

На темы исторіософіи

Последніе годы отмѣчены острой и настойчивой постановкой проблемы еврейства. Проблема эта вѣковая, но наше время внесло сюда особую страстность, доходящую нерѣдко до подлинной маниакальности. Помимо жестоких гоненій на евреевъ въ Германіи, своей безчеловѣчностью смутившихъ немало даже закоренѣлыхъ антисемитовъ, — сюда присоединилась проповѣдь нелѣпой теоріи расизма, проникающая, какъ зараза, въ цѣлый рядъ странъ. Все это рѣзко выдѣляетъ еврейскій вопросъ изъ большого комплекса другихъ трудныхъ проблемъ, которыми обременено наше время. Въ известной мѣрѣ сюда присоединяется и крахъ или безсиліе традиціонной позиціи либерализма, — не въ томъ смыслѣ, что эта позиція оказалась невѣрна, — но позиція либерализма въ отношеніи къ еврейскому вопросу обнаружила явную недостаточность, несумѣние охватить всю сложность темы о еврействѣ. Чисто правовой подходъ къ этой темѣ не принесъ дѣйствительнаго разрѣшенія вопроса, — очевидно корни антисемитизма, злая вражда къ еврейству не могутъ быть парализованы извиѣ, черезъ одну правовую культуру. Конечно, система правопорядка, какъ это мы видимъ въ Англии и Америкѣ, въ известномъ смыслѣ «упраздняетъ» еврейскій вопросъ, по крайней мѣрѣ снимаетъ его остроту — но въ то же время какъ разъ при правовомъ подходѣ къ темѣ еврейства, пожалуй, еще рѣзче обнажается загадочность еврейской судьбы. Тамъ, гдѣ тема о еврействѣ ставится въ условіяхъ безправія и гоненій, не до того, чтобы задумываться надъ этой загадочностью, тамъ элементарное чувство чужбности и логика правосознанія повелительно требуютъ борьбы за прекращеніе преслѣдованій и переходъ къ нормальному правопорядку, требуютъ отказа отъ системы ограниченій и изоляціи въ отношеніи къ евреямъ. Не только для христіанина, но и просто для человѣка, не впаващаго въ цинизмъ или готтентотскую мораль, какъ то неловко доказывать очевидную истину о равенствѣ всѣхъ людей, о недопустимости всякаго расоваго гоненія и антисемитизма въ ча-

тности. Въ порядкѣ моральномъ тутъ просто нѣтъ «проблемы», тутъ нечего доказывать, — и настоящая статья написана не для раскрытія того, что было и остается моральной аксіомой для тѣхъ, для кого еще существуетъ мораль. Намъ кажется однако своевременнымъ въ этой безспорной, но и скорбной темѣ коснуться другого, — подойти къ ней въ планѣ исторіософіи. Было бы фатально, если бы въ темѣ о еврействѣ мы ограничились протестомъ противъ антисемитизма и не почувствовали въ ней загадочной глубины, если бы тайна еврейской судьбы, тайна обреченности еврейства возводилась просто къ рецидивамъ варварства у народовъ, среди которыхъ живетъ еврейство. Варварство это, конечно, является фактомъ, но остается страннымъ и загадочнымъ таинственное «избраніе» еврейства въ качествѣ вѣчнаго объекта для проявленія варварства. Въ этомъ негативномъ смыслѣ судьба еврейства явно оказывается связанной съ какими-то центральными процессами въ исторіи, — и система правопорядка, хотя и смягчаетъ внѣшнія проявленія «теллурическихъ силъ», какъ игриво называетъ современное варварство Кайзерлингъ*), но не въ силахъ устранить самый историческій «фактъ», выпадающій на долю еврейства. Въдъ въ системѣ правопорядка, увы, возможенъ глубокой и даже страстный антисемитизмъ, — по существу можетъ быть даже болѣе страшный, чѣмъ тотъ, къ которому приучила насъ исторія. Въ качествѣ иллюстраціи этого сошлюсь на книгу знаменитаго философа Эдуарда Гартманна подъ названіемъ «Judenfrage», въ которой мы находимъ проповѣдь и цѣлую программу антисемитизма въ предѣлахъ системы правопорядка. Гартманнъ исходилъ изъ мысли, что насилія только унижаютъ коренное населеніе и, сообщая еврейству ореолъ мученичества, морально его усиливаютъ... Программа Гартманна не требуетъ впрочемъ разбора уже по одному тому, что антисемитизмъ всегда и вездѣ тяготеетъ къ вульгаризаціи, къ моральнымъ и правовымъ насиліямъ. Я не хочу къ тому же ослабить указаніемъ на книгу Гартманна положительное значеніе правовой идеи, а отмѣчаю только то, что въ правовомъ планѣ не все улавливается въ темѣ о еврействѣ, — тайна еврейской судьбы здѣсь просто не замѣчается.

Само понятіе «исторической судьбы» обыкновенно не принимается серьезно историками, — для нихъ это вообще естъ нѣкая риторика, цвѣстистое описаніе фактовъ. Я не берусь здѣсь

*) См. его книгу «La Révolution mondiale».

обосновывать понятие «исторической судьбы», скажу лишь кратко, что какъ разъ въ темѣ о еврействѣ безъ этого понятія трудно обойтись; что только пользуясь имъ, мы подходимъ къ болѣе глубокимъ и существеннымъ сторонамъ въ проблемѣ еврейства. Нельзя вѣдь не остановиться съ изумленіемъ передъ фактомъ, что еврейство, раздробленное и разсыпанное въ теченіе вѣковъ, осталось донинѣ единымъ. Еврейство не имѣетъ ни территоріи, ни государственности, но имѣетъ свою исторію, — вообще является субъектомъ, а не объектомъ историческаго процесса. Въ историческихъ судьбахъ еврейства есть дѣйствительное внутреннее единство, внутренняя законѣрность, свой «логосъ», и это и побуждаетъ думать объ особой «судьбѣ» еврейства. Сознаніе тайны еврейства не нужно возводить къ «мистическому страху» передъ нимъ (какъ это, напр., утверждалъ L. Blois въ своей извѣстной книгѣ «Le salut par les Juifs»), — но всякій, кто захочетъ вдуматься въ историческія судьбы еврейства, не можетъ не почувствовать, что есть въ этихъ судьбахъ дѣйствительно какая-то тайна. Если Ап. Павелъ говорилъ о Ветхомъ Заветѣ, что онъ «закрѣтъ покрываломъ» для тѣхъ, кто не принялъ Христа, — то и судьба еврейства послѣ разсыпанія закрыта еще плотнѣе и остается загадочной донинѣ. Чтѣ больше всего поражаетъ въ еврействѣ послѣ разсыпанія — это его единственная и исключительная живучесть, какъ національнаго цѣлаго. Чѣмъ держится и опредѣляется эта живучесть? Вѣками еврейство жило среди другихъ народовъ, будучи при томъ раздробленнымъ и распыленнымъ, и все же не растворилось въ этихъ народахъ, не растеряло самого себя. Если можно въ исторіи найти нѣсколько параллелей къ устойчивости еврейства, какъ національности, то эти параллели всецѣло объясняются языковой и бытовой обособленностью. Между тѣмъ еврейство обычно очень легко и быстро ассимилируется въ языковомъ отношеніи, крѣпко привязывается къ тому культурному типу, съ которымъ связано по мѣсту жительства, — да и въ быту, за вычетомъ религіозной обрядности, оно обычно сростается со средой. Тѣмъ не менѣе міровое еврейство, при всей глубинѣ культурныхъ и иныхъ различій между отдѣльными его частями, живущими въ разныхъ странахъ, остается единымъ въ своемъ духовномъ складѣ, единымъ въ внутреннихъ императивахъ жизни, опредѣляющихъ особую судьбу, особый путь еврейства. Можетъ быть это можно свести къ расовой, т. е. этнически-біологической особености еврейства? Но понятіе расы есть понятіе историческое, а не чисто біологическое: расы возникаютъ, растворяются, гиб-

нуть, возрождаются, вообще не являются непроницаемыми для биологических и духовных воздействий. Съ другой стороны разнообразіе условий, въ которыхъ жили и живутъ вѣками разныя части еврейства, само уже является факторомъ, ослабляющимъ исконное единство и понижающимъ духовно биологическую сопротивляемость еврейства воздействиямъ среды. Очевидно, дѣло не въ этнической біологіи, а въ какомъ-то факторѣ, не зависящемъ отъ біологіи. Можно было бы сослаться на понятіе «націи», чтобы объяснить историческую живучесть и поразительное единство еврейства, но тогда придется брать это понятіе не въ его историческомъ, а въ иномъ — сверхисторическомъ смыслѣ, ибо обычное понятіе націи является сугубо историческимъ понятіемъ. Если же нація таитъ въ себѣ независимость отъ историческихъ воздействий, то это уже означаетъ ея «сверхисторическую» сущность.. Нѣтъ, по истинѣ судьба еврейства единственна и непостижима, — для пониманія ея безусловно нужно выйти за предѣлы обычныхъ историческихъ понятій.

Съ большимъ мастерствомъ развиваетъ эту мысль Гершензонъ въ его замѣчательномъ этюдѣ «Судьбы еврейскаго народа». Хотя его книга написана собственно противъ сіонизма, но исторіософская позиція Гершензона имѣетъ значеніе далеко за предѣлами этой спеціальной темы. Гершензонъ рѣшительно отвергаетъ всякую попытку найти «раціональное» разрѣшеніе еврейскаго вопроса и отбрасываетъ исторіософскій позитивизмъ, чтобы затѣмъ свести судьбу еврейства къ несенію особой сверхисторической миссіи. Иначе говоря, Гершензонъ ищетъ ключа къ темѣ о еврействѣ въ его особой мистической обреченности, которая опредѣляетъ и историческую неистребимость еврейства и его фатальную несливаемость съ другими народами. Не смущаясь радикальностью своихъ формулъ, Гершензонъ прямо заявляетъ, что всякая попытка раціонально разрѣшить тему еврейства, такъ сказать уложить ее цѣликомъ въ рамки исторической эмпириі, есть и з м ѣ н а таинственной миссіи еврейскаго народа. Это миссія и даетъ, по Гершензону, ключъ къ объясненію исторической силы еврейства, — для него не только національная оболочка (еврейскій языкъ, культура), но даже и религіозная скръпа его не объясняютъ этой силы, этой исторической устойчивости еврейства. Гершензонъ даже признаетъ, что въ еврействѣ съ большой силой идетъ распадъ религіозной основы его единства, идетъ процессъ денационализаціи, — и все же еврейство остается и оста-

нется цѣльнымъ, скрѣпленное сверхисторической миссiей, врученой еврейскому народу.

Снимается ли этимъ покрывало съ той загадочности, которую мы находимъ въ судьбѣ еврейства? Едва ли, — ибо положительное раскрытiе основного тезиса Гершензона о сверхисторической миссiи еврейства расплывчато и неясно. Насколько силенъ Гершензонъ въ его критикѣ исторiософскаго позитивизма, настолько слаба его собственная конструкцiя. Вотъ нѣсколько иллюстрацiй этого, существенныхъ для попытки «снять покрывало». Предсказывая усиленiе процессовъ распада религiозной основы еврейства, Гершензонъ утверждаетъ, что еврейство идетъ все къ болѣеи «духовной бездомности, какъ уже наступила для него бездомность мiрская». Дальше онъ самъ ставитъ вопросъ, «куда ведетъ еврейство его народная воля (вдохновляемая сверхисторической миссiей. В. З.) — кто скажетъ?» «Вѣрно не безъ причины, читаемъ у него же въ другомъ мѣстѣ, еврейство отрывалось отъ всѣхъ якорей и теперь сбрасываетъ послѣднiй (религiозный. В. З.). Мы теперь можемъ съ увѣренностью предвидѣть: человѣкъ въ еврействѣ станетъ нищъ духомъ, но не къ этой ли цѣли стремится и все человечество? Разувѣренiе началось не только для еврейства: гѣмъ же недоумѣнiемъ, той же нищетой разума и тоской заблѣваютъ нынѣ всѣ горячiе сердцемъ, чистые духомъ, — и эта зараза будетъ шириться между людьми».

Въ эсхатологической картинѣ, нарисованной Гершензономъ, еврейству усваивается особая миссiя — быть пионеромъ въ общемъ движенiи исторiи къ нѣкоей запредѣльной цѣли. Сама по себѣ мистичность такой исторiософской конструкцiи не отталкиваетъ насъ, ибо Гершензонъ правъ, что «судьбы народовъ еще меньше подвержены власти случая, нежели судьба одного человѣка». Поскольку рационализмъ въ исторiософiи (типа Гегеля) потерпѣлъ крушенiе, поскольку формула того же Гегеля о тождествѣ дѣйствительнаго и рациональнаго («все дѣйствительное — разумно») невѣрна, постольку приходится либо считать историческiя судьбы какого-либо народа «импровизацiей» исторiи (мысль Герцена), либо надо искать «смысла» исторiи въ сверхрациональномъ и сверхисторическомъ началѣ. Въ этомъ порядкѣ въ размышленiяхъ о тайнѣ еврейской судьбы намъ нечего заранѣе бояться того ухода въ мистическую исторiософiю, какой мы находимъ у Гершензона. Однако если мы присмотримся къ тому, какъ толкуетъ Гершензонъ таинственный логосъ исторiи вообще, то это во всякомъ случаѣ вызываетъ сомнѣнiя. Исторiя движется, по Гершензону, къ нѣ-

коей спиритуализации исторического бытия, къ отрыву исторіи отъ всего ея культурнаго и духовнаго содержанія (къ «нищенію духовной»). Цѣль исторіи сводится здѣсь къ тому, чтобы сбросить и развѣять именно то, что накоплялось самой исторіей; такое «развоплощеніе» историческаго бытія должно превратить его въ итогъ исторіи въ онтологическое ничто... Недаромъ въ одномъ мѣстѣ Гершензонъ говоритъ, что въ концѣ исторіи «всѣ мірскія цѣнности окажутся бутафорскими явствами». А вотъ другое странное мѣсто: «евреи больше всѣхъ народовъ были сыты своимъ Богомъ, оттого ихъ голодъ будетъ всего жгуче». Значить ли это, что въ концѣ исторіи религіозная жизнь умолкнетъ, настанетъ духовный голодъ и жизнь безъ Бога? Если да, то это значить, что центральная библейская идея спасенія, идея мессіанизма, питавшая еврейство искони, совершенно вывѣтривается, а съ ней выпадаетъ, конечно, и та сверхисторическая миссія, о которой говоритъ Гершензонъ... Формально схема Гершензона даетъ свое объясненіе судьбы еврейства, но цѣной глубокихъ противорѣчій. Ветхозавѣтный Израиль и еврейство въ разсѣяніи жили и живутъ духовно мессіанскими чаяніями, въ которыхъ и заключена духовная скръпя еврейства. Если же эта скръпя, т. е. сверхисторическая миссія еврейства заключается въ разрушеніи всѣхъ историческихъ цѣнностей, если пришло время для распада религіозной основы еврейства (что прямо и признаетъ Гершензонъ), для окончательнаго торжества «духовной бездомности», «духовной нищеты», тогда нынѣшняя миссія еврейства есть прямое отрицаніе и отверженіе того, что опредѣляло раньше судьбу еврейства. Еврейскому духу въ дѣйствительности всегда былъ и нынѣ остается чуждъ исторіософскій спиритуализмъ, ведущій къ «развоплощенію» историческаго бытія. Схема Гершензона, формально вѣрная въ томъ смыслѣ, что она ищетъ разгадки судьбы еврейства въ его особой миссіи, во всякомъ случаѣ въ факторахъ сверхисторическаго порядка, — по содержанію своему не объясняетъ ни прошлаго ни настоящаго въ жизни еврейства. У Гершензона чувствуется глубокое отчаяніе, мучительное чувство нарастающей пустоты въ еврейскомъ духѣ, и онъ строитъ цѣлую систему, напоминающую идею нирваны, въ которой тонетъ и пропадаетъ все, что накопляла исторія вѣками...

Я не собираюсь вести запоздалый споръ съ Гершензономъ и остановился на его книгѣ только потому, что въ діалектикѣ

исторіософскихъ конструкцій его позиція является очень важнымъ поворотнымъ пунктомъ. Его критика исторіософскаго позитивизма и упрощеннаго раціонализма очень сильна, его поворотъ въ сторону мистицизма въ исторіософіи, т. е. въ сторону внесенія сверхисторическихъ понятій (какъ понятіе «сверхисторической миссіи»), намѣченъ убѣдительно. Неудача Гершензона въ дальнѣйшемъ построеніи опредѣляется, на нашъ взглядъ, тѣмъ, что онъ стремится понять тайну еврейской судьбы изолируя еврейство отъ всей исторіи, въ частности — толкуя судьбу еврейства въ отношеніи къ христіанству. Если невозможно понять судьбу еврейства изъ него самого, — хотя исторія еврейства остается внутренне единой и цѣльной, — то это означаетъ только то, что внутренняя завязка этой исторіи опредѣляется отношеніемъ еврейства къ чему-то, находящемуся въ его. И конечно здѣсь не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что такой опредѣляющей для судьбы еврейства сферой является христіанство, которое было изначала огромнымъ и потрясающимъ событіемъ внутри самого Израиля. Совершенно невозможно разсматривать христіанство какъ сферу, лишь внѣшне соприкасающуюся съ еврействомъ — наоборотъ, взаимоотношеніе еврейства и христіанства имѣетъ самое основное значеніе какъ для еврейства, такъ и для христіанства и безъ преувеличенія должно быть признано центральною темой исторіи. Такому религіозному подходу къ исторіи всячески противится секуляризмъ, очень глубоко въѣдрившійся въ наше сознаніе, но именно въ еврействѣ его религіозный міръ и его національная судьба такъ неразрывно, такъ интимно связаны одно съ другимъ, что чисто секулярное пониманіе еврейской судьбы прямо невозможно: она оказывается лишенной всякаго глубокаго смысла, предстаетъ передъ нами, какъ трагическое и архаическое безсмыслице. Лишь связывая изнутри судьбы еврейства (въ разсѣяніи) съ христіанствомъ, т. е. вдумываясь въ діалектику религіозной судьбы еврейства, мы можемъ «снять покрывало» и разгадать тайну еврейской судьбы. Суть дѣла здѣсь не въ томъ, что христіанство, столь глубоко донынѣ связанное съ Вѣтхимъ Заветомъ, слишкомъ грандіозно, чтобы считать его второстепеннымъ для судьбы еврейства фактомъ (какъ это находимъ и у Гершензона и у другихъ еврейскихъ писателей *), а въ томъ, что христіанство жи-

*) См., напр., книгу **І. М. Бинермана**: «Къ самопознанію еврея», гдѣ эта идея проводится очень ярко.

веть той же «сверхисторической миссіей», какой жилъ Ветхій Заветъ, какой духовно держится еврейство донынѣ. Поэтому либо логосъ исторіи, общая внутренняя ея смысловая определенность вообще не связаны съ идеей спасенія (которая и составляетъ содержаніе указанной «миссіи»), либо логосъ всемірной исторіи изнутри опредѣляется этой идеей, — и тогда онъ опредѣляетъ историческія судьбы христіанскаго міра, но онъ же дѣйствуетъ таинственно и въ судьбахъ еврейства. Иначе говоря — либо нельзя понять тайны еврейства послѣ разсвѣнія, не связавъ его изнутри съ христіанствомъ (и обратно, конечно!), либо мы должны обречь себя на исторіософскій алогизмъ, на отрицаніе всякаго «смысла» въ исторіи и ограничиться простымъ описаніемъ фактовъ, безъ надежды уяснить себѣ то, что стоитъ позади этихъ фактовъ и опредѣляетъ ихъ содержаніе...

Въ общей философіи исторіи діалектика этого разсужденія всплывала не разъ, — напр., въ философіи исторіи Герцена. Я очень высоко цѣню исторіософскія построенія Герцена какъ разъ за его острую и непримиримую критику исторіософскаго раціонализма, того упрощеннаго подхода къ философіи исторіи, который просто отождествляетъ «логосъ» исторіи съ фактическимъ движеніемъ исторіи. Раздвигая ихъ, Герценъ считаетъ только съ исторической эмпиріей; ему такъ же чуждъ упрощенный раціонализмъ въ исторіософіи, какъ и поспѣшный детерминизмъ, и онъ приходитъ къ формулѣ, что исторія «импровизируется». Это значить, что смысловыя связи въ исторіи случайны, что въ исторіи нѣтъ никакого внутренняго логоса, а есть просто *évolution créatrice* — однако безъ той «инстинктивной разумности», которую находитъ Бергсонъ въ космическомъ процессѣ. Однако отвергая упрощенный раціонализмъ, склоняясь въ сторону исторіософскаго алогизма, Герценъ почти вплотную подводитъ къ исторіософскому мистицизму, поскольку въ «импровизаціяхъ» исторіи можетъ неожиданно выступить явленіе, необъяснимое ни изъ слѣпой исторической необходимости (которую страстно отвергаетъ Герценъ), ни изъ чисто внѣшняго случайнаго сочетанія фактовъ. Все своеобразие философіи исторіи у Герцена заключается въ трагическомъ противоставленіи творческой личности и слѣпой игры историческихъ силъ: категорія «смысла» всецѣло входитъ лишь въ внутренній міръ личности, а внѣ ея есть только слѣпая и потому безсмысленная игра стихій. Отсюда черта глубокаго трагизма въ исторіософіи Герцена — онъ никогда не можетъ забыть о творческомъ и вдохновенномъ устремленіи личности къ

свободѣ, къ идеальнымъ задачамъ, но сама личность есть какой-то «выродокъ» исторіи, непостижимая въ ней случайность... Если нѣтъ внѣ личности ничего кромѣ *élan vitale*, а въ самой личности откуда-то появляется *élan vitale spirituel* (какъ предлагаетъ говорить Ad. Ferrière въ своей интересной книгѣ «*Le progrès spirituel*» *), — то откуда эта добавочная духовная сила въ человѣкѣ? Мы неизбежно становимся здѣсь передъ дилеммой: либо духовная сила въ человѣкѣ есть космическая и историческая случайность и тогда это усугубляетъ бессмыслицу бытія, — либо это не случайность, и тогда есть гдѣ-то метафизическая опора для этой духовности въ человѣкѣ... Герцень со всей рѣшительностью отбрасываетъ метафизику исторіи, построенную (у Гегеля, напр.) на ученіи объ имманентномъ исторіи логосѣ, — но что же мѣшаетъ намъ связывать духовную силу въ человѣкѣ съ духовной инстанціей, стоящей внѣ міра, ему трансцендентной? Если не раздѣлять дѣтскаго страха передъ метафизикой вообще, то нечего бояться и въ исторіософіи выходить за предѣлы имманентныхъ исторіи силъ, разъ это нужно, чтобы уяснить себѣ смыслъ въ сплетеніи историческихъ фактовъ. Уже античная идея «рока» была исторіософски нужна въ свое время, чтобы связать во едино жизнь отдѣльнаго человѣка или цѣлаго народа: какъ разъ эта идея рока впервые и ставила передъ сознаніемъ загадочный фактъ такого единства. Мы только не можемъ принять ни античной мифологіи, выросшей вокругъ этой идеи рока, ни самой «слѣпоты» этого рока — но самый принципъ, т. е. необходимость выйти за предѣлы исторіи, чтобы познать связующій событія смыслъ, почему не можемъ мы принять, — особенно если не побоймся дать прямое религиозное истолкованіе этого?

Возвращаясь къ темѣ еврейства, мы должны признать, что эта тема повелительно требуетъ такого исторіософскаго построенія, при которомъ скорбная загадочность еврейской исторіи была бы освобождена отъ подозрѣнія въ пустой и трагической бессмыслицѣ. Всякая попытка «снять покрывало» съ исторіи еврейства имѣетъ право на существованіе, и если это ведетъ къ перестройкѣ застарѣлыхъ исторіософскихъ схемъ, почему этого бояться? Безспорно единство «исторической судьбы» еврейства въ разсѣяніи, непостижима, но тоже безспорна историческая живучесть еврейства. Совершенно законно спросить: куда и что движетъ еврейство? Каковъ «смыслъ» того ро-

*) Paris, 1927.

кового «избранія», которое пало на еврейство въ разсѣяніи?

Это приводитъ насъ вплотную къ той философіи исторіи, которая дана въ христіанствѣ. Правда, христіанскій рационализмъ въ историософіи — отъ блаж. Августина до Боссюета — потерпѣлъ въ свое время такой же крахъ, какъ и послѣдовавшій за нимъ рационализмъ секулярной историософіи, извѣстный подъ именемъ «теоріи прогресса». Надо, конечно, признать, что и панлогизмъ Гегеля и богословскій и философскій рационализмъ въ историософіи надолго дискредитировали самый замыселъ разысканія «длогоса» въ исторіи. Христіанская идея Промысла въ исторіи, религиозно живая и нынѣ, богословски оказалась надолго отброшенной, не общающей ничего для философіи исторіи. Но крахъ упрощеннаго рационализма въ историософіи не означаетъ бесплодности самой идеи Промысла въ исторіи, т. е. не упраздняетъ права выходить за предѣлы исторической эмпирии и искать ключа къ разгадкѣ запутанныхъ историческихъ темъ въ сверхисторической инстанціи... Я не буду входить здѣсь въ дальнѣйшій анализъ этой идеи, но утверждаю, что въ историософской темѣ о еврействѣ мы имѣемъ полное право, въ качествѣ гипотезы, исходить и изъ христіанской концепціи исторіи. И если эта концепція поможетъ намъ понять темную и таинственную судьбу еврейства, это лишь укрѣпитъ нашу позицію.

Тема еврейства освѣщена съ исключительной и единственной глубиной Ап. Павломъ; величавая картина, нарисованная имъ, навсегда входитъ въ наше сердце, если мы дадимъ себѣ трудъ вникнуть въ нее *). Ап. Павелъ какъ никто другой былъ призванъ къ тому, чтобы столковать судьбу еврейства, — онъ былъ вѣрнымъ сыномъ своего народа, горячо и страстно любившимъ его, очень глубоко и болѣзненно переживавшимъ его страданія. Но какъ христіанинъ, какъ «Апостоль языкъ», онъ съ меньшей болѣзненностью переживалъ религиозную драму еврейства, не принявшаго Христа. Онъ самъ пишетъ (послание къ Римлянамъ): «великая печаль для меня и непрестанное мученіе сердцу моему: я желалъ бы самъ быть отлученнымъ отъ Христа за братьевъ моихъ, родныхъ мнѣ по плоти». Этотъ вопль, напоминающій страстные слова Моисея, свидѣтельству-етъ о томъ, какъ болѣзненно переживалъ Ап. Павелъ религиозную драму еврейства, не узрѣвшаго во Христѣ Мессію. Вся

*) Изъ книгъ, посвященныхъ анализу этихъ мѣстъ, особенно отмѣчу *Erik Petersen*: «*Le mystère des Juifs et des Gentiles dans l'Eglise*» (trad. de l'allemand). Paris. См. также статьи Влад. Соловьева.

душа, неустанныя молитвы Ап. Павла направлены на вопросъ о спасеніи Израиля, — его мучило то, что христіанство съ такой силой распространялось среди язычниковъ, а большія массы еврейства оставались внѣ христіанства. Но Ап. Павелъ глубоко чувствуетъ, что эта религіозная драма внутри еврейства не разорвала связей еврейства съ Богомъ; онъ категорически говоритъ (Римл. II, 1): «Богъ не отвергъ Израиля». Этого мало: Ап. Павелъ дальше пророчесствуетъ, что «весь Израиль спасется», — а ожесточеніе Израиля противъ Христа — только «до времени». Дальше находимъ еще болѣе сильныя и даже страшныя, непостижимыя слова: ожесточеніе еврейства противъ христіанства оказывается фактомъ провиденціальнымъ. Эта идея сразу кажется такой странной, что и самъ Ап. Павелъ, заканчивая эту главу, обращаетъ внимание на неисповѣдимость для насъ путей Божіихъ. «О, бездна богатства и премудрости вѣдѣнія Божія, восклицаетъ онъ: какъ непостижимы судьбы Его и неизслѣдимы пути Его!». «Не хочу оставить васъ, братія, писать онъ, въ невѣдѣніи о тайнѣ сей — чтобы вы не мечтали о себѣ: ожесточеніе произошло въ Израилѣ отчасти, до времени — пока войдетъ полное число язычниковъ». Въ этихъ послѣднихъ словахъ Ап. Павла и дано указаніе на «провиденціальность» ожесточенія Израиля; въ свѣтѣ его словъ должны мы признать, что по христіанской концепціи исторіи, какъ она раскрыта у Ап. Павла, Израиль донинѣ (хотя и негативно) служитъ таинственному дѣлу спасенія всего человѣчества. Чтобы подчеркнуть эту именно мысль, Ап. Павелъ нѣсколько разъ выражаетъ ее въ различныхъ формахъ. «Въ отношеніи къ благовѣстію, читаемъ тутъ же, они (т. е. Израиль) враги ради васъ (т. е. язычниковъ)»; и дальше: «какъ и вы нѣкогда были непослушны Богу (т. е. впали въ язычество), а нынѣ помилованы, по непослушанію ихъ (т. е. Израиля), такъ и они теперь непослушны для помилованія васъ». Къ этимъ словамъ Ап. Павелъ добавляетъ таинственную общую мысль: «всѣхъ заключилъ Богъ въ непослушаніе, чтобы всѣхъ помиловать».

Чтобы исторіософски изъяснить идеи Ап. Павла и показать, что здѣсь дѣйствительно снимается покрывало съ тайны Израиля, для этого нужно въ центрѣ исторіософіи поставить понятіе спасенія міра, иначе говоря связать весь историческій процессъ съ идеей грѣхопаденія и первороднаго грѣха. Какъ извѣстно, эта библейская идея не получила надлежащаго развитія въ ветхозавѣтномъ богословіи; хотя библейскій мессіаниззмъ въ

сущности непонятенъ безъ нея, но богословская обработка понятія первороднаго грѣха связана уже съ христіанствомъ *). Въ этомъ своеобразіи именно христіанской философіи исторіи, основнымъ и центральнымъ событіемъ въ которой является Боговоплощеніе. Вся теорія искупленія, столь существенная для христіанскаго истолкованія внутренняго логоса исторіи, немислима безъ идеи первороднаго грѣха **), — а раскрытіе послѣдней идеи ведетъ къ тому принципу, который былъ выдвинутъ уже Ап. Павломъ и до сихъ поръ остается недостаточно богословски развитъ — принципу е д и н о с у щ і я ч е л о в ѣ ч е с т в а. Здѣсь не мѣсто входить въ изложеніе этой доктрины ***), однако намъ важно отмѣтить, что только она дѣлаетъ понятнымъ то положеніе, къ которому смутно всегда стремилась исторіософія, — а именно то, что субъектомъ исторіи являются не о т д ѣ л ь н ы е народы, а человѣчество въ цѣломъ — какъ въ его эмпирическомъ единствѣ, такъ и сверхэмпирическомъ «единосущіи». Въ исторической эмпирии человѣчество выступаетъ скорѣе какъ чисто внѣшняя «сумма» отдѣльныхъ народовъ, чѣмъ какъ единый субъектъ «всемирной» исторіи. И все же эта исторіософская конструкція, безъ которой невозможно понять основныя идеи христіанской философіи исторіи, мыслима и можетъ быть защищаема: только при принятіи ея и можно истолковывать процессъ всемирной исторіи какъ путь къ спасенію, только при этомъ и возможно связать съ проблемами исторіософіи дѣло Спасителя на землѣ, которое открыло путь спасенія не только каждому отдѣльному человѣку, но и всему человѣчеству — и только потому и всякому человѣку...

Въ свѣтѣ этихъ построеній указанія Ап. Павла о судьбѣ Израиля приобрѣтаютъ исключительную значительность для исторіософіи: снимая «покрывало» съ тайны Израиля, они освѣщаютъ тайну всей исторіи, ибо, по Ап. Павлу, еврейство и нынѣ диалектически связано съ совершающимся въ исторіи и черезъ исторію спасеніемъ міра. Именно потому Ап. Павелъ и предупреждаетъ христіанъ не отъ Израиля, чтобы они «не превозносились», ибо «если Богъ не пощадилъ природныхъ

*) См. объ этомъ, напр., въ книгѣ *N. P. Williams: «The ideas of the Fall and Original Sin».*

**) См. мою статью на эту тему въ Пути № 56 («Зло въ человѣкѣ»).

***) См. мой очеркъ антропологии въ книгѣ «Вопросы воспитанія въ свѣтѣ христіанской антропологии».

вѣтвей, то смотри, пощадитъ ли Онъ тебя...» (Римл. II, 21). «Ожесточеніе» еврейства оказывается провиденціальнымъ, — будучи допущено для «возбужденія ревности» у язычниковъ, и потому оно не означаетъ окончательнаго отверженія Израиля, о которомъ Ап. Павелъ пророчествуетъ, что «Израиль весь спасется». А это значитъ, что съ точки зрѣнія Ап. Павла (очевидно обязательной для христіанскаго сознанія) историческая, точнѣе говоря, сверхисторическая миссія еврейства еще не кончена. По діалектикѣ спасенія міра, какъ ее строитъ Ап. Павелъ, еврейство еще остается мистической закваской міровой исторіи, «пока не войдетъ полное число язычниковъ»... Я хорошо знаю, какъ много есть христіанъ, которые никакъ не хотятъ принять прямыхъ и ясныхъ указаній Ап. Павла. Они вновь закрываютъ для себя покрываломъ тайну Израиля, не замѣчая того, что тѣмъ самымъ закрываютъ покрываломъ и тайну исторіи вообще и своего спасенія въ частности! Изъ темной глубины сознанія встаетъ у многихъ христіанъ гнѣвное противленіе указаніямъ Ап. Павла, — а затѣмъ по логикѣ, которой подчинено все злое въ человѣкѣ, изъ этого противленія, изъ отверженія нашей мистической связи съ еврействомъ вырастаетъ отрицаніе священности для христіанъ Вѣтнаго Завѣта или выдумка нелѣпыхъ теорій объ «арійствѣ» Спасителя. Еврейство же, уже по другимъ мотивамъ, тоже не хочетъ принять указаній Ап. Павла и строитъ метафизику своей загадочной исторіи внѣ діалектическаго связыванія судебъ еврейства съ дѣломъ Христа, съ христіанствомъ. Образецъ этого мы видѣли въ размышленіяхъ Гершензона... Такъ покрывало надъ тайной Израиля и остается не снятымъ для обѣихъ сторонъ, угасаетъ трепеть передъ священной тайной, совершающейся въ исторіи. Религіозное воспріятіе исторіи, проникновеніе въ смыслъ историческихъ движеній, скрытый за эмпирической оболочкой исторіи, и религіозное освѣщеніе этого смысла представляются нынѣ огромному большинству незаконнымъ мистицизмомъ въ исторіософіи или смѣшной наивностью. Неудивительно, что въ трактованіи темы о еврействѣ и друзья и враги еврейства обычно не возвышаются надъ исторической эмпиріей, не ощущаютъ всей запредѣльной существенности этой темы. Схватки между друзьями и врагами еврейства не идутъ дальше сферы права и оттого и остаются безплодными: побѣда одной или другой стороны одинаково не доходитъ до основнаго религіознаго пласта, и исторія попрежнему движется для нихъ внѣ основнаго и единственнаго принципа, въ свѣтѣ котораго раскрывается таинствен-

ная значительность еврейства въ исторіи. Не отрицая реальности исторической эмпири, не ослабляя значенія всего, что дѣлается для регуляціи отношеній въ пластѣ исторической эмпири, мы должны осознать, что общій смыслъ исторіи непостижимъ внѣ темы спасенія, внѣ мессіанскихъ чаяній, внѣ ихъ осуществленія въ Спасителѣ, внѣ дѣйствія Церкви въ мірѣ. Въ томъ и заключается особая, въ извѣстномъ смыслѣ единственная значительность темы о еврействѣ, что она представляетъ (внѣ указанного истолкованія) неразрѣшенную загадку — и для исторіософскаго позитивизма и упрощеннаго раціонализма, — и для того расплывчатого внѣхристіанскаго мистицизма, который мы видѣли у Гершензона. Для раскрытія тайны еврейской судьбы нужно вспомнить забытое пророчество, забытыя слова Ап. Павла, — они одни только и даютъ освѣщеніе этой тайны, удовлетворяющее наше сознание. Тема о еврействѣ безъ преувеличеній является *experimentum crucis* и въ планѣ конкретной политики и въ планѣ исторіософскомъ. Видно, исторіи предстонтъ еще долго дѣлаться, если не только для еврейства, но и для подавляющаго большинства христіанъ указанія Ап. Павла остаются втунѣ: слова его забыты, покрывало остается не снятымъ, сердца наши остаются косными къ пониманію того, что скрыто въ письменахъ исторіи...

В. В. Зѣньковскій.