

# Оправданіе равенства

## I

Только крайнимъ упрощеніемъ, незнаніемъ или недобросовѣстностью можно объяснить широкораспространенное обыкновеніе проводить знакъ равенства между религіей и обскурантизмомъ, между церковью и реакціей, между признаніемъ божества и отрицаніемъ свободы или народоправства.

Соціально политическая исторія Европы XIX и XX вѣковъ стояла и стоитъ подъ знакомъ принциповъ 1789 г. Французская революція, совершенно затмившая «экспансіей» своихъ идей и блескомъ, въ моменты апогея, англійскую революцію XVII вѣка, была, однако, продуктомъ не одного только французскаго просвѣтительства и философскаго матеріализма своего времени. Принципы 89 года самымъ интимнымъ образомъ, генетически и по существу, связаны съ реформаціоннымъ движеніемъ въ церкви, съ религіознымъ протестомъ противъ насилія папы и короля надъ естественными правами человѣка и народовъ.

Когда Лютеръ спрашивалъ: «По какому праву папа полагаетъ намъ законы? Кто далъ ему власть поработить свободу, сообщенную намъ крещеніемъ?» и самъ же отвѣчалъ: «Ни папа, ни епископъ, ни какой бы то ни было человѣкъ не имѣетъ права установить хотя бы единую букву надъ христіаниномъ, если не будетъ на то его собственнаго согласія; что дѣлается иначе, дѣлается тиранически», — онъ не только боролся противъ «вавилонскаго плѣненія церкви». Онъ въ богословскихъ терминахъ ставилъ вопросъ гораздо болѣе общаго порядка: о предѣлахъ власти намѣстника Христа и о неотчуждаемыхъ правахъ христіанина, о свободѣ религіозной совѣсти и объ отличіи тираническаго управленія отъ управленія основаннаго на законахъ. Прослѣживая исторію происхожденія деклараціи правъ человѣка и гражданина, изслѣдователи признали первымъ апостоломъ идеи правъ личности не французскаго маркиза Лафайета, а англій-

скаго пуританина Роджера Вильямса, основавшаго въ 1636 г. американскую колонію «Провидансъ».

Можно пойти дальше и сказать, что проблема правъ челоуѣка и народа тревожила религіозную совѣсть еще раньше, въ средніе вѣка, въ пору безраздѣльнаго торжества католицизма. Уже схоластики, съ самимъ Томомъ Аквинатомъ во главѣ, при толкованіи текста ап. Павла *Omnia potestas a Deo*, различая принципъ власти (отъ Бога) отъ способа ея осуществленія и источника (отъ народа, черезъ народъ), доходили до признанія праведности народнаго возстанія противъ тираннической власти, ибо въ такомъ случаѣ — «мятежникомъ является скорѣе самъ тиранъ». Къ этому, съ XIII вѣка освященному авторитетомъ св. Томы, утвержденію возвращаются не разъ на зарѣ новаго времени. Монархомахи («тираноборцы») католики — Бушэ и Марианна — также, какъ и монархомахи протестанты — Готманъ и Дюпюесси-Моризэ.

Во имя разныхъ религіозныхъ вѣрованій, — каждый въ интересахъ своего: для утвержденія господства своей церкви или для пріобрѣтенія права легальнаго ея существованія — богословы XVI и XVII вѣковъ отстаивали права и свободу народа и боролись противъ тиранническаго произвола монарховъ. И исторически судьба держателей свѣтскаго меча оказалась въ значительной мѣрѣ обусловлена судьбою держателей меча духовнаго. Подвластные послѣднему раньше другихъ подвластныхъ усумнились въ основанія и предѣлахъ властвованія при посредствѣ меча. Исторически идея правъ индивида и народа неразрывно связана съ идеей «спасенія челоуѣческой души».

Въ рѣзкомъ отрицаніи внутренней связи между этими двумя идеями главное содержаніе и пафосъ устныхъ и печатныхъ выступленій большинства современныхъ религіозныхъ писателей. На исходѣ среднихъ вѣковъ религіозное горѣніе влекло къ оправданію правъ челоуѣка и народовластія, къ борьбѣ противъ монархической тираніи, къ «монархомахіи». Въ нынѣшніе кануны «Новаго Средневѣковья» религіозное воодушевленіе сочетается съ противоположнымъ настроеніемъ: часто съ прямой апологіей монархіи и почти всегда — съ отрицаніемъ правъ челоуѣка и народа, съ челоуѣко- и народоборчествомъ, съ демократомахіей.

Это явленіе не исключительно нашего времени и не

самобытно-русское явленіе. Исторія всѣхъ странъ и народовъ отмѣчаетъ характерность сочетанія религиозныхъ настроеній съ народоборческими именно для революціонныхъ періодовъ. Изъ этого правила исключенія очень рѣдки. И въ этомъ объясненіе, почему современная общественность, основываясь на опытѣ и наблюденіяхъ, независимо отъ своего положительнаго или отрицательнаго отношенія къ религіи, склонна считать союзъ религіи съ народоборчествомъ нерасторжимымъ и «онтологическимъ». Такое эмпирическое умозаключеніе явно, однако, не покрываетъ вопроса: — не ставить его въ общей формѣ и не удовлетворяетъ требованію отрѣшенности отъ преходящей, довлѣющей дню, злобы.

Между Богомъ и свободой, спасеніемъ человѣческой души и общественнымъ устроеніемъ теоретически возможны — и исторически были даны — самыя разнообразныя сочетанія. Декларация правъ человѣка и соединялась съ «декларацией правъ Бога», и отъединялась отъ нея. Какъ идея «монархомахіи», религиозная по происхожденію, была позднѣе секуляризована и усвоена и литературой нерелигиозной, такъ и идея «демократомахіи», возникающая періодически на почвѣ пореволюціонныхъ отталкиваній отъ правъ человѣка и народовластиа, давно перестала быть достояніемъ однихъ лишь богослововъ. Не религиозная философія, ея категоріи и образы опредѣляютъ то или иное отношеніе къ міру человѣка, а душевной настроенностью человѣка опредѣляется выборъ религиозной философіи — Бога гнѣва и кары, вины и искупленія или Бога любви и милосердія. Не потому Иосефъ-де-Мэстръ отказывался признавать права человѣка и отводилъ столь почетное мѣсто крови, какъ «удобренію для генія», и палачу, какъ «воплощенію идеи казни», что онъ вѣрилъ въ Бога, — а потому онъ и Провидѣнію приписалъ отрицаніе разума и справедливости, и въ грѣхѣ и карѣ увидаль основу мірозданія, что, преисполненный злобы и ненависти къ человѣку, онъ былъ и «демократомахомъ». Міръ неслышно вращается вокругъ тѣхъ, кто открываетъ новыя цѣнности, — говорилъ Ницше. Душевная настроенность при выборѣ философіи жизни, тѣмъ болѣе при открытіи новыхъ цѣнностей, бываетъ разная. Она не всегда бываетъ себѣ равной въ разное время даже у одного и того же искателя цѣнностей.

Нынѣшняя настроенность религиозныхъ писателей по-

буждаетъ ихъ подчеркивать принципиальный, *историческій пессимизмъ* христіанства. Человѣкъ объявленъ вмѣстилищемъ грѣха и зла. Грѣховными и неудавшимися признаются, вмѣстѣ съ социализмомъ и демократіей, рационализмъ, гуманизмъ, вся «искаженная» новая исторія. На мѣсто безбожной, количественной, взыскующей безпредметной справедливости и равенства культуры предвидится наступленіе новаго средневѣковья, покоящаго на религіозномъ и космическомъ началахъ «качественной іерархіи». При другой настроенности то же религіозное исповѣданіе не только не мѣшало, но даже поощряло нынѣшнихъ «народоборцевъ» подчеркивать *историческій оптимизмъ* христіанства и оспаривать «невѣріе въ силу добра, невѣріе чудовищное», какъ специфическую черту побѣдоносцевской религіозности. Тогда ставился вопросъ: «Нѣтъ ли такой степени невѣрія въ человѣка и человѣчество, которая уже несомѣстима съ вѣрой въ Богочеловѣка»? И какъ разъ относительно «глубокочтимаго и геніальнаго» Конст. Леонтьева утверждалось, что у него «невѣріе въ человѣчество, это безбожное (!) отношеніе къ міру приняло характеръ антихристіанскій, демоническій, отвергающій любовь». Тогда доказывалось, тоже не безъ доводовъ отъ апокалипсиса, что, хотя правда гуманизма, демократіи и социализма развивались «въ свѣтской культурѣ, виѣ религіи и какъ бы противъ христіанства», однако, по существу, «въ послѣдней глубинѣ это правда Христа, правда Божественнаго Человѣка»; что по смыслу православія «принадлежность къ духовной іерархіи, даже высшей, не даетъ еще гарантій христіанскихъ качествъ»; что Христось это свобода, а Пій X — авторитетъ; что «неправедно, несправедливо сословное и классовое неравенство, основанное на политическихъ и экономическихъ привилегіяхъ, неравенство, связанное съ виѣшними вещами, присвоенными людьми, съ формами собственности и властвованія надъ людьми, и социализмъ правъ, поскольку направленъ противъ этого противоестественнаго неравенства»). И т. д.

---

\*) См. Н. А. Бердяевъ: «Социализмъ какъ религія». Вопросы философіи и психологіи. За 1906 г. № 85, стр. 540. И Николай Бердяевъ: «Духовный кризисъ интеллигенціи». СПб. 1910. Стр. 20, 301, 207, 197 и 271.

Теперь насъ наставляютъ въ противоположномъ, въ діаметрально противоположномъ: — что начало равенства, «правовой принципъ» и «юридическая спекуляція» безбожны и противоестественны; что Богъ и космосъ не терпятъ равенства, а требуютъ «іерархическаго лада», что «всякое рожденіе свѣта во тьмѣ есть возникновеніе неравенства. Само богорожденіе есть извѣстное неравенство. Отъ неравенства родился и міръ, космосъ. Отъ неравенства родился и человѣкъ»; «духовное начало аристократично», демократична же — «тѣлесная стихія» и т. п.\*).

Когда-то Н. А. Бердяевъ писалъ: «пріемъ смѣшивать все въ одну кучу, соединять въ отричаніи вещи самыя противоположныя очень грубъ и примитивенъ. Если смѣшеніе дѣлается сознательно, то это недобросовѣстно, если бессознательно, то это свидѣтельствуетъ о такомъ недостаткѣ таланта, такой слабости сознанія, что лучше было бы и не выползать изъ щелей съ подобной критикой. Когда какой-нибудь одичавшій реакціонеръ смѣшиваетъ въ одну кучу не только такіе отгѣнки, какъ «большевики» и «меньшевики», социаль-демократы и социалисты-революціонеры, но соединяетъ воедино либераловъ и максималистовъ, социалистовъ и анархистовъ, да къ тому же всѣхъ безъ различія называетъ «анархистами», то надъ подобнымъ дикаремъ всѣ смѣются и сужденій его никто не принимаетъ въ серъезъ» (*Духовн. кризисъ интеллигенціи*, 145). Теперь тотъ же авторъ дѣлаетъ какъ разъ это самое: онъ беретъ за однѣ скобки большевиковъ и умѣренныхъ консерваторовъ; государственниковъ: либераловъ, демократовъ, социалистовъ съ анархистами; «народниковъ всѣхъ отгѣнковъ» и теократовъ. Всѣмъ имъ Бердяевъ предъявляетъ общій счетъ за солидарной отвѣтственностью, всѣмъ одинаково и въ равной мѣрѣ провозглашаетъ анаѹему: «Всѣ вы, интернаціоналисты, уравниатели, упростиатели, смѣсители, вы всѣ убійцы, у васъ руки въ крови. Вы убивали нашу родину, живое существо, носившее имя Россіи». Мало того: — «Вы были убійцами всегда и повсюду».

---

\*) Николай Бердяевъ: *Философія Неравенства* — «Обелискъ», Берлинъ 1923. — Стр. 44, 39, 87 и др.

## II

Когда противъ демократіи и принципа равенства возстаютъ не спиритуалисты и мистики, а эмпирики и позитивисты, для нихъ естественны и убѣдительны доводы отъ числа и вѣса, отъ механики и математики. И когда «демократомахъ» — монархистъ I. Бикерманъ обличаетъ «блудливую мысль» «продувныхъ прантниковъ социалистическаго ремесла», онъ аргументируетъ «вторымъ закономъ термодинамики» и энергетическимъ строеніемъ матеріи\*). Но какое значеніе могутъ имѣть доводы отъ вѣса, числа или теплопроводимости для доказательства или опроверженія категории добра или религіозной истины? Что сказали бы о химикѣ или математикѣ, который сталъ бы примѣнять эстетическія или правовыя оцѣнки къ металламъ и металлоидамъ, къ логариномамъ или численію безконечно-малыхъ? То же можно и должно сказать о религіозныхъ писателяхъ, которые оперируютъ съ человѣкомъ, какъ категоріей натурофилософской и богословской (богосыновство), для установленія истиннаго взгляда на явленія права и общественности.

Религіозные «демократомахи» усматриваютъ въ гуманистическомъ равенствѣ сатанинское начало. Бердяевъ называетъ демократію «сатанократіей», а евразійцы противопоставляютъ государству правовому «государство правды — правленія героя, подвижника, великомученика». Когда они защищаютъ свои собственныя утвержденія, они настойчиво предупреждаютъ, что «недостки осуществленія не компрометируютъ заданія» (Ильинъ); что

---

\*) «Свобода и Равенство» — статья въ «Русской Мысли» за 1922 г. VIII-XII. — Любопытно отмѣтить, однако, что, «какъ эмпирические факты», свобода и равенство надѣлены непреходящей цѣнностью даже для Бикермана: «Ибо свобода есть сама по себѣ величайшее благо и источникъ великихъ благъ, въ совокупности своей именуемыхъ многообъемлющимъ словомъ культура. А равенство, не будучи благомъ само по себѣ, становится имъ въ томъ случаѣ, когда какое-нибудь опредѣленное конкретное неравенство становится осязательнымъ, давящимъ зломъ, объективно вреднымъ или субъективно оскорбительнымъ. Народы, какъ раньше боролись, такъ будутъ и впредь бороться и за свободу и равенство» (*Русская Мысль*. VIII-XII за 1922 г.).

«въ эмпиріи нѣтъ полноты совершенства каждаго момента» (Карсавинъ); что «то, что европейское человѣчество исказило христіанство и измѣнило ему, не можетъ быть вознаграженіемъ противъ его истины и правды» (Бердяевъ). Но когда тѣ же писатели обличаютъ правду своихъ противниковъ, они не перестаютъ аргументировать отъ фактической дѣйствительности; апеллируютъ къ эмпирическимъ недостаткамъ *искаженныхъ* чертъ демократіи; къ социализму съ обратнымъ знакомъ, приданномъ ему въ Россіи. Народникамъ и просвѣтителямъ «всѣхъ отбѣнковъ» вѣмънается въ вину коммунистически-совѣтская «эмпирія», не какъ историческій фактъ, а «онтологически», какъ единственно возможное, въ реальности и по существу, осуществленіе заданій демократическаго социализма.

У сторонниковъ абсолютной, органической, божественной правды нѣтъ перехода отъ Бога къ природѣ, отъ богословскаго «номинализма» къ историческому «реализму», отъ «космическихъ началъ» къ «феноменологіи обществённости». Они грѣшатъ противъ элементарной методологіи. Они поступаютъ хуже — со всѣмъ жаромъ фанатической вѣры обвиняютъ они противника въ томъ, чего реальный противникъ никогда не утверждалъ. Что правда демократія правда количественная, *правда болышинства*, опредѣляемая «подсчетомъ голосовъ», это утверждаютъ не только апокалиптически настроенные «софійцы» и ошущающіе въ себѣ творческую и героическую реакцію евразійцы. Этотъ ставшій шаблоннымъ упрекъ повторилъ недавно даже М. И. Ростовцевъ, лучше другихъ знающій мѣру историческимъ вещамъ и умѣющій эстетически цѣнить значеніе мѣры.

Конечно, подача голоса — механика; и подсчетъ голосовъ — простая ариеметика. Но въ *правѣ* подачи голоса, въ *равномъ* и *всеобщемъ* правѣ — великая и глубокая «метаюридическая» правда. Конечно, всеобщее голосованіе и воля большинства не гарантируютъ правды. Но какое «органическое», по выраженію проф. Ростовцева, отношеніе къ жизни ее когда-либо гарантировало? Когда-либо *можетъ* ее гарантировать?.. Какъ указать, какая и чья правда истинна? У истины нѣтъ особыхъ примѣтъ. Этимъ скептическимъ основаніемъ подсказано давно и универсально-общее рѣшеніе: Пусть каждая истина растетъ и развивается свободно! И пусть каждый ищетъ свободно истину! Пусть плоды ея докажутъ ея истинность!

Еще до принциповъ 89 года Лессингъ далъ эту классическую формулировку необходимости всеобщаго свободомыслия, какъ основы религіознаго сознанія.

Когда Мирабо находилъ «нравственное я» общества, его существо, «въ этомъ простомъ и прекрасномъ законѣ большинства», — это было совершенно въ стилѣ и духѣ XVIII-го вѣка. Но для новаго времени это уже нехарактерно. Съ переходомъ отъ королевскаго суверенитета къ народному, большинству приписываются «суверенныя» качества, а отнюдь не качество истинности. Швейцарская поговорка гласитъ: «Mehrheit ist König, König, а не — Wahrheit! Воля большинства — законъ правового государства. Большинству принадлежитъ право и обязанность формировать власть; оно — основаніе власти, но не воплощеніе абсолютной истины. Признать законность власти консервативнаго кабинета Болдвина или «земледѣльческаго» правительства покойнаго Стамбулійскаго, какъ опиравшихся на волю большинства населенія Болгаріи или Соединеннаго Королевства, — вовсе не равнозначно признанію праведности или правильности политики того или другаго.

Въ идеѣ большинства была и есть своя, частичная, историческая правда. Средневѣковье мало интересовалось статистикой, демографіей и численными соотношеніями различныхъ общественныхъ группъ. Происхожденіе и предназначеніе были существенноѣ численности. Одинъ избранный стоилъ тысячи отверженныхъ и грѣшныхъ. Въ сословныхъ собраніяхъ рѣшала pars sanior, вѣсомъ своего авторитета, а не pars major, числомъ своихъ голосовъ. Правотворящимъ факторомъ новаго времени явилась идея большинства, которая въ вѣкъ Руссо и Мирабо играла роль тарана, сокрушавшаго привиллегіи феодаловъ, — служа въ то же препятствіемъ противъ возвращенія стараго порядка.

Новѣйшее время уже не довольствуется признаніемъ однихъ правъ большинства. Рядомъ съ ними, и какъ гарантія противъ возможной тираніи большинства, нынѣ утверждаются права меньшинствъ. Современный наследователь «Существа и цѣнности демократіи» Кельсенъ видитъ отличіе режима большинства, характернаго для демократіи, отъ всякой другой системы управленія въ томъ, что режимъ большинства «не только внутренне, согласно самому понятію, предполагаетъ оппозицію-мень-

шинство, но и политически ее признает — въ основныхъ правахъ свободы и въ принципѣ пропорціональности» (Hans Kelsen: «Vom Wesen und Wert der Demokratie». — 1926. S. 36). А практической руководитель политики сѣверо-американской демократіи покойный Рузвельтъ предлагалъ *мѣрило* свободы, установленной тѣмъ или другимъ режимомъ, считать положеніе, которое занимаютъ въ странѣ группы меньшинствъ, оппозиція.

Въ прямое, такимъ образомъ, противорѣчіе съ тѣмъ, что утверждаютъ о демократіи ея противники, демократія вовсе не исключаетъ возможности того, что большинство оказалось бы на сторонѣ неправды, а правда оказалась бы достояніемъ меньшинства. Единственное, что демократія дѣйствительно исключаетъ, это монополію на обладаніе всей полнотой правды и поляризацію этой правды, какъ абсолютной и «сакральной», всѣмъ другимъ — въ частности, «истинѣ демократіи и социализма» — какъ «абсолютной лжи». Такое противопоставленіе двухъ абсолютовъ характерно не только для религіозныхъ «софійцевъ» и «евраійцевъ». Оно одинаково присуще и для антирелигіозныхъ коммунистовъ. Поученіе Троцкаго комсомольцамъ о томъ, что суть социализма въ атеизмѣ, звучитъ совершенно тоже, какъ поученіе, обращаемое къ другой аудиторіи, о томъ, что суть религіи въ отрицаніи социализма. И Троцкому, и Берляеву приходится при этомъ одинаково сбрасывать со счетовъ, какъ «ненастоящій» — «демократическій социализмъ Жоресовскаго типа, обосновываемый въ рамкахъ деклараціи правъ человѣка и гражданина» (*Новое Среднезвѣковье*, стр. 107).

Ослабленные страстнымъ желаніемъ разъ и навсегда «съ корнемъ» вырвать демократическія предубѣжденія, религіозные противники «гуманистическаго равенства» не замѣтили ни того, что они вмѣняютъ демократіи чужую вину, вину ожесточеннѣйшихъ враговъ демократіи, ни того, что ихъ проповѣдь звучитъ несомнѣннымъ анахронизмомъ. «Предразсудки» демократіи до религіозныхъ народоборцевъ изобличены свѣтскими; послѣдніе къ тому же имѣютъ передъ первыми то преимущество, что они осуществили на дѣлѣ, въ «историческомъ планѣ», то самое начало неравенства, о которомъ первые лишь разсуждаютъ, какъ о законѣ космоса и духа. Если «первыи-насилъникъ, образовавшій власть въ хаосѣ, установившій различія, поставившій цѣли, былъ благодѣтелемъ

человѣчества, и на немъ почило Божіе помазаніе» (*Философія Неравенства* 57), — почему бы и послѣднимъ по времени насильникамъ отказать въ ощущеніи себя тоже «помазанниками» міровой исторіи и всечеловѣческой справедливости?!

Если ужъ говорить о «сатанократіи», то она не въ осуществляемомъ демократіей «гуманистическомъ равенствѣ», а какъ разъ въ обратномъ — въ отношеніи къ людямъ, какъ къ вешамъ, какъ неравнымъ средствамъ по отношенію къ конечной цѣли — установленію «іерархическаго лада». Совѣтское «равенство», при которомъ одинъ коммунистическій «партіецъ» стоитъ тысячь «безсознательныхъ», не приобщенныхъ къ РКП, не говоря уже «соціаль-предателей» или «контръ-революціонеровъ», конечно, не есть равенство, а то самое «іерархическое начало жизни», которое славить Бердяевъ — «и въ царствѣ Божіемъ будетъ неравенство» — и которымъ дается право и вмѣняется въ обязанность блюсти въ вѣкахъ священный огонь сакральной истины Ленинизма: рукополагать въ совѣтскіе и партійные чины, отлучать отъ общественной жизни недостойныхъ еретиковъ, «вычищать» изъ собственной среды маловѣрныхъ и т. д.

Если исключить догмату о непогрѣшимости установленнаго заранѣе хранителя истины — Папы или Коминтерна, безразлично, — нѣтъ средствъ опредѣлить единую объективную и абсолютную истину, въ чемъ и съ кѣмъ она, какая именно истина «сакральна». Религіозныя войны и церковныя расколы дали достаточно яркія тому доказательства. И потому признаніе «права на заблужденіе» — одно изъ неоспоримыхъ *оправданій* демократіи. Ибо признаеть она это право не изъ нигилистическаго отрицанія идеи абсолютной правды, а за объективной невозможностью закрѣпить ее безошибочно за какой-нибудь одной опредѣленной. Въ этомъ трагизмъ человѣческаго духа. Но въ этомъ же и источникъ неутолимыхъ его алканій, залогъ вѣчнаго движенія и творчества.

### III

Было бы весьма неблагоприятнымъ трудомъ разбираться во всѣхъ безчисленныхъ противорѣчяхъ, въ которыя впадаютъ религіозныя «демократомахи». Обладаніе вѣчной,

сакральной истиной явно не спасаетъ отъ расхожденій съ другими, исповѣдующими такую же и даже ту же истину, по существеннѣйшимъ вопросамъ вѣры и жизни. Не спасаетъ отъ рѣзкаго расхожденія даже съ самимъ собой. Бердяевъ, можно сказать, особенно демонстративно не считается ни съ чьей истиной и ни съ какими требованіями. Полагая, что «все опредѣляется изнутри, а не извнѣ», онъ считаетъ себя свободнымъ даже отъ «внѣшняго» требованія непротиворѣчиваго мышленія. Для своихъ максималистическихъ отрицаній и апокалиптическихъ утвержденій онъ пользуется зачастую *противоположными* аргументами.

«Священное безуміе» и святоотческое преданіе здѣсь уживаются мирно съ «антихристовыми» началами малаго разума и земнаго устроенія жизни.

Рядомъ съ доводами отъ примата духа надъ политикой — доводы отъ «принципа социальнаго реализма». — Рядомъ съ защитой «біологической силы» и органической стихіи въ общественной жизни, взамѣнъ механическаго парламентаризма, — «огромное будущее» признается за профессиональными союзами, корпораціями и «дѣловыми профессиональными парламентами», гдѣ будутъ «рѣшаться жизненные вопросы сѣльского хозяйства, народнаго образованія и т. д. по существу, а не для политики». — Рядомъ съ рѣзкимъ отрицаніемъ правъ человѣка и чаяній социализма — утвержденіе благодности современной «универсалистической, коллективистической эпохи», когда «человѣкъ выходитъ къ общности». Наряду съ свидѣтельствами о мистикѣ русскаго большевизма, въ которомъ «есть запредѣльность и потусторонность, есть жуткое касаніе чего-то послѣдняго»; «магическіе токи и энергія исходятъ отъ самаго средняго большевика», — самое прозаическое и посястороннее признаніе чуть ли не лѣвоэзровскихъ «честныхъ совѣтовъ»: «совѣтскаго принципа въ истинномъ и реальномъ смыслѣ слова, а не въ томъ фиктивномъ, которымъ прикрывается диктатура коммунистической партіи». — Послѣ апологіи безвластія: «царь или дворянство имѣютъ не больше правъ на власть, чѣмъ народъ, чѣмъ крестьяне или рабочіе, потому что вообще не существуетъ человѣческаго права на власть, всякая похоть власти есть грѣхъ», — доводы отъ «безаризма», въ эпоху котораго мы живемъ, когда значеніе имѣютъ и будутъ имѣть «лишь люди типа Муссолини.

единственного, быть может, творческого государственного дѣятеля Европы».

Показательность этихъ текстуальныхъ извлеченій только подчеркивается тѣмъ, что всѣ они взяты изъ послѣдней книги Бердяева «Новое Средневѣковье». Если сопоставить «Новое Средневѣковье» съ «Философией Неравенства», противорѣчій окажется, конечно, еще больше. Пестрота аргументаціи говорить сама за себя; свидѣтельствуешь о правильности брошеннаго авторомъ вскользь замѣчанія: «въ философскомъ мышленіи тоже обнаруживается своего рода фашизмъ»...

Иное получается, если обратиться къ «демократомаху» И. А. Ильину, у котораго Богъ тоже не сходитъ съ устъ, и всѣ утвержденія дѣлаются на основѣ собственнаго, внутренняго «религіознаго видѣнія». Здѣсь нѣтъ первозданнаго бердяевского хаоса, нѣтъ и наивной вѣры въ возможность выйти въ «четвертое измѣреніе». Въ тяжелыхъ латы многословныхъ логическихъ опредѣленій закованы здѣсь хитроумныя разсужденія. То не лобомудръ, смиренно склонившійся передъ тайной бытія и подвигомъ спасенія своей души, проповѣдуетъ. То преисполненный гордыни, увѣренный въ своей діалектикѣ и неопровержимости своихъ апелляціонныхъ пунктовъ ведетъ свою тяжбу правосѣды. Есть нѣчто отъ Побѣдоносцева въ той холодной изступленности, съ которой Ильинъ на рѣшеніяхъ и подвигахъ блага движенія собираетъ «построить новую русскую этику»; устанавливаетъ «вѣрное правосознаніе» для раскрытія «подлинной и священной природы монархическаго начала»; и рекомендуетъ не искать виноватыхъ, не мечтать о возмездіи, ибо, съ одной стороны, «это наивно и поверхностно; это ослабляетъ; это распыляетъ великую бѣду на мелочи», а, съ другой стороны, — «воры и полуворы, и безъ этихъ поисковъ не уйдутъ отъ своей судьбы»\*)...

При всѣхъ своихъ противорѣчійхъ и опредѣленномъ предпочтеніи фашистскаго «соціальнаго реализма» юридическому формализму» Бердяевъ твердо помнитъ печальный опытъ старыхъ теократій — папистской на западѣ и императорской на востокѣ, — въ которыхъ царство

---

\*) И. Ильинъ: «Государственный смыслъ бѣлой арміи». — Русская Мысль IX-XII за 1923 г.

правды одинаково не осуществлялось, а лишь «вѣшне символизировалось и формально ознаменовывалось». Бердяевъ не одинъ разъ настаиваетъ на томъ, что «Царство Божье не можетъ быть осуществлено насильно». И потому въ итогѣ, не довѣряя человѣку, не вѣря въ человечество и вмѣстѣ съ тѣмъ отказываясь отъ насилія надъ нимъ, Бердяевъ вынужденъ придти, вмѣсто вывода абсолютнаго значенія и аподиктическаго, къ выводу *гипотетическому* о томъ, что, вернувшись въ первобытное, катакомбное состояніе христіанство *можетъ* оттуда вновь побѣдить міръ. Ильину чуждо неопредѣленное состояніе метущагося духа. Онъ знаетъ чего хочетъ, когда призываетъ не подя землю, въ катакомбы, а въ самую гущу земныхъ страстей и бореній, — къ утвержденію не романтическаго Царства Божьяго, а наиреальнѣйшаго царства «будущаго законнаго государя подъ единымъ бѣлымъ стягомъ арміи».

Что общаго между апокалиптической безнадежностью Бердяева и лукавымъ оптимизмомъ Ильина, «религіознымъ видѣніемъ» своимъ увѣренно прозрѣвшаго «свѣтлое, монархическое будущее Россіи»? Что общаго между историческимъ пессимизмомъ христіанства и «ночной эпохой» исторіи, которые утверждаетъ Бердяевъ, и «творческимъ, конструктивнымъ оптимизмомъ» въ себѣ, вѣрой въ полдень жизни «новой, страстной и зоревой», которую вокругъ себя ощущаетъ евразіецъ П. Сувчинскій?\*) Что общаго въ практическихъ выводахъ между евразійцемъ Г. В. Флоровскимъ, полагающимъ, что «съ государственной точки зрѣнія, взятой отрѣшено въ качествѣ самодовлѣющаго мѣрила, оцѣнка большевизма, какъ факта, можетъ оказаться и положительной», и такимъ же евразійцемъ Н. С. Трубецкимъ, усматривающемъ «что-то здоровое и подлинное въ самомъ фактѣ поправленія молодыхъ поколѣній», даже «мало задумывающихся надъ теоретическимъ обоснованіемъ своего умонастроенія?»\*\*) Какъ понять, что въ обладаніи той же абсолютной истиной одинъ и тотъ же исповѣдникъ на протяженіи весьма короткаго отрѣзка времени приходитъ практически къ двумъ различнымъ

\*) *Евразійскій Временникъ*. Книга Третья. — Берлинъ. 1923. Стр. 7 и 33.

\*\*) *На Путьяхъ*. Утвержденіе Евразійцевъ. — 1922. Стр. 245 и *Евразійскій Временникъ*. Кн. III, стр. 24.

заключеніямъ: въ своей «Философіи Исторіи» Л. П. Карсавинъ «допускаетъ, что они (большевики) власть, наилучшая изъ всѣхъ нынѣ въ Россіи возможныхъ», а въ «Проблемахъ, русскаго религіознаго сознанія» тотъ же авторъ находитъ, что «помимо всякой вѣры и всякихъ религіозныхъ убѣжденій лучшей формою политическаго бытія является самодержавная монархія»?

Совершенно очевидно, что если вся полнота абсолютной истины на сторонѣ Бердяева, она не на сторонѣ Карсавина, Ильина, Сувчичскаго, Флоровскаго, Трубецкаго и другихъ, претендующихъ на такое же обладаніе абсолютной истиной, исключочающей возможность всякой другой. Ибо расхожденіе между всѣми названными и неназванными религіозными «демократомахами» совершенно очевидно. Расхожденіе не въ конечныхъ только выводахъ, но и въ нѣкоторыхъ самыхъ первоначальныхъ точкахъ зрѣнія. И единственное, что обще имъ всѣмъ, что духовно сближаетъ ихъ и одинаково питаетъ ихъ воодушевленіе, это *отталкиваніе* отъ демократіи и ея основныхъ устоевъ, свободомыслія и равенства.

Когда Ильинъ и устно, и печатно проповѣдуетъ, что «необходимо признать, что тотъ, кто безъ достаточныхъ основаній въ порядкѣ отвлеченнаго теоретическаго допущенія, не считаясь съ дѣйствительностью, объявляетъ всѣхъ людей безъ различія политически-дѣеспособными субъектами права, — тотъ ведетъ государство къ гибели, родину къ униженію, а населеніе къ массовому вымиранію», — онъ выражаетъ *общее* всѣмъ софійцамъ и евразійцамъ мнѣніе. И когда евразіецъ Садовскій, защищая «русскую національную идею», утверждаетъ, что «національно крѣпкій, одаренный профессоръ стоитъ губерніи» и что «народныя массы, какъ таковыя, къ творчеству, созиданію и саморуководству не способны», — онъ дѣлаетъ лишь практическій выводъ изъ установленнаго Бердяевымъ закона исторіи и космоса объ іерархіи качественныхъ неравенствъ.

Въ отрицаніяхъ, а не въ утвержденіяхъ главный смыслъ и волевое напряженіе религіозныхъ народоборцевъ. И въ этомъ организацiонная слабость и неубѣдительность ихъ проповѣди. Если къ религіи приходится звать, такъ сказать, «отъ противнаго», за неимѣніемъ ничего лучшаго и даже по просту другого, потому что, по слову Бердяева, все «ощущается изжитымъ и исчерпаннымъ», «все разо-

блачено и изобличено», и «нѣтъ уже надеждъ и иллюзій», — тогда ясно, что религія превращается въ простое орудіе борьбы, становится производнымъ отъ вѣдѣній, временныхъ условій, а не цѣнностью объективно самодостаточной по своимъ внутреннимъ качествамъ.

Въ ужасахъ «минировавшей» капиталистической строй войны атеистическому взгляду большевиковъ могъ предноситься образъ новаго, въ мукахъ рождающагося міра. Но построеніе града нездѣшняго на духовно опустошенномъ мѣстѣ, «использованіе» всеобщаго помраченія умовъ и вѣры, въ качествѣ особо благоприятной исторической «конъюнктуры» для торжества царства нетлѣнной истины, — это свидѣтельство предѣльнаго невѣрія во внутреннюю, побѣждающую силу своей абсолютной правды.

Когда русскому народу, «какъ народу апокалиптическому», Бердяевъ приписываетъ равнореальную способность «осуществить или Братство во Христѣ или товарищество въ Антихристѣ»; и когда онъ не то за себя, не то за русскій народъ говорить: «если нѣтъ братства во Христѣ, то пусть будетъ товарищество въ Антихристѣ», лишь бы только не было «серединнаго гуманистическаго царства», — въ этомъ не то историческомъ, не то религиозномъ пріятіи («пустъ») звучитъ и отчаяніе вѣрующаго, утерявшаго свою вѣру, и нѣкоторое нигилистическое безразличіе максималиста, требующаго «все или ничего», «теперь или никогда».

#### IV

Что радикально отличаетъ демократію отъ всѣхъ видовъ, атеистической и религиозной, «демократомачіи», это не только и не столько различіе въ *содержаніи* истины, сколько различіе въ *отношеніи* къ истинѣ. Допускаетъ ли обрѣтенная истина возможность сосуществованія съ другой или обрѣтенія новой, невѣдомой и грядущей, или «сакральное» отношеніе къ истинѣ исключаетъ возможность, принципиально не допускаетъ раскрытія какихъ-либо иныхъ «содержаній и цѣлей»? Въ этомъ корень вопроса и узелъ расхожденія.

Съ наибольшей опредѣленностью это вскрывается въ разсужденіяхъ евразійца Трубенкова, въ его параллели между религіями Индіи и христіанствомъ.

Если Бердяевъ, всматриваясь въ демократію, увидать

въ ней ликъ сатаны, назвалъ ее «сатаноократіей», то Трубечкой обнаружилъ «сатанинское происхожденіе» во всѣхъ религіяхъ нехристіанскаго Востока: въ религіи Китая, въ исламъ, въ буддизмъ и индуизмъ. Для евразійскаго идеолога, проповѣдующаго всяческой и, особливо, религіозный «поворотъ къ Востоку» сказать, что «вся исторія религіознаго развитія Индіи проходитъ подъ знакомъ непрерывнаго владычества сатаны», звучитъ явнымъ противорѣчіемъ. Чтобы выйти изъ него, Трубечкой вноситъ поправку: «если намъ нечего учиться у народовъ нехристіанскаго Востока ихъ религіямъ, намъ все же есть что позаимствовать отъ нихъ въ области религіозной жизни, а именно — *самое ихъ отношеніе къ религіи*. Пусть эта религія съ нашей точки зрѣнія есть сатанинское лжеученіе. Важно то, что адепты этого лжеученія проявляютъ къ нему именно то отношеніе, которое слѣдуетъ проявлять къ истинной религіи» (*На Путихъ. Утвержденіе Евразійцевъ*. Стр. 227).

Въ этомъ утвержденіи сдача позицій не одного только евразійства\*). Въ немъ обнаруживается основной изъянъ *всякаго* сакрального отношенія къ истинѣ. Вѣра какъ «центръ жизни» и какъ «двигатель социальной жизни» не составляетъ монополіи одной Евразіи. Она присуща и католическому Западу и атеистическому западно-восточному коммунизму, который въ фанатически-изувѣрскомъ отношеніи къ объекту своей вѣры не уступитъ самому религіозному индусу или мусульманину. Разъ отношеніе

\*) Когда Ив. Кирѣевскій проповѣдовалъ «православно-христіанское любомудріе» или когда А. И. Кошелевъ писалъ Ив. Аксакову «безъ православія наша народность дрянь». — это могло казаться малоубѣдительнымъ, но все таки имѣло смыслъ: *славянофильство* «спинало» исповѣдныя различія между католической Польшей, гуситской Чехіей, униатской Галиціей и православной Россіей. Но провозглашая «азиатскую ориентацію» и уходя отъ западныхъ славянъ на востокъ, къ монголамъ, индусамъ, китаецамъ, буддистамъ, мусульманамъ, какъ будто бы труднѣе видѣть въ православіи единственный столпъ и утвержденіе евразійской истины?.. «Чтобы стать «русскимъ» дѣйствительно необходимо «быть православнымъ», пишетъ Георг. В. Флоровскій. — Впрочемъ, Л. Карсавинъ, и не будучи евразійцемъ, полагаетъ, что даже вся міровая исторія «должна быть православною». — Ср. аналогичный рядъ извлеченій изъ статей Карсавина, Зыньковского, Вышеславцева, Франка и др. въ печатаныхъ ниже рецензіяхъ С. I. Гессена и Ф. А. Степуна.

къ вѣрѣ «важнѣе» содержанія вѣры, — становится понятнымъ, почему исповѣдники истиннаго ученія находятъ запредѣльныя точки соприкосновенія съ «адептами сатанинскаго лжеученія». Вѣдь не только Бердяевъ открылъ въ большевизмѣ «запредѣльность и потусторонность», нѣкое «жуткое касаніе чего-то послѣдняго», но и Карсавинъ нашель въ немъ «неуклюжее выраженіе нѣкоторыхъ основныхъ религіозныхъ идеаловъ и поисковъ русскаго народа».

Констант. Леонтьеву принадлежать слова: «мученики за вѣру были при туркахъ; при бельгійской конституціи едва ли будутъ преподобные!» Истовой религіозности, казалось бы, естественно направить свое пламенное негодованіе противъ «турокъ». Но Леонтьевъ и сочувствующіе ему «демократомахи» возмущаются куда сильнѣе «бельгійской конституціей», «Турки» — символъ жесточайшей тираніи инаковѣрующихъ — находятъ оправданіе; «конституціи» же — оправданія нѣтъ. — Не надо довода Слинозы, отвѣтствовавшего: «мученичество не есть аргументъ истины» когда его соблазняли перейти въ католичество, достаточно сказать: если съ паденіемъ тираніи вмѣстѣ съ мучительствомъ исчезнуть и мученики, дважды благословенно ея паденіе!

Въ отличіе отъ предметной, абсолютной истины «демократомаховъ», истина демократіи «безпредметна» и «формальна», какъ формальна и безпредметна — или «всепредметна» — гносеологія или система морали. О демократіи можно сказать въ терминахъ кантовскаго трансцендентализма, что она — *соціально-политическое* аргіогі, предполагающее всеобщность равенства и свободы съ такою же необходимостью, какъ ее предполагаютъ формы нашего познанія, пространство и время. Отсюда ясно, насколько несправедливъ упрекъ Бердяева въ «психологизмѣ» демократіи. Демократія и ея устой, свобода и равенство, не ограничены конкретнымъ историческимъ воплощеніемъ, не совпадаютъ съ эмпирической одинаковостью, физической или психологической. Она шире, общѣе и раньше — гносеологически раньше — всякой конкретной свободы и равенства политическихъ, національныхъ, экономическихъ, — она предполагаетъ послѣднія (См. подробнѣе мое *Оправданіе Демократіи* въ «Соврем. Зап.» XVI).

Демократія не только не отрицаетъ качества

лица, но какъ разъ, наоборотъ, утверждаетъ ее. Въ противопоставленіи индивидуальнаго своеобразія личныхъ качествъ — унаслѣдованнымъ свойствамъ собственности одинъ изъ признанныхъ лидеровъ французскаго социализма Леонъ Блюмъ видитъ «наиболѣе простое и доступное опредѣленіе социалистическаго идеала». «Истинное равенство», по его выраженію, — состоитъ въ справедливомъ соотношеніи каждаго индивида, гдѣ бы онъ ни родился, съ его социальной задачей. Соціалистъ, конечно, не отрицаетъ жестокаго даннаго: «естественнаго неравенства между индивидами, неравенства силы, здоровья, интеллигентности» (См. *L'Idéal socialiste* — «*La Revue de Paris*» 1924. IX).

Демократы и социалисты-демократы отрицаютъ *правовое* неравенство, т. е. отрицаніе за человѣкомъ качества лица, его способности быть носителемъ или субъектомъ правъ. Физическое лицо — это *contradictio in adjecto*, доказывавъ еще тридцать лѣтъ тому назадъ Еллинекъ въ своей классической «*System der subjectiven offentlichen Rechte*». Физически можетъ быть дана лишь «субстанція или ея функція». Личность же есть только «абстрактное отношеніе». То же можетъ быть сказано о равенствѣ. Кто же не знаетъ, что въ природѣ не существуетъ даже двухъ листьевъ до полнаго тождества равныхъ другъ другу; что каждый палецъ отъ руки обладаетъ своимъ, нигдѣ болѣе неповторимымъ рисункомъ кожного покрова. Поэтому физическое равенство людей — *nonsens*. Физически дана лишь матерія, энергія, *homo sapiens*. Единственно подлинное равенство, равенство правовое. сообщая человѣку качество лицо, преобразяетъ человѣка въ личность, а человѣчество — въ «царство цѣлей». «Человѣкъ есть святыня; онъ не долженъ быть средствомъ ни для другихъ людей, ни для какихъ-либо объективныхъ, вѣдь его лежащихъ цѣлей. Стоить только отказаться отъ этого начала, и нѣтъ уже болѣе никакой остановки на пути превращенія человѣка въ средство». Такъ не очень давно защищали позиціи гуманистическаго идеализма, свои позиціи наиболѣе сейчасъ непримиримые противники и гуманизма, и идеализма, и даже правового равенства...

Если принять, что всякій системѣ философіи соответствуетъ свое міроощущеніе, можно сказать, что и системѣ демократіи присуще ея, характерное для нея, «міроощущеніе». Это не міроощущеніе *обиды*, лежащее въ основѣ

«философіи равенства сыновъ природной необходимости», по выраженію Бердяева. Но это и не міроощущеніе *вины*, лежащее въ основѣ «философіи сыновъ Божьихъ, свободныхъ существъ». Это міроощущеніе — личнаго *достоинства*, достоинства своего и равноцѣннаго ему достоинства каждаго. Не «ячество» и не «химеры равенства», — по выраженію Ильина: завистливая внизу и покаянная сверху, — а совѣсть и честь, общественный долгъ и личное сознание влекутъ къ отрицанію за человѣкомъ его вещныхъ и товарныхъ свойствъ и къ утвержденію за нимъ качествъ лица и права. Вѣдь и Бердяевъ признаетъ, что революціи «совершаются» не только изъ побужденій матеріальной заинтересованности обездоленныхъ классовъ общества, но «и для того, чтобъ имъ (низшимъ классамъ) перестали говорить «ты» и начали говорить «вы» (*Новое Средневѣковье* 92). Здѣсь движетъ человѣкомъ не низкая зависть, а благородная *ревность* къ человѣческому достоинству.

Въ предѣльныхъ религіозно-метафизическихъ разсужденіяхъ можно придти къ дилеммѣ: «Богъ или дьяволъ», «бездна» верхняя или нижняя, все или ничего; можно съ острой болѣзненностью ощутить, — «если нѣтъ Бога, то нѣтъ и личности человѣка»; «если нѣтъ Бога, значитъ все дозволено»; или даже: «если нѣтъ Бога, то какой же я капитанъ»... Но въ «историческомъ планѣ» и признаніе Бога (святѣйшими инквизиторами) не исключало для нихъ бездозволенности; и отрицаніе Бога мирно сочеталось съ почитаніемъ табели о рангахъ и Готскаго альманаха.

Въ планѣ историческаго развитія русскаго самосознанія неоспоримъ, въ частности, тотъ фактъ, что крайнее отрицаніе права государственности далеко не всегда бывало связано съ атеизмомъ и нигилизмомъ: оно связывалось и съ религіознымъ утвержденіемъ христіанства — на нашей памяти Толстымъ и три четверти вѣка тому назадъ славянофилами. Атеистъ анархистъ Бакуининъ имѣлъ всѣ основанія назвать въ качествѣ своего предшественника не Штирнера и не Прудона, а «православно-московскаго» Конст. Серг. Аксакова, «опередившаго» Бакунина во враждѣ къ «петербургскому государству и вообще государственности» Нынѣ старый союзъ между исповѣдничествомъ православія и отрицаніемъ «правового принципа» вновь воскрешается евразійцами и софійцами. Но не ихъ утвержденіямъ или отрицаніямъ разрушить «срединное гуманистическое царство», — пусть хрупкое,

все на умопостигаемыхъ и условныхъ, морально-правовыхъ цѣнностяхъ покоющееся, но въ подлинности своей, во всякомъ случаѣ, не менѣе реальное, чѣмъ оба другихъ царства, Бога и природы. Наряду съ идеями «братства во Христѣ» и «товарищества въ Антихристѣ» сквозь тьму стараго и нынѣ возвѣщаемаго новаго средневѣковья неизмеркнущимъ свѣтомъ горитъ и грѣетъ идея свободнаго гражданства равноцѣнныхъ людей, — не достигшихъ, правда, ангельскаго чина, но переставшихъ быть звѣрьми и *становящихся* личностями.

**Маркъ Вишнякъ**