

## Система культурнаго дуализма

### I

Въ новой исторіи нѣтъ ничего болѣе существеннаго и значительнаго, чѣмъ борьба за свободу. Во имя свободы, за ея утвержденіе и осуществленіе боролись и будутъ бороться самыя различныя группы, народности; во всѣхъ сферахъ жизни и творчества мотивъ свободы играетъ самую важную роль, опредѣляя собой и задачи и формы дѣятельности. Духъ свободы проникаетъ всюду, нерѣдко разрушая сложившіяся формы жизни, но побѣдное шествіе свободы ничѣмъ не можетъ быть остановлено. Всѣ страхи относительно реакціи, могущей подавить начало свободы, какъ бы ни были они обоснованы въ данной исторической обстановкѣ, не могутъ закрыть того основнаго и существеннаго факта, что свобода держится не на внѣшнихъ установленіяхъ, а на возросшей внутренней силѣ личности, на невозможности для нея жить внѣ свободы. Кто выросъ изъ дѣтства, кто вкусилъ самостоятельной жизни, можетъ быть, конечно, запертъ въ тюрьмѣ, но никогда не можетъ внутренно перестать требовать свободы, перестать нуждаться въ ней. Есть разныя ступени свободы, есть разныя ея стили, но европейское человѣчество, вкусившее однажды свободы, отъ нея никогда не откажется. Отдѣльные люди, въ той или иной фазѣ своей жизни, могутъ отказываться отъ свободы, добровольно подчинять себя чужой волѣ, но фактически даже такой отказъ отъ свободы самъ является свободнымъ, чѣмъ свобода утверждается во всей силѣ.

Проблематика свободы однако очень сложна и запутанна. Дѣло стоитъ совершенно ясно, когда тема свободы обращена къ внѣшнимъ сторонамъ жизни, когда встаетъ вопросъ о политической свободѣ, объ освобожденіи народовъ отъ чуждой власти, объ освобожденіи отъ экономическаго рабства, отъ социальнаго давленія ит. п. Но если обратиться къ внутренней жизни личности, къ куль-

турному творчеству, то положеніе представится гораздо болѣе сложнымъ и неяснымъ. Я думаю, что это связано съ тѣмъ, что въ мотивѣ свободы, какъ онъ зазвучалъ въ европейской исторіи, сплелось двѣ совершенно различныхъ темы, никакого отношенія одна къ другой не имѣющія. Съ одной стороны исканіе свободы и борьба за нее были выраженіемъ наступающей духовной зрѣлости европейскихъ народовъ, — и тутъ есть полная параллель между историческимъ и индивидуальнымъ развитіемъ. Въ жизни каждаго человѣка его духовная зрѣлость обнаруживается тѣмъ, что всѣ его мнѣнія и дѣйствія опредѣляются имъ самимъ, хотя бы по содержанию своему они были просто копіей того, что думаютъ и дѣлаютъ другіе люди. Пусть мнѣнія и дѣйствія будутъ лишь подражательными, но они имѣютъ за собой свободное слѣдованіе за ними - - иначе просто нѣтъ зрѣлости. Стать зрѣлымъ не значитъ во всемъ быть оригинальнымъ, но это значитъ быть отвѣтственнымъ за свои мнѣнія и дѣйствія, т. е. осуществлять свою свободу и пребывать въ ней. Но совершенно такъ же и въ историческомъ развитіи — по крайсей мѣрѣ это мы можемъ констатировать для Европы, Америки, а нынѣ уже и для Азіи — наступаетъ пора, когда народы созрѣваютъ настолько, что они уже не могутъ жить внѣ свободы. Въ европейской исторіи, начиная еще съ XV вѣка, а кое въ чемъ даже и раньше, проявленія этого исканія свободы, какъ выраженія наступающей зрѣлости, стали накопляться съ чрезвычайной отчетливостью. Эта сторона въ исторіи освобожденія жизни и творчества ничѣмъ не можетъ быть стерта, потому что она есть выраженіе зрѣлости. Зрѣлость можетъ перейти въ одряхлѣніе, но не въ младенчество.

Но въ европейской исторіи, совершенно параллельно съ только что отмѣченной стороной въ исканіи свободы, проявилась и другая тема: свобода влекла къ себѣ, какъ къ свободе отъ Церкви. Разложеніе средневѣковья выдвинуло этотъ мотивъ съ такой силой, что и до нынѣ онъ не утратилъ своей дѣйственности: тѣмъ болѣе велика была его сила раньше. Картина этого внутренняго, а затѣмъ и внѣшняго отхода отъ Церкви — я имѣю въ виду католическую Церковь, такъ какъ дѣло идетъ о процессѣ, имѣвшемъ мѣсто въ З. Европѣ, — такъ общеизвѣстна, что незачѣмъ здѣсь ее воспроизводить. Достаточно сказать, что основная религіозная и историческая неправда

средневѣковья заключалась въ нераскрытости благовѣстія свободы, завѣщаннаго Христомъ. Христіанство всѣмъ своимъ существомъ, всей полнотою религіозно преобразующихъ силъ вело къ свободѣ, но исторически, въ условіяхъ средневѣковья оно держало личность въ плотной и непроницаемой средѣ авторитета, не дававшей простора тѣмъ движеніямъ къ свободѣ, которыя питала сама же Церковь черезъ христіанизацию души. Винить въ этомъ одно католичество, одну Церковь было бы несправедливо, ибо вся историческая обстановка, вся психологія людей того времени требовала и искала этой атмосферы авторитета. Достаточно указать на блаж. Августина, у котораго не только преднамѣчено все средневѣковое міросозерцаніе, но и ясно выступаютъ мотивы, опредѣляющіе его отношеніе къ міру, къ культурѣ. Напомнимъ только его *De civitate Dei* и рѣзкое противопоставленіе Церкви и натурального порядка жизни.

Такъ или иначе разложеніе средневѣковаго міросозерцанія началось, хотя система средневѣковья продолжала дѣйствовать, уступая съ крайнимъ трудомъ требованіямъ времени. Это несоотвѣтствіе системы авторитета новому строю личности, постоянная борьба церковной власти съ проявленіями свободы, не угасшая еще и нынѣ, хотя и чрезвычайно нынѣ ослабленная — все это привело въ XVI и XVII вѣкѣ къ такой страстной враждѣ къ Церкви (католической), что процессъ этотъ закончился двумя великими «сецессіями» — отдѣленіемъ религіозныхъ группъ, объединяемыхъ общимъ понятіемъ «протестантизма», и отходомъ культуры отъ Церкви, ея принципиальной и сознательной лаизацией, обмірщеніемъ. Явленіе секуляризации, въ которомъ проявилась въ извѣстной мѣрѣ духовная зрѣлость европейскихъ народовъ, оказалось въ то же время насыщеннымъ враждой, а иногда и ненавистью къ Риму, къ Церкви. Этимъ окрасилось и пронизалось все освободительное движеніе, заполняющее новое время, и такъ трудно донинѣ съ достаточной обоснованностью разграничить двѣ темы, звучащія въ общей борьбѣ за свободу. Эта путаница имѣла свою хорошую сторону, но имѣла и не мало тяжелыхъ послѣдствій.

Два слова о первомъ. Вражда къ католической Церкви, по существу, не означала того, что здѣсь рвались связи съ христіанствомъ. Не говоря уже о протестантизмѣ, въ которомъ и донинѣ, несмотря на всѣ процессы разло-

женія и распада, не исчезла любовь ко Христу, горячая и глубокая преданность Ему, даже въ свѣтской культурѣ, особенно той, которая была такъ или иначе связана съ протестантскимъ міромъ, не угасала любовь ко Христу и религиозное благоговѣніе къ Его завѣтамъ. Даже въ позитивистическихъ и нигилистическихъ теченіяхъ свѣтской культуры уцѣлѣла, хоть и въ очень прикровенной формѣ, религиозная жизнь души: остатки и отблески религиознаго одушевленія очень сильно замѣтны и въ пафосѣ Просвѣщенства, въ вѣрелигиозномъ гуманизмѣ, и въ культурѣ чистаго знанія, независимой этики, свободнаго искусства. Эти остатки религиознаго огня, которые не всегда вѣдь замѣтны, но которые образуютъ самую плодотворную и творческую силу у многихъ выдающихся представителей позитивистической культуры (назову среди русскихъ только такія имена, какъ Герцена и К. Михайловскаго)—освѣщаютъ очень существенную сторону въ развитіи свѣтской культуры. Но мало сказать лишь объ этомъ: историческая справедливость требуетъ признать, что въ нѣкоторыя формы свѣтской, гуманистической культуры перелилась подлинная религиозная сила - - назову Ламенне, какъ одного изъ типичныхъ представителей этого направленія. Соціальный идеализмъ— въ настоящее время это съ особенной ясностью можно наблюдать въ Америкѣ — для большаго количества людей явился «новой религіей», т. е. охранилъ и укрѣпилъ духовныя исканія, религиозную функцію души. Мы, религиозные люди, часто склонны недооцѣнивать это явленіе, а между тѣмъ, по разнымъ причинамъ, о которыхъ сейчасъ не стоитъ упоминать, одна изъ труднѣйшихъ задачъ новаго времени, задача индивидуальной, педагогической, исторической заботы, заключается въ охраненіи религиозныхъ силъ души, въ охраненіи религиозной ея функціи. Если, въ силу различныхъ причинъ, стало трудно, а порой и невозможно прямое религиозное питаніе души, то необыкновенно важно охранить самые религиозные запросы души, предохранить ее отъ религиознаго опустошенія. Гоголь, одинъ изъ наиболѣе тонкихъ и чуткихъ критиковъ современности, съ ужасомъ констатировала опошленіе и измельчаніе души, раздробленіе ея, исчезновеніе крыльсвъ, уносящихъ ввысь и убійственное для духовнаго здоровья всецѣлое погруженіе въ мелкія дѣла. Онь думалъ, что искусство дано быть той исторической силой, которая

охранить душу для духовной жизни, но онъ же самъ уже предчувствовалъ ядовитый позднѣйшій эстетизмъ, въ которомъ замираетъ вся творческая и преобразующая сила искусства, не идущая въ силу этого дальше простого услажденія души. Сожженіе 2-го тома «Мертвыхъ Душъ», среди другихъ мотивовъ, опредѣлялось и этой глубокой тоской о существенномъ безсиліи искусства. Гоголь не зналъ и не предчувствовалъ, что сохранить религіозный пылъ, религіозные запросы дано будетъ не тѣмъ, кто наслаждается искусствомъ, — равно какъ и не тѣмъ, кто возлюбилъ «чистое» научное творчество — а тѣмъ, въ комъ горитъ огонь социальнаго идеализма. Однако даже въ сферѣ искусства, а еще болѣе науки, томленіе о Богѣ, прикрытое и закрытое тѣми или иными движеніями души, охранялось и питалось. Свѣтская культура, явно отошедшая отъ Церкви, а часто и забывавшая имя Христа, въ существѣ не только не порвала связи съ христіанствомъ, но даже охранила и собрала не мало силъ, которыя отдали или еще отдадутъ себя дѣлу Христа, дѣлу Церкви. Какъ забытъ объ этомъ? Какъ ослабить значеніе всѣхъ тѣхъ незамѣтныхъ, но исторически чрезвычайно важныхъ процессовъ собиранія и укрѣпленія духовныхъ силъ общества, которое шло и идетъ въ глубинахъ свѣтской культуры? Въ ритмѣ исторіи христіанскихъ народовъ они давно вступили въ стадію сокровенности и закрытости ихъ религіозной жизни, и какъ ни слабо проникаетъ нашъ взоръ въ то, что есть «смыслъ» исторіи, по все же видно и нашему взору, что явленіе свѣтской культуры, при всѣхъ ее тяжелыхъ и трагическихъ сторонахъ, къ которымъ мы сейчасъ перейдемъ, заключало и заключаетъ въ себѣ положительное и религіозно творческое, религіозно нужное дѣланіе. Правда, не могло даромъ пройти, что въ культурномъ сознаніи дѣло христіанства оказалось не очень цѣннымъ, а часто и ненужнымъ и вреднымъ; кризисъ религіознаго сознанія не можетъ быть в с е ц ѣ л о покрытъ всѣми цѣнными итогами того дѣла, которое совершалось свѣтской культурой. Связь между христіанствомъ и культурой, находя все меньше опоры въ религіозномъ сознаніи, слабѣла отъ поколѣнія къ поколѣнію, что угрожало и нынѣ еще угрожаетъ глубокимъ религіознымъ вырожденіемъ европейскаго міра. Но независимо отъ насъ, въ силу ритма исторіи, за которымъ нельзя не ощущать Промыслъ, направляющій ходъ исторіи, мы приблизились

вновь къ религіозной эпохѣ, близка весна духовнаго возрожденія, согрѣвающая нынѣ весь міръ — и тема о христіанской культурѣ, о сочетаніи христіанства и культуры вновь выступила на первый планъ. И какъ разъ въ свѣтѣ этого особенно ясно, что въ явленіи свѣтской культуры есть нерастрченная и не угасшая сила религіознаго генія, сохранившая для религіозной жизни многое въ современности. Преждевременное, слишкомъ острое отрываніе свѣтской культуры отъ христіанства, ихъ рѣзкое противопоставленіе не въ интересахъ христіанства — и если даже фактическія ихъ связи слабы и поверхностны, если они ничтожны и все больше тускнѣютъ, они все же еще есть.

Но въ явленіи свѣтской культуры была и другая сторона, мимо которой нельзя намъ пройти. Когда намѣтилъ ся, а затѣмъ и сталъ постепенно разрастаться конфликтъ между католической Церковью и свободными исканіями европейскіихъ культурныхъ дѣятелей, то не только настроеніе вражды стало проникать въ культурное творчество, но стало явно выступать и явленіе религіознаго потускнѣнія. Религіозныя силы, религіозные запросы нашли себѣ исходъ въ другихъ формахъ, прикровенно хранились и питались въ культурномъ творствѣ, но религіозное сознаніе вступило въ трагическую свою фазу. То раздвиженіе религіознаго сознанія и религіозной жизни души, которое произошло въ Европѣ, таило въ себѣ огромную опасность для духовнаго здоровья и эта опасность рано или поздно должна была сказаться съ полной силой. Такъ оно и произошло еще въ срединѣ XIX вѣка, — а ко времени войны положеніе достигло крайней остроты. «Религіозность», не имѣющая опоры въ сознаніи, дѣйствующая сокровенно въ душѣ, можетъ держаться въ душѣ, какъ сила, какъ проводникъ угасшихъ, отодвинутыхъ духовныхъ движеній очень долго, но лишь подъ прикрытіемъ молчаливаго уваженія къ религіи въ атмосферѣ полунаивнаго, но искренняго и простодушнаго сочетанія внутренней религіозности и ея отрицанія въ сознаніи. Но рано или поздно это неустойчивое равновѣсіе должно притти къ концу и поставить насъ передъ лицомъ остраго противорѣчія въ душѣ, потребовать болѣе глубокаго и существеннаго единства въ духовной жизни. Я думаю, что мы находимся именно въ такой точкѣ исторіи; неустойчивое равновѣсіе, таившее въ

себѣ глубокое противорѣчіе, не можетъ далѣе держаться, ставя насъ передъ задачей новаго синтеза. Сама задача этого синтеза была поставлена въ исторіи тогда, когда оказываются неугасшія религіозныя силы. Но поставленность извѣстной задачи не означаетъ необходимости немедленнаго ея разрѣшенія. Нынѣ необходимость эта на лицо, — она создана цѣлымъ рядомъ историческихъ обстоятельствъ, изъ которыхъ я упомяну здѣсь о самыхъ существенныхъ:

1. Активное безбожничество существовало очень давно, но во второй половинѣ XIX вѣка и особенно въ XX вѣкѣ оно сказалось съ такой силой, что ему противостоять можетъ не нейтральная позиція свѣтской культуры, а лишь опредѣленная религіозная позиція. Религіозная нейтральность культуры зашаталась настолько, что стала почти мнимой. Свободомыслящіе во всѣхъ странахъ — и прежде всего во Франціи — стали добиваться и кое-гдѣ добились полной лаизации школы, что привело къ обостренію вопроса о религіозномъ воспитаніи молодежи. Идеи Дарвина послужили однимъ изъ наиболѣе сильныхъ исходныхъ пунктовъ въ борьбѣ религіознаго и антирелигіознаго міровоззрѣній. Достаточно указать на *Monistenbund* въ Германіи, поставившій своей задачей активную борьбу съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ. Въ Америкѣ, странѣ огромнаго религіознаго напряженія, уже послѣ войны возникаетъ общество, именуемое «4А» (*American Association for the Advance of Atheism*), и имѣющее главное распространеніе среди молодежи. Но особаго развитія активное безбожничество достигло въ Совѣтской Россіи, гдѣ возникла при помощи и подъ покровительствомъ власти, сильная организациія, ставящая своей цѣлью разрушеніе религіознаго міровоззрѣнія. Дѣятельность этой организации ограничивается только предѣлами Россіи, но благодаря ей стала совершенно ясна картина огромнаго распространенія «вольнаго» безбожничества во всемъ христіанскомъ мірѣ. Гоненія на религію въ Совѣтской Россіи, имѣющія столь открытый и принципиальный характеръ, по существу своему даютъ лишь осуществленіе того, что на словахъ или въ малыхъ дѣлахъ выдвигается всюду. Активное безбожничество коммунизма договорилось до конца и обнажило тенденціи, давно накопившія-

ся въ европейскомъ мірѣ — особенно много родственнаго въ этомъ отношеніи являетъ Германія.

2. Съ другой стороны та внѣрелигіозная культурная психологія, которая сложилась въ XVIII вѣкѣ, за XIX вѣкѣ выявила рядъ глубокихъ краховъ, подготовившихся давно, но съ особенной силой проявившихся во время войны и послѣ войны. Война обнажила и заострила рядъ процессовъ, давно происходившихъ въ христіанскомъ обществѣ; то, что раньше переживалось немногими, болѣе тонкими и чуткими натурами, коснулось болѣе широкихъ массъ и поставило съ необычайной остротой вопросъ о возвратѣ къ религіозной культурѣ, къ новой культурной психологіи. Быть можетъ наиболѣе яркимъ и вліятельнымъ проявленіемъ этого было все то, что связано съ Толстымъ. Его личный кризисъ, съ исключительной силой выраженный имъ въ «Исповѣди», заключался какъ разъ въ крахъ безрелигіозной психологіи, въ невозможности жить той уже опустошенной и потускившею установкой «просвѣтительства», которой еще жилъ пока весь міръ. Въ книгѣ проф. А. П. Гилярова, посвященной духовнымъ исканіямъ во Франціи во второй половинѣ XIX вѣка, собранъ поучительнѣйшій матеріалъ, говорящій о такомъ опустошеніи души, о такомъ ея самоотравленіи, за которымъ слѣдуетъ духовная смерть. Все колоссальное явленіе Ницше, столь органически и глубоко связанное съ основными болѣзнями европейскаго міра, несмотря на его явныя антихристіанскія тенденціи, по существу является безпощаднымъ, радикальнымъ приговоромъ безрелигіозной психологіи, тѣмъ суррогатомъ религіи, которые выдвинула жизнь за XIX вѣкѣ. Его критика современности, въ болѣе ѣдкихъ и жгучихъ словахъ рисующая то, что уже отмѣтилъ Гюголь, срывала маски, обнажала всю пустоту и мелочность, всю ложь безрелигіозной морали долга, безрелигіознаго культурнаго творчества. Ницше по существу дѣлалъ въ Европѣ то, что у насъ дѣлалъ Толстой и Достоевскій. Вся еще незаконченная, но огромная уже и нынѣ власть Достоевскаго надъ европейской душой опредѣляется крахомъ безрелигіозной психологіи, ея потрясающимъ, трагическимъ банкротствомъ, страстной тоской о цѣлостной и цѣльной духовной жизни. По удачному выраженію одного изъ виднѣйшихъ нѣмецкихъ писателей (Her mann Hem) Достоевскій открылъ передъ всѣми тотъ хаосъ, который надвинулся на европейскій міръ и угрожающе на-



вись надъ нимъ. Съ другой стороны достаточно прочесть дневники Пирогова, автобіографію Дж. Ст. Милля, безчисленныя статьи современныхъ ученыхъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что наука, осознанная въ своихъ границахъ, не только не устраняетъ религіи, а наоборотъ остро ставитъ вопросъ о послѣдней основѣ бытія. Идеологическій кризисъ современности былъ раньше всего изжитъ въ Россіи, и здѣсь огромная заслуга о. С. Булгакова, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка, какъ и ряда другихъ мыслителей заключалась въ уясненіи идейной необходимости возврата къ религіозному міровоззрѣнію. Въ сферѣ философіи не просто выросла и окрѣпла необходимость метафизики, но послѣдняя серьезная попытка позитивной системы, предпринятая Авенаріусомъ и Махомъ, показала всю бѣдность и безсиліе позитивизма. Съ позитивизмомъ нынѣ просто не спорять... И все это завершилось тѣмъ глубокимъ идейнымъ проваломъ, который принесла съ собою война. Не случайно послѣ войны вышла знаменитая нынѣ книга Шпенглера о «закатѣ Запада». Я не поклонникъ этой книги и совершенно не раздѣляю ея основныхъ положеній, но самый фактъ невѣроятнаго успѣха этой книги, создавшей вокругъ себя безчисленную литературу, краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о глубокомъ потрясеніи культурной психологіи, объ отраженіи въ ней наиболѣе существенныхъ духовныхъ ея потребностей.

3. Протестантизмъ, дававшій религіозное убѣжище тѣмъ, кто всей душой сливался съ культурнымъ творчествомъ, могъ это дѣлать лишь въ силу односторонняго спиритуализма, позволявшаго признать сферу исторіи и сферу культуры «нейтральной». Этимъ въ свое время созданъ былъ «худой миръ» между христіанствомъ и культурой, и на основѣ этого мира кое-какъ охранялись и даже цитались религіозные запросы и религіозныя силы современнаго общества. Но «спиритуализмъ» въ протестантизмѣ дошелъ до такой крайней точки, при которой раздѣленность религіозной сферы и сферы культуры привела къ полному ихъ разрыву. Все такъ назыв. Бартіанство (догматическое направленіе въ нѣмецкомъ протестантизмѣ, связанное съ К. Бартомъ и его друзьями) есть полнѣйшій и послѣдовательный отрывъ отъ религіознаго воспріятія культуры — культура для этого теченія никакой религіозной цѣны и никакого религіознаго смысла не имѣетъ въ себѣ. И въ полномъ се-

отвѣтствіи съ этимъ религія оказывается трансцендентной культурѣ; по удачному выраженію Зиммеля, религіозная жизнь въ наше время стала «музыкальной», абсолютно невыразимой въ ясныхъ и четкихъ формахъ объективнаго міра. Догматическій кризисъ протестантизма — и это можно отмѣтить въ немъ уже съ самаго начала — всецѣло связанъ съ темой о Церкви. Церковь не вмѣщается въ исторію, Церковь «невидима», внѣисторична, въ ней ничего не связано съ исторіей (отсюда выпаденіе «преданія», религіозная пустота всего, что было послѣ проповѣди І. Христа) — эти всѣ мотивы ясны уже въ истокахъ протестантизма. Но парадоксъ исторіи (см. работу М. Вебера — *Religionssoziologie* В. I) привелъ къ тому, что именно протестантизмъ долгое время былъ религіозной почвой для плодотворнѣйшихъ и важнѣйшихъ историческихъ явленій. Сочетаніе въ протестантизмѣ спиритуальнаго, безцерковнаго по существу религіознаго вдохновенія и живой, творческой обращенности къ культурѣ было той основой, на которой развивалась новѣйшая культурная исторія. Но уже въ первыхъ проявленіяхъ американскаго протестантизма система «неустойчиваго равновѣсія», система сочетанія христіанскаго спиритуализма съ творческимъ культурнымъ дѣйствованіемъ явно нарушалась въ сторону послѣдняго. Если изучить современный американскій протестантизмъ — чѣмъ отчасти и мнѣ самому пришлось заняться, когда я былъ въ Америкѣ, — то совершенно явственно выступаетъ фактъ растворенія религіозности въ социальномъ идеализмѣ. Интереснѣйшая религіозно педагогическая утопія Ко (Coe) является, пожалуй, наиболѣе удачнымъ выраженіемъ того, куда уходитъ бывшая религіозная сила американскаго протестантизма. Традиціонализмъ безшумно сходитъ со сцены или переходитъ въ мистическія исканія конкретнаго христіанства, т. е. я в л е н н о й ( и с т о р и ч е с к о й ) Церкви - - таковъ, напр., такъ наз. Букманизмъ и другія явленія. Въ иныхъ тонахъ это идетъ въ Европѣ, по тенденціи тѣ же. Классическій протестантизмъ сохраняется еще, но почти всѣ живыя силы ушли въ другую сторону — либо въ сторону мистицизма, либо въ трагизмъ бартаиства (оба теченія внѣкультурны), либо въ сторону социально религіознаго идеализма, либо наконецъ въ сторону Православія (*Una Sancta* и близкія теченія). Культурное творчество свѣтской Европы теряетъ годъ за годомъ религіозную основу, обна-

жается и раскрывается въ своей «автономіи» и именно потому такъ сильна нынѣ потребность цѣлостной, т. е. религіозно осмысленной культуры. Расхождение христіанства и культуры зашло слишкомъ далеко именно тамъ, въ той точкѣ, гдѣ находятся живые истоки идеологіи и творческой психологіи современной культуры. Конечно, всегда будутъ люди или наивно питающіеся тѣмъ, что отжило, или въ сусть современности не доходящіе до тревоги. Но болѣе сильныя и болѣе чуткія натуры чувствуютъ глубочайшій провалъ именно тамъ, гдѣ ищутъ они опоры. Въ цѣломъ рядѣ путей культуры и въ самой ея основѣ ощущается уже не недоговоренность, а трагическая разорванность, и старая тема, отъ которой пошла вся исторія Европы, тема «христіанствѣ, какъ основаніи жизни, а слѣдовательно и культуры, ставится вновь съ небывалой остротой. Или надо честно и мужественно сознаться, что нѣтъ и не будетъ религіознаго освященія культуры, надо фактически строить исторію безъ укрѣпленія ея на религіозной основѣ — или надо прямо и смѣло вернуться къ темъ объ освященіи культуры, о преодолѣніи наивнаго и беззаботнаго натурализма, о сознательномъ и вдохновенномъ движеніи къ церковной культурѣ — конечно не въ тонахъ средневѣковья (бывшаго собственно не теократіей, а «іерократіей», — точнѣе «клирократіей»), а въ тонахъ подлинной свободы. Путь къ церковной культурѣ идетъ, конечно, черезъ преодоленіе хаоса натуральности (индивидуальной, національной, исторической), но не посредствомъ виѣшняго упорядоченія этого хаоса (какъ думалъ и думаетъ католическій міръ), а черезъ преображеніе изнутри. Это и есть рѣшающій моментъ. Возвратъ къ церковной культурѣ никоимъ образомъ не можетъ быть основанъ на принудительномъ подчиненіи Церкви всей полноты культуры. Это и фактически невозможно и религіозно есть соблазнъ: Церковь можетъ внести свою преобразующую силу только тамъ, гдѣ ее свободно ищутъ, гдѣ она прежде всего просвѣтляетъ глубины человѣка, устрояетъ и упорядочиваетъ его подполье, изнутри сообщаетъ силу Божию. Путь Церкви черезъ исторію можетъ быть только путемъ черезъ сердца — иного пути христіанству просто не дано, по самой его сущности: иное есть подмѣнъ, обѣднѣніе, маловѣріе. Но если путь Церкви идетъ черезъ сердца, то это вовсе не ведетъ къ то-

му спиритуализму въ понятіи Церкви, которымъ боленъ протестантизмъ: въ Церкви дѣйствуетъ начало соборности, подлиннаго сочетанія отдѣльныхъ личностей въ историческое тѣло Церкви, которое и есть Богочеловѣческій организмъ.

Ошибка средневѣковой теократіи («клирократіи») заключалась въ томъ, что Римская Церковь, для осуществленія Царства Божія, для преобразенія исторической натуральности въ благодатный порядокъ стремилась пользоваться силами же исторіи, въ частности — властью. Путь Церкви былъ здѣсь понять, какъ путь властвованія въ мірѣ. И если разбилась концепція о свѣтской власти Римскаго первосвященника, то она переливается въ идеаль «соціальной клирократіи». Впрочемъ, въ современномъ католичествѣ есть и нынѣ, подлинно христіанскія въ этомъ вопросѣ теченія — и кто знаетъ, не придетъ ли еще эпоха внутренняго просвѣтленія католичества? Но сейчасъ, въ реальной исторической обстановкѣ, католичеству остается могучимъ факторомъ культуры только потому, что католическій міръ (здѣсь его психологія очень запутанна) боится коснуться своей уязвимой точки (теократіи). Тотъ же, кто до конца это понимаетъ, сознаетъ внутреннее непріятіе свободы въ католичествѣ, а потому и невозможность для католичества (пока оно остается такимъ, какимъ является сейчасъ) вернуть исторіи, культурѣ христіанскій смыслъ. Тема свободы является здѣсь основной — и непріятіе свободы въ католичествѣ является роковымъ. Новая церковная культура, если она еще возможна въ мірѣ, возможна только въ лонѣ Православія, историческая сила котораго, несмотря на всѣ ошибки, потрясенія не только не растерялась, а наоборотъ въ очищающемъ огнѣ страданій лишь закалилась и окрепла. Но путь къ церковной культурѣ не можетъ строиться мимо и внѣ современности; мы живемъ въ эпоху если не цвѣтенія, то во всякомъ случаѣ напряженнѣйшаго дѣйствованія культурныхъ силъ Европы. Поэтому, недостаточно сказать, что въ Православіи неустранима стихія свободы, что въ немъ есть необходимыя условія органическаго, цѣлостнаго синтеза исторіи и Церкви. Этой, принципиальной стороны я здѣсь просто не касаюсь\*), щадя мѣсто и

\*) Ея отчасти была посвящена моя статья «Идея православной культуры» въ сборникѣ, изданномъ подъ моею редакціей «Православіе и культура».

имѣя въ виду достаточно сказать въ болѣе конкретной трактовкѣ вопроса. А эта конкретная постановка вопроса заключается въ томъ: какъ среди современности можетъ быть намѣченъ и осуществленъ путь церковной культуры? Дѣло не только въ принципиальной возможности церковной (оцерковленной) культуры въ лонѣ Православія, но и въ реальной осуществимости ея. Именно такъ ставя вопросъ, мы входимъ въ самое существо той проблемы, вокругъ которой идутъ споры.

## Ц

Различить, что въ современности допустимо или недопустимо для христіанина, очень трудно. Помимо естественнаго многообразія типовъ людей съ ихъ различными интересами, имѣетъ огромное значеніе моментъ чутья, «вкуса». Иное отвергается просто потому, что оно мнѣ не нужно или даже неприятно — такъ можно отвергать и (отвергаютъ) искусство вообще или какое нибудь отдѣльное искусство, потому что данный человекъ не знаетъ, не любитъ этого искусства, не нуждается въ немъ. Съ другой стороны многое пріемлется въ современности просто за отсутствіемъ болѣе тонкаго чутья. Господство безвкусицы томительно нынѣ всюду, — сильно оно и у религіозныхъ людей, которые иногда могутъ сочетать съ своимъ подлиннымъ и религіознымъ чувствомъ «пріятіе» такихъ фактовъ и теченій современности, что приходится просто разводиться руками. Не буду приводить никакихъ примѣровъ, чтобы никого не задѣвать.

Однако для существа дѣла это не имѣетъ значенія. Въ исторіи культуры, въ исторіи самой церкви всегда выступаетъ законъ, что новая правда или болѣе глубокое ея выраженіе выносятся на своихъ плечахъ всего нѣсколькими людьми, небольшой кучкой. Что превращаетъ такія «допстиженія» отдѣльныхъ лицъ или группъ въ историческія явленія? Какъ примѣръ — достаточно привести само христіанство, первоначально собиравшее кругомъ себя небольшія общины, а затѣмъ лишь «завоевавшее» міръ. Конечно, наименѣе уместно здѣсь было бы говорить о подражаніи, о силѣ исторической инерціи или о дѣйстви случайности. Если гдѣ либо загорается огонекъ правды, онъ можетъ остаться, конечно, и незамѣченнымъ, — но если его замѣчаютъ, къ нему начинаютъ тянуться люди. При-

помните изъ жизни преп. Сергія возникновеніе и разро-  
станіе монастыря, впоследствии Троицко-Сергіевской Лав-  
ры: правды ищуть столь многіе, въ правдѣ нуждаются съ  
такой силой, что если она гдѣ-либо вспыхнетъ и не прой-  
детъ незамѣченной, она станетъ центромъ сосредоточенія  
многихъ и многихъ.

Эти элементарныя соображенія и необходимо положить  
въ основу того, что я называю «системой культурнаго дуа-  
лизма», т. е. сосуществованія рядомъ религіозной и без-  
религіозной культуры. Находясь въ самой гущѣ современ-  
ности, мы съ трудомъ могли бы совсѣмъ уйти изъ нея,—а  
если бы и ушли, то не намѣтили бы этимъ пути для Церквѣ.  
Внѣшній уходъ изъ современности, какимъ было монаше-  
ство на зарѣ своего возникновенія, столь мало возможно  
въ наше время, что онъ сохраняетъ свое значеніе лишь  
для немногихъ. Конечно, онъ всегда будетъ существовать  
тѣмъ болѣе, что онъ нуженъ иногда не только въ силу по-  
требности духовной жизни, но и по причинамъ болѣе жиз-  
неннаго характера. Однако исторія монастырей говоритъ,  
что даже въ прошломъ они, возникая изъ потребности  
ухода отъ міра, очень быстро сами этимъ міромъ оброста-  
ли и неизбѣжно становились крупнымъ фактомъ культу-  
ры. Таково было дѣйствіе жизни, и немногіе монастыри  
сохраняли свою отдѣленность отъ міра. Наше же время  
нуждается какъ разъ не въ отдѣленности Церкви отъ міра,  
а въ дѣйствованіи ея въ мірѣ: духовная задача нашего  
времени, стоящая передъ Церковью, передъ церковнымъ  
обществомъ заключается въ томъ, чтобы созидать оазисы  
церковной культуры, проводить въ современность начала  
христіанства. Я не хочу этимъ ни въ малѣйшей степени  
ослабить значеніе созерцательныхъ монастырей, мистиче-  
скаго сосредоточенія въ себѣ: этотъ типъ духовнаго дѣ-  
ланія вѣченъ, всегда нуженъ, всегда много даетъ исторіи,  
какъ невидимый источникъ тѣхъ силъ, которыя являются  
міру. Но время наше есть время явленія Церкви въ міру,  
время ея дѣйствованія въ системѣ современной куль-  
туры: у этой именно точки происходитъ невидимая, но  
существеннѣйшая борьба христіанства и враждебныхъ  
ему силъ. Спасеніе міра, возвращеніе его къ духовному  
здоровью совершается именно здѣсь, у этой точки. Весь  
вопросъ въ томъ: какъ это можетъ быть сдѣлано? Самый  
вопросъ умѣстенъ и законенъ потому, что дѣло идетъ объ  
объективномъ фактѣ культуры, разросшейся, усложненной

чрезвычайно: иначе говоря, дѣло идетъ не о дѣйствии Церкви въ отдѣльной душѣ, а объ историческомъ ея дѣйствованіи.

Если Церковь несетъ міру силу, освящающую движеніе исторіи, то есть въ этомъ нѣкая общая сторона, которая сохраняетъ свое значеніе всюду и всегда, которая въ то же время не опредѣляется нами. Но это общее освящающее дѣйствіе Церкви, которымъ однимъ держится наша жизнь, не только не исключаетъ иныхъ, болѣе частныхъ освящающихъ дѣйствій Церкви, но прямо требуетъ ихъ. Именно въ этихъ фактахъ и должна проявиться очерковляющая міръ сила Христова; вѣтканіи путей и формъ такого очерковленія и заключается работа церковнаго сознанія. Необходимо опредѣлить эти конкретныя задачи, а затѣмъ необходимо сосредоточеніе церковныхъ силъ для рѣшенія этихъ задачъ. Тѣ, кто хотѣли бы отдать свои силы на служеніе Церкви, могли бы на этомъ пути найти возможность работать у самой больной и самой важной точки церковной жизни. Для этой работы Церковь нуждается въ притоку свѣжихъ силъ, нуждается въ жизненно крѣпкомъ ихъ связываніи, если угодно нуждается въ своеобразномъ новомъ миссіонерствѣ, которое, помимо внутренней религиозной работы, открывало бы глаза вѣрующимъ на задачи и трудности эпохи, одушевляло бы ихъ идеей очерковленія жизни, творило бы оазисы очерковленной культуры и тѣмъ подготовляло бы расцвѣтъ и возрожденіе религиозной жизни во всемъ народѣ. Церковь наша русская утратила близость къ власти — и если бы даже исторія кое-что вернула въ этомъ отношеніи Церкви, эта работа по очерковленію жизни и культуры можетъ быть вѣрной и глубокой только въ условіяхъ свободнаго обращенія людей къ идеалу очерковленія. Свободная инициатива отдѣльныхъ людей и цѣлыхъ церковныхъ общинъ единственно намѣчаютъ вѣрный путь: это не есть отказъ отъ помощи государства и его покровительства, это есть отказъ отъ использованія государственной власти при развитіи церковной культуры. Помощь и покровительство государства здѣсь нужно такъ же, какъ и всюду въ жизни, но невозможно силой государства насаждать тѣ или иныя формы церковной культуры, принудительно вводить ихъ гдѣ-либо. Оазисы церковной культуры должны привлекать къ себѣ очарованіемъ сво-

имъ, воспламенять своей правдой—иного пути здѣсь нѣтъ. Можно и должно звать къ торжеству началъ Церкви въ жизни, но нельзя ихъ насаждать съ помощью власти. Внутри нашего христіанскаго общества должна зазвучать проповѣдь сближенія Церкви и жизни — не для отверженія исторически сложившихся формъ освященія жизни, а для проведенія болѣе цѣлостной и духовно единой системы. Не нужно осуждать тѣхъ, кто какъ то соединяетъ въ себѣ христіанство, твердую вѣру въ І. Христа и безоговорочное пріятіе современности во всей ея полнотѣ. Но должно самимъ искать иной жизни, иныхъ путей, на которыхъ было бы возможно преодоленіе противорѣчій и ядовитыхъ началъ современности. Виѣхристіанскіе мотивы въ современности въ этомъ отношеніи труднѣе и опаснѣе прямыхъ антихристіанскихъ мотивовъ, которые легко распознать и съ которыми возможна прямая борьба. Но все то, что идетъ подъ знакомъ религіозной нейтральности и кажется потому вполне пріемлемымъ, на самомъ дѣлѣ опустошаетъ современность, разрывая связь Церкви и жизни въ той или иной точкѣ. Возстановлять эту связь необходимо съ величайшимъ тактомъ и осторожностью, а главное — не борясь съ прежними формами жизни, а создавая новыя.

И это значитъ, что «старому порядку» не грозитъ никакой бѣды, кромѣ его естественнаго одряхленія. Та боязнь «церковной культуры», которую часто приходится констатировать, связана либо съ мыслью, что «церковная культура» будетъ насаждаться принудительно, что для людей иного склада не будетъ дано простора и свободы, — или же въ этомъ страхѣ есть жуткое ясновидѣніе своей беспомощности, своей опустошенности и невозможности соперничать съ другимъ порядкомъ вещей. Съ этой стороны дѣйствительно приходится «бояться» эпохи церковной культуры: если бы она пришла, многое бы увяло и распалось въ системѣ современности, но не потому, что было бы преслѣдованіе, а потому что все вдохновеніе, вся правда и сила ушли бы изъ безрелигіозной культуры. Самое слабое предчувствіе этого волнуетъ многихъ современниковъ, — и этотъ трепетъ, это тайное сознаніе въ своей пустотѣ такъ часто облекается въ защиту свободы. Есть вѣдь такіе защитники свободы, которые хотятъ свободы лишь для себя и боятся чужой свободы. Но если дѣйствительно должна



быть обезпечена свобода для невѣрующихъ, для поклонниковъ «нейтральности культуры», то почему же отказываться въ свободѣ и вѣрующимъ, стремящимся къ очеркзленію культуры? Свобода нужна однимъ, но нужна и другимъ.

Одностороннее пониманіе свободы, донинѣ замѣчаемое въ современности, не можетъ быть удержано, и это лежитъ въ самомъ существѣ свободы. Если исторически тема свободы срослась въ европейскомъ человѣчествѣ съ правомъ на безвѣріе, то приходитъ новая эпоха въ осуществленіи и явленіи свободы, защищающей право на вѣру. Наиболее энергично и значительно идетъ послѣдній процессъ кругомъ борьбы за школу, — и такъ какъ это чрезвычайно важный вопросъ и для нашей проблемы, то мы нѣсколько остановимся на этомъ пунктѣ.

Лаиизация школы, отдѣленіе школы отъ Церкви знаетъ два типическихъ образца — одинъ французскій, другой американскій. Въ первомъ случаѣ принудительное устрепеніе изъ школы религіознаго преподаванія опредѣлялось мотивами свободомыслія и агрессивнаго атеистическаго позитивизма, во второмъ случаѣ обстановка была какъ разъ противоположная: во имя религіознаго воспитанія школа была освобождена отъ него, чтобы не стѣснить различныхъ религіозныхъ теченій, стремящихся охранить своихъ дѣтей въ опредѣленныхъ традиціяхъ. Однако въ обоихъ случаяхъ итоги лаиизации школы были совершенно однородны: они показали, что разрывъ жизни и христіанства, при лаической школѣ, развивается съ такой силой, съ такой быстротой, что даже при широкой организациі дополнителныхъ религіозныхъ школъ (т. наз. «воскресныхъ школъ» — Sunday Schools) почти половина дѣтей остается совершенно внѣ всякаго религіознаго воспитанія, а та половина, которая посѣщаетъ дополнителныя школы, является религіозно слабой и вялой. Именно отсюда и возникла въ самое новое время борьба за конфеcсіональное преподаваніе, за религіозную школу. Борьба эта, детали которой всюду очень интересны и особенно въ Германіи, гдѣ вокругъ этой борьбы произошло формированіе родительскихъ организациі, представляеть странное зрѣлище въ современной Европѣ, лишающей нерѣдко своихъ гражданъ права давать религіозное воспитаніе своимъ дѣтямъ. Конечно, государство должно обезпечить право на образованіе и тѣмъ дѣтямъ, родите-

ли которых хотятъ воспитать ихъ внѣ всякой религіи, но право другихъ родителей на религіозное воспитаніе можетъ быть отнято только путемъ насилія. Совершенно ясно, что такое положеніе невѣрно, роняетъ и унижаетъ режимъ свободы и лишь заостряетъ и ускоряетъ процессъ раздѣленія религіозныхъ и антирелигіозныхъ слоевъ общества. Именно этотъ процессъ насъ сейчасъ и интересуетъ: мы идемъ къ официальному признанію двухъ системъ культуры -- и чѣмъ медленнѣе будетъ ити этотъ процессъ, тѣмъ болѣе острия формы будетъ онъ принимать. Всѣ, кто слѣдитъ за французской жизнью, знаютъ, что именно остротой школьной политики больше всего повредили здѣсь дѣлу свободы. Трудно гадать о срокахъ, но несомнѣнно, что Франція, позднѣе Германія, а въ свое время и Америка придутъ принципиально къ системѣ культурнаго дуализма. Достаточно взять замѣчательную книгу *Teaching Work of Church*, изданную специальной комиссіей, организованной, если мнѣ не измѣняетъ память, федеральнымъ совѣтомъ протестантскихъ церквей Америки, чтобы убѣдиться, что выдающіеся представители религіозной педагогики идутъ въ сторону «оцерковленія школы». Стремленіе протестантскихъ церквей къ объединенію (на мой взглядъ ничего не дающее, какъ показываетъ самая яркая попытка этого въ созданіи *Union Theological Seminary* при *Columbia University* въ *New York*) среди различныхъ причинъ имѣетъ и эту заботу о возсозданіи религіознаго преподаванія въ школахъ -- что безъ объединенія протестантскихъ церквей въ Америкѣ дѣйствительно трудно осуществимо.

И все же установленіе «системы культурнаго дуализма» въ области школы, возникновеніе чисто лаическихъ и строго конфессіональныхъ школъ (что фактически въ рядѣ странъ уже имѣется) кажется мнѣ столь неизбѣжнымъ, что всѣ споры противъ этого представляются мнѣ пустымъ. А вѣдь школьный вопросъ имѣетъ лишь частичное значеніе въ темѣ, которой мы заняты. За низшей и средней школой идетъ высшая, за ней -- вся система научной работы, а за наукой -- другія сферы культуры. Въ этомъ отношеніи примѣръ католическихъ странъ говоритъ очень много. Фактъ существованія католическихъ университетовъ -- во Франціи, Бельгіи, Америкѣ -- есть не только безспорный и значительный фактъ нашего времени: никто, кто знакомъ съ европейской наукой, не сможетъ отод-

цать, что здѣсь идетъ дѣло о подлинной наукѣ. Если познакомиться, напр., съ довольно уже давними конгрессами католическихъ ученыхъ, съ ихъ трудами, то приходится признать фактъ конфессіональной науки. Самая формула звучитъ еще дико — тѣмъ болѣе, что утвержденіе рѣшительной нейтральности всякой науки принадлежитъ, можно сказать, къ числу самыхъ безспорныхъ «аксіомъ» европейской культуры. Конечно, наука давно перестала быть, вслѣдъ за философіей, *ancilla theologiae*, — и въ паѳосѣ свободной науки какъ разъ ярче всего и полнѣе всего проявилось просвѣщенство. Но надо сознаться, что «нейтральность» науки, въ развитіи научнаго самосознанія, получила столь своеобразное освѣщеніе, что о прежней, наивной и примитивной вѣрѣ въ т. наз. «чистую» науку приходится говорить гдѣ нибудь въ глухой провинціи. Прежде всего развитіе гносеологіи установило всю пустоту и мнимость «безпредпосылочной» основы науки и философій. Ни философія «чистаго опыта» не дала такой безпредпосылочной основы, такъ какъ подъ видомъ «чистаго опыта» было предложено одностороннее біологическое описаніе части познавательнаго поведенія человѣка, — ни т. наз. феноменологія, которая по существу есть формальный методъ правильнаго установленія исходныхъ фактовъ и ихъ смысла, но въ которой въ то же время открывается широкій просторъ для адекватнаго учета болѣе глубокихъ фактовъ въ нашихъ переживаніяхъ, чѣмъ этого хочетъ односторонній позитивизмъ. Достаточно указать на то, что именно благодаря феноменологическому методу окончательно установлена для всякаго здраваго философскаго сознанія опытная природа моральной, эстетической и религіозной жизни. То, что въ этихъ сферахъ мы имѣемъ дѣло тоже съ «опытомъ», ставитъ вопросъ о «чистой» наукѣ совершенно по новому, ибо вскрываетъ основную и внутреннюю связанность познавательнаго и эмоціональнаго мышленія. Развитіе гносеологіи и психологическаго изученія мышленія показываетъ мнимость отдѣленности познавательной сферы отъ оцѣночныхъ функцій духа. Элементарный позитивизмъ кое-какъ еще можетъ удерживать свои позиціи при охраненіи классическаго трансцендентализма, съ его автономіей категоріальныхъ сферъ, лишь ассоціативно связанныхъ въ субъектѣ, въ которыхъ проявляютъ себя эти сферы. Однако развитіе гносеологіи медленно, но неизбѣжно

ищетъ органическаго пониманія сопринадлежности различныхъ категорій мыслящему субъекту, — а это въ существѣ подрываетъ идею абсолютной независимости различныхъ категорій духовной жизни (на чемъ собственно и держится принципиально идея «чистой» науки). Одно бесспорно. Возможны двѣ принципиально расходящихся установки въ познавательномъ мышленіи (беру ихъ въ отношеніи лишь къ вопросу о религіозной реальности: по существу такая полярность мыслима и въ отношеніи къ моральной и эстетической сферѣ, но фактически эта полярность не имѣетъ здѣсь такого значенія, какъ въ отношеніи къ религіозной реальности). Одна установка можетъ дѣлать исходной основой часть опыта, именуемую познавательнымъ опытомъ (чувственный внѣшній, внутренній и социальнo психическій опытъ), другая установка можетъ съ самаго начала брать исходной основой полноту опыта, т. е. включать въ себя бытіе Божіе и его раскрытіе въ положительномъ вѣроученіи. Одна система научнаго знанія, можетъ — и имѣетъ на то полное право — исходить изъ указанныхъ фактовъ чувственнаго опыта, вводя затѣмъ то изъ нечувственнаго опыта, что представляется такъ или иначе мотивированнымъ, — другая система исходить изъ факта, что Богъ создалъ міръ, что Онъ управляетъ міромъ и исторіей. Последнее утвержденіе, кажущееся «необоснованнымъ» для людей невѣрующихъ, является для людей, вѣры не мѣшае, а болѣе несомнѣннымъ, чѣмъ реальность цвѣтовъ, звуковъ и г. д. Если это кому нибудь кажется смѣшно или глупо, мы, вѣрующіе, не будемъ на это сердиться и негодовать, — мы только требуемъ принципиальнаго признанія нашего права на построеніе системы научнаго знанія на основѣ полноты нашего опыта. Если первую установку можно назвать натуралистичекой, то вторую охотно назовемъ мы супранатуралистичекой. И вотъ мы утверждаемъ: то, что называлось «чистой» наукой (фактически было или натуралистической или супранатуралистической наукой. *Tertium* (т. е. подлинно «чистая» наука) *datur* только тѣмъ, кто не возвышается до науки, какъ системы, какъ научнаго міровоззрѣнія, кто заляетъ частичными вопросами. Возьмите довольно поверхностную, но богатую фактами книгу проф. П. Я. Свѣтлова («Религія и наука») вы убѣдитесь, что одни ученые въ изученіи природы руководились натуралистической кон-

цепціей, а другіе — глубокой вѣрой въ Бога, какъ Творца и Промыслителя. При этомъ надо отмѣтить, что обѣ этихъ концепціи вовсе не являются какими то дополнительными и несущественными, побочными фактами сознанія, а имѣютъ глубочайшее значеніе въ динамикѣ мышленія, ставя опредѣленные задачи, опредѣляя всю глубину внутренняго отношенія къ этимъ задачамъ. Психологія мышленія, какъ ни медленно развивается она до сихъ поръ, ставитъ этотъ фактъ внѣ всякаго сомнѣнія.

Но тутъ необходимо устранить одно недоразумѣніе, чтобы не подать повода для дальнѣйшихъ недоразумѣній. Истина, открывающаяся намъ въ безпротиворѣчивомъ мышленіи, лишь въ своемъ происхожденіи, въ своемъ узрѣніи нами зависитъ отъ всего психическаго контекста, въ которомъ она предстанетъ познающему субъекту, — но взятая въ тѣхъ или иныхъ своихъ оформленія она, разумѣется, подчинена законамъ логики, свободнымъ отъ какой бы то ни было оцѣлочной сферы (морали, эстетики, религіи). Въ самомъ дѣлѣ, истины, открытыя невѣрующими людьми, не меркнутъ отъ этого въ своемъ свѣтѣ и для вѣрующихъ, какъ и обратно: при изученіи, напр., и анализѣ изслѣдованій Менделя о законѣ наслѣдственности никакого значенія не имѣетъ то, что Мендель былъ католическимъ священникомъ. Есть поэтому въ наукѣ, въ ея построеніяхъ стороны, которыя требуютъ чисто логическаго подхода къ себѣ и которыя, съ этой своей стороны, могутъ быть, конечно, названы нейтральными. Но научное творчество, взятое въ своихъ конкретныхъ формахъ и условіяхъ, обнаруживаетъ глубокую зависимость отъ нашего міросозерзанія: этой зависимости нельзя устранить, ее только нужно критически сознавать. Поэтому выдавать натурализмъ, какъ одну изъ возможныхъ установокъ въ научной жизни, за неизбѣжную и единственную установку, нѣтъ никакихъ основаній. Не отвергая ни факта ни принципіальной возможности натуралистической науки, мы только противопоставляемъ этому фактъ и принципіальную допустимость религіозной науки. Здѣсь я не имѣю никакой возможности подробно выяснять это, а могу только отмѣтить, что современная наука, въ лицѣ самыхъ различныхъ ея представителей, становится въ наше время все болѣе именно религіозной наукой, не теряя

ни на одну іоту всего того, что обезпечиваетъ ей ея подлинную научность.

Не имѣя возможности дальше развивать эту, чрезвычайно важную тему, я лишь намѣчаю ея постановку и хочу сейчасъ отмѣтить, что именно въ затронутомъ пунктѣ особенно ясно выступаетъ весь смыслъ того, что я называю системой культурнаго дуализма. Намѣчая лишь здѣсь самую суть вопроса и имѣя въ виду обратиться къ еще одной, быть можетъ самой важной сторонѣ вопроса, я хочу подчеркнуть, что для очень многихъ (даже религиозныхъ) людей идея двухъ оріентацій въ наукѣ, идея какъ бы особой религиозной науки, кажется не только вредной, но главное ненужной идеей. А между тѣмъ эпоха наивнаго сочетанія религиозныхъ и внѣрелигиозныхъ мотивовъ, что характеризуетъ послѣдній періодъ европейской культуры, кончается — и это не зависитъ отъ нашихъ построений, а наоборотъ наши построения опредѣляются этимъ фактомъ...

Но система культурнаго дуализма встаетъ во всей своей трудности (для религиозной части современнаго общества) тогда, когда мы отъ школы и науки обратимся къ тому, какъ можетъ быть въ реальной жизни, въ системѣ социальныхъ отношеній проведена идея культурнаго дуализма. Вопросъ здѣсь стоитъ такъ: если современная социальная жизнь, какъ продуктъ предыдущей эпохи, заключаетъ въ себѣ тоже смѣшеніе религиозной и безрелигиозной (очень часто антирелигиозной) стихій, если для религиозныхъ группъ возникаетъ проблема цѣлостной социальной жизни, т. е. возвращенія ея къ болѣе четкому и подлинному религиозному основанію, то какъ этотъ процессъ оцерковленія можетъ быть проведенъ — уже не въ теоріи, а въ живой дѣйствительности — если мы имѣемъ дѣло въ наше время съ очень усложненной и напряженной социальной жизнью? Христіанство въ свое время начало освященіе жизни, отталкиваясь отъ своей современности, мы же отъ своей современности технически и духовно уйти не можемъ, мы должны творить свое дѣло какъ то внутри современности, не уходя отъ нея, но и не растворяясь въ ней. Если однако не будетъ создана болѣе или менѣе здоровая религиозная среда, то создание подлинно религиозной школы почти невозможно\*). Ошиб-

\*) См. мою статью «Церковь и школа» (Вопросы религиознаго воспитанія и образованія. Вып. I)

ка утопіи Ко (Сое) въ томъ и состояла, что онъ думаль путемъ школы реформировать и жизнь, между тѣмъ школа, т. е. дѣти, не въ состояніи сами начать новый порядокъ жизни, если одновременно съ ними этотъ новый порядокъ не будетъ осуществляться и взрослыми. Въ религиозныхъ общинъ, живущихъ болѣе или менѣе въ духѣ своихъ вѣрованій, религиозная школа не можетъ дать ничего, въ лучшемъ случаѣ она будетъ оранжереей, выращивающей цвѣты, неизбежно гибнущіе, какъ только ихъ выносятъ на свѣжій воздухъ. Тема нашего времени есть тема не о религиозной школѣ только, не о религиозной наукѣ или искусствѣ, а о новой жизни, о религиозномъ укладѣ самой жизни. Отодвинуть этотъ, труднѣйшій, а вмѣстѣ съ тѣмъ основной вопросъ было бы малодушіемъ.

Я не могу развить сейчасъ въ достаточной полнотѣ то, что хотѣлось бы мнѣ сказать по этому, самому ответственному вопросу. Я ограничусь только, что набросаю въ самыхъ общихъ чертахъ нѣкоторую, если угодно, утопію, касаясь ея здѣсь лишь настолько, насколько это необходимо для основного вопроса нашей статьи.

Когда образуется новая семья, она отдѣляется отъ старой, но не порываетъ съ ней связи: такъ мысля я и возникновеніе религиозныхъ общинъ внутри современности. Этотъ процессъ постоянно встрѣчается въ исторіи — и это просто означаетъ, что это есть неизбежная и естественная форма, въ которой выступаетъ стремленіе къ религиозной реформѣ жизни. Группы — большія или меньшія, — это не имѣетъ никакого значенія для принципиальной стороны дѣла, хотя практически очень существенно, — группы религиозно объединенныхъ людей (семейныхъ или одиночекъ), селясь вмѣстѣ, образуютъ свой особый міръ, въ которомъ онѣ стремятся къ религиозному преобразованію социальныхъ и экономическихъ взаимоотношеній. Это преобразование не означаетъ нетрезваго и абстрактнаго радикализма, наоборотъ, въ основѣ его должно лежать очень вдумчивое учитываніе всей технической и социально-экономической структуры современности, только все это должно быть іерархически подчинено тому началу, которое религиозно вводитъ силу освященія въ жизнь — начало Церкви. Эти группы — это не приходы (обновленіе которыхъ есть дѣло исключительной важности, но и чрезвычайной трудности) — это «малыя церкви», нѣкія расширенныя семьи, которыя стремятся духъ церковности внести

въ социальную жизнь свою. Тутъ нѣтъ, какъ и вообще въ Церкви, принужденія, но есть дисциплина: кому она трудна, тотъ просто уходитъ. Живя вмѣстѣ для того, чтобы помочь другъ другу жить по правдѣ Христовой, эти общины имѣють своей цѣлью не удобство и не идѣйную завершенность въ построеніи жизни — а христіанскую взаимопомощь. Эта надсоціальная цѣль не только освящаетъ взаимныя отношенія, но и подымаетъ ихъ надъ всей сложностью и запуганностью конкретной жизни — а вмѣстѣ съ тѣмъ водворяетъ необходимую цѣлостность и религиозную оправданность въ жизнь. Въ идеалѣ такія общины должны были бы быть самосозамкнутыми, но при современной сложной техникѣ это невозможно, а религиозно это и не страшно. Пользованіе всей современностью возможно безъ ущерба для религиозной цѣлостности группы, но важно то, чтобы внутри группы царилъ иной порядокъ. То, что удалось для христіанской семьи вообще, должно осуществиться въ болыней социальной группѣ, которая должна не о преобразованіи всей социальной стихіи мечтать, а о посильномъ, но согрѣтомъ подлинностью осуществленіи религиозной правды во взаимныхъ отношеніяхъ. Какъ бы ни были ничтожны внѣшнія перемѣны, могущія здѣсь возникнуть, но центръ тяжести лежалъ бы во внутреннемъ одушевляющемъ ихъ началѣ. Соединеніе такихъ группъ можетъ сообщить имъ значительную социальную силу, выдвигая параллельно съ этимъ очень трудную проблему охраненія первоначальной духовности. Исторія религиозныхъ общинъ, включая и монастыри, отчетливо показываетъ всѣ трудности, въ этомъ направленіи, однако не даетъ и основаній для рѣшительнаго пессимизма.

Но моя задача сейчасъ вовсе не въ томъ, чтобы защищать осуществимость намѣченнаго плана, который я самъ готовъ назвать утопіей (въ лучшемъ смыслѣ этого слова) — я думаю лишь, что именно въ этомъ направленіи должна формироваться система «культурнаго дуализма». Будетъ ли она развиваться въ эту сторону или нѣтъ, это не затуманиваетъ принципиальной стороны дѣла, которая здѣсь единственно очень важна. Существенно здѣсь то, что, не уходя изъ современности (какъ это было въ замыслѣ монашества), а только обособляясь внутри ея, группировка религиозныхъ силъ должна искать внутри себя и для себя преображенія социальныхъ от-



ношеній. Но именно потому невѣрно и бессмысленно было бы пользоваться государственной властью для такой реформы: можно и должно пользоваться помощью и покровительствомъ государства, въ томъ объемѣ, въ какомъ это опредѣляется объективными данными, но самую работу надо вести внутри себя и для себя. Широкой исторической смыслъ такая работа получить лишь въ томъ случаѣ, если правда и сила новыхъ формъ жизни свободно привлечетъ къ себѣ симпатіи и сомкнетъ вокругъ небольшихъ группъ болѣе широкія массы. Но это совершенно не зависитъ отъ самыхъ группъ и не можетъ быть постарлено для нихъ цѣлью.

Это конечно ведетъ къ системѣ культурнаго дуализма. Совсе не нужно осуждать и бранить современность, но нужно во многомъ уходить отъ нея и строить жизнь по иному. Охраненіе (взаимное) свободы является религіознымъ предусловіемъ правильности и плодотворности намѣчаемаго пути. И то, что еще сегодня не можетъ быть создано религіозными группами, въ виду ихъ социальной, технической, художественной слабости — можетъ завтра привлечь необходимыя для этого силы. Существенна здѣсь та правда, во имя которой должно, не уходя отъ современности, все же обособляться внутри ея, существенно подлинное и живое исканіе путей претворенія правды Христовой въ жизнь. Пусть большія массы христіанъ наивно сливаются правду Божию — одни съ буржуазнымъ порядкомъ, другіе съ какимъ либо инымъ, — мы, не осуждая ихъ, будемъ сознать, что современный социальный порядокъ, во всѣхъ безъ исключенія своихъ сторонахъ (власть, организація социальныхъ отношеній, экономическія отношенія и т. д.) представляетъ непріемлемое сочетаніе неизбѣжнаго съ вольнымъ, истиннаго съ неправды. Отчетливая оцѣнка современной неправды есть первое условіе исканія иной правды, — но осуществлять новую правду нужно не на путяхъ подавленія современной неправды (это дѣло государства — и пусть оно его, по силѣ разумѣнія, и дѣласть), — а на путяхъ созданія оазисовъ иной социальной среды. Религіозныя исканія освещенной общественности нерѣдко сводятся къ нѣкому номинальному и чисто декоративному измѣненію жизни черезъ посредство государственныхъ реформъ. Истинный же, подлинно религіозный путь идетъ здѣсь черезъ сво-

бодное собираніе живыхъ силъ общества и народа, ищущихъ осуществленія правды Христовой въ общей жизни.

По увѣренію П. Н. Милокова, традиціонное христіанство, и въ особенності, Православіе несоединимо съ развитіемъ свободы, ведущимъ къ обмірженію жизни, къ распаду первоначальной церковной цѣлостности и къ развитію религіознаго индивидуализма. Мы не склонны отрицать извѣстной справедливости этого въ отношеніи къ западному христіанству, — хотя и здѣсь, въ отношеніи къ католическому міру, надо не забывать о его чрезвычайной исторической гибкости и силѣ. Мы однако утверждаемъ, что въ лонѣ Православія сохранилась, въ органической и подлинной цѣлостности, вся полнота христіанскихъ силъ и даровъ, а самое главное — Православіе, въ самомъ своемъ существѣ — осталось тѣмъ благовѣстіемъ свободы, какимъ было христіанство съ самаго начала. Свобода, понятая во всей своей глубинѣ и значеніи ея для жизни личности, несетъ свою творческую и преображающую силу лишь въ Церкви — и поскольку современный міръ частично или кое гдѣ даже совсѣмъ отошелъ отъ Церкви, постолько въ немъ сузилось и оскудѣло начало свободы, сосредоточившись по преимуществу на вѣншей сторонѣ и обнажая пустоту одного формальнаго осуществленія ея. Тайна свободы, ея сила и ея бремя, ея творческой характеръ и ея аскетическія предпосылки, открываются только въ Церкви, ибо неложно слово, — что «гдѣ Духъ Господень, тамъ и свобода». Тема свободы, какъ она поставлена исторіей и какъ она развивается и защищается ея современными рыцарями, является частичной и обѣдненной. Проблемы свободы гораздо глубже и трагичнѣе, чѣмъ это кажется. Какъ разъ на почвѣ христіанства и въ особенності въ Православіи это выступаетъ съ полной силой. Интересы христіанства не просто совпадаютъ съ дѣломъ свободы въ исторіи, но именно эти интересы христіанства и все то, что христіанство освобождаетъ и пробуждаетъ въ нашей душѣ, ставятъ проблему свободы съ особенной остротой, отъ которой современность такъ часто убѣгаетъ. Злая замѣчанія Великаго Инквизитора въ извѣстной легендѣ Достоевскаго о томъ, что современнымъ людямъ «хочется всей той свободы, которую принесъ намъ Христъ, а вмѣсто этого нужна очень маленькая и относительная, такъ сказать, «удобная» свобода, — эти злыя замѣчанія въ большой мѣрѣ справедливы. Дѣло свободы

нужно защищать не отъ христіанства, а наоборотъ — только христіанство одно и требуетъ защиты дѣла свободы. То, что произошло въ прошломъ въ З. Европѣ и что съ каждымъ десятилѣтіемъ все больше безвозвратно сходить со сцены, связано было съ Римомъ. Но не только Римъ мѣняется, но и въ нѣдрахъ общей культуры назрѣло глубокое сознаніе, что въ новаго сближенія Церкви и жизни невозможно выйти изъ тупиковъ современности. А намъ, православнымъ, особенно ясно, что подлинное творчество культуры, обновленіе и цвѣтеніе жизни возможно теперь лишь при новомъ возвращеніи къ идеѣ и реальности церковной культуры. Церковь должна стать средоточіемъ жизни, источникомъ ея освященія и преображенія, Церковь должна быть проводникомъ вѣчной правды въ самыя нѣдра и основы современности.

Но все это не означаетъ того, что новая эпоха должна осуществляться при помощи власти, законовъ и декретовъ. Клирократія была, вѣроятно, единственной въ свое время возможной формой теократіи, но это время отошло и объ этомъ нечего жалѣть. Церковь творила донинѣ и дальше можетъ творить свое освящающее дѣйствіе лишь черезъ сердца наши, въ свободѣ вольнаго и всецѣлаго обращенія нашего къ Богу. Есть и всегда будутъ, конечно такіе защитники оцерковленія современности, которые готовы для этого обратиться къ государственной власти, а можетъ быть и жадуютъ этого. Но да хранить насъ Господь отъ такихъ друзей идеи церковной культуры! Лишь уважая чужую свободу, лишь опираясь на нее, можемъ мы собирать кругомъ Церкви ея истинныхъ сыновъ. И въ этомъ исканіи путей къ церковной культурѣ, мы не собираемся ни проклинать современность, ни уходить отъ нея, — мы хотимъ лишь свободы и для себя, свободы организаци и группированія церковныхъ силъ народа для посильнаго осуществленія церковной идеи. Это и характеризуемъ мы какъ систему культурнаго дуализма: мы отвергаемъ принудительное объединеніе въ обѣ стороны, не хотимъ принудительной нейтральности культуры, отвергающей право церковныхъ силъ строить жизнь, школу, культуру по завѣтамъ Церкви, — но не хотимъ и принудительнаго оцерковленія современности. Мы вѣримъ только въ свободу, какъ предусловіе подлинной христіанизации души и жизни, но хотимъ не только этой предварительной свободы, но требуемъ и положительной свободы творить цер-

ковную науку, христіанское искусство, релігіозно преображенную соціальность. Намъ нечего бояться насмѣшекъ надъ идеей науки, исходящей изъ вѣры въ Бога -- мы считаемъ, что система натурализма даетъ извѣстное право на такія усмѣшки, но мы ищемъ и другого -- признанія, что нѣтъ и не будетъ системы единой культуры, номинально нейтральной, но что имѣютъ право на существованіе двѣ системы культуры.

Я боюсь, что за п р а в о на релігіозную культуру придется еще долго бороться, боюсь, что тѣ, кто объявляютъ себя единственными защитниками свободы, долго будутъ стоять лишь за свободу для себя. Пока остается опасность повторенія средневѣковаго режима, настороженность (но не больше) понятна и умѣстна, но отвергать право на релігіозную культуру значитъ только прикрывать свою агрессивную антирелігіозность высокими мотивами. Я совершенно увѣренъ въ томъ, что система внутренняго преслѣдованія релігіозной, оцерковляемой культуры будетъ длиться еще немало времени, но тѣмъ больше у меня основаній вѣрить въ правду Церкви.

Я не хотѣлъ бы быть понятъ какъ оптимистъ. Я не знаю, придетъ ли эпоха церковной культуры, придетъ ли общее и широкое развитіе релігіознаго отношенія къ жизни и исторіи. Я скорѣе склоненъ думать, что мы такъ навсегда и останемся на путяхъ культурной двойственности, хромая, быть можетъ, на обѣ ноги. Но я знаю, что всюду есть немало людей, которые богатство своихъ даровъ и всю свою творческую силу будутъ отдавать на то, чтобы искать приложенія правды Христовой въ жизни не только личной, но и исторической. И еще вѣрю я, что нынѣ пришелъ часъ прославленія Православія, близка эпоха, когда оно будетъ явлено -- и если не многіе поймутъ и замѣтятъ это, то историческій смыслъ и цѣнность такой эпохи не будетъ этимъ смятъ. Православіе охранило благовѣстіе свободы во Христѣ, и часъ его торжества въ мірѣ, если онъ придетъ, будетъ вмѣстѣ съ тѣмъ утвержденіемъ и цвѣтеніемъ свободы.

**В. В. Зѣньковскій.**