

К проблемѣ возрожденія культуры

(По поводу книги Кайзерлинга, *Psychanalyse de l'Amérique*)

Qui veut faire l'ange, fait la bête.

Pascal.

В первоначальном, англійском, изданіи эта книга озаглавлена *America set free*. Автор как-будто ставит своей цѣлью указать пути освобожденія Америки от — самой себя (ср. предисловіе М. Boucher к французскому изданію). На самом дѣлѣ содержаніе книги шире и болѣе общо, нежели можно заключить по обоим ея заглавіям. Чѣм дальше развиваются мысли автора, тѣм чаще он отходит от Америки, а в послѣдних главах *Culture*, и *Spiritualité* оставляет Америку и вовсе в сторонѣ, возвращаясь к ней лишь в самом концѣ; и хотя он неоднократно подчеркивает, что Америка не «Европа», что она скорѣе может быть сопоставляема с Россіей — и в особенности нынѣшней Россіей, СССР, — однако, как это замѣтил и редактор французскаго изданія, проблему «освобожденія Америки» он понимает и ставит как частичное выраженіе проблемы «освобожденія» всего культурнаго человѣчества, проблемы возрожденія культуры вообще. Забывшая о своей европейской прародинѣ, порвавшая с европейской культурной традиціей, не осѣвшая и на своей собственной землѣ, вдвойнѣ таким образом безпочвенная американская народность — и в этом, в этой безпочвенности, ея отличіе от глубоко вросших каждая в свою родную землю европейских націй, и первая черта ея сходства с бродячей Русью — тѣм легче, тѣм скорѣе могла достигнуть той предѣльной, так сказать, вторичной животности, той усовершенствованной «чистой цивилизаціи», что грозит вырождающейся в «цивилизацию» европейской культурѣ. Амери-

ка, с самого начала своей истории, истории, можно сказать, начавшейся «с ничего», — ибо первые эмигранты ощутили и осознали себя безоговорочно и буквально «новым народом на новой земле» (автор утверждает, что кальвинизм отнюдь не играл той роли в выработке основ американского уклада и национальной психики, какую ему обычно приписывают; об английских же правовых традициях в Америке он не упоминает ни словом) — пошла по пути «чистой цивилизации»; варварская Русь, «безпочвенная» у себя дома, ринулась, очертя голову, в «цивилизацию» в результате революционного взрыва всех тех слабых культурных устоев, какими она еще обладала до Революции; культурная Европа медленно и незаметно для себя самой соскальзывает в «цивилизацию». Америка и СССР — два кривых зеркала, которые Кайзерлинг ставит перед Европой.

Как спастись от «цивилизации»? Как осуществимо возрождение культуры? — Посредством психоанализа. В это неприятное слово Кайзерлинг не вкладывает специфического — не столько фрейдовского, сколько фрейдистского — смысла. Просто — осознавши психические изъяны «чистой» цивилизации, изъяны ее собственной души, сводящиеся собственно к двум — бездушности и бездуховности, и притом бездуховности еще в большей степени, чем бездушности («отхожее место вместо души и общее место вместо мозга», согласно удивительной формуле Вл. Сирина, в рассказе «Королек»). Противопоставление Культуры и Цивилизации стало сейчас настолько общим местом, что, может-быть, в столь подробном и распространенном изложении результатов «психоанализа» Америки, какое дано в книге Кайзерлинга, не было необходимости. Гораздо интереснее — как автор мыслит Возрождение Культуры и как он расценивает возможности возрождения в каждом из трех миров, о которых он говорит всего больше: Европы, оторвавшейся от неясной Америки и соприкасающейся с нею, но в сущности столь же, как Америка, ей чуждой, России. Возрождение мыслимо только на путях восстановления, возврата — к культурной традиции, к истокам Культуры. Культура укоренена в религии; собственно говоря, культура есть религия, т.-е. осмысление, осознание жизни. Три мира, столь разнородные, столь несхожие между со-

бою, Европа, Америка, Россія, объединены тѣм, что они так или иначе связаны с одной религіей. Различествуют же они между собою в их отношеніи к этому их общему культурному лону. Громадное преимущество Кайзерлинга перед столькими нынѣшними проповѣдниками религіознаго возрожденія, мыслящагося вмѣстѣ и «реформаціей» всего житейскаго уклада, в том, что он, призывая к нему, выдвигает проблему, а не просто пишет рецепт: подмѣшать к демократіи — или «идеократіи» столько-то унцій христіанства, дать отстояться и подавать на стол (как в «Подаркѣ молодым хозяйкам» Молоховец), — причем предполагается, что этот чудесный, всему придающій пріятный вкус ингредиент всюду одинаков и достать его — нѣтъ ничего легче и проще. Для Кайзерлинга христіанство не готовый препарат, но живая величина, душа, пережившая не мало воплощеній, вѣчное становленіе — причем рѣчь идет отнюдь не только о различных исповѣданіях и церквах, но и о чем-то гораздо болѣе значительном и глубоком — о так сказать имманентной діалектикѣ христіанства, раскрывающейся в его исторіи. Поэтому Возрожденіе есть возстановленіе, но возстановленіе должно быть понимаемо как *I n s t a u r a t i o*, не как просто — реставрація (вродѣ реставраціи Бурбонов или Стюартов).

Христіанство было лоном европейской культуры. Но само по себѣ, «чистое» христіанство скорѣе антикультурно. Основная тональность подлиннаго христіанства, т.-е. евангельскаго, христіанства первых христіан, — тональность *p a t h o s ' a*, страдательности, самоуничженія, самоотстраненія, духовнаго нищенства. Истинный христіанин знает только одного Бога — Христа, перед которым он сам — ничто. Если это так, то Европа христіанства никогда не знала. То христіанство, которое восприняла Европа, было с самаго начала транспонировано в другую тональность — тональность *e t h o s ' a*, дѣйствительности, самоутвержденія, свойственную античности. Чистое христіанство осуществилось только в Россіи. Потому то Россія «в общем и цѣлом» осталась страной если не без-культурной, то а н т и - культурной — и потому то, отрекшись от религіи, обращавшейся единственно к патетическому началу ея души, она с такою легкостью предалась культу «чистаго», не облаго-

рожденного, не просвѣтительнаго религиозно, *ethos'a*, — подобно Америкѣ. Но есть разница между русским и американским *ethos'om*. *Ethos* большевизма все же сильно смахивает на *pathos*: в русской душѣ осталась старая закваска — влеченіе к убожеству, возвеличеніе самоумаленія. Эмансипация угнетенных, в русском пониманіи, должна означать — низведеніе на положеніе угнетенных также и угнетателей. Счастье всѣх и cadaго — всеобщую обездоленность. Напротив, американскій *ethos*, — здѣсь сказалось вліяніе кальвинизма, покончившаго с христіанством, — звучит в мажорѣ. Американскій дух — дух «*behaviorism'a*», стремленія к довольству; американскій идеал — достиженіе всѣми и каждым высокаго *standard of life*.

Русскому примитивно-христіанскому *pathos'u* и американскому безрелигиозному, бездуховному *ethos'u* противостоят европейскій религиозный *ethos*, *ethos* самоутверждающейся, самосознающей, торжествующей над животностью челоуѣчности. Освобожденіе Америки от себя самой должно означать ея возвращеніе к европеизму. Возрожденіе же Европы — в утвержденіи начал ея собственной Культуры. Европа изжила христіанство, как религію Сына Божія. Но сами христіанскіе мыслители стояли на той точкѣ зрѣнія, что религія Сына — не послѣдній момент в развитіи челоуѣчества, что это лишь предуготовительная ступень к религіи Св. Духа. Так «странствующій философ» наших дней обновляет философію исторіи Іоахима Флорскаго.

Мы видѣли, что в этой философіи исторіи подлежат оцѣнкѣ двѣ стороны: Кайзерлинг дает сравнительную характеристику «душ» отдѣльных культурных міров и вмѣстѣ с тѣм — формулу мірового прогресса. Чтобы подойти к оцѣнкѣ его построеній, начнем с того, с чего сам он начал: с «психоанализа» — не Америки, а самого автора.

Как в концѣ 18-го и начала 19-го вѣка была мода на «чувствительныя путешествія», так теперь пошла мода на «философскія». Книга Кайзерлинга об Америкѣ примыкает к его «путевому дневнику философа». Чувствительный путешественник отправляется в дорогу в поисках поводов для сердечных изліяній.

Философствующій — ждет от путевых впечатлѣній прежде всего пищи для ума. В одном мѣстѣ *Psychanalyse de l'Amérique* автор рассказывает, как однажды, в Америкѣ, почувствовав переутомленіе, он обратился к врачу. Врач успокоил его: думать вошло в его привычку и незачѣм ему пробовать отдохнуть от умственной работы. У него самого, прибавил врач про себя, голова устроена таким же точно образом, но только — он не привык думать. Кайзерлинг приводит эту формулу как великолѣпно выражающую суть «европеизма» и «американизма». В «привычкѣ думать» он усматривает — и справедливо — преимущество европейца. Он однако не видит, что и в этом может быть своя отрицательная сторона. Когда читаешь какое-нибудь старинное чувствительное путешествіе, изумляешься, по каким ничтожным поводам умѣли тогда «лить слезы умиленія» или «трепетать от восторга». Подобно этому нынѣшній философствующій путешественник поражает своей способностью, отпавляясь от перваго попавшагося факта, сразу воздвигнуть теорію. Для него нѣтъ ничего несущественнаго, случайнаго. Всякая мелочь — символ, матеріал для психоаналитических заключеній. Способность размышлять, в чем автор видит противоядіе «цивилизации» с ея механизацией души, ставши привычкой, может породить автоматизм особаго рода: размышленіе над фактами тогда обгоняет процесс собиранія их. Впрочем, автор не только не боится этого, но напротив: выдвигает как методологическій принцип. Он сожалеет, что черезчур долго — четыре мѣсяца! — провел в Америкѣ. Подобно «чувствительному», и философствующій путешественник ищет прежде всего с вѣ жи х впечатлѣній — иначе тускнѣет первоначальное видѣніе, «интуиція».

Доля правды в этом, быть может, и есть, но только — как легко при этом, понадѣявшись на интуицію, поддаться самому грубому оптическому обману; наперед убѣдив себя, что «все заключено во всем» и что в данной сферѣ наблюденій всѣ феномены говорят об одном и том же, однажды усмотрѣнном в одном из них, покатиться по наклонной плоскости разглагольствованій самаго дешеваго свойства! Не избѣжал этой опасности даже такой тонкій и глубокій мыслитель, каков автор, на-

примѣр, там, гдѣ он говорит о «бездушїи» и, слѣдовательно, «безсмысленности», как главной чертѣ американца, русскаго и средне-азїата, и далѣе поясняет: «Вот почему в Россїи, как в Америкѣ, как в Средней Азїи, всякая саомытная психическая дѣятельность производит впечатлѣніе энергїи не только импульсивной, но неупорядоченной: она работает, так сказать, впустую... Психологїя Чингиз-Хана, опустошившаго мїр подобно вихрю, Петра Великаго или Ленина, диктовавших свою волю миллионам людей, или какого-нибудь предсѣдателя американскаго треста, считающаго «безбожным» всякій народ, не покупающій керосина именно у него..., в этом отношенїи существенно идентичны» (стр. 25). Параллель: Чингиз-Хан — Петр Великій — Ленин — несносная газетная банальность, порожденная грубѣйшим невѣжеством; она не многим выигрывает от того, что к этой тройкѣ автор пристегивает еще «президента американскаго треста».

«Привычка думать», осложненная преувеличенным довѣріем к «интуиціи», благопрїятствует умственной лѣности, в особенности если интуиція, вмѣсто всматриванья, означает угадыванье.

Россїя — мїр ранняго христіанства, с его враждой к культурѣ, с его боязнью силы и красоты, с его осужденїем умственный дерзанїй? Как с этим примирить тот факт, что вся трагическая проблематика европейской культуры нашла себѣ самое углубленное выраженїе, самое эстетически совершенное и ослѣпляюще яркое символическое воплощенїе у Достоевскаго, у Розанова, у корифеев русской поэзїи? Это «примитивное христіанство» исключает «гармонически развитаго» человекѣ, каков, согласно Кайзерлингу, подлинно культурный человекѣ? Как тогда объяснить явленїе Пушкина, в этом отношенїи превосходящаго собою Гете? Все это — исключения? Но если их подсчитать, то что останется от «правила»? Всѣ эти явленїя сводятся к одному — отрыву от роднаго лона? Но такова — неужто об этом надо напоминать такому мыслителю как Кайзерлинг? — діалектика развитїя в сякой культуры: в какой-то мѣрѣ, в каком-то смыслѣ творчество всегда есть преодоленїе своих собственных исходных точек, отход от своих истоков.

Надо признать, что Америка, в которой он провел всего четыре мѣсяца, понята Кайзерлингом много лучше, чѣм Россія, которую он, уроженец прибалтійскаго края, должен был бы знать основательно. Не служит ли это подтвержденіем его же собственнаго парадокса об интуитивном воспріятіи вещей? Думаю, что дѣло обстоит проще: Америка во много раз моложе, примитивнѣе, элементарнѣе Россіи. Поэтому «угадать» ее, понять ее, найти ея формулу — несравненно легче. Все же, кажется, что и его видѣніе Америки неполно, недостаточно. Кое-что — и притом отнюдь не маловажное — автор в Америкѣ проглядѣл, вѣрнѣе — не доглядѣл. В національном характерѣ американцев он усмотрѣл одну лишь привлекательную черту: американцы добродушны, радушны, благожелательны, привѣтливы. Автор говорит об этом сочувственно, но чуть-чуть свысока: все это для него не болѣе как необходимая сторона американскаго «инфантилизма», незрѣлости. Американец — еще не вполнѣ «человѣкъ». Его благодушіе, его «альтруизм» — невысокаго качества, морально не цѣннѣе эгоизма, проявленіе не столько социальнаго сознанія, сколько стаднаго чувства. Таковы дѣти, кошки, собаки.

Не пробывши в Америкѣ не то чтобы четырех мѣсяцев, но даже ни одного дня — и в этом я отнюдь не усматриваю моего преимущества перед Кайзерлингом, — я все же могу противопоставить его заключеніям двѣ фактическія справки — всего лишь двѣ, но достаточныя, чтобы заставить усомниться в цѣнности результатов его психоанализа:

1921 год — когда Европа отгородилась от Россіи колючей проволокой — подвиг Хувера и его организациі.

1933 год — когда, перед лицом хозяйственной, социальной и политической смерти человѣчества, европейскіе «*mauvais bergers*» исходят словоблудіем, — «хартія труда» Рузвельта.

Великолѣпно мѣсто в заключительной части книги Кайзерлинга, гдѣ он разбирает изреченіе Леонардо да Винчи: «Любовь к какой-нибудь вещи — дѣтище познанія ея; любовь тѣм горячѣй, чѣм знаніе тверже». Знаніе не предшествует любви, возражает автор, как и любовь не есть предусловіе познанія. Любовь сама есть специфическій вид пониманія, непосредственное

обшеніе, сліяніе двух духовных субстанцій в одну (стр. 500).

Нельзя не признати, что Кайзерлинг формулировал здѣсь сущность неоплатонической теоріи познанія лучше и вѣрнѣе, чѣм великій современник и послѣдователь Николая Кузанскаго и Марсильо Фичино. Но мнѣ кажется, что зоркому, чуткому, напряженно и глубоко мыслящему философу современной культуры как раз не хватает именно этой способности любуваняго пониманія (в буквальном смыслѣ — *contemplatio*) жизни. Всѣ недостатки его замѣчательной книги — отсюда.

Отсюда — и его «пахнущее ересью» пониманіе отношенія исторических эпохъ. На первый взгляд, он словно повторяет Іоахима Флорскаго. Да, но только — *mit ein bisschen anderen Worten*.

Автор опирается на слова самого Христа, возвѣстившаго, что настанет день, и другіе совершат столько же и больше, чѣм сам Он, — и толкует: за періодом, когда единственно вѣрою в Спасителя давалось спасеніе, настанет другой, время большей зрѣлости, когда каждый человекъ, достигнув извѣстнаго уровня развитія, сможет сам себя спасти (490).

Христіанскіе философы исторіи мыслили иначе. Никогда не думали они, что в каком бы то ни было эонѣ будет возможно спасеніе без вѣры в Спасителя. Только этою вѣрою, только в Нем объединяются люди в то мистическое царство, которое они называли царством Св. Духа. И кромѣ того: сопричаститься Христу, уподобиться Христу не значит только стать всемогущим и всевѣдущим, как Христос — истинный Бог. Это значит — сораспяться Христу. Крестная смерть Спасителя — не просто эпизод міровой хроники. Это — вѣчный факт, сохраняющій свой смысл и свою силу, покуда существует человекъ с его свободою: символическое выраженіе той величайшей таинственной истины, которую в новое время с предѣльной силой и глубиною выразил православный мыслитель, Достоевскій, — истины, гласящей, что каждый отвѣчает за грѣхи всѣх и каждого. В этом источник и обоснованіе христіанскаго смиренія; в этом сознаніи коллективной отвѣтственности и в готовности пострадать за всѣх — сущность того *pathos'a*,

который Кайзерлинг считает давно и безвозвратно оставленным позади этапом развития человечества, — ибо он не понимает истинного смысла этого *pathos'a*, не видит, что в нем одном — корень и обоснование христианского *ethos'a*, *ethos'a* единой в смѣнѣ своих эонов и единственной истинной вѣры.

Современная философія исторіи установила различіе понятій Культуры и Цивилизаціи, двух разнородных, хотя нерѣдко друг на друга весьма похожих планов людского общенія. Чѣм древнѣе, чѣм устроенинѣе культура, тѣм болѣе похожа на нее порожденная ею цивилизація (классическій примѣръ: Франція, гдѣ до сих пор культура и цивилизація покрываются общим термином — *civilisation*). Именно то, что соскальзываніе культуры в цивилизацію совершается в Европѣ медленно, по чуть замѣтному уклону, усугубляет тревогу чутких и дорожащих культурою людей и обостряет их мнительность. Им начинается казаться, что культуры вообще уже нѣтъ, что осталась одна лишь ея видимость.

Как всегда, и сейчас современники не обманываются в непосредственном ощущеніи болѣзни и вмѣстѣ ошибаются в ея діагнозѣ. Европейская культура, несомнѣнно, больна — и притом смертельно, но эта болѣзнь отнюдь не сводится нацѣло к склеротическому ея перерожденію в цивилизацію. Это перерожденіе, дѣйствительно, можно засвидѣтельствовать для ряда сфер человѣческаго общенія и дѣланія: Нація, утратившая свое собственное самосознаніе, отождествившая себя со своим оформленіем — Государством, и усвоившая себѣ его бездушность, его эгоизм, его грубо утилитаристическое отношеніе к высшим духовным цѣнностям; Церковь, перерождающаяся в политическую партію; Школа, дающая, вмѣсто Знанія и Метода, свѣдѣнія и фабрикующая *en série* полуинтеллигентов.

В других сферах дѣло обстоит существенно иначе. Никогда в христианско-европейском мірѣ, сфера искусства не была до такой степени сферой «чистой культуры», как в наше время, когда, в литературном языкѣ намѣренно приглушаются обыденные смыслы слов за счет смысловых обертонов; когда задачей пластических искусств стало — выявлять «собствен-

ныя» формы вещей, скрытыя от взоров тѣх, кто глядит на вещи с практической точки зрѣнія; когда музыка боится не только рассказывать или живописать, но даже возбуждать в нас привычныя, могущія быть опознанными, эмоціи. И никогда за такой мѣрѣ право личности не игнорировало здѣсь права коллектива; никогда личный стиль не преобладал столь безусловно над общим; форма, воплощающая собственную идею художника, над нормою; прихоть над модою.

Сущность болѣзни, стало быть, не в поглощеніи культуры цивилизаціею, а в чем-то ином. В чем? Рѣшающим вопросом симптомом является самый діагноз, основываемый на признаніи только двух возможных планов человѣческаго общенія: плана культуры, царства чистых монад, чистых духов — в предѣлѣ это мір ангелов — и плана цивилизаціи — в предѣлѣ улей или муравейник. Но есть третій план, имѣющий ту особенность, что к нему не относятся непосредственно тѣ отдѣльныя сферы самообнаруженія и взаимодействія личностей, совокупность которых образует то «культуру», то «цивилизацию»; — почему этот план чаще всего и выпадает из поля зрѣнія философов культуры, — план, который можно было бы назвать специфически человѣческим. План чистой цивилизаціи можно было бы назвать, вмѣстѣ с Тэффи, «планом практической сѣдобности». ¹⁾ В планѣ культуры человѣческое общеніе носит болѣе высокій характер: человѣкъ человѣку здѣсь нужен своей духовной стороною. И лишь в третьем планѣ человѣкъ человѣку нужен не чѣм-нибудь, а сам по себѣ, как сочеловѣкъ, как брат, как существо, которое, может быть, нельзя, не за что полюбить, но которое всегда заслуживает того, чтобы его пожалѣть. Общеніе может быть чисто духовным — культура в ея предѣлѣ — и вмѣстѣ с тѣм бездушным. Тогда это все еще царство ангелов, но уже не Божье царство, а царство Сатаны. Назначеніе человѣка — преодолѣть свою ограниченность, превзойти себя, но не путем отреченія от своей человѣчности; погубить душу для того, чтобы спасти ее, а не для того, что-

¹⁾ Человѣкъ человѣку нужен большею частью... в планѣ практической сѣдобности («Возрожденіе», № 2693).

бы «очистить» от нея свой дух: *qui veut faire l'ange fait la bête*.

В одном из своих *essais* (*Variété II*) Поль Валери говорит о гнетущем чувствѣ, охватывающем его, во время путешествія, при видѣ множества людей: сколько среди них лишних, ненужных! Признаніе драгоцѣнное для патолога современной культуры с ея бездушной, антигуманной духовностью. И мы представителям современной культуры воздаем тѣм, что получаем от них. Увлечение пушкинистов Пушкиным — человѣком вполне понятно и глубоко симпатично — и оно совѣм не нуждается в оправданіи тѣм, что знакомство с биографіей Пушкина необходимо для пониманія его произведеній: от них мы переходим к нему самому — и тогда, уже независимо от них, Пушкин нам дорог и нужен — не в планѣ культуры, а в «третьем» планѣ. Но в Полѣ Валери нам интересно только его им самим объективированное сознание — *Monsieur Teste*.

Культура может быть высокосовершенной, но бездушной и потому безблагодатной. Недавно в газетах приводился отзыв одного индуса об особенностях индусской психологій: индусы не знают, что такое жалость. В этом — сущность различія христіанскаго и восточнаго міров. Вот почему искусство Китая, Индіи, Персіи, формально стоящее выше европейскаго, восхищая, чаруя, вмѣстѣ с тѣм и отталкивает нас. Оно не бездуховно — противоположное утвержденіе было бы логической нелѣпостью, ибо творчество и есть самообнаруженіе духа: оно бездушно, безчеловѣчно. Поэтому увлеченіе иных современных философов культуры (тот же Кайзерлинг) культурами Востока само по себѣ служит внушающим тревогу симптомом.

Само собою, поскольку общеніе в третьем планѣ, планѣ симпатій, есть специфически человѣческая черта, исключенія из общаго правила естественны и неизбежны (Сакунтала!). Но все же душевностью запечатлѣны преимущественно продукты христіанской культуры — и в этом состоит единство послѣдней, то что роднит друг с другом Бетховена, Сервантеса, Шекспира, Данте. В убываніи душевности, а вовсе не в том, что наш мір «закончен» и «кончен», что уже все открыто, изо-

брѣтено или предугадано, состоит кризис современной культуры. Можно было бы прослѣдить, как постепенно, в ряду европейских стран, этот кризис намѣчался, назрѣвал и, наконец, еще до войны, разразился. Можно было бы также дать сравнительную характеристику отдѣльных европейских культур в их исторіи — и тогда выяснилось бы, сколь глубоко правильно положение: *omnis anima naturaliter christiana*, так что о вліяніи отдѣльных христіанских исповѣданій на культуру, с точки зрѣнія мѣста, занимаемого в ней душевностью, можно говорить лишь условно и с большими оговорками: ибо истинное христіанство всюду и всегда по духу тождественно самому себѣ — что, конечно, не противорѣчит сказанному выше о безостановочном становленіи христіанства: христіанство Шарля Пэги — то же самое христіанство, что и христіанство Достоевскаго.¹⁾ Другими словами, при учетѣ роли христіанства как культурнаго фактора, его надо понимать в том смыслѣ, в каком, в притчѣ о зернѣ горчичном, говорится о царствѣ Божіем. С указанных точек зрѣнія особенно показательной была бы исторія русской культуры. Она была послѣдней по времени в ряду христіанских культур, синтезом и завершеніем всѣх ей предшествовавших. Формальное совершенство, достигнутое в 19-ом вѣкѣ, не уступающее совершенству культуры итальянской 15-го вѣка, французской, англійской, испанской — 17-го вѣка, нѣмецкой конца 18-го и начала 19-го вѣка, свидѣтельствует о том, что прилагать к ней эпитеты «молодая», «примитивная» и тому подобное просто бессмысленно. Напротив, она была, из всѣх христіанских культур, самой «старой», т.-е. самой зрѣлой: характерный факт — сплошь да рядом русской «ученик» кажется «учителем» своего западно-европейскаго образца (Лермонтов и Байрон!). И вмѣстѣ с тѣм, никакая другая не стояла так близко к своему первоисточнику — и притом именно так, что эта связь русской культуры с христіанством может, в извѣстном смыслѣ, быть охарактеризована как разрыв с по-

¹⁾ Il refusait une cité qui aurait son salut au prix d'une seule victime — формулирует центральную идею Пэги, один из авторов сборника *La Pensée de Charles Péguy*, Paris 1931, p. 183. Ср. «Бунт» Ив. Карамазова.

слѣдним. Одинъ лишь Достоевскій, пережившій всѣ искушенія и всѣ муки невѣрія, среди великихъ представителей русской культуры, былъ во всѣхъ отношеніяхъ православнымъ человѣкомъ. Но глубокая человѣчность, непосредственное чувство святости и благодати жизни, благоговѣйное отношеніе къ жизни, были присущи в равной мѣрѣ «безбожнику» Пушкину, «демоническому» Лермонтову, «падшему ангелу» Блоку, «лишенному міровоззрѣнія» Чехову, «отщепенцу» Толстому, «шестидесятнику» Некрасову. Такъ, в исторіи русской культуры, закон исторической діалектики осуществился до конца: отход от истоковъ культуры оказывается возвратомъ къ нимъ.

Человѣкъ состоитъ изъ плоти, души и духа. Совершенный человѣкъ, поучаетъ Кайзерлингъ, — тотъ, кто гармонично развиваетъ всѣ элементы человѣческаго естества. Но изъ всѣхъ его разсужденій явствуетъ, что в центрѣ его вниманія стоитъ духъ, далѣе плоть (у него это тѣсно связано: совершенный человѣкъ, согласно Кайзерлингу, непременно гастрономъ: знать толкъ в пищѣ и питъѣ — значитъ быть послѣдовательнымъ в знаніи «смысла вещей»), — и лишь на третьемъ мѣстѣ душа. Недаромъ ему мечтается новая религія. Христіанство в этомъ отношеніи всегда занимало одну неизмѣнную позицію: на первомъ мѣстѣ оно ставило спасеніе души. Кто спасетъ свою душу, тотъ тѣмъ самымъ исполнится Духа Святого.

Не случайно «путевой дневникъ» становится снова моднымъ литературнымъ жанромъ. Современный «гармонически-развитой» — вѣрнѣе мнящій себя таковымъ — человѣкъ по существу интуристъ, — гдѣ бы онъ ни былъ. Ему ничто не чуждо, но онъ ни съ чѣмъ не связанъ; онъ всюду дома и потому вездѣ в гостяхъ. В немъ воплотился пророчески угаданный Достоевскимъ абстрактный всечеловѣкъ, гражданинъ кантона Ури изъ Скотопригоньевска.

П. Бицилли.