

Степун Ф.А. О человеке «Нового Града»

Большинство наших политических споров — так повелось уже с давних пор — все время вертится вокруг программных и тактических вопросов. Отрицать первостепенную важность этих споров я ни в какой мере и степени не собираюсь. Я хочу указать лишь на третий, по-моему, не менее существенный вопрос, над которым все мы думаем гораздо меньше, чем он того заслуживает; на вопрос о внутренней сущности того человека, который будет строить грядущую Россию. Как ни важны наши программные и тактические замыслы, их одних все же мало. Одинаковые программы могут в руках разных людей обернуться совершенно разными результатами. Не подлежит никакому сомнению, что успех большевизма объясняется не в последнюю очередь тем, что при всем своем презрении к отдельной человеческой личности, он всегда проявлял очень большую чуткость к проблеме пригодного для революции человеческого материала.

Большевизм — это не только программа и тактика, это и полусознательная ставка на вполне определенного человека. Такая же ставка на «своего» человека характерна и для фашизма, и для национал-социализма; но прежде всего, конечно, для католицизма. У современной демократии такого «Своего», человека, которого можно было бы по глазам узнать, — нет. Нет потому, что она принципиально отрицает связь своей политики с теми обликами идей, что оформляют человеческий лица, потому что она не понимает того, что так хорошо понимал знаменитый американский психолог Джемс, утверждавший, что для всякой хозяйки, сдающей комнату, гораздо важнее знать мирозерцание своего будущего жильца, чем его бюджет.

Выдвигая во главу угла всех политических вопросов вопрос о человеке, я делаю это отнюдь не в этически-педагогическом, толстовском порядке, а по соображениям гораздо более прак-

тическим. Всматриваясь в политическую, хозяйственную и финансовую жизнь современной Европы, нельзя не видеть, что ее сложность, которая явно будет еще прогрессировать, дошла до таких размеров, что разобраться в ней простому смертному совершенно невозможно. Рационализированное капиталистическое хозяйство, по всей линии переплетающееся с международной политикой, завязывается на наших глазах в рационально уже не постижимый узел. Этот узел каждый предприниматель и даже каждый обыватель чувствует узлом, затягивающимся у него на шее. Да и как ему не затягиваться, когда в современном, покоящемся на господстве личных интересов обществе люди перестают понимать, как им лучше всего защитить свои интересы, как надежнее всего поместить свои сбережения. Чрезмерной сложностью всех хозяйственных и финансовых вопросов объясняется, между прочим, и большой психологический успех (особенно в Германии) экономически несостоятельной теорией «автаркии». В автаркическом стремлении производственно и потребительски окопаться в своей собственной стране сказывается бессознательное стремление уйти из-под власти и необозримости мировых взаимоотношений. Что на этом пути механического упрощения не упрощаемого положения выхода нет, об этом говорить не приходится. Гораздо важнее потому другой выход, заключающийся в ставке нашего рационалистического мира на иррациональную сущность личности. Циммервальдец Лаваль, проводящий националистическую политику, Макдональд, возглавляющий кабинет, в который входит консерватор Болдвин, монархист Гинденбург и католик Брюннинг, — все это убедительнейшие примеры двуединого процесса: процесса выдвижения политически водительствовавшей личности на почве распада партий и программ. Думается, что в дальнейшем этот процесс будет еще усиливаться. В основу политических образований будут полагаться не столько рациональные программы, сколько иррациональное тяготение к определенному человеческому образу.

Творческий замысел о человеке завтрашнего дня становится, таким образом, основной задачей всякого вновь слагающегося политического течения.

То, к чему Запад сейчас снова приходит, в сущности всегда господствовало в России. Конечно, русские революционные партии до иступления спорили о программах; без тщательного анализа программных разногласий между с.-р. и с.-д., большевиками и меньшевиками истории русской революции не поймешь. И все же не будет, думается, преувеличением сказать, что для русской политической жизни типология духовных обликов играет гораздо более существенную роль, чем разветвление программ. Быть может, даже особая острота русско-интеллигентских программных споров тем и объясняется, что в них не столько намечались совершенно неизбежные в будущем практические мероприятия, сколько закреплялись определенные миросозерцательные верования и этические устремления.

Если бы русская оппозиционные партии были озабочены всего только практически неизбежными (а тем самым и политически возможными) способами борьбы с царской властью, то, право, им не было о чем спорить. Дистанция между самодержавно-православной Россией и Россией оппозиционно-революционных замыслов оставалась вплоть до войны такой громадной, что всем партиям от кадетов до с.-д. было в сущности по пути. Изучая историю общественных течений, нельзя не видеть, что все их исключительное богатство представляет собою по отношению к практическим задачам государственного строительства какую-то излишнюю роскошь, объясняемую прежде всего миросозерцательными исканиями русского духа. Для уничтожения крепостного права, а в дальнейшем для превращения России в правовое государство русской интеллигенции не было вовсе необходимо подводить на славянофильский лад под свою столь естественную любовь к православной деревне заимствованный у Шеллинга историко-философский фундамент, заканчивать, в стиле Рудиных и Бакуниных, свои студенческие споры о Гегеле и Сен-Симоне на европейских баррикадах и в европейских тюрьмах, «ранними человеколюбцами» ходить в народ, скликая его с опасностью для собственной жизни на какое-то социалистическое богомолье; доказывать на путях с.-р. террора, что герой, действительно, выше толпы, или, увлек-

шись новизной марксистской социологии, выгонять в крестьянской России парниковый пролетариат в качестве незыблемой базы мировой пролетарской революции.

Все эти сверх политические искания «социальной правды» кончились не политическим освобождением России, а ее закрепощением церковно-приходскому марксизму Ленина и комсомольской муштрой. Результат поистине убогий, но одновременно все же и грандиозный: грандиозный, потому что в кривом зеркале большевицкого синтеза своеобразно переплелись все главные течения русских общественно-политических и мирозерцательных исканий. Так в большевицком сознании, которое необходимо, конечно, отличать от коммунистической идеологии, совершенно очевидны черты той целостности, т. е., того единства теории и практики, той корневой связанности всех сфер сознания и областей культуры, что, в качестве своей главной мысли, утверждали славянофилы. Но в этом большевицком «славянофильстве» не хватает главного — той религиозной веры в свободу, без которой культурное и политическое осуществление целостного сознания неизбежно превращается в предельное насилие над инакомыслящими. И действительно, огнем и мечом гонят большевики русский народ на свою социалистическую Иордань — крестить в новую веру.

В самом начале была в большевизме заложена также все определеннее раскрывающаяся сейчас в России народническая идея социалистического мессианизма. Но и она в большевизме обездушена и изуродована: по мнению большевиков, Россия спасет мир не своим исконным общинным социализмом, как утопично, но все же понятно учили народники, а пролетарски чистым марксистским учением, что не только не верно, но и не понятно.

Очень сильна в большевизме и злосчастная русская тема бунта: высокая оценка формы разрушения, как формы творчества, Но и в этой теме какой-то непонятный излом. Бакунински-бланкистская «музыка» бунта, которую призывал слушать и Блок, превращена в рационалистически-марксистском ленинизме в какую-то «алгебру» разрушения. Не в этом ли превращении надо искать объяснение тому, почему коммунистическое

разрушение лишено всякого творчества? Почему все творчество советской России (прежде всего литература) связано не с верой большевизма, а со страданием подъяремной России.

Не избег своеобразного искажения, наконец, и сам «научный социализм» Маркса. И из него большевики вынули душу, превратив марксистскую теорию диалектического экономизма в практику игнорирующего всякую экономику панполитизма.

Мертвый узел этого лже-тезиса в живое семя новой русской культуры никакими ухищрениями превратить нельзя. Но рассечь его в партийных, комсомольских, пролетарских, а отчасти уже и в обывательски-большевицких сердцах новой красной интеллигенции — одним ударом — тоже невозможно.

Здесь нужна долгая, кропотливая работа над созданием нового миросозерцания, над возвращением нового человека.

Защищая идею создания нового целостного миросозерцания и возвращения нового человека, часто наталкиваешься на соображение, что новые мысли и новые люди не возвращаются, а растут. Соображение это, конечно, совершенно верно. Сесть за стол и выдумать новое миросозерцание нельзя. Но, ведь, этого никто и не старается делать. Защитники мысли, что борьба против большевиков возможна только на путях противопоставления их миропониманию новой творческой идеи, совсем не обязаны чувствовать себя всевластными строителями своих гордых замыслов. Этот путь утопически-рассудочного титанизма, которым шли большевики, ни к чему, кроме как к страшному развалу жизни, привести не может. Более, чем когда-либо, необходимо сейчас воздержание на выдумку. Сейчас необходим не быстрый миросозерцательный монтаж из подручного материала случайно подвернувшихся сведений и личных переживаний, а внимательное, напряженное, ответственное вслушивание во все происходящее в мире и с миром и религиозно-предметное разгадывание его судеб. Подлинно целостное миросозерцание нельзя смешивать с миросозерцанием всего только цельным. Целостность есть религиозная форма цельности. В условиях христианской культуры целостное миросозерцание есть потому неизбежно миросозерцание христианское.

Человек «Нового града» есть, таким образом, прежде всего ревнитель целостного христианского мирозерцания, в этом корень его антибольшевизма. Положение это требует, однако, подробного разъяснения.

Для того, чтобы не исказить в своем представлении искомый образ человека «Нового града», необходимо помнить; что никакого раз навсегда данного целостного христианского мирозерцания Евангелие в себе не содержит. Евангельское христианство не только не заключает в себе, как о том еще недавно (в прениях по поводу доклада Н. А. Бердяева) напомнил П. Б. Струве, никакой социальной программы, но также не дает вполне определенных ответов и на целый ряд других, не менее важных вопросов, — например, на вопрос о любви, о семье, о творчестве, о культуре и т. д. Из этого, не подлежащего оспариванию факта следует, что под целостным христианским мирозерцанием нельзя понимать чисто теоретическое распространение основ евангельского мирозерцания на все животрепещущие вопросы современности. Таким внешним путем к целостному христианскому мирозерцанию не прийти. Мирозерцательная скупость Евангелия не случайна, а провиденциальна. Ее смысл в указании на то, что сущность христианства не в теоретическом исповедании и практическом осуществлении мирозерцательных положений, а в свободном и творческом раскрытии религиозного смысла мира и жизни из глубин опытно-конкретного познания о Христе. Неподвижным и вечным началом христианского мирозерцания является таким образом только Христос; мир же и жизнь, постоянно заново становящиеся в историческом процессе, являются началом меняющимся. Из этого следует, что, насколько абсолютна вера Христова, настолько же относительны все христианские мирозерцания. Перед человеком «Нового града» стоит сейчас не только задача борьбы за христианство, но и задача борьбы за требуемое современностью христианское мировоззрение, за организацию живой, духовной, практической связи между христианством и современностью.

Как бы разны люди разных политических убеждений ни относились к тому, что сейчас происходит в мире, в одном согласны все: мир ныне живет — воюет и буйствует — о хлебе насущном. Из всех тем современности наиболее острой и больной темой является тема социального устройства мира. Как ни ложно с теоретической точки зрения учение Маркса о том, что все формы государственной и политической жизни, а равно и все формы культурного творчества являются только «надстройкой над производственным базисом», за ним все же нельзя не признать значения величайшего пророчества о всем том, что мы сейчас переживаем. Причем наиболее характерной чертой всего переживаемого является то, что большевики, действительно поверившие в то, что человек только и живет борьбой за хлеб, несмотря на всю титаническую борьбу за свой социальный рай, этого насущного хлеба России дать не могут, и не могут, конечно, только потому, что свою мечту об устройении человечества любят более того ближнего, которого заставляют на свою мечту работать. Перед лицом большевизма человеку «Нового града» становится, как никогда, ясным, что на всякий утопически-мечтательный безудерж есть только одна узда лживая любовь к ближнему, мешающая превращать его в строительный материал Царствия Божия на земле. Социологически — христианство может быть, таким образом, определено, как антиутопизм, как пафос конкретности и постепенности социального устройства. Этим стремлением к трезвости определяется отношение новоградского мирозерцания и новоградского человека ко всем началам современной политической борьбы, к коммунизму и национализму, к государству, классу и партии, к демократии и парламентаризму.

Перед тем, как попытаться определить сущность отношения новоградского сознания ко всем этим началам, необходимо указать на те возникающие на пути самого христианства соблазны, которые могут ему помешать осилить стоящие перед ним исторические задания.

Таких соблазнов три: соблазн клерикализма, индивидуалистическая лжеаскетизма и церковной романтики.

Соблазн клерикализма есть с точки зрения вероисповед-

ных различий прежде всего соблазн католический. Его сущность в стремлении получить в свое распоряжение готовое христианское миросозерцание и избавиться от мучительной ответственности личного религиозного творчества. Перед человеком «Нового града» стоит задача преодоления этого стремления. То, что с католической точки зрения, быть может, и должно представляться величайшим недостатком православия, а именно неизбежность вольного православного философствования (Хомяков, Соловьев, Бердяев) — русскому человеку «Нового града» представляется глубочайшею ценностью православной религиозности. Ему слышно: — христианство, стремящееся к преобразению мира не может и не должно быть связано никаким официально-церковным, клерикальным миросозерцанием. Крепкая церковная жизнь и вольное, дерзающее миросозерцательное, политическое и социальное творчество — таков должен быть строй религиозного сознания человека «Нового града», благодарно ощущающего провиденциальный смысл миросозерцательной скупости евангельского христианства.

Второй соблазн, стоящий ныне на пути раскрытия социального смысла христианства, есть соблазн индивидуалистического аскетизма. Соблазн этот гораздо глубже и понятнее первого Мир охвачен сейчас таким безоглядным безумием, таким почти вдохновенным злом, что мысль о его христианском просветлении невольно начинает казаться легкомысленной утопией. Возникают сомнения: нужно ли вообще христианину заботиться об улучшении мира, не является ли крушение всех надежд на будущее кратчайшим путем в царство вечности? Не глубже ли, религиозно, — молиться за грешный мир, чем стараться его исправить? Не важнее ли спасти свою душу, чем изничтожать дух большевизма? Да и почему думать, что мир счастливый и разумный будет более глубоко жить религиозною жизнью, чем мир безумный и несчастный?

Все эти мысли сами по себе понятны и верны. И все же тенденция аскетически - индивидуалистического выхода из мира — ложна. Конечно, «мир лежит во зле», и конечно, Царствие небесное не есть последняя счастливая стадия земной истории

человечества, но прекращать на этом основании борьбу с социальным злом — недопустимо.

Пусть даже верно, что «пост и молитва» являются более действительными формами борьбы со злом, чем общественно-политическая борьба с духом большевизма, — кто из нас, людей атеистического века, имеет право сказать о себе, что он не согласен на низшие формы борьбы, что он будет бороться только постом и молитвой?

Пусть верно, что мир счастливый и разумный не будет крепче помнить о Боге, чем мир безумный и несчастный, все равно: — принимать безумие, как силовую станцию для производства религиозной энергии, — недопустимо. В истории бывали времена, когда спасение души, быть может, и могло совершаться помимо озабоченности социально-политическими судьбами мира. Сейчас свершаются времена иные. Сейчас «спор Бога с дьяволом» ведется на социально-политической территории. Так, по крайней мере, должны, как мне кажется, ощущать люди «Нового града», не могущие принять социально не встревоженного индивидуалистического христианства.

Третий соблазн — соблазн романтизма. Он гораздо распространеннее первых двух, и совсем освободиться от него, особенно в эмиграции, очень трудно.

Русские люди, ушедшие в изгнание, потеряли все. Как ни тоскуй, России из Европы не увидишь. От ее пейзажа, от ее хлебов и лугов, усадеб и деревень остались только силуэты, православных церквей. Войдешь, забудешься и кажется, что выйдя увидишь Россию. Вот и ходят русские люди, еще вчера, быть может, убежденные атеисты, по церквам зарубежья, как по родным местам. Всей душой уходя в прошлое, слушают с закрытыми глазами невнятные и даже непонятные им церковные напевы. Души увлажняются слезами и, влажные, начинают клубиться воспоминаниями.

Во всем этом нет ничего дурного. Сейчас многие русские люди приходят к вере на путях внезапно открывающейся им красоты церкви. Нетленная красота церкви есть одна из величайших твердынь христианства. Нечувствительность к благоуханию этой красоты сыграла роковую роль в протестантизме. И

все же, нельзя ни на минуту забывать, что лирически-скорбная ворожба, которой ныне многие отдаются в церкви, совсем не вера. До чего она далека от веры, явствует из того, что она в своих низших формах зачастую почти сливается с такими формами лирической ворожбы, как застольные воспоминания о Ледяном походе, о генерале Дроздовском, о Галлиполии; стадией ниже — с разливом души при звуках русской песни и, напев, с надрывным погружением в «черный морок цыганских песен».

Конечно, разница между национально-церковной, патриотически-военной и эротически-цыганской лирикой очень велика, но при всей значительности этой разницы в душе эмиграции все же есть тропинка, на которой дьяконские возгласы встречаются с гитарным перебором. Задача новоградского человека эту тропинку и в своей душе и в душе эмиграции перекопать. Христианство «Нового града» должно быть не романтическим убежищем теней прошлого, а крепким фундаментом будущего. При всей своей духовной и церковно-мистической напряженности, оно должно быть трезвой, крепкой и действенной рабочей силой.

Начертай ту христианскую психологию, за которую необходимо бороться человеку «Нового града», я должен вернуться к поставленному мною выше вопросу о взаимоотношении христианства и политики. В сущности, ответ на этот вопрос уже предreshен моим утверждением, что социологически христианство должно быть определено как антиутопизм. Исходя из природы утопизма, проще всего прийти к уточнению основного принципа христианской политики.

Сущность утопии — заключается в вере, что на путях разумного устройства общества возможно осуществление полного счастья на земле. Ленину, осмотрительнейшему, трезвому, политическому тактику и все-таки одному из величайших утопистов, судьба предоставила все возможности осуществления его утопии. Осуществление это накрепко связало рассудочный дух утопизма с насильническим безумием демагогии и диктатуры, Сейчас и в Европе (прежде всего в Германии) диктатура высоко поднимает свою голову. В горячих глазах этой страш-

ной головы все та же безумная мечта: — взять и своею человеческою волею уничтожить все вчерашнее и злое и завтра водворить порядок и рай на земле.

Ясно, что христианскому миросозерцанию ничто не может быть более чуждо, чем двуединый дух утопизма и насилия. Осью христианского сознания является идея Богочеловечества, несовместимая с идеей всемогущего человека. Истина христианскому сознанию не задана, а дана. Открытие совершенно новых, не связанных с христианством истин для христианского сознания немыслимо. В центре христианства стоит вера в «безумие креста» (Тютчев), и потому христианство несовместимо с утопической верою в разум. Также несовместимо христианство и с идеей права на насилие. Верховною формою связи Бога и человека христианство мыслит идею сыновства. Христианин является не Божьим подданным, а сыном Божьим. Эта идея сыновства, усыновления не теряет и не может терять своего значения и в сфере христианской политики. Ни один христианский политик не может стремиться забривать в свои ряды не преобразенных его истиной верноподданных. Всякий должен стремиться к тому, чтобы все новые и новые люди усыновлялись исповедуемой им самим истиной, чтобы они просветлялись ею, чтобы она изнутри овладевала ими. Дух христианской политики есть дух свободы, дух освобождения через истину. Человек «Нового града» органически свобододлюбив. Для него свобода неотделима от истины. Для него свобода есть путь нисхождения истины в жизни, и путь восхождения жизни к истине.

Свобода есть и символ веры демократии, ведущей сейчас тяжелую борьбу с захватнической тенденцией диктаториальной утопии. Так возникает вопрос об отношении миросозерцания «Нового града» к миросозерцанию демократии.

Проблема демократии очень сложна, к тому же еще и усложнена всевозможными недоразумениями и страстями. Ставя вопрос об отношении человека «Нового града» к демократии, нельзя не начать с признания, что типичный современный западно-европейский демократ, но всему своему душевно-духовно-

му складу, не может быть особенно близок людям «Нового града». Типичный современный демократ в глубине своего сердца всегда просвещенец; рационалист, прогрессист, оптимист. К религии он относится в лучшем случае (на правом либеральном фланге) равнодушно, в худшем (на левом, социалистическом) отрицательно. Из всего Гегеля он запомнил только одно положение, что «количество переходит в качество», и потому верит, что человек, получивший большинство голосов, наидостойнейший человек. В истину он не верит, считая ее случайною суммою господствующих в данное время мнений. В науке он ценит больше всего технику, в искусстве — развлечение, в природе — лужайку для отдыха. В теории он за семью и верность, на практике же он создал систему двухдетной семьи и благополучных измен. В теории он пацифист (только что зачитывавшийся Ремарком), на практике же, когда дело доходило до защиты своих интересов (правильно или неправильно понятых, все равно), он проявляет и крепкие нервы и воинские доблести, ибо в свои интересы он верит не так, как в истину и мораль, а совсем серьезно, по-настоящему.

Русская публицистика — от Герцена до Горького от Леонтьева до Бердяева много издевавшаяся над мещанством Запада, никогда, к сожалению, с достаточной остротой не отделяла мещанства от демократии и тем самым много повредила правильному пониманию духовной сущности демократического принципа. Конечно, западно-европейский мещанин «вырос вместе с демократией, в формах демократии завладел миром, но из этого отнюдь не следует, что демократия по существу представляет собою политическую форму мещанского общежития. Самое поверхностное знакомство с историей с неоспоримою ясностью устанавливает, что корни современной демократии гораздо глубже корней мещанства. Корни демократии — религиозные корни реформации, корни мещанства — рационалистические корни позднего просвещения. Даже такой мыслитель, как Локк, обосновывает демократию совершенно религиозно: человек, по его мысли, принадлежит Богу, и потому не может ни отдать себя в полное распоряжение другому человеку, ни взять другого в свое распоряжение. В качестве «Божьей соб-

ственности», человек может «право распоряжения своею волею лишь на время доверить другому, свободно избранному им человеку», но навсегда подарить себя другому он не может, ибо он искони принадлежит не себе, а Богу. Эти мысли легли, как известно, в основу философии государства Монтескье (которая их религиозно, правда, обездушила), а тем самым и в основу той политической демократии, которую нужно строго отличать от психологического склада современного демократа-мещанина. Насколько этот последний чужд и враждебен духу «Нового града», настолько же демократия в принципе ему близка.

Однако и оставляя в стороне историю демократии, нельзя не видеть, что ее основной принцип — принцип защиты свободы мнения, как формы коллективного искания освобождающей истины — должен быть близок духу христианской политики. Конечно, верховная Истина в христианстве дана. Но в своем нераскрытом виде она недостаточна для разрешения конкретных, культурно-политических и социальных вопросов. Разрешение это возможно только через ее сложное миросозерцательное раскрытие применительно к постоянно меняющейся исторической обстановке.

В католичестве это раскрытие совершается под знаком догмата о непогрешимости. Православие этого догмата не знает. Миросозерцательное раскрытие верховной Истины христианства возможно в православии, как было уже выше сказано, лишь на путях личного религиозного творчества. Пути эти неизбежно приводят к многообразию христианских миросозерцания, а тем самым и к многообразию решений тех или иных социально-политических вопросов. Так люди, в искренности и в глубине христианских чувств и верований которых мы сомневаться не можем, совершенно по-разному смотрят на судьбу русской церкви; разные их взгляды, очевидно, связаны с различием их философских миросозерцаний, за которыми определенно стоят и разные политические убеждения. Будь мы, эмигранты, в свободной России, все эти точки зрения, вероятно, превратились бы в разные христианские партии. Никакой чисто политической инстанции, которая могла бы разрешить спор этих христианских миросозер-

цаний, с христианской точки зрения, представить себе нельзя. Таким образом, вытекающее из мирозерцательной скупости евангельского христианства многообразие политических мирозерцаний само требует демократической, а не диктаторiallyно-фашистской организации политической жизни. Соображение, что в современных условиях политическая жизнь определяется не столько борьбой христианских партий, сколько партий светских, ничуть не меняет этого вывода. Не меняет прежде всего потому, что с христианской точки зрения далеко не всегда бывает ясно, на чьей стороне правда, на стороне ли партий христианских, или атеистических мирозерцаний. Убежденный протестант Гинденбург и глубоко верующий католик Брюнинг, стоят, например, на страже атеистической социал-демократии и ведут энергичную борьбу против национал-социалистического «христианства». И это, конечно, глубоко верно не только с практически-политической, но и с христианской точки зрения. Из того, что для христианского сознания вопрос атеистической политики в совершенно такой же степени является христианским вопросом, как и вопрос христианской политики, определенно следует, что и разрешение этого вопроса оно, христианское сознание, никак не может отдавать на суд чисто политической инстанции. Государственно-полицейское охранение христианства от господствующего атеизма для христианской совести неприемлемо. Это значит, что христианская Правда, как таковая, силою вообще не защитима. Она защитима только в порядке предоставления ей права на свободу самозащиты. Отсюда следует, что христианство, в особенности христианство не католическое, в принципе не может не стоять на стороне демократии. Политическая свобода есть как бы гражданский псевдоним Божьей правды, под которым Она только и может вести политическую борьбу, не употребляя имени Божьего всеу.

Принципиальное утверждение демократии не означает, однако, для человека «Нового града» безоговорочного признания всех форм демократического самоуправления. Новоградский человек не либерал. В эпохи, когда парламентарно-демократическая механика (защищаемая ныне в

Германии страстнее всего непримиримым врагом демократии — Гитлером) начинает угрожать реальной свободе и подлинной демократии, человек «Нового града» не задумается прибегнуть к силе и насилию. Как рыцарь свободы, он не будет назначать парламентских выборов, видя, что по ней уже стреляют. Никакой «готтентотской морали», как принято говорить, во всех этих элементарных размышлениях нет. Человек, стреляющий во врагов свободы, — совсем другой человек, чем тот, который расстреливает свободу. Разные же люди, делающие одно и то же, делают совершенно разное. Яркий показатель этой разницы заключается в том, что фашизм и коммунизм расстреливали и расстреливают людей с чистою совестью. Для человека же «Нового града» выстрел в другого человека не может не быть выстрелом и в свою совесть. Практически это значит, что он будет стрелять только в последнюю минуту и только в условиях крайней нужды. Если бы люди, ведшие войну и творившие революцию, расстреливали себе подобных в трагическом сознании совершаемого ими неизбежного греха, война и революция никогда не вылились бы в то, во что они вылились. Чистая совесть чекиста Дзержинского гораздо страшнее всех совершенных по его приказу расстрелов. И потому так страшно, что на смену большевикам могут прийти люди, по своему внутреннему складу мало чем отличающиеся от них, и начать во имя новых идеалов с такою же легкою совестью духовно и физически насиловать своих ближних, как это делали большевики.

Дабы этого не случилось, необходима напряженная работа над созданием нового религиозного мирозерцания, над возвращением в себе и других человека «Нового града».

Федор Степун