

ной элиты и даже значительной части. Между тем как борьба за свободу и антиконформизм *intellectuals*, творцов духовной культуры должны быть связаны не с социальным равнодушием и потаканием социальной несправедливости, а с свободно выполняемым социальным призванием. Люди духа и интеллекта должны сознавать свою независимость и свободу, свою определяемость изнутри, но и свою социальную миссию, свою призванность служить делу справедливости путем своей мысли и творчества. Будущее человечества зависит от того, будут ли соединены в мире движение духовное и движение социальное, будет ли связано создание более справедливых и более человеческих обществ с защитой духовных ценностей, с духовной свободой, с достоинством человека, как духовного существа. Самый интеллект не может быть защищен, если он взят отвлеченно и противопоставлен целостной жизни, как разум исключительно теоретический; он может быть защищен исключительно, как органическая часть целостной жизни, или часть творящего духа.

Николай Бердяев.

---

## О свободе

(ДЕМОКРАТИЯ, ДИКТАТУРА И «НОВЫЙ ГРАД»)

### I

#### Новый человек «Нового града»

Замысел «Нового града» не есть замысел только политический. Он не есть даже замысел в первую очередь политический. Его современность и его своевременность в том прежде всего и заключаются, что политическая сфе-

ра мыслится в нем как сфера применения сверхполитических убеждений и положений. Ни малейшего ущерба политической страстности и ни малейшего отказа от политического реализма такое построение политики сверху в себе не несет. Только слепые могут не видеть, что после войны реальную политику Европы творят не «политические реалисты», не профессиональные дипломаты старого типа, а совершенно новые люди: фантасты, пророки, мечтатели, изуверы и всякие иные провозвестники вчера еще очевидных невозможностей. Реалисты же и профессионалы лишь отбиваются от этих реальных творцов; отбиваются не без труда и лишь в меру того, как сами убеждаются в наличии ими же осмеянных сверх-политических корней своего трезвого политического минимализма. Так, несколько лет тому назад еще парадоксальное положение о христианских основах современной демократии становится уже общим местом всех наиболее чутких к изживаемому нами политическому кризису нео-демократических течений. Все это было нами уже не раз сказано, но все это не лишнее постоянно повторять.

Замысел о «Новом граде» есть прежде всего — помним это твердо — замысел о новом человеке в его обращенности к государственной, политической, общественной и социальной жизни, т.е. в его отношении к ближнему, к соплеменнику, к земляку, к сотруднику, к сотоварищу, ко всякому соучастнику в общем деле, но также, конечно, и к противнику, к «врагу и супостату», без которых общественной и государственной жизни мы пока еще мыслить не можем, не впадая в наивный идеализм и преступное прекрасодушие. Но если так, то за основной вопрос всего новоградского движения должен быть признан вопрос о новом человеке, о том человеке, от которого мы ждем устройства человеческой жизни на земле. Прежде всего сговоримся о главном.

Новоградское понятие нового человека есть понятие христианское. Новый человек — это человек, которому Бог, по слову пророка, даровал новое сердце и которого исполнил новым духом. Проповедь нового человека озна-

част тем самым проповедь вечно во Христе обновляемого человека. Новоградское движение питается главным образом ощущением, что мир зашел ныне в такой тупик ветхости и злобы, что вне такого обновления ему уже не спастись. Поскольку новоградство основывает все свои упования на утверждении вечного человека, оно есть мирозерцание и мироощущение консервативное. Поскольку оно утверждает, что в мире общественных и государственных отношений этот вечный, т.-е. новый человек еще никогда не властвовал, оно есть мирозерцание и мироощущение радикально-революционное. Одного в «Новом граде» совсем нет: в нем нет ни грана реакционности. Новоградство есть миролюбивая устремленность к мировой революции во имя вечного человека.

## II

### **Триединая реальность истины, свободы и личности как основная идея новоградской общественности**

Для того, чтобы установить свое отношение к двум борющимся в мире силам — к демократии и к диктатуре, сформулируем кратко наше новоградское понимание сущности правильных отношений между отдельными людьми в обществе и государстве. Проще и короче всего можно выразить эту сущность в форме требования, чтобы всякий общественный строй был одновременно персоналистичен и соборен. Формула эта требует пояснения. Поясняется она лучше всего противопоставлением начала персонализма началу индивидуализма и начала соборности началу коллективизма. Так ли, однако, ясны сами по себе эти четыре термина, чтобы строить на них объяснение сущности правильных общественно-политических отношений? Думаю, что совсем не ясны и потому поясняю. Персонализм утверждает личность человека, индивидуализм всего только его индивидуальность. Слова «всего только» выражают мысль, что личность больше индивида. Эта мысль не произвольна, ее верность глубоко укорене-

на в самом языке. Слова лицо, личность применимы к людям и к Богу. О быке, о жеребце или о дубе нельзя сказать — «какие замечательные личности». Животные и деревья не личности, они всего только замечательные экземпляры своей породы, замечательные индивиды, особи. Вот это главное: всякое только индивидуальное бытие может быть в себе замкнутою особью, неким обособленным «о себе бытием». Личность же самозамкнутости не переносит. Личность есть индивидуальность раскрытая в другую индивидуальность. Личность есть «я», начинающаяся с «ты», с обращения к Богу или к человеку, вернее к Богу и к человеку вместе, так как одно без другого невозможно. Слышащийся ныне каждому современному уху в слове «индивидуализм» укор в сущности ничего больше не означает, как протест против замыкания человеческой индивидуальности в себе самой, то-есть — и это то-есть очень важно — против ее обезличения.

Этим разграничением между личностью и индивидуальностью разграничиваются и оба других понятия, понятие соборности и понятие коллективности. О соборности, или, если не употреблять этого церковного термина, о подлинной общинности можно говорить лишь там, где общество состоит из личностей; там же, где оно состоит не из личностей, а из индивидуумов, допустима, строго говоря, лишь речь о коллективе.

Все эти разграничения не имели бы никакого практически-политического значения, если бы они не были теснейшим образом связаны с тою верховною реальностью всякой социально-политической жизни, под знаком которой идет сейчас кровавая борьба в мире, и защита которой является верховною задачею новоградского человека. Имя этой реальности — свобода. Если не бояться образов не очень высокого вкуса, то по нынешнему положению вещей было бы, пожалуй, и уместно поступить с именем свободы так же, как Гейне предлагал поступить с именем любимой женщины: вырубить самую высокую сосну в лесу, окунуть ее в кратер Этны и огнем по черному небу написать — свобода, свобода, свобода! Но что такое

свобода? Ощущение стоящей за этим словом духовной реальности в такой потрясающей мере утрачено современным человеком, что необходимо, не оглядываясь ни влево на демократию, ни вправо на диктатуру, совершенно заново сговариваться о ее подлинной природе.

Чтобы постичь духовную природу свободы, необходимо предварительно выяснить себе, чем человек, в смысле вечно меняющейся полноты своего духовного достояния, отличается от себя самого, в смысле стоящего за этой полнотой, неизменного субъекта; чем все то, что у человека есть, отличается от него самого, от его собственного бытия. Разница очень велика, — можно сказать, абсолютна. Все, что я имею, я могу иметь общим с другими людьми, причем в двойном смысле этого слова: как в смысле общего владения всякою собственностью, так и в смысле общности тех начал, которые владеют мною и другими. Возможна власть над целым рядом лиц не только общих идей и мыслей, но также общих чувств и даже судеб. Одного только человек не может иметь общим с кем бы то ни было: своего бытия, своего сущего я. Полнота я, полнота человеческой личности ни в одном своем моменте не отделима от своей целостности и не делима на части. Она единственна и неповторима. Мысль об удвоении ее ведет к химере двойничества, мысль о его разделении — к шизофрении, к душевному заболеванию. И то и другое не уничтожает индивидуальности человека. И галлюцинант и шизофреник могут и быть и казаться весьма интересными индивидами, но они не могут быть личностями, ибо, как удвоение личности, так и раздвоение ее нарушают ту единственность целостной личности, вне которых она не возможна.

Первос, что при таком подходе к вопросу нужно сказать о свободе, это то, что она есть жизнь и дыхание той моей целостно-единственной личности, которую я не могу иметь одинаковою и в этом смысле общею с кем бы то ни было. Требование, чтобы государственный строй был строем свободы, означает, таким образом, требова-

ние безоговорочного признания абсолютного значения всякой человеческой личности, из чего с очевидностью вытекает, что в принципе допустимо лишь огосударствление того, чем человек владеет, но не того, что он есть.

Эти мысли не новы, они лишь философски повторяют весьма старое христианское обоснование персоналистического либерализма. Даже у Локка, естественное право которого еще связано с христианской традицией, мы встречаем ярко выраженную мысль, что личность человека принадлежит Богу и потому должна быть в государстве сберегаема, как неприкосновенное «Божье имущество». Из этого положения следует, что всякое государственное насилие над бытием человека, над его лежащей под всем его земным и духовным достоянием личностью, есть кража со взломом, злостное вторжение не только в человеческое, но и в Божье хозяйство: — метафизическая уголовщина.

На эту, для всякого социально-политического и государственного построения весьма существенную связь свободы с глубинной личностью человека, с его сущностным **я**, очень показательно обратил внимание один из последних советских эмигрантов, когда на вопрос о его политической программе ответил, что в конце концов она сводится к одному пункту, к требованию «права на молчание».

Помимо своего внешнего смысла, который в первую очередь, конечно, и хотел подчеркнуть замученный советский человек: «молчит — значит контра, диверсант, троцкист», это требование таит и другую, более глубокую мысль. История мистики полна свидетельств о том, что бытийственный корень личности таится в недоступной слову глубине молчания. Посягательство на свободу молчания означает потому топор под самые корни человеческого **я**. Вряд ли будет устойчив государственный порядок, при котором, в период острых кризисов, гражданам разрешалась бы свобода слова вплоть до проповеди революционного низвержения власти; но запрет молчания представляет собою явление совершенно особого, и в

истории человечества до некоторой степени нового порядка. В нем с одинаковою силою сказывается и метафизический характер большевизма и изуверство его метафизики, в корне отрицающей личность и свободу.

Не означает ли однако предлагаемое, метафизически углубленное понимание свободы весьма опасной деполитизации этого понятия? Шиллер, как известно, утверждал, что свобода неотъемлема, даже и у закованного в цепи преступника. Религиозная свобода в государственно-политических цепях — не подозрительное ли это новоградство? Уверен, что в головах иных читателей из старо-демократического лагеря уже мелькнула эта саркастическая мысль. Отложим на время попечение о ней. Ее невероятность выяснится сама собою в дальнейшем развитии статьи. Сейчас мне важнее повернуть оружие и указать моим возможным оппонентам на эту связь недостаточно глубокого постижения свободы с ее односторонне-политическим пониманием, которая причинила так много зла русской общественной жизни.

И русская и западно-европейская демократии больше всего возмущаются господствующим в советской России и в других диктатурах конформизмом. Никто, конечно, не станет оспаривать, что в демократических режимах того конформизма, который А. Жид констатировал в России, нет и быть не может. Не надо только упускать из виду, что, хотя он еще и поныне чужд многопартийно-парламентарным демократическим государствам, но он никогда не был чужд духу всех, в особенности же всех левых партий. Тот спертый воздух, который человек свободного дыхания всегда чувствовал во всякой партийной среде, был в сущности тем же воздухом конформизма, которым отравляются ныне легкие юных граждан так называемых тоталитарных государств. Конформизм есть типичное явление демократического духа в его отрыве от совершенно иного духа индивидуалистического либерализма. Чтобы убедиться в этом, достаточно перечисть Руссо, вспомнить русскую эмиграцию начала века или борьбу русского символизма с «диктатором критики» (Минский) и

«жандармом общественности» (Волинский), Н. К. Михайловским, убежденнейшим, как известно, социологическим индивидуалистом, не лишенным однако весьма неприятных тиранических черт.

Говорю я все это не как фашист, которому сладко нападать на русских либералов и демократов, а как органически свободолюбивый человек, всегда с горечью ощущавший метафизическую опустошенность и связанную с нею политическую нетерпимость всех тех левых политических группировок, которые ныне в ужасе от советского конформизма. Ужас — ужасом, ужас праведен, но его праведность прямо пропорциональна отчетливости сознания, что в большевицком конформизме повинны все те односторонне-политические люди, непримиримые защитники политических свобод, которые в глубине души были всегда уверены, что мнение политического коллектива важнее бытия человеческой личности, и потому никогда не были в состоянии понять, что защита общественных свобод от полицейского насильничества бессмысленна и бессильна вне одновременной защиты свободы личности от идеологического засилья со стороны каких-либо групп и партий.

Таково мое утверждение личности, как основы всякой политической борьбы, должно в нашу эпоху массовой динамики и мирозерцательного уравниательства звучать совершенно бессмысленной утопией. Тем не менее я настаиваю, что в этом пункте невозможны никакие компромиссы. Без определенного ощущения того, что подлинная история человечества свершается не на социологической поверхности жизни, где господствуют индивиды и коллективы, а под нею, где царствуют личности и общины, свобода не защитима, так как сущность ее заключается не в правах индивидуального самопроявления, а в творческом сращении неслиянных друг с другом личностей в живую, многоступенную (хозяйство, государство, культура, церковь) соборную общину. Явная громоздкость и сложность этой формулы меня не пугает. Примитивизм политической мысли сейчас настолько усложнил

мир, что без теоретического усложнения ее его ни упростить, ни спасти больше нельзя. Продумаем же поэтому несколько подробнее предложенное определение свободы, спросим себя, почему связь в той истине, которая именуется свободой, ведет к освобождению личности, в то время, как всякая партийно-идеологическая связь обыкновенно закрепощает, а иной раз даже и отменяет всякое личное творчество.

Ответ на этот вопрос в значительной мере уже подготовлен моими указаниями на сверх-эмпирический, метафизический характер свободы, которую спекулятивная философия немецкого идеализма правильно определяет как «Kausalität der Wahrheit» (причинность истины). Определение это означает, что свободным в мире может быть названо лишь то, что имеет причиной своего появления в нем истину, что причиняется миру истиной.

Приведенная философски-идеалистическая формула свободы является, конечно, лишь секуляризованным выражением евангельского понимания ее: «И познаете истину, и истина сделает вас свободными».

В культурно-политической статье я не стану доказывать, что политическая свобода возможна только, как свобода во Христе. Позиция «Нового Града» остается неизменной: «мы спрашиваем не о том, во что человек верит, а какого он духа» (передовая статья первого номера). Все же и с этой позиции нельзя не видеть, что людям, не находящимся хотя бы только на духоверческих подступах христианства, свобода открыть своего лица не может.

Сейчас в Европе свободой называется все, что угодно, но только не свобода. Право раздувать «мировой пожар» и право огнем и мечем вразумлять революционеров, право капиталистически покупать и полицейски насилловать общественное мнение, право разжигать националистические самолюбия меньшинств в чужих странах и подавлять элементарные меньшинственные требования у себя дома, право отменять веру в целях спасения пролетариата от опиума и право подменять веру в целях возвращения расовой чистоты — все это оправдывается именем

свободы. Вслушиваясь во все эти понимания свободы, нельзя не услышать, что словом «свобода» современность очень точно очерчивает место столпотворения всяческой «лжи во спасение», никого, конечно, ни от чего не спасающей, но зато всюду раскрепощающей зло. Мысль же о том, что свобода есть как раз обратное тому, за что ее принимают, что она есть не потакание лжи, а послушание истине, звучит совершеннейшим парадоксом.

Шопенгауэром была высказана мысль, что все истины появляются в мире в образе парадоксов, покидают же его, по свершении своего земного пути, в виде банальностей. Утверждать, что христианство только потому и не банально, что оно абсолютно парадоксально, что оно только потому и бессмертно, что неосуществимо, конечно, нельзя. Тем не менее нельзя не видеть и того, что эта ложная и грешная мысль является лишь огрублением и искажением вполне правильной мысли, что историософский замысел христианства о земной жизни потому и непревосходим, что он до конца не осуществим, ибо царство Божие не есть идеальный финал истории, а та мета-историческая реальность ее, которая в духе и истине дана нам как вечность, в пространстве же и во времени лишь задана нам как бесконечность. В этом характере христианской истины, данной нам в форме заданности, но отнюдь не творимой нами самими, и таится ее связь со свободой и творчеством.

Мысль эту можно выразить еще и так: Христос сказал: «Я есмь путь и истина и жизнь». Как истина — Он один и тот же у всех нас и для всех нас. Как путь — Он каждому из нас иной путь, ибо разными неисповедимыми путями ведет каждого человека к Себе. От наших разных путей к истине и все наши разные жизни и все различающиеся образы нашего творчества. Послушание истине не терпит, таким образом, пассивного подчинения ее раз навсегда готовой и для всех одинаковой форме. В отличие от подчинения всему, что не есть сама истина, в отличие от подчинения мирозерцательной выдумке, политической идеологии, начальственному приказу или пар-

тийному постановлению, послушание истине требует активно-творческого раскрытия ее в себе и воплощения ее через себя. Творческий акт, связующий единую и предвечную общезначимую и общеобязательную истину со всегда единственной, качественно от всех отличной и тем самым незаменимой личностью человека, и есть свобода. В отрыве от истины свобода превращается в произвол, в анархию, в борьбу всех против всех; в отрыве от личности она превращается в пассивное послушание, в дисциплинарный батальон иезуитски-орденского, прусско-казарменного или большевицки-партийного типа. Свобода есть, таким образом, необозримо-разветвленная сеть путей, по которым единая истина нисходит в жизнь, а жизнь восходит к истине. В отрыве от истины и личности свободы так же нет, как в отрыве от свободы нет истины и личности. Через свободу и только через нее каждый человек, а потому и все человечество в целом, входит в разум своей истины, а истина — в полноту своих бесконечных, неисчерпаемых облиций. Триипостасное единство истины, свободы и личности представляет собою, таким образом, ту верховную реальность, на защите которой в качестве неотъемной основы государственной, общественной и, не в последнем счете, хозяйственной жизни и должны быть сосредоточены силы всех, кто еще не окончательно потерял веру в осуществление нового града жизни. О том, какими средствами необходимо сейчас защищать эту триединую реальность, возможны и неизбежны споры, но они не страшны, пока бесспорною остаётся верховная цель.

### III

#### **. Старая вина и новая задача демократии**

Уже отмеченная мною выше громадная вина старой демократии заключается в факте предательства свободы с большой буквы на путях защиты политических свобод. Причину этого предательства надо пржде всего искать в том неустанно увеличивавшемся за последние столетия

разрыве связи между свободой и истиной, который бесспорно составляет, как основную тему победоносного наступления демократии в Европе, так и главную причину быстрой сдачи либерал-демократических позиций большевизму и фашизму. Рассмотрим в самых общих чертах этот весьма сложный процесс.

Идейное, как и природное царство исполнено райских воспоминаний. Какую бы идею мы ни взяли, нам будет не трудно установить, что на заре своих дней она мирно сосуществовала с идеями, впоследствии глубоко враждебными ей. Формула великой французской революции: свобода, равенство и братство представляет собою типичный пример райской примиренности враждебных друг другу идей. Трудность ее реализации в грешном историческом мире была впрочем сразу доказана самой же революцией, которая на путях осуществления свободы, верховной идеи либерального XVIII века, начисто отменила христиански-средневековую идею братства. Дальнейшее развитие истории привело, как всем нам хорошо известно, к столь же радикальной отмене свободы во имя равенства.

О братстве русское освободительное движение никогда не преклось. Тема братства, скорее сектантская, чем революционная, была ему не только чужда, но и враждебна. От трехчленной формулы французской революции в сознании русского освободительного движения осталось лишь двуединство: свобода, равенство. Зато двуединство это единодушно защищала вся оппозиционная Россия, как либеральная, так и социалистическая. За единственным исключением ленинских большевиков, вся русская интеллигенция исповедывала либерал-демократию. С этой точки зрения самым злым делом октябрьской революции является отрыв свободы от равенства, либерализма от демократии. Вина Ленина и всей большевицкой партии перед Россией и миром огромна, но корни этой вины лежат гораздо глубже, чем это обыкновенно думают. При объективном взгляде на историю нель-

зя не видеть, что большевицки-коммунистический отрыв свободы от равенства был в сущности предопределен до-большевицким отрывом свободы от братства, или, в другой терминологии, — отрывом свободы от религиозной истины. Как мною уже было показано, подлинная свобода возможна только как свобода, находящаяся на послушании у истины, как свобода вечно нового в каждой личности, творческого раскрытия истины .

О таком христиански-гуманитарном понимании свободы в позднем, раскременном либерализме не может быть и речи. Секуляризированный либерализм XIX века понимает истину не как ископную духовную реальность, к которой по разному и с разных сторон устремлены отдельные мнения, а как производную борьбы этих мнений. Не истина, таким образом, раждает мнения, говоря с каждым человеком на его собственном языке и являясь каждому в ином образе, а наоборот, — мнения раждают истину, которая есть не что иное, как их гармонизация, как их гармонический аккорд. Такое изменение в понимании истины меняет, в свою очередь, и понимание свободы. О свободе, как о долге послушания истине, речи уже быть не может. Из долга послушания истине она перерождается в право провозглашения ее. Только этим коренным сдвигом отношений между истиной и свободой объясняется весь мир политических институтов и законодательных постановлений либерализма, прежде всего идеальный парламент, где под давлением общественного мнения сырье индивидуальных убеждений дискуссионно перерабатывается в общеобязательную, точно выбалансированную политическую истину.

Вера в этот, почти механический процесс производства истины связана, как то само собою разумеется, с последними мирозерцательными основами позднего позитивистического либерализма, уже не имеющего ничего общего не только с христианским гуманизмом, но даже и с учением о естественном праве, как о сверхисторическом масштабе разумности и справедливости исторической жи-

зни. Основную идею этого либерализма, одновременно и скептического по отношению к возможности познания истины, и оптимистического в смысле надежды практического примирения мнений, очень хорошо вскрыл Зиммель. По его мнению, истина только потому и не относительна, что она не метафизическая субстанция, а живая система отношений, совершенно так же повисающая в воздухе (это повисание и есть устойчивость), как весь звездно-планетный мир. Эта теория реляционизма, т.е. теория, считающая, что всякая истина есть уравнивовшенность, равновесие фактов и мнений, охватывает, как на то было уже много раз указано в соответствующей литературе, решительно все области общественной, политической и культурной жизни. Начиная с конца XVI века, как то, кажется, впервые подчеркнул В. Вильсон в своих речах о свободе, Европа мыслит почти исключительно в категории равновесия. Космография учит о равновесии притяжения и отталкивания, психология (Мальбранш, Шефтсбёри) — о равновесии страстей, политика — о европейском равновесии, политическая экономия — о торговом балансе. Парламентарная система, противопологающая, согласно «Духу законов» Монтескьё, законодательную власть парламента исполнительной власти правительства, не удовлетворяется уравнивовшением этих сил и потому вносит в законодательную власть начало плюрализма и дискуссии. Таков смысл противопоставления верхней палаты нижней, местных или областных парламентов центральному, государственному. В основе этого пафоса борьбы лежит оптимистическая вера в силу самодовлеющего, посюстороннего разума; вера в то, что можно договориться до истины, что дискуссия — это реальная сила, которой можно, если не вполне заменить, то, по крайней мере, максимально ограничить применение грубой силы.

К концу XIX века эта просвещенски-либеральная вера уже сильно подорвана. В произведениях Ницше, Маркса, Сореля и Паретто можно без труда найти все те слова, мысли и чувства, из которых вырос, как коммунистический, так и антикоммунистический антилиберализм наших

дней. Воля к власти и власть экономики, бессилие разума и сила инстинкта, творческая роль меньшинств, история, как борьба элит, бессознательность, биологизм, раса, миф — все эти современные слова были произнесены задолго до того, как с легкой руки Ленина началась в XX веке грозная ликвидация оптимистической веры либерализма. Марксизм лег не случайно в ее основу. Иной основы нельзя было найти потому, что разумность, честность и целесообразность парламентарной дискуссии были прежде всего подорваны безмерно возросшей властью капитала и продажностью политической власти. Процесс разложения парламентаризма, как системы коллективного взращения истины, был изображен несметное количество раз. Особенно убедительно и остроумно, хотя и несколько привередливо по форме и чуждаковато по терминологии — в социологии Парето.

Я не могу вдаваться в изложение замечательного труда этого ученого, как и вообще не могу в этой статье вдаваться в науку, но, быть может, этого и не надо: в конце концов, у каждого из нас найдутся все необходимые, личным опытом добытые данные для того, чтобы своею головой прийти к тем же выводам, к которым приводит нас знаменитый социолог.

За единственным, может быть, хотя тоже, конечно, лишь частичным исключением нашей Государственной Думы, ни один парламент Европы не работал в последние десятилетия в сознании того, что общая парламентская дискуссия есть метод порождения истины. Эпоха «монопольного капитализма» оказалась, как то с замечательной точностью было предсказано Марксом, эпохой радикального кризиса либеральных идей и подготовкою перехода государственной власти от парламентарных форм к диктаториальным. После войны повсеместно начинается расплата либерал-капитализма за свои грехи: за фиктивность своей веры в духовно-творческую силу дискуссии, за свое материалистическое ожирение, за односмысленно «экономические базисы» почти всех парламентских политических партий, за беспринципные комиссионные сговоры и

компромиссы при закрытых дверях, за фейерверк и бенгальские огни по существу безработных общих сессий, одним словом, за полный отказ от всякой серьезной попытки реальной выработки общенародной воли, той знаменитой «*volonté générale*» Руссо, подданным которой должен чувствовать себя каждый гражданин и прежде всего каждый депутат, которому конституция 3-го сентября 1791 года запрещает представлять местные интересы своих выборщиков.

Я отнюдь не собираюсь защищать тезиса, что гениальное, но во многих отношениях путаное учение Руссо, представляет собою подлинную сущность демократии. Мне лично вообще кажется, что сущность демократии надо искать не в учении, а в процессе захвата государственной власти народными массами. Этот заканчивающийся процесс нового времени, которого так боялся аристократ Токвиль, которым надеялся овладеть Гизо, и который приветствовал Мишлэ, веривший в «добрую душу» народа, пользовался в своих целях самыми различными учениями. Власть консервативно-феодалных слоев демократия расшатала при помощи либеральных учений. Вооруженная социалистическими теориями, она пошла на штурм либеральных позиций. Когда же социалисты, войдя в парламент, оковали себя цепями обездушенного либерал-парламентаризма (классический пример — немецкая социал-демократия) с его подменной идеи общенародной воли прежде всего, конечно, корыстными интересами пролетарского большинства, она естественно вспомнила подготовленно, как романтически-консервативным, так и радикально-социалистическим сознанием учение о том, что вопрос о разделении власти между меньшинством и большинством является совершенно второстепенным при реализации общенародной воли, как единственной основы реального народоправства. У того же Руссо, бесспорно являющегося общим отцом, как коммунистического, так и фашистского демократизма, мы находим весьма определенный подсказ как той мысли, что общенародная воля есть воля большинства, так и обратной, что она мо-

жет быть и волей меньшинства. С одной стороны, Руссо учит, что всякое забаллотированное меньшинство должно задним числом добровольно присоединиться к большинству, а с другой, что инициативное меньшинство имеет полное право в определенных условиях проводить ясную ему общевародную волю вопреки воле большинства. Несмотря на кажущуюся противоречивость обоих положений, их защита представляется мне в системе Руссо правильной и убедительной. Защищая власть большинства, Руссо исходит из положения, что на всеобщее голосование в демократическом государстве каждому гражданину ставится отнюдь не вопрос, чего он сам себе и обществу желает, а совершенно иной: каково, по его мнению, содержание обще-народной воли. При такой постановке вопроса, отклоняющееся от мнения большинства меньшинственное мнение должно, очевидно, рассматриваться как явно ошибочный ответ на поставленный вопрос. Всякая ошибка подлежит осознанию и исправлению. Отсюда вывод Руссо о необходимости для меньшинства добровольного присоединения к большинству. Никакого отказа от своей свободы, никакой измены себе в этом нет, ибо свобода возможна для всякой отдельной личности только через починение себя обще-народной воле. С этой точки зрения, большевицкие покаяния могли бы быть — говорю это совершенно принципиально, как бы в идеологической пустоте — не только проявлениями трусости и самопредательства, но и единственно правильным с демократической (в смысле Руссо) точки зрения поведением. Увидев истину, искреннему человеку нельзя к ней не устремиться и с нею не слиться.

Эта апология большинства права, однако, согласно Руссо и всем защитникам непосредственной демократии в фашистском лагере, только при условии наличия «внешней и внутренней свободы всех выборщиков». В случае их несвободы, т.-е. в случае экономической зависимости большинства от меньшинства, недостаточной политической зрелости большинства или его общекультурной неразвитости, все сразу меняется. Мнение большинства сра-

зу же обращается в очевидную ошибку психологически закабаленных людей; меньшинственное же мнение превращается в зерно общенародной воли, которому бесспорно суждены пышные всходы в головах и сердцах граждан тотчас же после их внутреннего освобождения. В этих демократических размышлениях ясно слышатся знакомые ноты в защиту педагогических диктатур. Инициативное пролетарски-марксистское меньшинство, учил Ленин, обязано сделать все, чтобы раскрепостить рабочую массу, освободить ее от буржуазных влияний и тем самым вызвать в ней ее подлинную классовую волю, в последнем счете тождественную с волею народа и всего человечества. Совершенно такие же размышления встречаем мы и у теоретиков антикоммунистического фашизма, охотно называющих фашистские государства подлинными демократиями. В этой терминологии есть своя правильность, как есть — об этом речь еще впереди — и своя правда в устремлении оторвавшейся от либерализма фашизированной демократии к некоему целостному содержанию своего народоправства. Как ни различны между собою советский коммунизм, итальянский фашизм и немецкий нацизм, все три государства отказываются от либерального принципа равновесия и дискуссии и, устремляясь к какой-то монолитно-целостной истине, стирают границы между государством и партией, партией и народом, правительством и управляемыми, политикой и культурой, наукой и пропагандой, агитационною ложью и безусловною правдою. Все сливается в неустанно вертящийся круг сплошных отождествлений.

Всеми силами души и разума протестуя против лжемистики этого злого универсализма, мы все же не можем не отметить, что и она своими корнями уходит в теорию непосредственной демократии.

За либеральным фасадом знаменитого «Contrat social», строящего государство на основе вольного договора, и глухому уху нельзя не услышать грозного шума «народного моря». Грозность эта слышна в убеждении, что народоправство осуществимо только при условии абсо-

лютного народного единоверия и единочувствия, при отсутствии партий, частно-хозяйственных интересов и противоположных религиозных убеждений, т.-е. при наличии целостной, неделимой и самотождественной народной воли. Критерий ее наличия в том, что в подлинной демократии все решается «sans discussion». Я ни на минуту не забываю громадной разницы между теорией Руссо и практикой современных диктаторов. Руссо все строил на чувстве. Современные диктаторы в основу всего кладут волю. Его «sans discussion» — подобие мистически сентиментального романа «но я и без слов понимаю», который поют друг другу граждане его совершенного государства. «Sans discussion», царствующее в современных диктатурах, означает совсем иное. Его смысл: «помолчи, тогда поймешь». Как ни велика эта разница, она все же не принципиальна. Если бы Руссо стал диктатором, и французы услышали бы: «помолчи, тогда поймешь». Угрозы смертной казнью весьма щедро разбросаны по его писаниям. Что же касается Ленина, Муссолини и Гитлера, то вряд ли возможно сомнение в их искренней вере, что, если бы массы до конца поняли самих себя, они согласились бы подчинить свою волю вождям. Оспаривать наличие в современных диктатурах мистики «volonté générale» несправедливо. Без нее необъяснимо все то, что происходит на наших глазах. В истории ничто не творилось без насилия, но одними запретами и казнями в ней также никогда ничего не создавалось.

Из анализа распада либерал-демократического сознания вырастают, как мне кажется, для всех антикоммунистов и антифашистов две вполне конкретные задачи. Одна из них, о которой более подробная речь еще впереди, сводится к попытке связать порвавшую с либерализмом и устремленную к миросозерцательной тоталитарности демократию с христиански-гуманитарным сознанием европейской культуры. Другая, стоящая перед нами задача сводится — говорю это с риском навлечь на свою голову гнев многих единомышленников — к фашизации тех либерал-демократических режимов, на плечах которых по-

коится ныне борьба со всеми левыми и правыми фашистскими идеократиями. На самом деле, что же нам делать? Ощущения той триединой реальности, истины, свободы и личности, которую я описывал, как верховную цель и норму всякой общественной жизни, в политическом сознании Европы сейчас не существует. Защищать свободу, как послушание истине, и личность, как носительницу свободы, можно с церковного амвона, с университетской кафедры, но не с партийной или парламентской трибуны. Когда-то рискованная, почти титаническая мысль Гётевского Фауста, что в начале было дело, а не слово, ныне повторяют не только мальчишки, на улицах, но и воробы на крышах. Давно потерявшее всякую связь с божественным глаголом и накрепко связавшее себя с экономической кон'юктурой либерально-парламентарное слово надолго скомпрометировало себя тем, что в ряде государств пропустило к власти людей, не допускающих с собою никаких разговоров. Эти новые люди создали целую школу политических деятелей, которые не совсем безуспешно орудуют не только в диктатурах, но и в либерал-демократических странах. Уговаривать этих людей бессмысленно. Против них всякой ответственной демократической власти пора начинать действовать, не дожидаясь образования компактного парламентского большинства.

Задумываясь над всем этим, трудно не спросить себя, не будет ли на первое после падения сталинского режима время лучшей формой организации русской свободы форма такой нео-демократии, которая структурно будет скорее диктатурой, чем демократией старого типа. Я лично уверен, что без такой фашизации демократического сознания и демократических принципов реальная в экономическом и духовном смысле свобода в нынешнем фашизированном мире не защитима.

#### IV

### **Внешняя правда и внутренняя ложь фашизма**

Одно время часто цитировалось крылатое слово Мус-

солини: фашизм не является экспортным товаром. Не подлежит сомнению, что итальянский фашизм представляет собою совершенно особое явление, весьма отличное от остальных диктатур. Тем не менее вполне допустимо распространительное толкование этого термина, при котором, как национал-социализм, так и советский коммунизм должны быть определены как варианты фашизма.

О внешней правде, — вернее, может-быть, о «как бы правде» фашизма — подробно распространяться не приходится. Она сводится к критике того духовно-опустошенного либерализма, характеристика которого была мною дана выше, сводится к тезису, что свобода не может быть только отрицательной свободой освобождения индивидуума, но должна быть и положительною свободой служения истине. Евангельское слово об освобождении через истину могли бы по своему повторить и Ленин и Муссолини и Гитлер. Подчеркиваемая мною «как бы правда» фашизма с исключительным блеском раскрыта в главных произведениях Жоржа Сореля: *Les illusions du progrès* и «*Réflexions sur la violence*». Не свобода, и даже не принцип либерализма служат Сорелю мишенью нападков, а психология либерально-капиталистического упадочничества: отсутствие в этой эпохе, и прежде всего у класса буржуазии, живой веры, твердой воли, рыцарской доблести, эстетического ощущения стиля и канона жизни. Возмущает Сореля разложение героического начала тлетворным духом торгашества и отравление этим буржуазным духом душ и воли восходящего к власти пролетариата. В этой критике либерально-буржуазного мира корснится знаменитое приветствие Сореля, как Муссолини, так и Ленина. Я думаю, что для проложения новых путей к новой социальной жизни защитникам нео-демократии нельзя закрывать глаз на Сорелевское изображение конца XIX и начала XX столетий, тем более, что оно стоит не одиноко в литературе. Громадное количество ученых и политиков, которых никто не заподозрит в фашистском уклоне, писали почти то же самое, что и Сорель. В его критике своеобразно перекликаются христиански-романтические и лево-син-

дикалистские элементы радикального отрицания буржуазного строя. Углублять тему правды фашизма мне, впрочем, не представляется важным. Все существенное было мною сказано выше в главе о грехах демократии. В том положении, в котором сейчас находится Европа гораздо важнее острое ощущение внутренней лжи фашизма, чем его внешняя правда. Говоря это, я подчеркиваю, что мои слова эти не направляются ни против Италии, ни против Германии, ни даже против советской России, а в контексте данной статьи исключительно против идеи фашизма в моем ее понимании. Я предпочитаю такую постановку вопроса исключительно потому, что при ней легче спорить, легче убеждать и убеждаться, главным же образом — легче сговариваться. Я уверен, например, что с младороссами мне об итальянском фашизме сговориться вряд ли будет возможно, но не потому, что они защищают эту идею фашизма, которая для меня неприемлема (как для монархистов, она должна быть неприемлема и для них), а потому, что они держатся совершенно иного взгляда на фашизм, чем я. Еще меньше возможен для меня сговор о советской России с представителями немецкого религиозного социализма, с протестантами-коммунистами, но опять-таки не потому, что они за сталинский фашизм, а по той причине, что они видят в советской России главную антифашистскую силу.

Начинать на последних страницах этой главы спор с младороссами или религиозными социалистами о сущности господствующих в Италии и России политических режимов мне невозможно. Потому перейдем сразу же к основному вопросу и спросим себя, в чем заключается сущность фашизма. С моей точки зрения, подлежащая радикальному отрицанию сущность фашизма связана с его правдой. Если правда фашизма заключается в попытке наполнения опустошенного в либерализме понятия свободы конкретным содержанием, в попытке восстановления той связи между свободой и истиной, вне которой, как мы видели, невозможна личность, то уничтожающая всю фашистскую правду ложь заключается в том, что освобож-

дающую истину фашизм подменяет произвольной мирозерцательной конструкцией. В бессознательном стремлении скрыть эту подмену, защитники фашизма создали получивший широкое распространение термин идеократия. По их мнению, в фашизме царствуют не классы и интересы, а соборные национальные личности и первозданные идеи. Немецкие национал-социалисты особенно любят резко противопоставлять идеализм третьего рейха грубому материализму либерально-социалистической эпохи.

Общеобязательной терминологии не существует. Запретить сторонникам фашизма употреблять термин «идеократия» для характеристики фашистского режима нельзя. Остается поэтому только одно: пользоваться этим термином, но не забывать, что слово «идея» употребляется в нем всуе. Если фашизм чем-нибудь может быть точно охарактеризован, то прежде всего указанием на то, что он не признает царства идей, если употреблять это слово в строгом антично-христианском смысле. По Платону, идеи суть вневременные, безначальные и бесконечные, небесные прообразы земного бытия. Для средневекового сознания идеи суть «Божьи мысли». Ни русский, ни итальянский, ни немецкий фашизм не царствуют во славу Божьих мыслей, а царствуют вполне определенно во славу мыслей своих собственных вождей. Вождизм с царством идеи непримирим. Если говорить строго, то надо было бы неустанно повторять, что в фашистских системах царствуют не идеи, а идеологии, т.е. мирозерцательные концепции, которыми знаменуются не первореальности Божьего бытия, а волеустремления, инстинкты и страсти классов, народов и отдельных личностей.

Я прекрасно понимаю, что мне может быть предложен вопрос: на каком основании я утверждаю, что мирозерцательные построения, легшие в основу советской, итальянской и немецкой систем не суть Божьи мысли, а вождения масс и изобретения вождей? Доказательства тут невозможны. Все, что можно сделать, это попытаться показать разницу между тем строем, который должен был бы получиться, если бы в основу его легли Божьи мысли, и

тем, который раскрывается перед нами в идеократических диктатурах. Первое, что бросается в глаза, это отрицательное отношение всех трех идеократий к христианству. О советской России не может быть разных мнений: она с первых же дней заявила о своей ненависти к христианству и по нынешний день иступленно преследует церковь. В национал-социалистической Германии дело обстоит на поверхности как будто бы совсем хорошо: строятся новые церковные здания, по воскресеньям страна заливается церковным звоном, а по будням государственные чиновники вежливо описывают нерадивых плательщиков церковных налогов. Тем не менее невозможны никакие сомнения насчет того, что Германия все определенное выходит на путь, в котором безбожное просвещение весьма прихотливо сливается с боговерческим язычеством. В Италии положение, конечно, много лучше и проще, чем в Германии. Тем не менее невозможны никакие сомнения, что отношение фашизма к католицизму не религиозно, а государственно-инструментально. Для Муссолини католичество ценно не как христианство, а как многовековая национальная религия итальянцев. Не только в отношении к абиссинцам, но даже и в теории этих отношений нельзя было уловить ни намёка на смущение христианской совести фашистского патриотизма.

Как ни показательно для антихристианского духа фашизма такое отношение к христианству, но еще более показательным для него представляется мне то, что в идеократических диктатурах не защищен не только христианин, но и человек вообще, поскольку он представляет собою живую, творческую, свободолюбивую личность. Во всех фашистских идеократиях идеи вождей питаются уничтожением свободы ведомых, разрывая, тем самым, то триединство истины, свободы и личности, которое представляет собою основу всякой христианской общечеловечности.

О том, что надо понимать под свободой, выше было уже достаточно сказано. Защищая необходимость фашизации демократии для преодоления фашистской опасно-

сти, я, очевидно, не могу защищать безоговорочного признания, в такую критическую эпоху, всех свобод, начиная со свободы революционного слова и кончая свободой противогосударственного действия. Неприемлемость фашизма заключается не в том, что он, как государство, защищается от своих врагов ограничением политических свобод своих граждан (это завтра же должны будут в очень значительном объеме делать и авторитарные демократии), а в его ненависти к свободе, как к духовной первоприроде человека, в его абсолютном равнодушии к качественной единственности всякой человеческой личности, в его стремлении превратить людей в кирпичи, в строительный материал государственно-партийного зодчества. Самая страшная ложь фашизма — это идея конформизма, идея стандартизированного индивида, исповедующего государством предписанное мирозосерцание и творящего государством задуманную культуру. Самая же большая техническая ошибка его в непонимании того, что нельзя устроить государства, не устроив в какой-то мере и степени инакомыслящей личности, не дав ей шанса на тех или иных условиях, при тех или иных обстоятельствах проявить и осуществить себя. Кирпичем соборного строительства человек может быть только по своей воле. Принуждение же человека к длительному существованию в качестве кирпича не может не превращать кирпичи в взрывчатые бомбы. Когда верующий человек обращается к Богу с мольбою:

«Возьми меня, я только Твой кирпич.

«Строй из меня, непостижимый Зодчий»,

он не только уповает, он знает, что для возведения Божьего дома «Великому Архитектору» понадобится святая святых его человеческой личности, его бессмертная душа. Когда же фашистское государство обтесывает человека для своих идеократических целей, оно ни в какой мере и степени не считается с бессмертной душой человека, с его личной совестью, с исповедуемой им истиной. В таком

превышении своих прав фашистское государство, в особенности в своем большевицком облиции, явно раскрывает свою лже-церковную, лже-теократическую природу. Потому для христианского сознания с ними и невозможны никакие сговоры и компромиссы.

## V

### Новый град и эмиграция

Если у эмиграции есть какая-нибудь задача, то она не может состоять ни в чем ином, как только в непрерывной работе над возвращением в русской душе и в русском сознании образа будущей России. Все героически-бездумные активизмы не только окончательно провалились, но своим провалом еще и скомпрометировали былую доблесть белой мечты. Всем честным элементам эмиграции давно пора прийти к окончательным выводам по отношению к нашей роли в истории, и, по крайней мере, на ближайшее время, решительно сменить милитантный активизм на духовную активность. Никакой расписки в сломанности воли к борьбе этим не выдастся. Наоборот: призыв к смене активизма активностью есть призыв к смене желаний волею, т.-е. к усилению воли. Сущность безволия всегда — в потакании желаниям. Если активистские выстрелы по большевизму оказались осечками, то это прежде всего объясняется тем, что порох в активистских револьверах оказался отсыревшим в лирически-влажных туманах глетворного кружения по порочному кругу желаний: от своих горьких воспоминаний к своим сладким мечтам и обратно.

Всем этим я не утверждаю принципиального пацифизма в революционной борьбе. Активизм может быть действенным, но при непременном условии, чтобы идущий на верную смерть террорист твердо знал, какой становящийся мир он будет защищать в заключительном слове подсудимого. Пока не прозвучало слуху слово новой жизни, бессмысленно стучать каблуками и курками. Не менее

бессмысленно, конечно, стучать и пишущими машинками активистских редакций, но это все же менее опасно.

Я знаю, для «старо-эмигрантов» правого лагеря всякая проповедь новоградских исканий бессмысленна и даже богомерзка, потому что они живут не идеями, а чувствами и инстинктами. Для старо-эмигрантского левого лагеря наша проповедь неприемлема по причине того, что идеями они называют только свои старые идеологии, наши же новые идеи для них выдумки.

К счастью, во всех так называемых пореволюционных течениях дело обстоит много благополучнее. Как бы различны они ни были по своей психологии и по своим социологическим истокам, все они все же объединены верою в невозможность создания новой России на безоговорочной ненависти к большевикам, на нерушимой преданности довоенным революционным заветам и на мечтательной влюбленности в «староколенную Россию». Странно и прискорбно, но, к сожалению, все же верно, что о стремлении всех пореволюционных течений не обесмысливать большевицкой революции, а наоборот, все больше раскрывать ее громадное идейное значение для будущей русской жизни, нельзя говорить без того, чтобы не навлечь на себя обвинения в примирении с большевизмом и в оправдании его. Останавливаться долго на разъяснении этого печального недоразумения, за которым в иных случаях, бесспорно, стоят боль и отчаяние на голову разбитых жизнью людей, мне невозможно. Все же, как в целях защиты пореволюционного сознания, так и в целях сговора пореволюционных группировок между собою необходимо отметить, что новоградски-христианское осмысливание большевицкой революции и гегельянское оправдание ее по формуле: «все действительное — разумно», которую враги всякого осмысливания русской катастрофы обыкновенно интерпретируют на упрощенный Бальмонтковский лад: «мир должен быть оправдан весь, чтоб можно было жить», — не имеют между собою решительно ничего общего.

О чем спорить? — конечно, большевизм — зло и бе-

зумие, в которых всем должно каяться, и с которыми никому нельзя примиряться; но из этого уже по одному тому не следует, что он есть не только зло, но и бессмыслица, что весь смысл истории заключается в борьбе добра со злом. Превращением большевицкого зла в бессмыслицу, в разрушительную грозу, ни с того ни с сего налетевшую на праведную русскую жизнь, мы только лишаем себя возможности серьезной борьбы с ним. Все это до того самоочевидно, что об этом как-то стыдно говорить и все же не говорить нельзя, потому что старорежимная эмиграция все еще продолжает считать все пореволюционное движение какою-то идеологической базой возвращения. Мне кажется, что перед лицом таких наветов, людям пореволюционного сознания, к каким бы они ни принадлежали группировкам, пора несколько ближе присмотреться друг к другу и сговориться о каких-то общих всему пореволюционному фронту основных положениях.

За наличие такого фронта говорит прежде всего то, что все пореволюционные течения стоят на религиозной точке зрения, и что главные из них: — новоградцы, евразийцы, младороссы, утвержденцы защищают эту религиозность не в смысле безответственной веры во что бы то ни было, а в смысле той, если и не церковной, то все же около-церковной христианской духовности, которая обязывает неустанно проверять себя и неустанно бороться со всяческими соблазнами лже-религиозного порядка. С этой точки зрения, мне видятся на пореволюционном фронте три уже вполне определившихся соблазна. Соблазн человеко-божеского демонизма, очень сильно звучащий в «Третьей России» Боранецкого, соблазн фашистского этатизма (идеократия, однопартийность, правящий отбор), угрожающий, как евразийцам, так и младороссам, и, наконец, опасность реакционно-православного бытовизма в смысле «бытового исповедничества», провозглашенного в свое время евразийцами.

Я не собираюсь подвергать все эти соблазны обстоятельной критике. Такая критика потребовала бы углубленного и тщательного разбора названных течений. В за-

ключение моих размышлений я хочу только указать на то, что все перечисленные «уклоны» представляются мне несовместимыми с общею всем пореволюционным течением верою в христианскую основу общественной жизни, в новую, раскрепощенную Россию и в свободный расцвет русского творчества.

Что касается веры в титанизм человеческой воли, способной к созданию нового, прекрасного, справедливого мира, то она, как основа будущей жизни, отменяется простым указанием на то, что ею то и был прежде всего воздвигнут тот большевицкий мир, которому пореволюционные движения должны готовить смсну. Не думаю, чтобы русский человек, действительно переживший крушение России, мог бы еще исповедовать религию сверхчеловека — все равно, в марксистском ли или ничшеанском обличи. От всего этого веет страшною жутью и мертвою скукой нашего вчерашнего дня, которому, быть может, и суждены еще победы, но который в душах наиболее чутких современных людей и осужден и преодолен. С мессианским титанизмом христианскому сознанию пореволюционности не по пути.

Гораздо сложнее обстоит дело с соблазном «бытового исповедничества». Я знаю, что это, ставшее крылатым выражение, было свразийцами взято назад. Но дело не в выражении и не в свразийстве, а в той душевной теме, которая его в свое время породила. Большевицкая революция накрепко связала в себе две темы: тему радикального отрицания исторической религиозности с темою отвлеченно-профетического провозглашения новой жизни. Безбытничество русской революционной интеллигенции, ее полная нечувствительность к художественно-плотному началу русской истории, ее враждебность к православной церкви и, наконец, весь ее отщепенски-раскольничий морализм развернулись в большевизме с поистине всеразрушающею силою. Можно ли после этого удивляться тому, что выброшенная в чужой быт, религиозно и антибольшевицки настроенная эмиграция потянулась душой не только к вере отцов, но и ко всему их религиозно-быто-

вому обиходу, к поэзии и даже поэтике «бытового исповедничества». Считать эти чувства несправедливыми и лишними несправедливо. Расхлябанный в революции русский мир неизбежно будет стремиться к некоторой эстетической каноничности жизни, к восстановлению национальных и бытовых форм православия. Протестантский мир более восприимчив ко всякому обновленчеству, чем православный. Тем не менее и в Германии религиозно-социалистическая проповедь новых богослужебных и религиозно-бытовых форм не имела ни малейшего успеха. Мертвыми кажутся мне и многие современные попытки почти насильнического перенесения строительных форм, выработанных на постройках вокзалов, фабрик и вилл, в сферу церковной архитектуры, не говоря уже об особых молитвах для людей, путешествующих в спальнях вагонов и летающих на аэропланах, что было недавно предложено принцем Роганом в его книге «Die Schicksalsstunde Europas». Все современные попытки перенесения революционных темпов жизни в церковь таят в себе очень симптоматическое непонимание того, что, как богослужебный, так и религиозно-бытовой консерватизм имеют очень глубокие, психологические корни.

Церковь — царство священства, которое уже со времен древнего Израиля передало дело прозрения народных судеб и обновления народной жизни пророкам, проповедовавшим не в храмах, а на площадях и стогнах. Свершающее службу священство обращается не только к находящимся во храме молящимся, но и к бессмертным душам с незапамятных времен молившихся в этих или в таких же храмах поколений. Вечною памятью о всех когда-то здесь молившихся христианах и объясняется, по всей вероятности, наше бессознательное требование, чтобы в храмовом и религиозно-бытовом мире все менялось так медленно, чтобы эта медленность могла ощущаться символом неизменности, вечности.

Но, конечно, — и эта оговорка есть главное слово новгородского сознания — вся эта обрядово-пластическая и консервативно-бытовая тема христианства права ровно

постольку, поскольку она ни в малейшей степени не противопоставляет себя пророческой теме непрерывного, пусть минутами даже революционного обновления жизни в духе действенного, общественно-ответственного христианства. Не тяга к бытовому исповедничеству, в уточненном мною смысле этого слова, представляет собою, таким образом, соблазн и опасность, а та односторонняя архаизация и эстетизация аскетически понятого православия, благодаря которой, взамен живого, социально действенного христианства, во главу угла общественного устройства жизни произвольно выдвигаются весьма проблематичные с христианской точки зрения евразийские начала идеократии и правящего слоя.

Никто не вправе утверждать, что христианство по существу враждебно сильной государственной власти, как никто не вправе утверждать и обратное. Само по себе христианство вообще не является связанным с каким бы то ни было государственным строем. С христианской точки зрения, всегда прав тот строй, который в данную минуту, при данных обстоятельствах наиболее успешно воплощает и защищает максимум христианской истины в общественно-политической жизни. Таким правым перед лицом христианства строем на ближайшее, по крайней мере, время, будет в России, по всей вероятности, защищаемый евразийцами строй крепкой, авторитарной государственности плебисцитарно-демократического порядка. С этой точки зрения, у евразийцев все обстоит благополучно. Неладья и неблагополучие у них, как в известном смысле и у младороссов, начинаются лишь с момента чрезмерно благосклонного внимания этих движений к фашистским началам «идеократии» и правящего отбора. В этом пункте сосредотачиваются все проблемы пореволюционного фронта. В отношении его необходима потому полная ясность. Можно быть фашистом-идеократом, можно также быть убежденным защитником весьма крепкой, авторитарной христианской государственности, но сливать оба этих начала в идею христианского фашизма недопустимо. Доказывать эту недопустимость после всего вышесказанно-

го не приходится. Христианство исповедует истину Божьего лица, — фашизм в гораздо большей степени проповедует, чем исповедует, идеологическую систему понятий, все именуемую идеократией. Христианство верит во власть истины, — фашизм в истину власти. Христианство жаждет, чтобы мир человеческой истории процвел подлинным Божиим Бытием, — фашизм жаждет великих исторических событий. Христианство молится святым — фашизм поклоняется героям. Для христианства осуществление твердой государственной власти (войны, казни) почти непереносимые трагедии, — для фашизма — мрачное упоение. Христианство верит в то, что смысл истории совершается в глубине человеческой личности, — фашизм не чувствует абсолютного значения человеческой личности, верит в примат национальной или классовой жизни над личным бытием. Ни в каком христианском государстве, хотя бы даже и в христианской диктатуре, немыслимы поэтому то идолопоклонство перед вождем, тот конформизм политических сознаний граждан, тот лже-религиозный национальный или классовый миссионеризм, та прагматическая организация культуры, то зажатие личности, которые характерны для фашистских режимов. Идеократический фашизм — это совсем особый мир, особый психологический климат. Для людей и народов, не верящих в абсолютную, ибо богооткровенную, истину, которой, несмотря ни на что, суждено победить, фашистский соблазн непреодолим. Если не верить во власть истины, то только и остается, что верить в истину власти, в триумфальное шествие личной и коллективной воли, в живописную ярость вечно-бушующего океана истории, не знающего различия между добром и злом и прекрасного в слепоте своего незнания.

В России завтрашнего дня найдется не мало элементов, как бы специально приспособленных для превращения кончающегося страшной катастрофой красного фашизма в новый, националистический милитантный фашизм, евразийский по выражению своего лица и православный в духе бытового исповедничества; однопартий-

ный, с обязательной для всех граждан историософией, с азиатским презрением к личности и с лютым отрицанием всякой свободы во имя титанического миссионизма одной шестой мира, только что возродившей на своей территории священное имя России.

К услугам такого фашизма окажутся: всеобщая фашизация мира, неисчислимые экономические богатства России, одна из самых мощных армий мира, громадный организационный опыт ГПУ, очень большие психологические ресурсы оскорбленного национального самолюбия, привычка всего населения естественно делиться на представителей правящего отбора и на покорные стада рабов, с одною только жаждою в душе, чтобы их оставили в покое и устроили им приличную внешнюю жизнь. Чувствуя эту жажду замученных советских людей, нельзя сомневаться в том, что, если бы в России появился диктатор типа западно-европейских вождей, то субъективное сознание советских граждан было бы этим безоговорочно осчастливлено. Тем не менее — и это главное, о чем необходимо сговариваться всем пореволюционным течениям — мы не только не смеем идти в Россию с проповедью христианского фашизма, но не смеем даже и молча соглашаться на него. Наша задача сделать все от нас зависящее, чтобы большевиков сменил не националистический фашизм, а, несмотря на всю свою неизбежную авторитарную твердость, подлинно человеколюбивый ново-демократический строй.

Русская эмиграция — молодая и средневозрастная, интересующаяся политическими вопросами и озабоченная судьбами России, — представляет собою психологически весьма пеструю среду. Пестрота эта определяется, с одной стороны, пройденным жизненным путем и революционным стажем эмигранта, а с другой — страной, в которой он живет и политическую жизнь которой сознательно и, главное, подсознательно в себя впитывает. По моим наблюдениям, живая и думающая русская эмиграция в Париже в каком-то смысле вся, вплоть до младороссов, свобододолюбивая и, говоря условно, — левая. Наиболее левые

из этих левых думают, что достаточно авторитарно подтянутый и гуманитарно выправленный «Народный фронт» как-то срастить с церковью аморфным, но социально живым христианством типа «Esprit», чтобы получился идеальный «Новый град». В Германии, а также, насколько я знаю, и в Прибалтике, дело обстоит как раз наоборот. В этих странах вся серьезная, средневозрастная «молодежь», отнюдь не симпатизирующая духу Общевоинского Союза, настроена ярко антилиберально. В ней гораздо больше не только психологической, но даже и физиологической бодрости. Ей искренне хочется, как мне однажды сказал очень крупный молодой русский ученый, промаршировать по Москве под своими знаменами. Ни в какой мере и степени не разделяя идеократических замыслов национал-социализма, эта молодежь не чурается диктатуры. Совершившийся в Германии переход от парламентарно-демократического режима к диктаториальному строю она пережила как переход от гнилой осени к суровой, но здоровой зиме. Многим из представителей этой, совсем не парижской молодежи, кажется, что достаточно заменить биологический расизм христианством, чтобы все и без демократии встало на свои места.

Что сказать парижанам и что сказать берлинцам? По моему, одно то же: —

— Игги к новоградской христианской государственности и общественности не только можно, но даже и нужно, как левыми, так и правыми путями. Превращать в новоградцев надо, как левых парижан, так и правых берлинцев. Но делая это, нельзя ни на минуту забывать, что «Нового града» нельзя построить ни на старом левом, ни на старом правом берегах. Растить его можно только из сердца нового человека, из того пореволюционного опыта, социологическую сторону которого я пытался описать всесторонним раскрытием моей формулы: единство истины, личности и свободы. Основным вопросом всех пореволюционных движений представляется мне потому вопрос: могут ли все они быть спаяны в единый фронт свободы, достаточно стойкий, чтобы противостоять

как малодушному откату новоградства на старые пути христианским социализмом приправленной либерал-демократии, так и всем искушениям христианизированного фашизма.

Ф. Степун.

---

## Эсхатология и культура

Когда, лет пять тому назад, мы основывали «Новый Град», заглавие нашего журнала давало повод к недоразумениям. Во втором номере мы должны были раз'яснить, что град, в строительстве которого мы собираемся участвовать, есть земной град, новое общество, которое должно выйти из кризиса современного капитализма. Мы просили не смешивать наш «Новый Град» с небесным Иерусалимом — который видится нам, за пределами истории, как завершение всей человеческой культуры.

С тех пор произошло столько страшных событий, столько трещин дала старая земля Европы, и вулкан войны столь явно дает знать о своем пробуждении, что появление эсхатологических настроений в христианском мире не удивительно. Они замечаются и в западном христианстве, всегда столь трезвом и культуролюбивом, много веков как уже позабывшем о конце. Русская религиозность всегда отличалась особой эсхатологической напряженностью — как в народной стихии, так и в новой православной мысли. Богословие и философия Вл. Соловьева, Н. Федорова, Н. А. Бердяева и о. Булгакова эсхатологичны — хотя и в разном смысле. Не приходится удивляться тому, что и некоторые из близких сотрудников «Нового Града» переживают остро вечную эсхатологическую тему христианства. Читатель найдет отзвуки этих настроений в настоящей книжке журнала. Будут ли они поняты? Не создадут ли они впечатления, что «Новый Град» меняет