

на этой землѣ, въ этомъ времени. Какой смыслъ имѣютъ шестовскіе призывы къ Богу, которому все возможно, который можетъ избавить Киркегаарда отъ мученій, если Богъ не даетъ воскресенія къ вѣчной жизни? Шестовская борьба противъ разума и этики оказывается столь же безсильной передъ трагической судьбой человѣка, какъ и разумъ и этика. Повторяю, я бываю часто вмѣстѣ съ Л. Шестовымъ въ его проблематикѣ, въ его возстаніи противъ власти «общаго», выдуманнаго разумомъ и этикой, надъ человѣческой судьбой. Но Л. Шестовъ проповѣдуетъ пассивность человѣка. Человѣкъ для него грѣховенъ, но не виновенъ, поэтому безответственъ, поэтому и пассивенъ. Активенъ лишь Богъ, но Богъ ничѣмъ себя не обнаруживаетъ въ мірѣ. Знаніе

въѣдь есть одно изъ проявленій человѣческой активности. Разумъ можетъ быть порабителемъ человѣка, но можетъ быть и слугой человѣка. Не отъ знанія произошло несчастье человѣка и міра, совсѣмъ неправдоподобно, что оно произошло отъ знанія. Знаніе познаетъ необходимость, но не оно создаетъ ее. Необходимость есть порожденіе объективизации. Главный философскій недостатокъ Л. Шестова я вижу въ томъ, что онъ не устанавливаетъ различія въ формахъ и въ степеняхъ знанія. Онъ также вѣритъ въ каеолоичность и однородность разума, какъ и его рационалистическіе защитники, въ то время какъ разумъ измѣнчивъ, разнокачественъ и отражаетъ качественныя состоянія человѣка и отношенія человѣка къ человѣку.

Николай Бердяевъ.

Проблемы современности

I. ПРОГРЕССЪ И КУЛЬТУРА.

Въ статьѣ С. Штейна «Кризисъ исторической науки»*) дана убійственная и исчерпывающая вопросъ критика науковѣрческой теории прогресса, какая господствовала въ XIX вѣкѣ. Значить-ли это, что вопросъ о прогрессѣ вообще имъ исчерпанъ? «Прогрессъ» — слово имѣющее различныя значенія. Мы говоримъ: «болѣзнь прогрессируетъ» тогда, когда болѣзному не лучше, а хуже. «Прогрессъ» — буквально значить движеніе впередъ, къ такой-то цѣли. Когда болѣзнь докарала больно-

го, она достигла высшей точки своего развитія, высшей степени «совершенства», осуществила свою «идею». Науковѣрие XIX в. вѣрдыко путало то, что «прогрессируетъ» съ субъектомъ прогресса (или «эволюціи») и склонно было считать, что всякое «усовершенствованіе» въ любой сферѣ жизни служить въ пользу «прогресса» вообще, является признакомъ необходимаго, автоматическаго «движенія исторіи впередъ». Основываясь на этомъ, легко было классифицировать отдѣльныя явленія по признаку ихъ большаго или меньшаго «совершенства» какъ «типы», выразители отдѣльныхъ «стадій прогресса». Отсюда

*) Собр. Зап. кн. I, XI.

поступать о происхождении и эволюции отдельных родов и видов. Человѣкъ «лучше» обезьяны: значить, человѣкъ произошелъ отъ обезьяны. Въ человѣкъ, стало быть, обезьяна осуществила свою идею. На самомъ дѣлѣ «идеи» — схемы, строяемыя нами, нашимъ сознаниемъ, что, конечно, — но науковѣrie XIX в. не могло этого понять — не исключаетъ ихъ «реальности». Идея обезьяны — «обезьянность», идея человѣка — «человѣчность». Утверждать, что онѣ, эти идеи, происходятъ одна изъ другой, путемъ какой-то ихъ «эволюции», значить говорить безмыслицу. Дарвинистамъ слѣдовало бы доказать, что когда-то существовала какая-то обезьяна, выдумавшая идею человѣка и избравшая своимъ идеаломъ — стать человѣкомъ.

Если не всякій «прогрессъ» служить проявленіемъ законмѣрной «эволюціи органическаго міра» и стало быть показателемъ «прогресса вообще», и если нельзя говорить объ имманентномъ, необходимомъ, въ концѣ концовъ отъ человѣка независимомъ (человѣкъ, съ науковѣрческой точки зрѣнія лишь орудіе гипостазированнаго общаго «закона» исторіи, — доказывали-же теоретики историческаго процесса въ XIX в., что великіе люди рождаются какъ разъ тогда, когда это требуется обстоятельствами) прогрессъ культуры, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что «прогресса въ исторіи нѣтъ и быть не можетъ». Утверждать послѣднее — значило-бы выворачивать на изнанку науковѣрческую систему догматовъ, оставаясь на почвѣ науковѣрческнхъ концепцій и навыковъ мышленія.

Прогрессъ челоѣчества, про-

грессъ культуры! Но что такое культура? Шпенглеръ опредѣлялъ Культуру, противопоставляя ее Цивилизации: культура — творчество, цивилизация — механическа, автоматическая дѣятельность. Въ предѣлѣ культурный челоѣкъ — творецъ, демиургъ, поэтъ — въ буквальномъ смыслѣ послѣдняго слова; дивидизованный челоѣкъ — роботъ. Но роботъ — не-человѣкъ; «человѣкъ-роботъ» — фикція, внутренне — противорѣчивое понятіе. Шпенглеръ былъ эпигонномъ романтизма. Въ его гениальности была какая-то умственная порочность, состоявшая въ томъ, что, изолируя каждый «моментъ» той или иной идеи, онъ, игнорируя діалектику жизни, развивалъ этотъ «моментъ» съ прямолинейной послѣдовательностью, и доходилъ до абсурдовъ. Творчество какъ-то противостоитъ совместной, основанной на раздѣленіи труда, работѣ. Значить, всякая такая работа — «цивилизация», отрицаніе «культуры»; а значить — вредоносна и въ той сферѣ, въ которой она совершается. Явная, бьющая въ глаза нелѣпость, нежеланіе считаться съ фактами, съ жизнью. Въ «Гибели Запада» использованы результаты работы ряда поколѣній историковъ — спеціалистовъ, представителей, слѣдовательно, той «цивилизации», которую такъ презиралъ и ненавидѣлъ Шпенглеръ. Безъ этой работы не могла-бы быть написана его книга, которую самъ онъ очевидно-же считалъ культурной дѣятельностью.

Культура и цивилизация не два полюса, а два различныхъ умственныхъ плана. Шпенглеръ не понималъ этого — и вотъ почему онъ остался, въ сущности, на обы-

вательской точкѣ зрѣнія, сводящейся къ неразличенію понятій культуры и ея условій, ея средствъ, ея проявленій. Принято говорить о «культурныхъ достиженияхъ», о прогрессѣ культуры, имѣя въ виду небоскребы, асфальтовые мостовыя, электрическое освѣщеніе, ростъ газетнаго тиража и т. под. «Культурный городъ» — никто не замѣчаетъ, какъ бессмысленно такое словосочетаніе. Мысль Шпенглера движется въ обратномъ направленіи, но въ той же плоскости: онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія іерархіи сферъ человѣческой дѣятельности: однѣ, «вышнія», относятся къ «культурѣ», другія, «низшія» — къ «цивилизаци». Искусство, религія, метафизика — это «культура»; хозяйство, наука, техника — «цивилизация». Здѣсь — сотрудничество, раздѣленіе труда, преемственность развитія; тамъ — свободное творчество, творчество въ предѣлѣ «изъ ничего», всегда дающее, по крайней мѣрѣ долженствующее давать, нѣчто вполне новое, ни къ чему другому несводимое. Въ цивилизациіи возможенъ — и даже неизбеженъ прогрессъ; культура-же отъ этого «прогресса» только гибнетъ. И эта гибель культуры опять-таки закономѣрна, столь же закономѣрна, какъ, по мысли Бокля или Дрэнпера, ея «прогрессъ». Культура, въ своемъ имманентномъ развитіи, создаетъ свои средства, — и эти средства автоматическѣ губятъ ее.

Здѣсь любопытный образецъ сплетенія идей двухъ эпохъ: «бури и натиска», ранняго романтизма, и позитивизма и науковѣрія, гораздо болѣе родственныхъ одна другой, нежели это принято думать, и въ одинаковой мѣрѣ столь-

ко-же обогатившихъ европейскую мысль, сколько и повредившихъ ей. Въ развитіи мысли хорошее съ дурнымъ, правда съ ложью, такъ же связаны вмѣстѣ, какъ и въ самой жизни. Вѣрно то, что сферы жизни, или, какъ принято говорить, сферы культуры, структурно могутъ быть сведены къ двумъ категоріямъ по степени преобладанія роли личнаго творчества или сотрудничества, совмѣстной дѣятельности. Оставаясь въ предѣлахъ по крайней мѣрѣ одного, европейскаго, культурнаго круга — человѣчество до сихъ поръ еще не жило общей жизнью, — можно говорить, пусть и съ известными оговорками, о болѣе или менѣе закономѣрномъ, т. е. обусловленномъ участіемъ множества «среднихъ» людей едва-ли не въ болѣе степени нежели отдѣльныхъ творческихъ геніевъ, прогрессѣ техники, хозяйства, опытныхъ наукъ, но нельзя говорить о такомъ-же прогрессѣ искусства, метафизики, религіи. Тамъ рѣшающимъ является коллективный житейскій опытъ, здѣсь — индивидуальный духовный. Это: во-первыхъ. Во-вторыхъ, что касается культурныхъ сферъ первой категоріи, «прогрессъ», т. е. буквально поступательное движеніе, въ томъ и состоитъ, что что-то остигается позади и притомъ безповоротно: отъ радио-передачи нѣтъ возврата къ Pantoffelpost, отъ автомобиля къ «дилижансу», отъ Пастера къ Галену. Но Еврипидъ, Сервантесъ и Толстой, Платонъ и Кантъ «современны» другъ другу, находятся внѣ исторіи, т. е. внѣ времени — и сколько мы знаемъ «возвратовъ» къ прошлому въ этихъ областяхъ культуры: «возрожденіе классической древности»,

нео-кантианство, нео-тоанизмъ, неоплатинизмъ и т. д. Преемственность, стало быть, есть и здѣсь, но только другого рода. Неизвѣстно, писалъ-ли бы Платонъ «лучше» или «хуже», родился онъ послѣ Канта и Гегеля; одно несомнѣнно: онъ писалъ-бы не такъ. Современный человѣкъ потенциально неизмѣримо богаче древняго, или человѣка Ренессанса, или — Просвѣщенія. Ему открыта возможность духовнаго общенія съ гораздо болѣе широкимъ кругомъ «вѣчныхъ спутниковъ». Отъ него зависитъ использовать эту возможность какъ слѣдуетъ.

Съ этой точки зрѣнія есть аналогія въ отношеніи обѣихъ категорій культурныхъ сферъ къ самой культурѣ. Ихъ развитіе въ одинаковой мѣрѣ, хотя и въ различномъ смыслѣ амбивалентно по своему значенію. Прогрессъ точнаго знанія и всего, что съ нимъ связано, можетъ содѣйствовать — и содѣйствуетъ — истребленію людей на войнѣ въ такомъ количествѣ какъ никогда раньше, упрощенію режимовъ безобразныхъ по своей жестокости и державшихся невзирая на всеобщую ненависть къ нимъ со стороны подчиненныхъ. Равнымъ образомъ накопленіе духовныхъ цѣнностей можетъ обусловить собою склонность къ своему рода духовному жуирству, или породить бесплодный скептицизмъ, релятивизмъ, нигилизмъ — однимъ словомъ все то, что характерно для декадентскаго романтизма. Все, повторяю, зависитъ отъ самого человѣка... По отношенію къ такъ наз. культурнымъ цѣностямъ первой категоріи его свобода заключается въ томъ направленіи, въ какомъ онъ пользуется ими: во вредъ или

на благо другимъ, — но онъ долженъ ихъ себѣ усвоить: въ противномъ случаѣ у него ничего не выйдетъ. Иного рода отношеніе человѣка къ цѣностямъ второй категоріи: онъ можетъ ихъ копировать, или на словахъ восхищаться ими, исповѣдывать свою вѣру въ нихъ, не проникая въ ихъ духъ. Европейцы уже около 2 тысячъ лѣтъ именуютъ себя послѣдователями Христа — и не отказываются отъ войны и отъ смертной казни, напротивъ, христовымъ учениемъ нерѣдко оправдываютъ и то и другое.

Сколь это ни можетъ показаться парадоксальнымъ, однако, приходится утверждать, что въ этомъ смыслѣ человѣкъ подчиненъ закону прогресса, обуславливаемого ходомъ времени и исторической памятью. Сущность человѣка, его *principium individuationis*, состоитъ въ его духовной свободѣ, свободѣ выбора своего пути и обусловленной ею его ответственности. Человѣкъ не «данное», какъ всякое другое животное, а заданіе. Истинный человѣкъ никогда не доволенъ собою, никогда не удовлетворенъ своимъ личнымъ духовнымъ состояніемъ: жизнь для него неустанная борьба съ самимъ собою, борьба за преодоленіе своей эмпирической ограниченности, вѣчное стремленіе, путемъ самообузданія, самоограниченія, побѣдивъ себя, себя превзойти. Чѣмъ шире его духовный горизонтъ, чѣмъ болѣе широкимъ капиталомъ духовныхъ возможностей человѣкъ располагаетъ, тѣмъ съ одной стороны труднѣе, — съ другой легче, осуществить для него свою идею, идею свободной и ответственной передъ собою личности. Легче потому, что онъ свя-

зань не съ одной, а съ множественномъ традицій и въ силу этого ни съ одною не связанъ безусловно. Труднѣ потому, что возрастаетъ опасность растеряться, сбиться съ пути, и въ своемъ стремленіи преодолѣть себя, въ концѣ концовъ, себя потерять. Духовная ситуация человѣка становится, на протяженіи исторіи, все трагичнѣе. Культура трагична въ своей основѣ, въ своей «идеѣ». Чѣмъ напряженнѣе трагическое положеніе человѣка, тѣмъ въ большей чистотѣ осуществляется идея культуры. Въ этомъ — «прогрессъ» ея.

II. НОВЫЙ ЧЕЛОВѢКЪ И НОВАЯ ЭТИКА.

Въ № 11 «Новаго Града» напечатана запись бесѣды съ молодымъ человѣкомъ, большевикомъ, но анти-коммунистомъ, недавно прибывшимъ изъ Россіи. Въ этихъ бесѣдахъ онъ высказалъ свои взгляды между прочимъ на то, въ какое положеніе должна была бы быть поставлена Церковь. «Религія должна быть совершенно свободна... Духовенство должно быть уравнено въ правахъ со всѣми гражданами. Но я бы держалъ священниковъ подъ надзоромъ, такъ какъ они представляютъ собой... въ данное время, контр-революціонный элементъ».

Вообразимъ, что рѣчь идетъ не о нынѣшней Россіи, а о какой-нибудь «утопіи»; замѣнимъ **реставраціонныхъ** на **революціонныхъ** и въ контр-революціонный вычеркнемъ **контр-**. Можно представить себѣ, какъ позмутился бы сказавшій эти слова, если-бы онъ прочелъ ихъ въ такой редакціи. Онъ сказалъ-бы, что утопіискіе интеллектуально формулой: вытѣсненіе че-

лигенты, воспитанные въ условіяхъ «гнуснаго фашизма», не имѣютъ понятія о томъ, что такое истинная свобода и человѣческое достоинство, что въ Утопіи, какъ видно, господствуютъ взгляды, связывавшіеся когда-то, въ старой Россіи, съ именами Побѣдоносцева, Шварца и Кассо, и т. д.

Въ одной статьѣ А. Петрова изъ серіи «За и противъ» въ «Послѣдн. Новостяхъ» есть слѣдующее мѣсто: «На протяженіи этихъ бѣдлыхъ замѣтокъ я внимательно слѣдилъ за собой, чтобы не подвести кого-нибудь изъ оставшихся въ СССР друзей. Противниковъ, враговъ моего народа — не жалѣть, **разумѣется**. Меня за это ни одинъ здравомыслящій человѣкъ не осудитъ».

Долженъ сказать, что подобное умонастроеніе отнюдь не является специфическимъ именно для совѣтскаго «новаго человѣка». Повидимому такъ-же — конечно, *mutatis mutandis*, — думаетъ и чувствуетъ и эмигрантскій новый человѣкъ; его понятія о правдѣ и морали, о долгѣ и отвѣтственности, о свободѣ и неприкосновенности личности, — такія-же самыя. Болѣе того: едва-ли не во всемъ европейскомъ мірѣ эти понятія являются въ нынѣшнее время господствующими. Ихъ только прикрываютъ традиціонными вербальными формами, унаслѣдованными отъ апостоловъ религіи гуманизма и либерализма, остающейся и по сей день официальной религіей значительной части европейскаго человѣчества, между тѣмъ какъ совѣтскій «новый человѣкъ» выразилъ то, что обычно замалчивается, съ «варварскою» наивностью и **обнаженностью**.

Подобная высказыванія свидѣ-

тельствуют о фактѣ исключительной важности — о настоящей революціи, или «мутации» европейскаго сознания, революціи, превосходящей по своему историко-философскому значенію всѣ, проявляющіяся во внѣшнихъ событіяхъ нынѣшнія революціи, служашей ихъ общей основой, и которую можно выразить такой приблизительно формулой: вътъсненіе челоѣческой нравственности государственной нравственностью. Съ тѣхъ поръ какъ сложилась Европа, жизнь регулировалась двумя въ корнѣ различными, хотя выражавшимися въ однихъ и тѣхъ же терминахъ и другъ на друга воздѣйствованными моральными концепціями, соответствовавшими двумъ основнымъ сферамъ отношеній: отношеній между отдельными людьми и между отдельными государствами. Со времени эллинистическаго стоицизма и ранняго христіанства вырабатывается идея челоѣка какъ субъекта права, независимо отъ его происхожденія, убѣжденій, классоваго положенія; идея эта постепенно крѣпнеть и ширится, проникаетъ все глубже въ сознание, наконецъ, въ Декларацин правъ челоѣка и гражданина приобретаетъ свое классическое выраженіе, и эта Декларация становится символомъ новой вѣры. Теоретики естественнаго права объясняли происхожденіе Государства потребностью создать правотворящую и правоохраняющую силу. Гипотетическое до-государственное состояніе челоѣчества было состояніемъ перманентной войны всѣхъ противъ всѣхъ, и челоѣкъ челоѣчку былъ волкомъ. Послѣ возникновенія государственнаго быта, учинили они, нормальнымъ состояніемъ

отдѣльныхъ людей стало состояніе мира; война сдѣлалась исключительной привилегіей Государства. Но и для Государства состояніе войны не считалось нормальнымъ. Сколь-бы ни было сильно вліяніе макъявеллизма, все-таки господствующимъ былъ взглядъ, что государство организациа прежде всего права, а не силы, что между-государственные отношенія должны — и могутъ быть устроены по типу междучелоѣческихъ и что, слѣдовательно, состояніе мира и для Государства «нормально» въ такой-же мѣрѣ какъ и для Челоѣка. Практика, разумѣется, расходилась здѣсь съ теоріей въ еще большей степени нежели въ области взаимоотношеній отдѣльныхъ личностей; но все-же то, что лишь немногіе рѣшались открыто признать правоту Макъявелли, что утвержденіе Бисмарка «сила рождаетъ право» было осуждено общественнымъ мнѣніемъ какъ проявленіе грубаго «цинизма», свидѣтельствуетъ о громадномъ престижѣ челоѣческой морали. Свободная конкуренція въ рамкахъ законности и подъ охраной права, соперничество, исключющее насиліе и приводящее путемъ естественной эволюціи къ «гармоніи силъ» и къ сотрудничеству, основанному на взаимномъ уваженіи и соблюденіи правилъ «честной игры», таковы были, съ точки зрѣнія Бенгта и Ст. Милля, диктуемые самими «законами органической жизни» и «здравымъ смысломъ» устои нормальныхъ взаимоотношеній отдѣльныхъ личностей, классовъ, народовъ, государствъ.

Замѣчательно, что въ настоящее время челоѣческая мораль сохранила свой престижъ — нуж-

но-ли повторять, что только для прикрытия действительности? — как раз в области ей, по существу, чуждой, — государственных взаимоотношений, тогда как в том, что касается отношений между людьми, моральным регулятивом, — мы видели это — начинает уже открыто признаваться тот, который не на словах, а на деле был всегда направляющим отношения между государственными. Объясняется это тем, по видимому, что состояние перманентной — открытой или скрытой — войны всех против всех, системъ союзовъ, основанных, в сущности, на ненависти, страхъ, полозрительности къ «дружественнымъ и союзнымъ народамъ» в такой-же мѣрѣ какъ и къ непріятельскимъ, является извѣчнымъ и что в этомъ мировая война и Версальскій миръ ничего новаго съ собою не принесли; между темъ какъ в сферѣ взаимоотношений личныхъ дѣйствительно произошла какая-то, потрясшая сознание, хотя и издавна подготавливавшаяся «мутация».

Въ чемъ состоитъ эта мутация? И каковы ея факторы? Въ сущности, первый вопросъ сводится ко второму: исторія есть процессъ, вѣчное становленіе, борьба творящихъ жизнь силъ, «факторовъ» самаго разнороднаго свойства. Нѣкоторые изъ нихъ дѣйствовали еще тогда, когда религія гуманизма и либерализма преобладала въ Европѣ. Первый это борьба классовъ, поскольку она породила теорію классовой борьбы, какъ учене о томъ, что только человѣкъ определенной социальной категоріи есть истинный человѣкъ, носитель, пусть и потенциальный, подлинно человѣческихъ свойствъ

и, слѣдовательно, единственный законный субъектъ права. Теорія эта породила другія, ей враждебныя, а на самомъ делѣ глубоко ей родственныя: «истинный человѣкъ» — это нѣмецъ, французъ, аріецъ, фашистъ и т. д. Распространеніе полуобразования и вмѣстѣ съ нимъ упрощеннаго науковѣрія содѣйствовало популярности подобныхъ учений и ихъ престижу.

Разумѣется, національная, классовая, расовая, религіозная исключительность — явленія отнюдь не новыя. Но съ самого начала образованія Европы, какъ обогаго культурнаго міра, они нейтрализовались факторомъ, наличие котораго составляетъ, какъ кажется, *principium individuationis*, того, что мы зовемъ «Европою» или «Западомъ» (послѣднее названіе, вопреки Шпенглеру и евразійцамъ, годится только до XIX вѣка). Это — Общество, понимаемое какъ сфера духовнаго общенія людей независимо отъ ихъ квалификаціи по какимъ-либо внѣшнимъ признакамъ. Общество, какъ величина, находящаяся въ планѣ постороннемъ государственному, родилось въ эпоху религіознаго синкретизма, вмѣстѣ съ вселенскими религіями, не признававшими разницы между «ялиномъ и іудеемъ, рабомъ и свободнымъ». Универсалистическая «каѳолическая» идея дала начало, въ Христіанской Церкви, стремленію къ мировладычеству, къ обращенію Церкви во вселенское Государство; но вмѣстѣ съ темъ убѣжденіе, что «всякая душа является по своей природѣ христіанскою», открывало возможность и иной, болѣе свободной концепціи Церкви и вѣры, концепціи, за-

всевывающей себя признаніе въ кругу просвѣщенныхъ людей въ эпоху, которую можно назвать временемъ новаго религіознаго синкретизма, эпоху сближенія христіанской Европы съ магометанскимъ и іудейскимъ міромъ, въ результатъ Крестовыхъ походовъ, проникновенія христіанскихъ миссіонеровъ въ Среднюю Азію и на Дальній Востокъ, затѣмъ — въ эпоху открытія Новаго Свѣта, новыхъ народовъ, до которыхъ дошелъ не доносилась благая вѣсть Откровенной Истины, но которые тѣмъ болѣе представлялись живымъ свидѣтельствомъ истины о «потенціальномъ христіанствѣ» всякой человѣческой души. Было бы долго слѣдить за тѣмъ, какъ изъ этихъ истоковъ возникла, въ пору Просвѣщенія, секуляризаціи культуры, та новая религія гуманизма и либерализма, о которой шла рѣчь выше. Для насъ важно лишь констатировать фактъ: въ теченіе вѣковъ европейскій живущій сознательной жизнью человѣкъ сознавалъ себя гражданиномъ двухъ градовъ, сперва — Государства и Церкви, позже — Государства и «Вселенной»; — и это его двойное подданство, принадлежность къ двумъ обществамъ, «закрытому» и «открытому», — по выраженію Бергсона, — сама по себѣ воспитывала въ немъ личное сознаніе, чувство независимости. «Закрытое» общество онъ мыслилъ по типу «открытаго»; идеаломъ Государства было для него, — въ сущности, въ противорѣчій съ самой идеей Государства, — Государство не пользующееся правомъ принужденія. «Мутация» состояла въ томъ, что въ концѣ концовъ понятіе «открытаго общества» какъ-то испа-

рилось изъ сознанія. Какъ и почему? Потому что Государство приблизилось къ этому своему идеальному состоянію, какое рисовалось въ эпоху либерализма, и въ силу этого «общество» утратило, по крайней мѣрѣ для средняго человѣка, свое значеніе убѣжища, гдѣ онъ спасался отъ Государства, стало излишнимъ, перестало отлагаться, въ сознаніи, отъ Государства. Трагизмъ историческаго развитія состоитъ въ томъ, что реализація общественнаго идеала всегда оказывается его извращеніемъ. Государство, до XIX в., состояло изъ ирреальныхъ власти и подвластныхъ, Государя и подданныхъ. Въ XIX в. подданный сталъ самъ Государемъ. «Государство это я», сказала будто-бы Людовикъ XIV. Теперь это могъ сказать каждый членъ государственнаго союза. Сколь-бы ни было велико обаяніе идеи безвластнаго Государства, въ человѣческомъ сознаніи никогда не умирала другая идея — всемогущества Государства. Поэтому, съ тѣхъ поръ какъ средній человѣкъ сталъ созидать себя «государствомъ», для него открывался соблазнъ воспользоваться государствомъ для того, чтобы «устроиться» какъ можно справедливѣе, благополучнѣе, удобнѣе. На государство были возложены всѣ тѣ функціи, какія когда-то принадлежали «обществу». У средняго человѣка сформировалось убѣжденіе, что Государство — его Государство — обязано его кормить, одѣвать, обучать, развлекать — и если оно этого не дѣлаетъ, или дѣлаетъ плохо, — то ясно, что виноваты въ этомъ не постороннія, независящія отъ Государства обстоятельства — Государство все можетъ! — а вну-

тренные вредители, «паразиты», недостойные соучастники власти, государственные преступники.

Партийные руководители ловко эксплуатируют это умонастроение и дѣлаютъ все, чтобы закрѣпить его. Борьба идеологій состоитъ не столько въ отстаиваніи ихъ представителями своихъ убѣждений, своихъ точекъ зрѣнія, сколько во взаимномъ дискредитированіи*). Для того, чтобы сразить противника, надо было доказать не то, что онъ неправъ, а что онъ руководимъ грязными, порочными, анти-государственными побужденіями и, слѣдовательно, долженъ быть истребленъ, уничтоженъ. Связаніе отдѣльныхъ индивидуальныхъ волей, въ которомъ, по ученію Руссо, должна выявиться «общая воля», протекаетъ въ атмосферѣ хронической паники, той самой атмосферѣ, которая въ дѣйствительности царитъ — и всегда, по необходимости, царила — на всѣхъ дипломатическихъ конференціяхъ и конгрессахъ. Человѣкъ въ современной демократіи мыслится какъ «политическій» по преимуществу человѣкъ. Въ какой-бы сферѣ жизни онъ ни проявлялъ себя, его идеологическій противникъ увѣренъ, что онъ дѣйствуетъ съ задней мыслью, или что его дѣятельность носитъ на себѣ отпечатокъ его «идеологической» порочности. Утверждалъ-же неданно одинъ нѣмецкій профессоръ, что математическая статистика — это еврейская псевдонаука (schein-wissenschaft), служащая однимъ изъ средствъ для осуществленія тайнаго еврейскаго

плана мировладычества. Мой идеологическій противникъ — не мой врагъ, а врагъ моего народа. По отношенію къ нему я не имѣю права руководствоваться соображеніями личной морали. Такъ замыкается грандіозный историческій циклъ. «Европа» возвращается къ предъ-европейскому состоянию, когда polis былъ единственной формою общежитія и когда нормальнымъ состояніемъ его было состояние непрерывной, безпощадной — скрытой или открытой — гражданской войны, классическое изображеніе которой дали Фукидидъ и Аристофанъ.

Разсмотрѣнный процессъ служитъ лишнимъ ярмомъ, подтверждающимъ сказанное выше о смыслѣ «прогресса» въ исторіи. Обогащеніе исторической памяти, съ одной стороны, углубленіе и обостреніе противорѣчій направляющихъ исторію тенденцій, съ другой — и, въ результатъ, возрастаніе трудностей и амбствъ возможностей, для человѣка осуществити свое назначеніе. — вотъ что такое, сказалъ я, прогрессъ. Современный культурный человѣкъ т. е. человѣкъ, помнящій о своемъ происхожденіи и о своемъ достоинствѣ, очутившись вновь въ «тоталитарномъ», всеохватывающемъ Государствѣ, какимъ былъ античный polis, не можетъ забыть того, что онъ гражданинъ двухъ градовъ, не въ силахъ отказаться отъ своего «второго подданства», стать тѣмъ, чѣмъ былъ античный «kalokagathos», — «идеальный» человѣкъ, но гражданинъ одного града. Круговоротъ исторіи заключается въ возвращеніи формъ общежитія, въ повтореніяхъ комбинацій вѣчныхъ силъ, «конъюктуръ», но не въ оконча-

*) Это прекрасно показано у K. Mannheim, въ его «Ideologie und Utopie», 1929.

тельно возвращать человека к однажды изжитому состоянию сознания. «Новый человек», напористый, самоуверенный, полный энергии, задает сейчас тон во всех сферах жизни. И все-же — вычеркнуть прошлое, сблгать бывшее небывшим, он не может. Извѣчная «европейская» проблема двухъ градусов не перестала существовать. Напротивъ, она приобрѣла новую остроту, ставится углубленнѣе чѣмъ когда-либо раньше — именно потому что намъ ясно теперь, какія опасности, какіе скрыты угрожаютъ при всякой попыткѣ ея разрѣшенія, — компромисснаго, или радикальнаго, — въ планѣ земной дѣйствительности. Никогда не было мирнаго сожительства обонхъ градусовъ, и никогда «открытому» обществу не удавалось замѣстить собою «закрытое» безъ того, чтобы самому не обратиться въ послѣднее. Таковы всѣ подлинно человѣческія, насущныя проблемы. Каждая изъ нихъ разрѣшима лишь въ предѣлахъ, за границами эмпирическаго бытія, въ погустороннемъ планѣ. Отказаться отъ нихъ, исходя изъ этого, значитъ отказаться отъ самого себя. Осознать это всецѣло, понять, что трагедія безъ развязки — удѣлъ человѣка, значитъ осуществить свое признаніе. «*Stirb und werde!* Если ты не понимаешь этого, — ты только тусклый гость на тусклой землѣ. Собственно говоря, къ «среднему человѣку» всегда были примѣнимы этотъ гетевскій эпитетъ «тусклаго», «безцвѣтнаго» гостя. Все дѣло въ масштабѣ, въ мѣрѣ. Ницше и Леонтьевъ уже давно предсказывали наступленіе господства нынѣшняго, удолветвореннаго своимъ бездушіемъ, своей безличностью, средняго че-

ловѣка. Большинство современныхъ философовъ культуры, — Шпенглеръ, Матерлинкъ, Дюамель, Георгъ Лукачъ, тончайшій и оригинальнѣйшій мыслитель марксистскаго толка, Н. О. Лосскій*) каждый по своему, объясняютъ переживаемый нашей эпохой духовный кризисъ «прогрессомъ» рационализаци, механизаци, порабощеніемъ человѣка деньгами, машиной, — всѣмъ, что покрывается терминомъ «цивилизаци». Мнѣ кажется, что, поскольку рѣчь идетъ объ этикѣ новаго человѣка, главное значеніе принадлежитъ политическому фактору. Но, повторяю, никакія внѣшніе «факторы», никакія сверхличныя, метainдивидуальныя условія не въ силахъ механически, «эволюционнымъ путемъ» переродить человѣка, нацѣло исказить его образъ. Та тревога за человѣка, которая охватываетъ столько способныхъ мыслить людей въ наше время, сама по себѣ свидѣтельствуетъ, что человѣкъ не погибъ. «Человѣчность» всегда вѣдъ реализовалась всецѣло лишь въ немногихъ личностяхъ. Однако, потенциально, *omnis anima naturaliter est christiana*. Очередная, настоятельная задача нынѣшняго культурнаго человѣка — постараться пробудить «христіанское», т. е. человѣческое, начало, дремлющее въ душѣ каждаго средняго «новаго человѣка», открыть ему глаза на духовную гибель, которую онъ готовитъ себѣ (Н. О. Лосскій). Человѣкъ не могъ произойти отъ обезьяны. Но обратиться въ обезьяну онъ можетъ, ибо онъ одаренъ

*) Индустриализмъ, коммунизмъ и утрата личности. «Новый Грааль», № 11.

тѣмъ, чего обезьяна лишена: свободою. Отъ него самого зависитъ — стать ли обезьяной, или «сверхчеловѣкомъ», — какъ это поняли уже мыслители Ренессанса. Человѣкъ не подчиненъ безусловно ни деньгамъ, ни машинѣ, ни лабораторіи. Каковы бы ни были условия

его жизни, онъ всегда остается хозянномъ самому себѣ. И духовная смерть человѣка не предрѣшена какимъ-то закономъ «обратнаго развитія»: если-бы она наступила, — это было-бы результатомъ самоубійства.

П. Бицилли.

Чешскій поэтъ К. Г. Маха

(Къ столѣтію со дня смерти).

Трудно опредѣлить точно, сколько должно пройти времени, для того чтобы сформировалась окончательная оцѣнка художника или писателя. Въ сущности, безспорно окончательной оцѣнки вообще не можетъ существовать, такъ какъ почти каждая эпоха производитъ переоцѣнку духовныхъ цѣнностей, исходя изъ собственныхъ субъективныхъ построений. Правда, существуетъ какъ будто все же нѣкое объективное мѣрило. Французы, напр., установили даже цѣлую шкалу, гдѣ писатели размѣщены подъ ярлыками — великіе классики, малые классики, наши современники и пр. Такая схема очень удобна, но у нея имѣется одинъ недостатокъ, — она годится лишь для спокойныхъ эпохъ, признающихъ традиціи и авторитеты, т. е. для эпохъ, отъ которыхъ мы сейчасъ дальше всего. Въдѣ въ той же самой Франціи находятся люди съ крупнымъ импелсомъ, которые чуть-ли не накануне своего вступленія въ Академію, да еще къ тому же по поводу юбилея, провозглашаютъ, что В. Гюго былъ лишь старымъ болтуномъ, чуть ли не идиотомъ. Но и помимо такихъ парадоксальныхъ сужденій, которыми особен-

но богата англійская критика, мы присутствуемъ сейчасъ при массовой переоцѣнкѣ культурныхъ цѣнностей. Взять хотя бы совѣтскую критику, которая принципиально отрицаетъ то, что признавалось раньше «буржуазной», но которая за время своего существованія сама успѣла нѣсколько разъ перемѣнить свои точки зрѣнія въ оцѣнкѣ явленій литературы.

Расцѣнка, даваемая одному и тому же автору, или произведенію, не остается одинаковой въ различныхъ историческія эпохи. Конечно, есть счастливые художники, которые въ началѣ своего пути были по достоинству оцѣнены своими современниками, судя, которыхъ потомъ подтверждаетъ исторія. Въ значительной степени такимъ любимцемъ не только музъ, но и критиковъ былъ, на примѣръ, Пушкинъ. Гораздо чаще можно наблюдать, что любимцы публики и современности скоро послѣ своей смерти, а часто уже и къ концу жизни, утрачиваютъ вовсе свое значеніе. Исторія какъ бы просѣиваетъ репутаціи, оставляя для будущаго лишь подлинно крупное. Наконецъ, бываютъ случаи, когда непонятый современ-