

# РУССКІЙ ДУХОВНЫЙ РЕНЕССАНСЪ НАЧАЛА XX В. И ЖУРНАЛЬ «ПУТЬ»

(Къ десятилѣтію «Пути»).

## I.

Десятилѣтіе существованія «Пути» обращаетъ насъ къ прошлому, изъ котораго журналъ вышелъ, къ духовному движенію въ Россіи начала XX вѣка. Начало вѣка было у насъ временемъ большого умственнаго и духовнаго возбужденія, бурныхъ исканій, пробужденія творческихъ силъ. Цѣлыя міры раскрывались для насъ въ тѣ годы. Современная молодежь, живущая среди социальныхъ катастрофъ и культурной реакціи, съ трудомъ можетъ понять тѣ внутренніе духовные процессы, которые тогда происходили. Сейчасъ можно опредѣленно сказать, что начало XX в. ознаменовалось у насъ ренессансомъ духовной культуры, ренессансомъ философскимъ и литературно-эстетическимъ, обостреніемъ религіозной и мистической чувствительности. Никогда еще русская культура не достигала такой утонченности, какъ въ то время. Врядъ ли можно сказать, что у насъ былъ религіозный ренессансъ. Для этого не было достаточно сильной религіозной воли, преобразующей жизнь, и не было участія въ движеніи болѣе широкихъ народныхъ слоевъ. Это было все-таки движеніе культурной элиты, оторванной не только отъ процессовъ происходившихъ въ народной массѣ, но и отъ процессовъ происходившихъ въ широкихъ кругахъ интеллигенціи. Было сходство съ романтическимъ и идеалистическимъ движеніемъ начала XIX в. Въ Россіи появились души очень чуткія ко всѣмъ вѣяніямъ духа. Происходили бурные и быстрые переходы отъ марксизма къ идеализму, отъ идеализма къ православію, отъ эстетизма и декаденства къ мистикѣ и религіи, отъ матеріализма и позитивизма къ метафизикѣ и мистическому міроощущенію. Вѣяніе духа пронеслось надъ всѣмъ міромъ въ началѣ XX вѣка. На ряду съ серьезнымъ исканіемъ, съ глубокимъ кризисомъ душъ была и дур-

ная мода на мистику, на оккультизмъ, на эстетизмъ, на пренебрежительное отношеніе къ этикѣ, было смѣшеніе душевно-эротическихъ состояній съ духовными. Было немало вранья. Но происходило несомнѣнно и народненіе новаго типа человѣка, болѣе обращеннаго къ внутренней жизни. Внутренній духовный переворотъ былъ связанъ съ переходомъ отъ исключительной обращенности къ «посюстороннему», которая долго господствовала въ русской интеллигенціи, къ раскрытію «потусторонняго». Измѣнилась перспектива. Получалась иная направленность сознанія. Раскрылись глаза на иные міры, на иное измѣреніе бытія. И за право созерцать иные міры велась страстная борьба. Въ части русской интеллигенціи, наиболѣе культурной, наиболѣе образованной и одаренной, происходилъ духовный кризисъ, происходилъ переходъ къ иному типу культуры, болѣе можетъ быть близкому къ первой половинѣ XIX вѣка, чѣмъ ко второй. Этотъ духовный кризисъ былъ связанъ съ разложеніемъ цѣлостности революціоннаго интеллигентскаго міросозерцанія, ориентированнаго исключительно социальности онъ былъ разрывомъ съ русскимъ «просвѣтительствомъ», съ позитивизмомъ въ широкомъ смыслѣ слова, былъ провозглашеніемъ правъ на «потустороннее». То было освобожденіемъ человѣческой души отъ гнета социальности, освобожденіемъ творческихъ силъ отъ гнета утилитарности. Во вторую половину XIX вѣка въ Россіи формуировался душевный типъ интеллигенціи, въ которомъ вся религіозная энергія, присутствующая русскому народу, была направлена на социальность («Социальность, социальность или смерть», восклицалъ Бѣлинскій) и на дѣло революціи. Въ этомъ была своя большая правда. Но не признавалось правъ духовнаго, духовность была цѣликомъ растворена въ социальной борьбѣ, въ служеніи освобожденію и благу народа. Въ началѣ XX в. произошла дифференціація, область духовнаго была выдѣлена и освобождена. Цѣлостное социальное-революціонное міросозерцаніе интеллигенціи было разбито. Была объявлена борьба за права духа и внутренней жизни, за духовное творчество, за независимость духовнаго отъ социальнаго утилитаризма. Это вмѣстѣ съ тѣмъ была борьба за личность, за полноту творческой жизни личности, подавленную социальностью. Личность, какъ свободный духъ, была противопоставлена обществу и его притязаніямъ опредѣлять всю жизнь личности. Судьба личности была противопоставлена теоріи прогресса. Философски это означало, что цѣнности культуры, духовныя, религіозныя, познавательныя, эстетическія, этические были противопоставлены исключительному верховенству социальнаго блага и пользы. Религіозно это означало, что цѣнность человѣческой

души, что личность и личная судьба были поставлены выше царствъ этого міра. Эта переоцѣнка цѣнностей означала иное отношеніе къ социальности. Но проблема общества продолжала беспокоить нашу мысль начала XX вѣка. Кризисъ міросозерцанія интеллигенціи нашелъ себѣ выраженіе въ сборникѣ «Проблемы идеализма», появившемся въ самомъ началѣ вѣка, а гораздо позже въ нашумѣвшемъ сборникѣ «Вѣхи». Открылся рядъ «Религіозно-философскихъ обществъ», въ Москвѣ, въ Петербургѣ, въ Кіевѣ. Въ этихъ обществахъ происходили оживленныя пренія на самыя жгучія религіозно-философскія, религіозно-культурныя, религіозно-общественныя темы. Собранія обществъ очень посѣщались. Первымъ образовалось «Религіозно-философское общество памяти Вл. Соловьева», въ Москвѣ, въ которомъ главнымъ лицомъ былъ о. С. Булгаковъ, тогда еще не священникъ, а профессоръ политической экономіи въ Коммерческомъ Институтѣ. Потомъ было основано по моей инициативѣ «Религіозно-философское общество» въ Петербургѣ. Фактически я почти не принималъ участія въ основанномъ мной обществѣ, такъ какъ уѣхалъ изъ Петербурга, и его главными дѣятелями были Мережковскіе. Я же активно участвовалъ въ Московскомъ обществѣ. Въ Кіевскомъ обществѣ, основанномъ позже, активно участвовали профессора духовной академіи, чего не было въ Москвѣ и Петербургѣ. Эти общества были однимъ изъ выраженій духовнаго броженія, проводникомъ мысли того времени.

Русскій духовный ренессансъ имѣлъ нѣсколько истоковъ. Какъ это ни странно на первый взглядъ, но однимъ изъ его истоковъ былъ русскій марксизмъ конца 90 годовъ прошлаго вѣка. О немъ я могу говорить, какъ о пережитомъ опытѣ, такъ какъ самъ былъ однимъ изъ выразителей перехода отъ марксизма къ идеализму, а потомъ къ христіанству. Русскій марксизмъ 90-хъ годовъ самъ уже былъ кризисомъ сознанія русской интеллигенціи. Въ немъ было подвергнуто критикѣ традиціонное интеллигентское сознаніе второй половины XIX вѣка, которое выразилось главнымъ образомъ въ народническомъ социализмѣ. Русскій марксизмъ, какъ идеологическое теченіе, не былъ изначально усвоеніемъ тоталитарнаго марксистскаго міросозерцанія, не былъ продолженіемъ цѣлостнаго революціоннаго настроенія предыдущихъ поколѣній. Въ немъ обнаружилось большое культурное усложненіе, въ немъ пробудились умственные и культурные интересы чуждые старой русской интеллигенціи. И прежде всего это обнаружилось въ сферѣ философіи. Часть русскихъ марксистовъ съ болѣе высокой умственной культурной изначально усвоили себѣ идеалистическую философію Канта и неокантіанцевъ и пытались соединить ее съ социальной системой марксизма.

Это течение представлено было С. Булгаковым и мной, П. Струве, С. Франком и некоторыми другими. Марксизм по своему характеру располагалъ къ построению широкихъ и цѣлостныхъ исторіософическихъ концепцій въ немъ были сильные мѣссіанскіе элементы. Марксизмъ имѣлъ болѣе философскіе истоки, чѣмъ народничество. Я убѣжденъ въ томъ, что для некоторыхъ, напр. для о. С. Булгакова, марксизмъ былъ своеобразной теологіей и они вкладывали въ него свои религиозные инстинкты. Самъ я въ своей первой книгѣ: «Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философіи», вышедшей въ 1900 г., пытался построить цѣлостный синтезъ марксизма и идеализма. Можетъ быть болѣе другихъ марксистовъ этого течения я исповѣдывалъ пролетарскій мѣссіанизмъ, но обосновывалъ его не матеріалистически. Я всегда былъ абсолютистомъ въ отношеніи къ истинѣ, смыслу и цѣнности и я помню, какъ некоторые мои товарищи социаль-демократы говорили, что въ сущности я стою на религиозной почвѣ и нуждаюсь въ религиозномъ смыслѣ жизни. Моя религиозная жизнь опредѣлялась не столько сознаниемъ грѣха и исканіемъ спасенія отъ гибели, сколько исканіемъ вѣчности и смысла. Этому типу не свойственны рѣзкія обращенія. Я прошелъ философскую школу нѣмецкаго идеализма и мнѣ представлялась нелѣпой и ничего не значущей идея о существованіи классовой истины или классовой справедливости. Истина и справедливость абсолютны и вкоренены въ трансцендентальномъ сознаніи, онѣ не социальнаго происхожденія. Но существуютъ психологическія и социальныя условія, благоприятныя или неблагоприятныя, для познанія человекомъ истины или для осуществленія человекомъ справедливости. Нѣтъ классовой истины, но есть классовая ложь, классовая неправда. И вотъ я пытался построить теорію, согласно которой психологическое и социальное сознаніе пролетаріата, какъ класса свободного отъ грѣха эксплуатаціи и эксплуатируемаго, максимально совпадаетъ съ трансцендентальнымъ сознаниемъ, съ нормами абсолютной истины и справедливости. Такимъ образомъ пролетарскій мѣссіанизмъ утверждался не на матеріалистической почвѣ. Основнымъ былъ для меня вопросъ о соотношеніи трансцендентальнаго и психологическаго сознанія. Психологическое же сознаніе для меня опредѣлялось экономикой и классовымъ социальнымъ положениемъ. Я хотѣлъ преодолѣть релятивизмъ марксизма и соединить его съ вѣрой въ абсолютную истину и смыслъ. Вспоминаю рѣзкіе споры, которые я имѣлъ на эти темы съ Луначарскимъ въ марксистскихъ кружкахъ. Когда я молодымъ студентомъ имѣлъ свиданіе въ Швейцаріи съ Плехановымъ и спорилъ съ нимъ о матеріализмѣ, онъ мнѣ сказалъ: «Вы не останетесь марксистомъ, съ такой фи-

лософіей нельзя быть марксистомъ, вы вспомните мое предсказаніе». Для него марксизмъ былъ неразрывно связанъ съ матеріализмомъ. Когда я увидѣлъ Плеханова въ 1904 г., онъ мнѣ напомнилъ о своемъ предсказаніи. Я былъ въ социальномъ отношеніи лѣвымъ марксистомъ, былъ связанъ съ революціонными кругами, но мои товарищи социаль-демократы всегда считали меня еретикомъ и часто враждовали противъ меня. Когда я былъ въ ссылкѣ на сѣверѣ и имѣлъ встрѣчи съ огромнымъ количествомъ ссыльныхъ социаль-демократовъ, между прочимъ моими товарищами по ссылкѣ были А. Луначарскій и А. Богдановъ, я всегда чувствовалъ, что меня считаютъ по духу чужимъ человѣкомъ, человѣкомъ иной вѣры, иного міросозерцанія. Уже очень скоро я напечаталъ статью «Борьба за идеализмъ», въ которой обозначился для меня переходъ отъ марксизма къ идеализму. Книга о. С. Булгакова называлась: «Отъ марксизма къ идеализму». Въ 1902 г. вышелъ сборникъ «Проблема идеализма», въ которомъ приняли участіе на ряду съ бывшими марксистами и представители болѣе академической и спиритуалистической философіи, какъ П. Новгородцевъ и кн. С. и Е. Трубецкіе. Произошло переименованіе нѣсколькихъ теченій.

Другой истокъ культурнаго ренессанса начала вѣка былъ литературно-эстетическій. Уже въ концѣ XIX в. произошло у насъ измѣненіе эстетическаго сознанія и переоцѣнка эстетическихъ цѣнностей. То было преодоленіе русскаго нигилизма въ отношеніи искусству, освобожденіе отъ остатковъ писаревщины. То было освобожденіемъ художественнаго творчества и художественныхъ оцѣнокъ отъ гнета социальнаго утилитаризма, освобожденіемъ творческой жизни личности. А. Волынскій и Д. Мережковскій были одними изъ первыхъ въ этомъ измѣненіи эстетическаго сознанія и отношенія къ искусству. Эта переоцѣнка цѣнностей прежде всего выразилась въ новой оцѣнкѣ русской литературы XIX в., которую никогда не могла по настоящему оцѣнить старая общественно-публицистическая критика. Появился типъ критики философской и даже религіозно-философской на ряду съ критикой эстетической и импрессионистской. Увидѣли огромные размѣры творчества Достоевскаго и Толстого и началось ихъ опредѣляющее вліяніе на русское сознаніе и русскія идеологическія теченія. Уже въ концѣ 80 и началѣ 90 годовъ формировались новыя души, открывшіяся вліянію Достоевскаго и Толстого, независимо отъ появленія новой критики. Необходимо отмѣтить Л. Шестова, очень связаннаго съ Достоевскимъ, Толстымъ и Ницше, одинокаго, оригинальнаго мыслителя со своей темой, но стоявшаго въ сторонѣ отъ всѣхъ теченій и отъ христіанскаго ренессанса въ собственномъ смыслѣ. Про себя я мо-

гу сказать, что Достоевскій и Толстой имѣли основное значеніе въ моей внутренней жизни. Прививка полученная отъ нихъ предшествуетъ вліянію нѣмецкаго идеализма и марксизма. Нужно отмѣтить появленіе книги Д. Мережковскаго о Толстомъ и Достоевскомъ, лучшее изъ всего имъ написаннаго, въ которой онъ пытался по своему раскрыть религіозный смыслъ творчества величайшихъ русскихъ геніевъ. Онъ слишкомъ приурочилъ этотъ религіозный смыслъ къ своей схемѣ о духѣ и плоти, но нельзя отрицать заслуги его въ этомъ отношеніи. Мережковскій обозначалъ пробужденіе религіозной тревоги въ культурѣ, въ литературѣ. Очень быстро художественно-эстетическій ренессансъ приобрѣлъ у насъ окраску мистическую и религіозную. Хотѣли войти за предѣлы искусства и литературы. И это было характерно русское явленіе. Въ 1902-1903 г. г. были организованы въ Петербургѣ «Религіозно-философскія собранія<sup>1)</sup>», въ которыхъ произошла встрѣча группы представителей русской культуры и литературы съ духовенствомъ, съ іерархами церкви. Предсѣдательствовалъ на этихъ собраніяхъ тогда архіепископъ Финляндскій, нынѣ митрополитъ Сергій, возглавляющій патриаршую Церковь. Среди участниковъ этихъ собраній нужно отмѣтить В. Розанова, Д. Мережковскаго, Н. Минскаго, В. Тарнавцева, А. Карташева. На собраніяхъ этихъ былъ поставленъ цѣлый рядъ острыхъ проблемъ «новаго религіознаго сознанія», обращенныхъ къ іерархамъ церкви. Основнымъ было вліяніе проблематики В. Розанова. Онъ былъ самой крупной фигурой собраній. Въ сущности произошло столкновеніе Розанова, геніальнаго критика христіанства и провозвѣстника религіи рожденія и жизни, съ традиціоннымъ православнымъ, монашески-аскетическимъ сознаніемъ. Были поставлены проблемы отношенія христіанства къ полу и любви, къ культурѣ и искусству, къ государству и общественной жизни. Часто формулировалось это, какъ проблема отношенія христіанства къ «плоти», что по моему мнѣнію была философски неправильная терминологія. На ряду съ темами Розанова центральную роль играли темы Достоевскаго и Толстого. Свѣтскіе участники собраній были ориентированы слишкомъ на литературѣ и проблемы социальныя были сравнительно слабо выражены. Въ широкихъ кругахъ лѣвой интеллигенціи «религіозно-философскія собранія» встрѣчали враждебное къ себѣ отношеніе.

Тогда же началось вліяніе на верхній слой русской культуры и литературы западнаго литературнаго модернизма, французскихъ символистовъ, Ибсена, Р. Вагнера и особенно

---

1) Религіозно-философскія собранія предшествовали образованію религіозно-философскихъ обществъ.

Ницше. Ницше, по своему воспринятый, был одним из вдохновителей русского ренессанса начала века и это может быть придало движению аморалистический оттенок. Для меня огромное значение имело творчество Ибсена, с ним отчасти связан был для меня перелом при переходе к новому веку. Острое сознание проблемы личности и ее судьбы больше всего связано было для меня с Достоевским и Ибсеном. Эта проблема сразу же приобрела для меня религиозный характер, стала центром всего моего мирозерцания и была противопоставлена мной мирозерцанию ориентированному исключительно социально. С этим персонализмом связан и исконный анархический элемент в моем мирозерцании, который отделял меня от других русских мыслителей XX века, отделял меня и от марксистов. Наиболее характерны для настроений и течений начала XX в. была так назыв. «среда Вячеслава Иванова». Так назывались происходившие по средам в течение нескольких лет литературные собрания в квартире В. Иванова, самого утонченного и универсального по духу представителя не только русской культуры начала XX в., но может быть вообще русской культуры. Квартира В. Иванова была на самом верхнем этаже огромного дома против Таврического дворца. Внизу бушевала революция и сталкивались политические страсти. А наверху на «башне» происходили самые утонченные разговоры на темы высшей духовной культуры, на темы эстетические и мистические. Я был бессмысленным председателем этих собраний в течение нескольких лет и потому особенно знаю их атмосферу. Там собирался верхний, «аристократический» слой русской литературы и мысли. Изредка появлялись люди другого мира, напр., Луначарский. Просачивалась на собрания «башни» революция, невозможно было вполне от нее изолироваться. На одной из «средь» был обыск, продолжавшийся всю ночь. Но разрыв между тем, что происходило на верхах русского культурного ренессанса и внизу, в широких слоях русской интеллигенции и в народных массах был болезненный и ужасный. Жили в разных веках, на разных планетах. Элемент утопического упадочничества вошел в русский культурный ренессанс и ослабил его. Было большое утончение мысли и чувствительности при отсутствии сильной и концентрированной воли, направленной на изменение жизни. Но поразительно, что все течения упирались в религиозную проблематику. Пытался соединить и отразить все новые течения журнал «Вопросы жизни», просуществовавший всего один 1905 г. Он совпал с первой революцией. Журнал этот редактировался С. Булгаковым и мной. Литературно-художественным отделом завывал Г. Чулков, издате-

лемъ былъ Д. Жуковскій. Онъ возникъ на развалинахъ «Новаго Пути», органа Мережковскихъ, отражавшаго настроенія «религіозно-философскихъ собраній». Журналъ былъ соединеніемъ теченія, вышедшаго изъ марксизма и идеализма съ теченіемъ, вышедшимъ изъ литературы. «Идеалисты» склонявшіеся къ христіанству встрѣтились съ Мережковскимъ, съ Розановымъ и др. Журналъ давалъ мѣсто новымъ теченіямъ въ искусствѣ и литературѣ, которыя враги опредѣляли, какъ «декаденство». вмѣстѣ съ тѣмъ журналъ стоялъ на почвѣ соціального радикализма, связанъ былъ съ лѣвымъ крыломъ «союза освобожденія» и даже печаталъ статьи не вполне порвавшія съ марксизмомъ. Все это было ново въ исторіи русскихъ интеллигентскихъ идеологій. Журналъ выражалъ кризисъ сознанія и новыя исканія. Но въ немъ не было единства и опредѣленности, онъ совмѣщалъ теченія, которыя потомъ разошлись въ противоположныя направленія. Въ журналъ вошелъ еще одинъ элементъ, который былъ также однимъ изъ источниковъ русскаго культурнаго ренессанса.

Однимъ изъ источниковъ умственного ренессанса у насъ была нѣмецкая философія и русская религіозная философія XIX вѣка, къ традиціямъ которой произошелъ возвратъ. Шеллингъ всегда былъ въ значительной степени русскимъ философомъ. Въ 30 и 40 годы прошлаго вѣка онъ имѣлъ огромное вліяніе на русскую мысль, на шеллингянцевъ въ собственномъ смыслѣ слова и на славянофиловъ, онъ имѣлъ еще огромное вліяніе на Вл. Соловьева, философія котораго была въ линіи Шеллинга. Переработанное шеллингянство вошло въ русскую богословскую и религіозно-философскую мысль. Особенное значеніе имѣлъ Шеллингъ послѣдняго періода, періода «философіи міеологіи и откровенія». Стремленіе русской религіозно-философской мысли къ органической цѣлостности, къ преодоленію рационалистической разсѣченности очень родственно Шеллингу. Я ни мало не отрицаю оригинальности славянофильской мысли, она можетъ быть была первой оригинальной мыслью въ Россіи. Но нельзя отрицать, что славянофилы получали сильныя прививки отъ нѣмецкаго романтизма и идеализма, отъ Шеллинга и отъ Гегеля. Идея «органичности» была по преимуществу идеей нѣмецкаго романтизма. Славянофилы пытались преодолѣть отвлеченный идеализмъ и перейти къ идеализму конкретному, который можетъ быть также названъ реализмомъ. Еще ближе Шеллинга былъ Фр. Баадеръ, свободный католикъ съ сильными симпатіями къ православію. Фр. Баадеръ былъ наименѣ повиненъ въ рационализмъ, въ которомъ славянофилы несправедливо склонны были обвинять всю западную мысль. Вл. Соловьевъ очень ему близокъ, хотя прямого вліянія нельзя установить.



Въ началѣ XX в. послѣ Канта и Шопенгауера опять начали читать и цѣнить Шеллинга и Фр. Баадера и это способствовало выработкѣ самостоятельной русской религиозной философіи, которая была однимъ изъ наиболѣе интересныхъ проявленій духовнаго ренессанса. Про себя могу сказать, что я съ большимъ сочувствіемъ читалъ Фр. Баадера, чѣмъ Шеллинга, и это было для меня путемъ къ Я. Беме, встрѣча съ которымъ была крупнымъ событіемъ въ моей умственной и духовной жизни. Кончилась эпоха господства позитивизма, вражды къ метафизикѣ въ сознаніи наиболѣе культурнаго слоя русской интеллигенціи. Эта эпоха продолжалась всю вторую половину XIX вѣка, хотя нужно помнить, что въ то же время былъ и противоположный полюсъ, были контрапункты. Былъ одинокій и мало понятый въ свое время Вл. Соловьевъ, были Достоевскій и Л. Толстой, былъ совсѣмъ неизвѣстный и неоцѣненный Н. Оедоровъ. По новому, творчески вернулись въ началѣ вѣка къ темамъ Достоевскаго и Л. Толстого и къ философіи и богословію Вл. Соловьева. Для цѣлаго поколѣнія Вл. Соловьевъ сталъ почти легендарной фигурой. Его личность можетъ быть болѣе дѣйствозала, чѣмъ его философія, хотя и направленная противъ рационализма, но слишкомъ рациональная по формѣ и стилю. Вл. Соловьевъ вліялъ не только на философію и богословіе, но и на поэтовъ-символистовъ. А. Блока, В. Иванова, А. Бѣлаго. Я очень цѣнилъ Вл. Соловьева и цѣню до сихъ поръ, мнѣ очень близко было его ученіе о богочеловѣчествѣ. Но манера философствовать Вл. Соловьева мнѣ всегда была чужда, я всегда склонялся къ типу философіи, которая сейчасъ называется «экзистенціальной». Для моей умственной и духовной жизни большое значеніе имѣли ученіе Хомякова о христіанской свободѣ, второй томъ «Науки о человѣкѣ» Несмѣлова, «Легенда о Великомъ Инквизиторѣ» Достоевскаго, чѣмъ книги Вл. Соловьева. Но все же наше поколѣніе впервые оцѣнило Вл. Соловьева и вернулось къ поставленнымъ имъ проблемамъ. Вернулось не только къ Вл. Соловьеву, но и къ Хомякову, т. е. еще дальше къ истокамъ русской религиозной философіи. Люди моего поколѣнія, поколѣнія начала XX вѣка, возвратившіеся къ христіанству и православію, вернулись прежде всего къ православію хомяковскому, къ хомяковскому пониманію церкви. Но это означало русскій модернизмъ на православной почвѣ. Хомяковъ былъ, конечно, модернистомъ, новаторомъ и реформаторомъ. Его ученіе о соборности не традиціонное, въ него вошелъ по русскому и по православному преображенный европейскій гуманизмъ, въ его ученіе о свободѣ, въ его радикальное отрицаніе авторитета въ религиозной жизни вошло уче-

ніе объ автономіи германскаго идеализма. Хомяковъ былъ своеобразнымъ анархистомъ въ отличіи отъ Вл. Соловьева и это и дѣлало его характерно русскимъ мыслителемъ. Модернистическій и реформаторскій характеръ идей Хомякова почувствовалъ К. Леонтьевъ, онъ увидѣлъ въ нихъ ненавистные ему элементы либерализма, демократизма, гуманизма. Въ болѣе поздній періодъ ренессанса XX вѣка, уже во время войны, о. П. Флоренскій, одинъ изъ самыхъ одаренныхъ и своеобразныхъ религіозныхъ мыслителей той эпохи, по эстетическому вкусу къ консерватизму и реакціи въ рѣзкой статьѣ возсталъ противъ Хомякова, какъ не православнаго, какъ модерниста, какъ выученика германскаго идеализма, имманентиста, демократа и пр., и пр. И несомнѣнно, идеи Хомякова могла быть у насъ однимъ изъ источниковъ реформаціи, но реформація эта къ сожалѣнію не удалась. Количественно преобладали реакціонныя церковныя теченія. Но во всякомъ случаѣ въ религіозной проблематикѣ нашей мысли начала вѣка не малое значеніе имѣлъ Хомяковъ, какъ и Достоевскій и Вл. Соловьевъ, изъ мыслителей болѣе поздняго времени В. Розановъ и Н. Оедоровъ. Никакого значенія не имѣло официальное богословіе, никакой роли не играла высшая церковная іерархія. Тѣ, которые болѣе глубоко входили въ церковную жизнь, обращались къ традиціямъ старчества, къ культу св. Серафима, но не къ школьному богословію и не къ іерархическому авторитету. Такой консервативный церковный дѣятель, какъ М. Новоселовъ, признавалъ только авторитетъ старчества и совсѣмъ не признавалъ авторитета епископата и Синода. Въ Россіи XIX в. была пропасть между надземной духовной жизнью, выражавшейся въ старчествѣ и святости, въ исканіяхъ Новаго Іерусалима и царства Божьяго, въ свободной религіозной мысли, и официальной церковной жизнью, подчиненной государству, лишенной дыханія Духа.

## II

Слабость русскаго духовнаго ренессанса была въ отсутствіи широкой соціальной базы. Онъ происходилъ въ культурной элитѣ. Борьба за духъ, за духовную жизнь и духовное творчество привела къ разрыву съ широкимъ соціальнымъ движеніемъ русской интеллигенціи и народныхъ массъ и вмѣстѣ съ тѣмъ не соединила съ традиціонно-консервативнымъ типомъ народной религіозности. Одиночество творцовъ духовной культуры начала вѣка все возрастало. Потребность преодоленія одиночества бросала нѣкоторыхъ вправо, они надѣялись слиться съ той старой Россіей, отъ которой интелли-

генція откололась. Но это никому по настоящему не удалось. Часто это было лишь стилизаціей. Было ясно, что напр. о. П. Флоренскій человекъ новой формации, прошедшій черезъ новый опытъ, что въ немъ есть черты утонченной упадочности, совершенно чуждыя традиціонному православному типу. Все духовное движеніе начала XX в., вся религіозно-философская мысль того времени есть движеніе и мысль человекскихъ душъ, прошедшихъ черезъ сложный опытъ гуманизма и чувствующихъ потребность религіознаго осмысливанія этого опыта. Это фактъ основной. И реакція противъ гуманизма есть продуктъ опыта гуманизма новой исторіи, чуждаго и непонятнаго традиціонному православному типу. Этотъ опытъ гуманизма со всѣми его противорѣчіями чувствовался уже у Хомякова, Достоевскаго, Вл. Соловьева. Есть бездна между нами и епископомъ Теофаномъ Затворникомъ и даже старцемъ Амвросіемъ. К. Леонтьевъ самъ былъ гуманистомъ типа италіанскаго ренессанса XVI вѣка, но всегда утверждалъ традицію православія византійскаго, филаретовскаго, амвросіевскаго противъ православія Хомякова и Достоевскаго. Онъ имѣлъ эстетическій вкусъ къ дуализму, къ раздвоенію на человека ренессанснаго и человека православнаго, монашески-аскетическаго типа. Онъ не хотѣлъ религіознаго осмысливанія гуманистическаго опыта, но имѣлъ этотъ опытъ. Русскій культурный ренессансъ обнаружилъ отсутствіе единства въ русской культурѣ. У насъ не было единаго культурнаго типа, не было широкой культурной среды и культурной традиціи. Каждое десятилѣтіе смѣнялись направленія. Что общаго было между культурой ренессанса, о которой я сейчасъ вспоминаю, и русскаго «просвѣтительства», культурой П. Милюкова или Г. Плеханова? Въ первую половину XIX вѣка все же было больше единства въ томъ смыслѣ, что преобладалъ типъ идеалиста и романтика, выросшаго на нѣмецкой культурѣ. Но съ раздѣленіемъ на славянофиловъ и западниковъ расколъ все усиливается и въ XX вѣкѣ достигаетъ максимума. Представители русской религіозно-философской мысли XX вѣка чувствовали себя живущими на совершенно иной планетѣ, чѣмъ та, на которой жили Плехановъ или Ленинъ. Это было и въ томъ случаѣ, если они частично сочувствовали имъ въ социальномъ отношеніи. Только вслѣдствіе пропасти между верхнимъ и нижними этажами русской культуры, вслѣдствіе различія въ культурномъ возрастѣ и оторванности элиты отъ широкихъ интеллигентскихъ и народныхъ слоевъ стало возможнымъ въ Россіи такое явленіе, какъ утонченная упадочность. По возрасту русской культуры, по ея прошлому казалось бы не могло быть мѣста для декаданса. И тѣмъ не менѣе онъ у насъ былъ въ началѣ XX вѣка. Вяче-

славъ Ивановъ по утонченности и универсальности своей культуры, вѣроятно, превосходилъ культурныхъ людей Запада и онъ есть явленіе поздней, закатной культуры. Это было парадоксально для страны полной молодыхъ силъ и обращенной къ будущему. Трагически была пережита дѣятелями культурнаго ренессанса первая революція 1905 г. Многихъ она оттолкнула своими грубыми и уродливыми сторонами, своей враждой къ духу и это окрасило послѣдующія теченія. Настроение это выразилось въ нашумѣвшемъ въ свое время сборникѣ «Вѣхи», въ которомъ было подвергнуто рѣзкой критикѣ традиціонное міровоззрѣніе лѣвой интеллигенціи. Процессы разложенія, наступившіе послѣ неудавшейся революціи, усилила пропасть между верхнимъ культурнымъ слоемъ и проявленіями соціальной активности. Въ этомъ было что-то роковое.

Однимъ изъ проявленій нашего ренессанса было созданіе русской религіозной философіи. Въ началѣ XX в. у насъ появился цѣлый рядъ цѣнныхъ философскихъ трудовъ, въ которыхъ намѣтилось своеобразная линія русской философіи. Въ то время какъ въ Западной Европѣ еще господствовали позитивизмъ и неокантіанство, въ Россіи обнаружился поворотъ къ метафизикѣ, къ онтологическому направленію. Нѣкоторыя послѣдующія теченія европейской мысли были предвосхищены въ Россіи. Многие изъ того, что впоследствии утверждали М. Шеллеръ, Н. Гартманъ и экзистенціальная философія, раньше высказывались русскими философами начала XX вѣка. Напр., поворотъ Н. Гартмана къ онтологическому реализму въ теоріи познанія былъ предвосхищенъ С. Франомъ. Вообще неокантіанство въ Россіи было преодолено раньше, чѣмъ въ Германіи. Такова напр. была философія Н. Лоссаго. Русская философская мысль создала себя существенно онтологической. Она размышляла не столько о познаніи, сколько о бытіи. Она хотѣла понять познаніе, какъ соучастіе въ бытіи, бытіе же понимала, какъ конкретное сущее. Въ русской философіи, какъ и въ теченіяхъ литературы и искусства этой эпохи, обнаружилась религіозная направленность, выходъ за предѣлы академическихъ границъ философіи. Была создана религіозная философія, какъ оригинальное порожденіе русскаго духа. Какъ я говорилъ уже, на ея созданіе наибольшее вліяніе оказали идеи Хомякова, Достоевскаго, Вл. Соловьева. Но въ основаніи этой религіозной философіи лежалъ своеобразный и новый духовный опытъ, отличный отъ опыта людей XIX вѣка. Какъ бы мы ни цѣнили Хомякова, но между нами и имъ лежала пропасть, пережитая катастрофа. Ближе по опыту былъ Достоевскій. До построения религіозной философіи XX вѣка были пережиты Марксъ и Ницше, критическая философія и новыя

теченія въ искусствѣ, социализмъ и анархизмъ, эстетизмъ и апокалиптическая мистика, революція 1905 года. Подъ нами не было твердой почвы, почва горѣла, не было уже устойчиваго органическаго быта, какъ у славянофиловъ, мы жили во всѣхъ смыслахъ, и въ духовномъ и въ социальномъ смыслѣ, въ пред-революціонную эпоху. И это сказалось на апокалиптической и эсхатологической окраскѣ многихъ теченій мысли того времени. Была обращенность къ концу. Но обращенность къ концу не рѣдко сопровождается и обращеніемъ къ истокамъ. Русская христіанская философія очень отличалась отъ западной, католической и протестантской. Наибольшее родство было все-таки съ германской мыслью, не съ официальной протестантской, лютеровской, а съ вольной мыслью, съ германской христіанской теософіей. Можно найти точки соприкосновенія съ германской мистикой, съ Фр. Баадеромъ, даже съ Гаменомъ, частью съ Шеллингомъ послѣдняго періода. Для вкорененной въ мистикѣ германской мысли характерно связываніе драмы спасенія съ драмой космической жизни. Эта тенденція была въ русской мысли, хотя тутъ не было никакого заимствованія. Въ русской религіозной философіи начала вѣка было нѣсколько теченій и направленій. Преобладающее теченіе хотѣло вернуться къ традиціи платонизма, прерзанной въ русской официальной богословіи, къ восточной патристикѣ. Къ платонизму уже вернулся Вл. Соловьевъ, но теперь хотѣли придать этому болѣе патристическій и ортодоксальный характеръ. Въ этой линіи стояли о. П. Флоренскій, въ которомъ былъ сильный эстетизирующий и стилизующій элементъ, и о. С. Булгаковъ, который вышелъ изъ свободной религіозной философіи начала вѣка, но потомъ придалъ своей мысли характеръ богословской системы. Для этого теченія характерно то, что можно было бы назвать космической оріентаціей религіозной мысли. Софіология связана съ этой космической оріентаціей. Это восходитъ къ идеѣ преображенія и обоженія тварнаго міра. Можно было бы сказать, что ставилась проблема о приматѣ Софіи или Логоса, космоса или личности. Сознательно такъ проблема не ставилась, но такова была подпочва. Это была также проблема о божественномъ элементѣ въ твари, преодолѣніи крайняго трансцендентизма, свойственнаго католической и протестантской мысли, а также и официально православной. Русская религіозная философія рѣшительно столкнулась съ официальнымъ богословіемъ, въ которомъ не было никакихъ признаковъ творческой мысли. Самъ я не стоялъ въ этой платоновско-софіологической линіи русской религіозной философіи. Я не платоникъ и не софіологъ, какъ Вл. Соловьевъ, какъ П. Флоренскій, какъ о. Булгаковъ. Моя религіозная философія всегда была

орієнтована антропологічно, а не космологічно, і я завжди був ближче до того типу мислі, якою зараз називають екзистенціальну філософію. По духовним істочкам своїм я був ближче до германської мистики, особливо до Я. Беме, чим до Платону. Основними проблемами для мене були проблеми людини, свободи, творчості. Проблема ж космоса представлялась мені похідною від проблеми людини. Є дві орієнтації релігійно-філософської мислі — орієнтація на первинності софії і орієнтація на первинності свободи. Я належу до другого напрямку, хоча ніколи не отрицую проблеми пов'язаної з Софією і з космічним просвітленням. Говорю це, щоб підкреслити складність напрямків в російській релігійно-філософській думці, яка не може бути визнана єдиною школою. Общим у нас було однакове протилежне релігійно-філософське ставлення до раціоналізму, який допускає виразимість богопізнання в раціональних поняттях. Це означало визнання антинормальності для розуму таємниць християнського відкровлення. Тут я сходився з о. П. Флоренським, який представляв протилежний мені і ворожий тип релігійно-філософської думки. Общим було і те, що гостро ставилась релігійна проблема тварного світу, космоса і людини. Всі ми були пантеїстами (не пантеїстами). Всі ми визнавали існування співмірності між людиною і Богом. Мислення західного християнства, особливо томізм, представляло нам в цьому відношенні натуралістичним. Також чуждо було протестантське розуміння оправдання і спасіння. Несомнісно перебрала ідея перетворення над ідеєю спасіння. Головні сили релігійно-філософської думки були зосереджені навколо видавництва «Путь». Журнал «Путь» продовжує ту ж традицію.

Російська релігійна думка початку ХХ століття була несомнісним модернізмом на православному ґрунті, як модернізмом можна було вже назвати думку Хомякова, Вл. Солов'єва, Достоевського, Бухарева. Це був вихід за межі традиційного офіційного православ'я. Але цей російський модернізм дуже відрізняється від модернізму західного, католицького і протестантського. Основними мотивами його були не узгодження християнства з сучасною наукою і сучасною політичною життям і менше всього модернізм — це означало сумніви в божественності Ісуса Христа. Мотиви його були чисто релігійні, духовні, мистичні. Російським релігійним течінням різних відтінків був властивий пнеумоцентризм. Російська християнська думка була суттєво пнеумоцентрична і в цьому її відмінність від західної. Багато ждали нового вливання Духа Св. в світ.

Иногда это принимало форму ожиданія новаго откровенія Духа Св. и съ нимъ связывалось раскрытіе христіанскаго отношенія къ культурѣ и общественной жизни, раскрытіе правды «о землѣ», раскрытіе религіознаго смысла человѣческаго творчества. Это вмѣстѣ съ тѣмъ означало осмысливаніе опыта гуманизма новой исторіи, какъ опыта религіознаго. Въ центрѣ стояла идея Богочеловѣчества, бого-человѣческой жизни облагодатствованной Духомъ Св. И въ разныхъ религіозныхъ теченіяхъ встрѣчались, взаимодействовали, а иногда и взаимопротивлялись два вѣчныхъ начала религіозной жизни — начало сакраментальное и начало профетическое. Для однихъ преображеніе тварнаго міра, преображеніе полноты человѣческой жизни означало прежде всего сакрализацию, освященіе плоти міра и исторіи харизматическими энергіями, для другихъ это преображеніе должно будетъ означать прѣжде всего реальное измѣненіе, а не символическое освященіе, духовный и социальный переворотъ, къ которому должно быть профетическое отношеніе. Сакраментализмъ символиченъ, профетизмъ же реалистиченъ. Въ христіанствѣ есть оба начала— священнически-сакраментальное и профетическое. Я всегда себя чувствовалъ во второмъ теченіи. Первое сакраментальное теченіе было особенно выражено о. П. Флоренскимъ, у котораго это принимало почти формы магіи. Какъ то было уже у Хомякова, въ религіозномъ движеніи начала XX вѣка были задатки и возможности русской реформации, употребляя это слово не въ спецефически протестантскомъ смыслѣ. Но русская реформация по разнымъ причинамъ не удалась, духовный ренессансъ остался въ узкомъ кругу. И это имѣло роковыя послѣдствія для русской революціи. Расколы въ русской жизни усиливались и влекли къ катастрофѣ. Двойственность и даже двусмысленность русскаго духовнаго ренессанса связаны были съ тѣмъ, что въ него вошли языческіе элементы (ихъ вносили Розановъ, Мережковскій, В. Ивановъ и отчасти даже П. Флоренскій со своимъ магизмомъ, «кушитствомъ», какъ сказалъ бы Хомяковъ). Проблема синтеза христіанства и гуманизма иногда подмѣнялась проблемой синтеза христіанства и язычества. Проблема «духа», т. е. свободы, смѣшивалась съ проблемой «плоти», т. е. магической необходимости.

### III

Русская революція сразу же обнаружила страшный расколъ между верхнимъ культурнымъ слоемъ и народными массами. Культура этого верхняго слоя была чужда народу. Народъ перешелъ отъ наивной православной вѣры, въ которой

не вполнѣ еще были преодолены языческія суевѣрія, къ наивной матеріалистической и коммунистической вѣрѣ. Въ революціи произошелъ срывъ русской культуры, перерывъ культурной традиціи, котораго не произошло напр., во французской революціи. Произошло низверженіе культурнаго слоя. Н. Чернышевскій побѣдилъ Вл. Соловьева. Вся сложная религіозная проблематика начала XX вѣка исчезла за элементарными реакціями противъ преслѣдованія церкви и христіанъ. Въ православной средѣ начались реакціонно и пассивно окрашенныя апокалиптическія настроенія или болѣе грубая бытовая реакціонная настроенія. Была забыта критика мысли начала XX вѣка, направленная противъ теократической утопіи и противъ связи церкви со священной монархіей. Плохо поняли религіозный смыслъ революціи, ея неизбежность въ русской судьбѣ. Хотя революція была срывомъ высшей культуры и воспринимается какъ катастрофическій прорывъ культурной традиціи, но она была болѣе традиціонна, чѣмъ думаютъ (\*). Самая вражда къ высшей качественной культурѣ была традиціонно русской враждой. Это опредѣлилось уже преобладающими настроеніями второй половины XIX вѣка, русскимъ нигилизмомъ. Замѣчательно, что наши консервативныя и православныя направленія были также нигилистичны въ отношеніи высшей культуры. Нужно также сказать, что упрощеніе мысли, пониженіе качества культуры не есть особенность русской революціи, это — міровое явленіе. Послѣ міровой войны началась міровая эпоха массъ, враждебная духовной культурѣ, заинтересованная исключительно въ технической цивилизаціи. Это, вѣроятно, неизбежный діалектическій моментъ въ процессѣ социальнаго переустройства человѣческихъ обществъ. Съ точки зрѣнія умственной культуры это явленіе реакціонное. Съ другой стороны нужно сказать, что духовныя теченія начала XX вѣка недостаточно понимали религіозное значеніе социальнаго вопроса. Проблема «хлѣба» есть не только матеріальная, но и духовная проблема, проблема отношенія человѣка къ человѣку.

Опасность, которой подвергалась духовная культура въ стихіи революціи, привела къ созданію по моей инициативѣ въ 1919 г. въ Москвѣ «Вольной Академіи Духовной культуры». Я былъ предсѣдателемъ этой Академіи до осени 1922 г., т. е. до моей высылки за границу и до ея прекращенія. «Вольная Академія Духовной Культуры» носила иной характеръ, чѣмъ религіозно-философскія общества, прекратившіяся послѣ революціи. Она объединяла наличныя тогда въ Москвѣ культурныя силы, желавшія бороться за духъ и духовную культуру въ атмосферѣ нарастающаго духовоборства. Въ ней участвовали и люди, которые не считали себя христіанами, но защищали



духовную культуру. Цѣлью была не борьба съ коммунизмомъ, какъ соціальной системой, а борьба съ матеріализмомъ и атеизмомъ, съ отрицаніемъ духа. Ничего политическаго въ «Вольной Академіи Духовной Культуры» не было. Единственный докладъ о коммунизмѣ былъ даже прочитанъ коммунистомъ, хотя и довольно свободнымъ въ философскомъ отношеніи. Когда меня вызывали въ московское отдѣленіе Чека для объясненія по поводу дѣятельности «Вольной Академіи Духовной Культуры», мнѣ лишь съ большимъ трудомъ удалось объяснить слѣдователю, что такое «духовная культура». «В. А. Д. К.» была однимъ изъ поводовъ для моей высылки изъ совѣтской Россіи, вызванной не политическими, а идеологическими причинами. Въ «В. А. Д. К.» читались курсы по вопросамъ духовной культуры, велись семинары, устраивались публичные доклады съ преніями. Въ послѣднюю зиму нѣкоторые доклады привлекли такое количество народа, что я въ качествѣ предсѣдателя получилъ записку, предупреждающую меня о возможности провала пола въ залѣ Высшихъ Женскихъ Курсовъ, гдѣ происходили собранія. Таковы были доклады Степуна о книгѣ Шпенглера «Закатъ Европы», докладъ о. П. Флоренскаго о магіи слова и мой докладъ о христіанствѣ и теософіи. Послѣ высылки за границу цѣлой группы ученыхъ и писателей осенью 1922 г. я вмѣстѣ съ С. Франкомъ, Б. Выше-славцевымъ и др. основалъ въ Берлинѣ «Религіозно-философскую Академію», которая должна была быть продолженіемъ духовныхъ традицій «религіозно-философскихъ обществъ» и «Вольной Академіи Духовной Культуры» въ новой обстановкѣ. Помогли намъ въ организациі этого учрежденія, которое существуетъ болѣе 12 лѣтъ, будучи переведено въ 1924 г. въ Парижъ, секретари Американскаго Христіанскаго Союза Молодыхъ Людей Г. Г. Кульманъ и П. Ф. Андерсонъ при обычномъ сочувствіи русскимъ дѣламъ д-ра Мотта. Провиденціально, что нашлись на Западѣ христіане-протестанты, столь сочувствующіе и активно помогающіе русскому движенію. Началась совсѣмъ новая эпоха выхода русской религіозно-философской мысли на европейскую и міровую арену. Была органическая связь съ прошлымъ русской мысли и духовной культуры XIX в. и начала XX в., но было и новое, связанное съ пережитымъ опытомъ. Опытъ революціи былъ и религіознымъ опытомъ и послѣ него нельзя вернуться къ дореволюціоннымъ или предреволюціоннымъ настроеніямъ начала вѣка. Трудность была въ томъ, что русская зарубежная среда, въ которой приходилось дѣйствовать, въ значительной своей части была религіозно и соціально реакціонной. Въ русской зарубежной христіанской молодежи традиціи русской религіозной мысли были забыты, ихъ про-

сто не знали. Происходило культурное одичание, захватившее и старшія поколѣнія, одержимыя политическими страстями. Приходилось бороться со средой, идти противъ преобладающаго теченія. Впрочемъ къ этому не привыкать стать. Въ началѣ XX вѣка по другому все время приходилось идти противъ господствовавшаго въ русской интеллигенціи теченія. Новымъ положительнымъ фактомъ по сравненію съ началомъ вѣка было возникновеніе русскаго христіанскаго движенія молодежи за рубежомъ. Благодаря Христіанскому Союзу Молодыхъ Людей были синтезированы разныя формы русской религіозной активности.

Въ 1925 г. былъ основанъ журналъ «Путь», органъ русской религіозной мысли. Десять лѣтъ существованія—большой срокъ въ условіяхъ эмиграціи. Большую роль въ инициативѣ и созданіи «Пути» сыгралъ Г. Г. Кульманъ, тогда секретарь YMCA для русской дѣятельности, нынѣ дѣятель Лиги Націй. Былъ съѣздъ въ Савоѣ на границѣ Швейцаріи, съ участіемъ д-ра Мотта, на которомъ было рѣшено изданіе журнала «Путь». Когда я обдумывалъ въ качествѣ главнаго редактора характеръ возникающаго журнала, мнѣ, конечно, не приходило въ голову, что «Путь» можетъ имѣть очень опредѣленное, единное направленіе, скажемъ, «мое» направленіе. Для меня было ясно, что такой журналъ можетъ существовать лишь какъ широкое объединеніе наличныхъ силъ русской религіозной мысли и духовной культуры. «Путь» и объединилъ всѣ наличныя интеллектуальныя силы. Исключены была только представители явно обскурантскихъ, враждебныхъ мысли и творчеству направленій, которыя имѣютъ за собой сочувствующую часть эмигрантской массы. «Путь» давалъ мѣсто богословскимъ работамъ, но не былъ специальнымъ богословскимъ журналомъ. Онъ былъ журналомъ духовной культуры. Онъ печаталъ и статьи, которыя не являются въ узкомъ смыслѣ конфессіонально-православными. «Пути» приходилось бороться за свободу религіозной, философской, социальной мысли, за свободу творчества. И нужно думать, что «Пути» удалось кое-что въ этомъ отношеніи сдѣлать. Онъ сталъ внѣ и надъ обычными политическими и церковными страстями эмиграціи. Несмотря на «лѣвое» социальное направленіе редактора, журналъ сталъ внѣ обычной «правости» и «лѣвости». Положительный смыслъ и оправданіе эмиграціи совсѣмъ не въ области политики. Положительный смыслъ можетъ быть лишь прежде всего въ защитѣ свободы, въ созданіи трибуны для свободной мысли, въ созданіи атмосферы свободнаго творчества. Этой атмосферы, увы, въ эмиграціи нѣтъ. Она поражена политическими страстями и реакціонными аффектами, въ ней затвердѣло «общественное

миѣніе», утѣсняющее свободную мысль и творчество. И такимъ является не только «правое» общественное миѣніе эмиграции, но и такъ называемое ея «лѣвое» общественное миѣніе. «Путь» сталъ виѣ этого. Для меня сразу же было ясно, что «Путь» долженъ творчески продолжать традиціи русской свободной религиозно-философской мысли XIX и XX вв., поддерживать связь съ этими лучшими традиціями. Въ совѣтской Россіи не можетъ себя обнаружить не только свободная религиозная и философская мысль, но и вообще никакая свободная мысль. Въ этомъ уже оправданіе существованія «Пути» за границей. «Путь» есть также единственный въ мірѣ журналъ, стоящій на духовной почвѣ православія. Въ «Пути» появляются и статьи не православныя въ узкомъ смыслѣ слова, но основное направленіе православное. Нужно сказать, что слово «православный» имѣетъ менѣе опредѣленный смыслъ, чѣмъ это многимъ наивнымъ и недостаточно знающимъ людямъ представляется. Существуетъ много интерпретацій «православія», какъ и христіанства вообще, можетъ быть много направленій въ «православіи». Церковные консерваторы и обскуранты обвиняютъ «Путь» въ «модернизмѣ». Для того чтобы это имѣло какой-либо членораздѣльный и не искаженный аффектами смыслъ нужно рѣшить, что такое «модернизмъ», соответствуетъ ли этому «Путь» и самое главное, плохо ли или хорошо быть «модернистомъ». Консервативное употребленіе слова «модернизмъ» означаетъ вообще проявленіе творческой мысли, самостоятельной мысли своего времени, своей эпохи въ отличіе отъ повторенія мыслей прежнихъ эпохъ. Въ этомъ смыслѣ непременно нужно быть «модернистомъ» и «антимодернизмъ» есть просто окостѣненіе мысли, въ предѣлѣ полное безсмысліе. Русскій «антимодернизмъ» и есть по преимуществу безсмысліе. Въ свое время учителя церкви, усвоившіе христіанству платонизмъ, и схоластики, усвоившіе ему аристотелизмъ, были «модернистами». Крайнимъ «модернистомъ» въ свое время считался Тома Аквинатъ. И на старыхъ учителей церкви и схоластиковъ будутъ походить именно «модернисты», а не тѣ, которые безжизненно повторяютъ ихъ мысли. «Модернизмъ» слово неопредѣленное и можетъ быть и совершенно отрицательный модернизмъ, означающій вывѣтриваніе христіанской вѣры. Но въ принципѣ защита «модернизма» есть защита жизни, движенія, творчества, свободы, мысли. Я бы хотѣлъ, чтобы «Путь» былъ въ этомъ смыслѣ «модернистическимъ» органомъ и боюсь, что онъ недостаточно «модернистиченъ». Именно вѣрность традиціямъ русской религиозной мысли, какъ и мысли патристической, и обязываетъ его быть «модернистическимъ» органомъ. Вѣрность этимъ традиціямъ не означаетъ повторенія старыхъ темъ и мыслей. Наоборотъ эта вѣрность

обязываетъ къ постановкѣ новыхъ темъ и къ творческой мысли. Проблематика русскаго духовнаго ренессанса начала XX в. остается. Но есть проблемы, которыя ставятся съ большей остротой, чѣмъ въ началѣ вѣка. Такова проблема экуменическая, проблема сближенія и воссоединенія разорванныхъ частей христіанскаго міра. Такова религіозно-соціальная проблема, проблема соціального переустройства міра въ религіозномъ, христіанскомъ освѣщеніи. Лично я придаю соціальной проблемѣ большое значеніе для судьбы христіанства. Такова также проблема мірового кризиса культуры. Мышленіе нашей эпохи болѣе реалистическое, болѣе свободное отъ романтическихъ иллюзій, чѣмъ мышленіе начала вѣка. Въ мѣру силъ «Путь» пытается это отразить, т. е. соответствовать проблематикѣ своей эпохи, т. е. быть органомъ «модернистическимъ» въ положительномъ смыслѣ слова. Въ новыхъ русскихъ поколѣніяхъ, какъ впрочемъ и повсюду въ мірѣ, происходитъ пониженіе уровня культуры, варваризація, паденіе культурныхъ умственныхъ интересовъ, обнаруживается господство массовыхъ аффектовъ и элементарныхъ, упрощенныхъ мыслей. Происходитъ переходъ отъ господства интеллектуальнаго культурнаго типа, который впрочемъ никогда не владѣлъ массами, къ господству типа милитаристическаго и техническаго, который владѣетъ массами. Мы живемъ въ эпоху обскурантной и клерикальной реакціи. «Путь» ни въ коемъ случаѣ не можетъ идти на это пониженіе качества, онъ долженъ бороться за качество духовной культуры, хотя бы лишь немногіе остались ей вѣрны. Въ нашу эпоху болѣе всего нужно бороться за человѣка и человѣчность, религіозно и соціально бороться. Задачи русской религіозно-философской и религіозно-соціальной мысли остается творческими, обращенными къ будущему, а не къ прошлому. Это есть задача поддержанія свѣта, какъ бы ни была велика тьма. И если настоящее и ближайшее будущее не за насъ, то мы должны быть обращены къ болѣе далекому будущему.

*Николай Бердяевъ.*