вожделениями, задачи побороть большевистский соблазн — выше сил. Но говорит это не о достоинствах советского строя, а о недостаточности замкнутого в себе «этатизма», не знающего ни о чем, что не на земле.

Попытка обосновать эту борьбу на культе государства ведет к вступлению на «путь в Каноссу». И самое страшное здесь то, что путь, противоположный по направлению, но лежащий на том же уровне понимания событий ведет в такую же Каноссу и, быть может, для национального чувства и для великодержавной идеи еще более губителен. Низвергнуть немедленно теперешнее русское правительство может только *внешняя сила*, и это возможно только в виде интервенции, менее или более замаскированной. Русскую «старую мощь» восстановить может лишь вмешательство иностранной державы, прямое или косвенное — в форме субсидии и снабжения. И вот спрашивается, если бы даже такое вторжение «Европы» в русские дела и состоялось, — по многим соображениям это весьма мало правдоподобно, — ставили ли бы иностранные силы своею действительною задачей чисто русские национальные интересы, или, напротив, все реальное их дело свелось бы к своекорыстному использованию русской великодержавности? Слишком ясно, что действительное восстановление «старой мощи» России было бы равносильно умалению всех других наличных державных и экономических сил; и, выключая утопическую апелляцию к международному альтруизму, трудно себе представить, чтобы нашелся рыцарски-бескорыстный спаситель

России. Конечно, в восстановлении России «заинтересован» весь мир, — но в каком «восстановлении»? Я хотел бы напомнить, что и в эпоху «Великой Разрухи»<sup>5</sup> русской начала XVII века был момент, когда национальные расчеты строились на вмешательстве иноземной силы: это было в 1610 году, когда польского королевича Владислава<sup>6</sup> избрали на Московский стол и польские войска шли «восстанавливать порядок» в ставшей добычею «воров» и голытьбы России.

Но слишком скоро обнаружилось, что эти-то чужеземные носители государственности и «порядка» в гораздо большей мере, чем анархическая, бунтарская масса — и суть главная помеха подлинно национальному оздоровлению охваченного смуту государством. И это было неизбежно. Эта сторона дела обычно ускользает от внимания из-за мечтательного убеждения, что Европа себя будет защищать, вмешавшись в русские дела, что ей самой опасна большевистская зараза. В этом доводе скрещиваются две мысли: во-первых, русская революция опять-таки воспринимается как только социалистический эксперимент, как та самая социальная революция, о которой говорится в ходячих схемах истории саморазложения капиталистического строя; во-вторых, что весь смысл борьбы сводится к внешнему устранению советской власти. Обе мысли ошибочны. Всякое историческое явление стоит в определенной индивидуальной цепи причин и следствий, и совершенно ясно, что русская революция из русской истории выросла, а не из абстрактной истории «капитализма». Иными словами, «русской революции» в Европе не может быть; революция в каждой стране может явиться только результатом местных условий. И вполне понятно, что всюду внимание трезвых *men of action*<sup>8</sup> занято трещинами и противоречиями социального и хозяйственного строя их родной страны, а не смутными «примерами» и аналогиями чужого «опыта». Опасны именно свои антиномии, и было бы грезой и утопией тратить силы не на то, чтобы их преодолеть, не на стерилизацию собственной почвы, а на то, чтобы истребить чужое поле, с которого ветром заносит ядовитые семена. Это с одной стороны, а с другой — слишком ясно, что не вопрос о смене правительства стоит сейчас перед русским сознанием; с гораздо большей тревожностью встает в нем вопрос о том, что придет на смену, — и это явным образом выводит нас за пределы формально-политических заданий и уменьшает почти до нуля весь смысл иностранного вмешательства. Оно может восстановить «порядок», вернуть обстановку «европейского комфорта» и бытовые привычки прошлого; возможно, что благодаря ему снова начнется эксплуатация естественных богатств России, даже в размерах превышающих прежние, — сомнительно только, чтобы в интересах

самой России. Быть может, российская территория снова станет мировой житницей, и русский лен и бакинская нефть снова завоюют себе международный рынок... Будет ли это — «Великая Россия»? Не есть ли необходимое условие подлинного «величия» — культурное творчество и национальное напряжение собственных сил? И могут ли это сделать иностранцы? Не будут ли они скорее всячески тормозить национальное возрождение, которое бы могло ослабить их значение в новой зоне «влияния»? Во всяком случае, в надеждах на интервенцию слишком явственно сказывается слабость национального самочувствия. Это тоже — путь в Каноссу.

Так неизбежно перерождается в свою противоположность идеология, руководящаяся в своем патриотическом устремлении единственно мотивами социально-политического порядка. Конечно, тому чувству, которое ее питает, нельзя отказать в наименовании «патриотического», нельзя отказать этому патриотизму в способности быть ярким, властным и жертвенным; но называть его зорким вряд ли можно, и скажу более: можно ли назвать такую любовь к родине праведной и благословенной? Далеко не безразлично, за что любим мы родину, в какое ее «призвание» мы верим... Содержание нашего идеала, а не темп и страстность, с которыми мы его переживаем, должно определять в последнем итоге оценку нашего пути. Есть любовь к отечеству праведная и святая, и она спасительна и действенна. И есть любовь греховная, и эта любовь — мерзость перед Господом, и, быть может, равнодушие предпочтительнее, чем служение «идеалу Содомскому»<sup>8</sup>. Москва Третьего Рима и Москва Третьего Интернационала<sup>9</sup> — это не две равноправных, хотя и полярных, формы национального порыва, а — две бездны... И надо «испытывать духи», даже когда они являются в образе ангелов с небеси... Во дни испытаний, скорби и горя это надо помнить, быть может, еще тверже и непреклоннее, чем во дни изобилия, славы и мощи земной... Чтобы не приняться за дело злохудожное, — за постройку Вавилонской башни<sup>10</sup>...

#### IV

Первый шаг патриотизма праведного — смирение. Надо признать бессилие свое, бессилие всякого человеческого индивида своею обособленною волею, своею личною мыслью определять и формировать жизнь. Надо признать *историческую необходимость* свершений и достижений. Но надо помнить: смирение не есть рабская покорность... Смиряться, мы не должны отказываться ни от свободы действия, ни от свободы оценок. Историческая действительность пластична;

это значит, что она открыта нашему воздействию. Но не ему одному, — в ней суммируются совместные действия многих взаимно независимых причинно-следственных рядов. Жизнь ставит нам задачи, и мы своею свободною волею должны решать. Но действовать свободно вовсе не значит — действовать в пустоте: разве творческая деятельность строителя сколько-нибудь ограничивается — в реальном, а не в абстрактно-формальном смысле слова — тем, что он должен сообразоваться и с материалом, и с тою обстановкою, в которой ему приходится работать? Наличная необходимость совершающегося есть лишь особая, своеобразная формулировка не чего иного, как *отрицания нашего всемогущества*. Из этого, разумеется, отнюдь не следует, что мы и *вообще ничего* не можем. Возвращаясь к нашему конкретному случаю, эту общую мысль можно выразить так: признание неизбежности и объективно-исторической необходимости русской революции как закономерного результата исторического процесса ни в коей мере не устраняет императивности творческого участия в жизни и никак не равнозначно ее *моральному оправданию*, не требует от нас *морального* одобрения ее действительного лика, не требует ни сочувствия путям ее, ни покорного вступления на них. Именно потому, что революция, как факт, больше и сложнее, нежели сознательные замыслы и умыслы отдельных ее участников, — в одно и то же время возможно «принимать» ее достижения (в том смысле, который этому слову дан выше), и морально осуждать и ее как целое, и тех или иных действующих в ней лиц. Область нравственной оценки вообще должна строго отделяться от области общественно-исторического «объяснения». Каждый отвечает за себя, за свои действия, за их результаты, — хотя бы эти последние и были совсем не те, которых он мечтал достигнуть, которые он полагал себе целью: во всяком случае, в качестве интегрально учитываемого фактора они вошли в сложение исторических сил. Даже и в том случае, когда сами по себе эти результаты получают — в каком-либо ином плане, какой-либо иной установке — положительную оценку, — *нравственный приговор эту оценкою еще не предрешается*. И именно потому, что человек свободен.

Здесь кроется поистине страшная и соблазнительная опасность: действительно, очень и очень легко соскользнуть из исторической дедукции в моральную диалектику и от объективной закономерности происшедшего и происходящего заключить к его нравственной необходимости и, стало быть, оправданности. Это и есть «хитрость разума», воспетая Гегелем в его знаменитой «философии истории»<sup>11</sup>; в сущности своей она есть прикрытое торжественными восклицаниями

признание метафизической необходимости зла и его «оправдание» на том основании, что кровавым и насильственным путем достигается «высшая справедливость». Мало того, что здесь самым грубым образом смешиваются необходимость факта с обязательностью нормы и факт — ввиду его необходимости — включается в состав имманентно, стихийно осуществляемой нормы. Здесь речь ведется именно «о зле»; события воспринимаются в оценочной перспективе, — говорится не просто о том или ином явлении, а о явлениях «дурных» и «хороших». Конечно, историк должен «спокойно зреть на правых и виновных, добру и злу внимая равнодушно»<sup>12</sup>; но именно поэтому он не может производить вообще никаких оценок. Иначе, из сочетания исторического беспристрастия с попыткой оценочной квалификации явлений, неизбежно получится «оправдание зла». Именно в этот соблазн впадают ныне по отношению к революции и большевизму те, кто их «приемлет». Ощущая революцию как зло, как начало гибели и разрушения, они в таком качестве и несмотря на такую оценку ее приемлют. Между тем, с одной стороны, «зло» не есть познавательная категория; а с другой — из того, что русская революция была исторически необходима, из того, что по этой причине ее нельзя обходить в своих практических расчетах, что ее нельзя вычеркнуть из жизни, что идти надо через нее, — изо всего этого, повторяю, никак не следует, что она благо, не следует, чтобы она и морально должна была быть. Такой вывод есть смешение разнородных сфер. Оправдывать правонарушения, поправление нашей, «человеческой» справедливости соображениями справедливости высшей, апелляцией к верховному «суду истории», перед которым право есть исчезающая величина, — это есть безмерное кощунство. Полагать, что «историческая сила, победившая в борьбе, есть историческая правда» (Н. В. Устрялов) — именно потому, что она победила, а «победителей не судят», — это есть нечестивое поклонение силе грубой и внешней, поклонение силе за то одно, что она — сила... В пределах исторического понимания вообще нет места «суду» и приговорам. А пред судом нравственного сознания не бывает ни «победителей», ни «побежденных». Говоря о «суде истории» и об его «оправдательных приговорах», мы попадаем в рамки того нравственного извращения, когда слезки невинного ребенка отираются завлекательными сказками о будущей всеобщей гармонии и благоденствии других людей. Такая «высшая нравственность» есть воистину безнравственность. Недаром сторонники этой точки зрения не обинуясь говорят о «кривых путях истории» и с сочувствием цитируют циничные слова Жозефа де Местра<sup>13</sup> о крови как удобрении для гения (Устрялов); можно

было бы для полноты повторить панегирики де Местра палачу как орудию все той же высшей справедливости... Здесь — чудовищная аберрация нравственного сознания, искажение его чисто логическими примесями. На деле нет, и не может быть, никакой высшей справедливости: весь смысл нравственного сознания именно в его полнейшей автономии, и все оправдание авторитарности нравственных оценок — в их абсолютности, в том, что совесть есть «всеобщее законодательство для всего царства духов». То, что осуждается нашим человеческим, нравственным сознанием, достойно осуждения вообще, само по себе, и если бы оно не было мерзостью пред Господом, то весь смысл этики исчез бы безвозвратно. Суд совести может резко разойтись с «судом» истории, — т.е. с объективно-историческим сложением сил; и в этом нет ничего поразительного для того, кто не принимает этого мира за «лучший из миров» и его законов за все совершенные. Исповедуя, что этот «мир во зле лежит»<sup>14</sup>, мы, в сущности, утверждаем лишь самостоятельность, автономию нравственной области; приписывая истории моральные цели, мы совершенно искажаем весь смысл нравственной оценки. Здесь в исходном пункте совершается смешение факта и нормы, и поэтому в итоге неизбежно получить возведение факта в норму и принятие действительности за ценность. Корень такого миропонимания в узкорационалистическом представлении космического порядка. При этом происходит прямое уничтожение оценки: место оценивающего субъекта, личности, занимает безликое движение стихий. Попытка понять и логически измерить мир и историю неизбежно приводит к полному отрицанию нравственности: этика без остатка замещается обожествившимся человеческим разумом. «Понимание», «объяснение» оказывается единственным способом отношения к миру. «Все существующее — разумно» Гегеля есть признание типическое. И только с самого начала строго разграничивая должное от существующего, мы можем оградить неприкосновенность нравственного сознания; и тогда *eo ipso*<sup>15</sup> нам делается понятным совместимость невозможности с точки зрения морали обсуждать достижения истории и необходимости судить нравственным судом действия исторических индивидов.

Русская революция как факт и революция как «ценность», как объект моральной оценки это два разные объекта. Принимая «достижения» революции, мы вовсе не обязываемся оправдывать ее кровь и разврат, все горе и весь ужас, порожденные ею; «достижения» и «ужасы» революции лежат в разных плоскостях; и потому, обратно, ни кровь, ни разврат не могут нам помешать признавать ее историческую необходимость. «Слушать революцию» — как призывал

Ал. Блок<sup>16</sup> — не значит подчинить свою душу воле стихии: это значит прислушиваться к ее голосу и идти своим, свободно избранным и ответственным путем, только памятуя, что вокруг буря, а не штиль.

Русская революция совершилась, она — факт, она нерасторжимо вплелась в ткань мировой жизни; мало того, русская революция — не бунт, а переворот, катастрофа, свершение каких-то судеб, конец чего-то и начало... В этом прозрении — глубокая и бесспорная правда и Блока, и А. Белого. Правда — в том, что «в сердце нашем уже отклонилась стрелка сейсмографа», что ныне рождается Новая Россия. Но глубине поэтического провидения здесь решительно не соответствует сила мысли, которая должна раскрывшиеся в интуиции образы претворять в философские схемы и историософические суждения. Ярко и напряженно ощущающие трагическую пульсацию бытия, — эти поэты беспомощны осознать трагизм, и в сознании своем всячески «преодолевают» его насильственными логическими дедукциями, стараясь и его вдвинуть в рамки необходимости. Можно прямо сказать: они опошляют трагедию, жуткую и умирительную, стараясь раскрыть ее прагматический «смысл», расшифровать «рациональное» значение ее мук и борений. И на месте святе оказывается скучная механика «стихий», превращенных в абстракцию. <...>

