

РУССКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ МЫСЛЬ И РЕВОЛЮЦИЯ

Часть I

Начало века было в России временем большого умственного и духовного возбуждения. Пробудились творческие инстинкты духовной культуры, которые долгое время были подавлены в господствующих формах интеллигентского сознания. Мы пережили своеобразный философский, художественный, мистический ренессанс. Я не собираюсь писать истории духовного движения начала XX века. Да и для меня это было бы затруднено тем, что я был его активным участником. Тема моя — оценка и осмысливание изнутри. Первое, что нужно установить, это сложность и многосоставность этого духовного движения — в ком встретились, соприкоснулись и смешались духовные элементы, имевшие разные истоки и разную природу. Если оценивать это движение по его ближайшей исторической плодотворности, то оценка будет отрицательная. Оно не имело духовного влияния на широкие круги русской интеллигенции, не предотвратило отрицательных сторон русской революции и деятели революции не определялись его идеологией, оно не вдохновляет и поколения, выросшего после революции и пережившего духовную против него реакцию. Но есть ли историческая плодотворность в ближайшую эпоху критерий истинности и ценности явлений духовной культуры? Принятие такого рода критерия оценки означало бы исторический релятивизм и отказ от оценки по существу во имя оценки прагматической. Духовные влияния не могут быть удовлетворены по внешней исторической эмпирии и эти влияния нередко отрицаются теми, которые пережили изменение своего сознания под их незримым воздействием. Очень поучительна в этом отношении судьба романтического и идеалистического движения в Германии начала XIX века. Это движение по видимости не удалось и сорвалось, упования его не осуществились. Духовная культура начала XIX века вызвала

против себя в Германии реакцию, которая привела к торжеству иного духа. Восторжествовали материализм и техническая цивилизация, германский империализм и социал-демократия, Бисмарк и Маркс. Но осуществлялись ли когда либо в истории духовные упования, реализовалась ли когда либо и какая либо идеология? Никогда. Даже христианство в известном смысле не удалось. История есть неудача духа, ибо действуют в ней человеческие массы и коллективы, которые не могут вместить духовной полноты и всегда искажают истину. Ценность духовного творчества определяется не тем, что его результаты входят в последующие эпохи и ими оцениваются, а тем, что они входят в вечность. Достоевского может отвергнуть не только последующая эпоха, но и целый ряд эпох. И все же он также входит в вечность, как Эсхил и Софокл, как Данте, Шекспир и Гете. В историзме, как мирозерцании, как методе оценки и осмысливания, есть коренная неправда, подчиняющая безусловное относительному. Человечество ни в одном своем поколении не вмещает полноты. Оно способно жить лишь отдельными сторонами и частями истины. Человечество живет поворотами. Поворачиваясь к одному, оно отворачивается от другого. Так безмерно трудно христианскому человечеству вместить полноту богочеловеческой истины. Поворот к Богу отворачивает от человека. Поворот к человеку отворачивает от Бога. Человек—существо реакционное и живет он великими реакциями, он утверждает то, к чему повернулся, через реакцию, через отвержение и отвращение от того, что выпадает из поля его ограниченного сознания. В эпоху увлечения политикой, хозяйством и техникой легко отвращается массовый человек от духовной жизни и духовной культуры. Человек есть существо в высшей степени одностороннее и неместительное, ему кажется небытием то, на что не направлено его сознание. Бесконечные миры выпадают из поля зрения человека. Человек конструирует свое сознание и конструирует мир согласно основной направленности своего духа, своей избирающей воли. Это следует всегда помнить, когда происходит оценка духовных явлений и течений. Невозможно оценивать какое либо явление путем реакции против него и отворачивания от него. Отвращение реакции есть отказ от возможности оценки. И стремление к наиболее истинной оценке есть стремление к полноте, к преодолению исторической релятивности и всякой односторонней реакции. Ведь феномен революции не может быть оценен ни путем погружения в нее, ни путем реакции против нее. Революцию не понимают ни революционеры, ни контр-революционеры. Она осмысливается лишь в достижении большей духовной целостности.

Чтобы понять судьбу русских духовных течений начала XX века и оценить их, нужно вникнуть в характер русской религиозной мысли XIX века. Судьба нашей творческой религиозной мысли XIX века была печальна и свя-

детельствует о глубоком расколе, которым поражено было русское общество. Упования русской религиозной мысли не осуществились. Русское, религиозно-национальное течение было раздавлено двумя господствующими силами — парастающей атеистической революцией и реакцией официальной императорской России. От Чаадаева и Хомякова до религиозных мыслителей XX века русское сознание на вершинах своих находилось в глубоком противополжении и противлении господствующим силам русской власти и русской интеллигенции. Народ же безмолвствовал и хранил тайну, которую всякий пытается по своему разгадать и привлечь на свою сторону. Недовольство настоящим и невозможность жить в нем — характерные черты всей русской мысли XIX века. Недовольство настоящим, духовная от него оторванность порождали устремленность то к грядущему, то к идеализированному прошлому. В сущности и славянофилы, несмотря на принципиальную почвенность своей идеологии, не имели твердой почвы и не могли опереться на народную стихию. Славянофилы были еще связаны с бытом, с уютными дворянскими поместьями, в отличие от продолжателей их дела, явившихся после 60 годов. Но они были культурными русскими помещиками верхнего слоя, прошедшими через германский идеализм, через Гегеля и Шеллинга, через европейское романтическое движение, и они производят впечатление группы мечтателей, оторванных от России официальной, от империи Николая I и от России народной, пассивной и немой. Славянофилы пытались остановить в России два роковых процесса — процесс роста неверия и атеизма интеллигенции и процесс роста капитализма и индустриализма вводивших русский народ в круг европейской буржуазной цивилизации. Дальнейший ход русской истории не оправдал их чаяний и надругался над их мечтами. Их дети и внуки принуждены были стать реакционерами и изменили свободолюбивым идеям славянофильства классического. Беспочвенность нашего высшего культурного слоя должна быть опознана и в славянофилах, которые победили ее в идеологии, но не в реальной жизни. Как это ни парадоксально будет звучать, но в известном смысле революционная и отщепенская интеллигенция оказалась у нас более почвенной и ей суждена была победа в неотвратимом историческом процессе. В час падения русского царства, когда были сняты с народа оковы и народная стихия могла разгуляться, народ пошел за Чернышевским, а не за Хомяковым. Он пошел также за Достоевским, но совсем в особом смысле, пошел по Достоевскому, согласно его пророческим прозрениям, но не за его положительными верованиями и идеалами. В час русской революции творческая и оригинальная русская мысль оказалась бездейственной и ненужной, о ней не вспомнила ни одна из борющихся в

революции сил. Лишь та сторона русской мысли и литературы, которая может быть наименована пессимистическим профетизмом, восторжествовала и получила подтверждение в жизни. Эта сторона всегда у нас была очень сильна, но менее всего у старых славянофилов, которым еще не свойственно было катастрофическое чувство жизни.

II

Русская религиозная мысль XIX века не была еще достаточно понята и оценена. Эта мысль была творческой, профетической и реформаторской. У русских религиозных мыслителей было великое упование на наступление новой эпохи в христианстве. Славянофилы по духовной своей настроенности были религиозными реформаторами, а не религиозными консерваторами, как их часто изображают. Слово «реформаторы» пужно здесь понимать не в лютеранском, кальвиновском, протестантском смысле, а в смысле творческого и возрождающего движения внутри православия. А. Хомяков, а за ним Ю. Самарин и И. Аксаков, полагали в основу православия свободу духа. Все наши классические славянофилы были движимы пафосом свободы, были страстными защитниками свободы совести. В православии официального, казенного образца никогда не было этого пафоса свободы духа. Ведь Хомяков начисто и радикально отрицал самый принцип авторитета, он не соглашался, даже Бога признать авторитетом и видел в этом унижение Бога и духовной жизни, на которую совершенно непереносимы отношения авторитетности. Потом многие принуждены были признать, что Хомяков положил основание истинно православному русскому богословствованию, он повлиял и на иерархов церкви, хотя они не любили в этом признаваться. Но православные консервативного типа выразила сомнение в том, что пафос свободы духа, как основа христианства, взят Хомяковым из традиционного православного источника. Хомяков прошел через германский идеализм и было выражено предположение, что он оттуда взял свободу духа. Хомякова обвиняли в том, что в его православии есть очень сильные гуманистические элементы. Хомяковское православие есть православие гуманитарное и свободолюбивое. Ни в каких традиционных православных догматах нельзя найти того, что утверждал Хомяков о природе Церкви, как живого духовного организма, в котором дано единство любви и свободы. Почитайте «Догматическое богословие» Митрополита Макария и вы ничего похожего на Хомякова там не найдете, да и Хомяков относился с нескрываемым презрением к догматике типа Митрополита Макария. Константин Леонтьев был решительно вражде-

бен славянофильскому, хомяковскому богословствованию*), он противополагал Хомякову и славянофилам православие афонское, филаретовское, оптинское, он хочет строго традиционного, консервативного и сурового православия, лишенного всякого свободолюбия и гуманитарности. Для К. Леонтьева Хомяков — гуманист, либерал, демократ, выдумавший свое собственное новое православие. Еще сравнительно недавно о. Павел Флоренский написал в «Богословском Вестнике» очень резкую статью против Хомякова, в которой обвинял Хомякова в ересь, в отступлении от традиционных основ православия, в имманентизме, в заимствовании его учений о церкви из германского идеализма, в исповедании принципа народного суверенитета и пр. грехах.**) Св. П. Флоренский в сущности обвинял Хомякова в решительно протестантском уклоне. Для него Хомяковское свободолюбие есть протестантизм. Православие самого о. П. Флоренского не знает свободы духа и сам он склонен к магическому пониманию православия. Онтологизм истолкован в духе противоположной свободе, с некоторым приближением к томизму. Традиционность славянофильского богословия подвержена сомнению. Славянофилы стремились к духовной реформе в православной церкви через утверждение принципа свободы и отрицание принципа авторитета. Это — бесспорно и странно, что это не было достаточно замечено историками русской мысли XIX века. Но славянофильская свобода отличается от свободы протестантской, ибо органически соединена с соборностью. Соборности не существует без свободы духа, свободы совести, но и свобода не существует без соборности. Славянофилы черпали свой пафос свободы из первоисточников христианства, из сокровенной глубины жизни церкви, но находились в несомненной оппозиции и противоречии официальному традиционализму в истории православной церкви. Это верно почувствовали К. Леонтьев и о. П. Флоренский, которые по разному, из разных мотивов являются романтическими реакционерами.

Достоевский еще более, чем Хомяков, понимал православие, как религию свободы духа, и исповедывал религию свободы духа в небывалых формах. Его «Легенда о Великом Инквизиторе» направлена не только против римского католичества и атеистического коммунизма, она направлена против всякой религии авторитета, против всякого цезаризма и империализма в религии. Уклон к цезаризму и империализму, к авторитетности был и в восточном православии, и Достоевский боролся и против него во имя святости свободы духа, свободы Христовой. Христос для Достоевского и есть сво-

*) См. мою книгу «Константин Леонтьев. Очерк из темы русской религиозной мысли».

**) Против этой статьи о. П. Флоренского была мной напечатана в «Русской Мысли» статья «А. Хомяков и о. П. Флоренский».

бода. Ему противоположен антихрист, который есть принуждение и насилие, принудительная организация спасения. К. Леонтьев также отрицательно относился к Достоевскому, как и к Хомякову, даже еще более отрицательно. Для него православие Достоевского не подлинное, не традиционное, а розовое, гуманистическое. Упоования Достоевского, его ожидания новой эпохи в христианстве К. Леонтьев считал гуманистическими. Монархизм славянофилов и Достоевского был исторически случайным и условным монархизмом. Под формой идеального, мечтательного монархизма они проводили глубочайшее противление и борьбу против исторической русской монархии, против императорской России, против всякого государственного абсолютизма. В иной форме эта борьба была невозможна. И несомненно, что в монархизме славянофилов и Достоевского были очень сильные анархические элементы. Православная монархия была у них утопией идеального, совершенного государственного и общественного строя, осуществлением христианской правды в жизни. И славянофилам и Достоевскому свойственно было великое упование, что русский народ призван осуществить Христову правду на земле, в жизни общества, в культуре, а не только в жизни личности. И они противоплагали это русское религиозное призвание Западной Европе, в которой окончательно побеждает безбожный капитализм и безбожная цивилизация. Это был тайный хилизм, свойственный всей русской религиозной мысли, русское искание Царства Божьего на земле, как и на небе. Тоже самое, хотя и в другой форме, мы видим и у Вл. Соловьева, который в официальных православных кругах вызвал к себе более отрицательное отношение, чем славянофилы и Достоевский. Те же мотивы были у Бухарева, очень замечательного и мало оцененного русского богослова, и позже у Н. Федорова. И они прикрывали утопической идеей монархии свое искание Царства Божьего, осуществление правды Христовой на земле, в человеческом обществе и культуре. И они по духу своему противоположны православию официальному, казенному, равнодушному к осуществлению правды, освящающему существующее, но не обращенному к улучшению и преобразению жизни. Лучшие и гениальнейшие представители русской религиозной мысли противились традиционно-бытовому, приходскому православию во имя реального оцерковления и охристовления всей жизни, во имя «приобретения Христа» (выражение Бухарева) всем сферам жизни личной и общественной, всему человеческому творчеству. И они сознавали, что в официальной православной России неправда освящалась и выдавалась за подлинную православную жизнь.

Православный Восток не пережил века схоластики, он пережил лишь век патристики. Русское православие до XIX века не знало творческой богословской и философской мысли. Кн. Н. С. Трубецкой не без гордости при

писывает это туранскому элементу. Но в XIX веке, очевидно, туранский элемент ослабел, и у нас явилась творческая богословская и философская мысль. Эту мысль нередко обвиняют в слишком большой зависимости от германского идеализма, особенно Шеллинга. Что же это за православная мысль, которая носит столь явные следы шеллингианства? То ли дело наше казенное школьное богословие, которое носит явные следы западных схоластических учебников и самого грубого рационализма и поминализма. Просветительство и секуляризация петровской эпохи породили у нас стиль «ортодоксии» с смертельной враждой относящейся ко всякой «мистике». Ведь было время, когда у нас в духовных академиях считалась «ортодоксальной» философия Вольфа и почти предписывалась. От такого рода «ортодоксии» освободил германский идеализм: Русская религиозная мысль XIX века делала дело аналогичное тому, которое делали греческая патристика, и она была первым проявлением творческой религиозной мысли после восточных учителей церкви, после св. Григория Паламы. Русское средневековье прошло в сне мысли. Мысль занята была почти исключительно укреплением московского государства (инок Филофей, Иосиф Санин). У нас не было схоластики, потому что не было никакой мысли. А отсутствие всякой мысли есть самый верный способ остаться ортодоксальным. И когда наступило время мысли, тогда, подобно тому как греческие учителя церкви пытались оправдать и раскрыть истину христианства, пользуясь высшей философией своего времени — греческой философией, главным образом платонизмом, русские мыслители XIX века пытались продолжить дело оправдания и раскрытия христианской истины, пользуясь высшей философией своего времени — философией германской, главным образом Шеллингом. Ведь абсолютная истина христианства преломляется в человеческом сознании и претерпевает ограничения, свойственные этому сознанию. Человеческий элемент и Богочеловеческое подлежат развитию, разворачиванию, усложнению, просветлению, творческому процессу, равно как может омертвевать и разлагаться. Русская мысль XIX века в большей степени утверждала свободу и творческую активность человека, чем это делала восточная патристика. Это была попытка по христиански, по православному осмыслить опыт новой истории, соединяя верность святыни Церкви с высотой творческого человеческого сознания своего времени. Отсюда обвинения в гуманизме Хомякова, Достоевского, Бухарева, Вл. Соловьева; Н. Федорова. Этому гуманизму противопоставляли отеческое, традиционное, консервативное православие («афонское», «филаретовское»), которое не в меньшей степени включает в себе человеческий элемент, но человеческий элемент старый и принуденный в состояние окостенения. Если свобода и творчество есть человеческий элемент, то в такой же степени есть человеческий элемент и власть, авторитет, принуждение. Авторитет в

такой же мере утверждается через человека, как и свобода, но эти два начала означают разные состояния человека, разные ступени развития человеческого сознания. И вместе с тем свобода не в меньшей степени может претендовать на божественность, чем авторитет. Русская религиозная мысль очень остро, острее чем западная религиозная мысль, поставила внутри христианства проблему человека и проблему космоса, проблему человеческого и космического преображения, преодолевая и в идее богочеловечества и в идее софийности твари и ложный монизм и ложный дуализм.

И русская мысль начала XX века в большей степени это сделала, чем русская мысль XIX века. Антропология и космология, т. е. тайна творения, не были достаточно раскрыты в христианстве и раскрытие их есть творческая религиозная задача. Вселенские соборы и учителя Церкви решали главным образом вопрос тринитарный и христологический и не сделали всех необходимых выводов из основного христологического догмата, не применили его к человеку и человеческой истории. И вот русская религиозная мысль заключает в себе великую проблематику христианского сознания, неведомую предшествующим эпохам. Это есть проблематика о человеке и космосе, о свободе, о творчестве, о смысле культуры, об отношении церкви к миру и восполнении церкви, о Царстве Божьем. С небывалой остротой была поставлена проблема «внехрамовой литургии» (Н. Федоров), о реальном оперковлении жизни, о преодолении дуализма церкви и мира. В мистическом возрождении начала XX века был преодолен бесплодный номинализм нашего школьного богословия, условный риторизм старого типа благочестия. Учение о Софии, которое я во многих отношениях не разделяю, опасался в нем ослабления человеческой свободы и слишком растительного понимания христианства, поставило очень серьезную проблему об отображении и реальном присутствии, божественного (божественной премудрости) в творении и этим наметило путь преодоления дуалистического тензма школьного богословия, обезбоживающего творение. Проблематика русской религиозной мысли имеет огромное значение и для Западной Европы, которая все более начинает ею заинтересовываться.

Русская религиозная мысль в наиболее значительных своих проявлениях носит эсхатологический характер. Как понимать эту эсхатологичность, означает ли она предчувствие близости конца мира, явление антихриста и второго пришествия Христова? Я думаю, что это есть упрощение эсхатологической проблемы. Эсхатологическое сознание совсем не означает непременно предчувствия близкого конца мира, как хронологического события. Правда у К. Леонтьева и Вл. Соловьева, когда он писал «Повесть об антихристе», были пессимистические апокалиптические предчувствия приближающегося конца, которые теперь могут быть некоторыми истолкованы, как предчув-

ствия исторической смерти старой России в революции. Но эсхатологическое сознание имеет и совсем другой смысл, который не допускает проэцирования в исторической хронологии. Эсхатологизм есть вечное начало в христианстве и во все времена являлись в христианском мире носители эсхатологического сознания. Забвение эсхатологии означает в истории церкви окостенение и омертвление, угашение духа. Все первохристианство было эсхатологично и великая правда этого эсхатологизма не опровергается тем, что конец мира и Второе Пришествие не наступили так скоро, как ждали, и начался для христианства длинный исторический путь. Даже в католичестве, наименее эсхатологической форме христианства, периодически являются личности яркой эсхатологической настроенности. Достаточно назвать Св. Гильдегарду, Марию де Валле, или в наше время Л. Влуга. Эсхатологизм означает переход в иной план бытия, который совсем не подчинен власти исторического времени, из которого переход в историческое время есть лишь символическая проекция. В известном смысле конец мира и Второе Пришествие вечно близки, но затверделость, окаменелость сознания, порабощенность времени «мира сего» мешает это видеть. Христианский мир устроился так, как будто бы конца никогда не будет, как будто бы историческое время безконечно и Второго Пришествия не будет. Это есть церковный позитивизм, бытовое христианство, приходское по своему кругозору православие. Официальное католичество в совершенстве умело устроится так, как будто бы никогда не будет конца мира и Второго Пришествия. О Втором Пришествии Христовом с большим трудом можно напомнить христианскому миру, который вообще имеет тенденцию к оцепенению. Напряженное искание Царства Божьего беспокоит церковных позитивистов и представляется им не то ересью, не то революцией. Эсхатологизм есть профетический элемент в христианстве. И самый острый вопрос, к которому приводит русская религиозная мысль, есть вопрос о том, существует ли в христианстве профетическая стихия, оправдана ли она. У славянофилов этот профетический элемент был еще слабо выражен и недостаточно осознан, но он очень силен у Достоевского, у Бухарева, у Вл. Соловьева, у Н. Федорова, у некоторых мыслителей начала XX века. Не только в христианстве, как религии абсолютной и наиболее полной, но и во всякой религии, во всей религиозной истории человечества есть элемент сакраментальный, носителем которого является жрец и священник, и элемент профетический, носителем которого является пророк. Без этих двух элементов нет полноты религиозной жизни.

Мировая религиозная жизнь внизу имеет два источника — народный религиозный коллектив и религиозную личность. Священник есть представитель религиозного коллектива; пророк — религиозной личности. Коллектив и личность могут находиться в видимом антагонизме и борьбе. Профетическая

религиозная личность может восставать против коллектива. Но в более глубоком смысле и религиозная личность служит соборной религиозной жизни. Видно это бывает не сразу, лишь в последующих религиозных поколениях. Так было и с ветхозаветными пророками, которых побивали камнями народный коллектив и которые оказались выразителями религиозной судьбы Израиля. Священническая стихия в религии означает сакраментальное освящение жизни народного коллектива через его выразителя священника. Пророческая стихия в религии означает не освящение жизни, а реальное изменение жизни, преображение жизни, напряженное искание Царства Божьего и Второго Пришествия. Сакраментализм есть консервативное начало в религии, пророчество есть начало обращенное к будущему, творческое начало. Оба начала вечно присущи христианству и должны восполнять друг друга. Сакраментализм, освящающий жизнь, но боящийся изменения жизни, легко склоняется к отрицанию пророчества и готов признать себя единственным началом подлинной церковности. Отсюда духовная борьба внутри христианского мира, которая не прекратится до конца времени, до Второго Пришествия. Пророческое начало есть вечное начало и есть люди пророческого духа, хотя это совсем еще не значит, что они мнят себя пророками; подобными Исае, Иеремии и Иезекиелю. Путь пророческий есть путь к миру и человечеству, обличение зла мира и изживание судеб народа и человечества, это не есть путь отрешенности от мира, не есть путь индивидуальной святости или во всяком случае путь иной святости. Тип пророческий не есть путь святости и его значение не измеряется степенью святости. Это есть объективная истина, подтверждаемая историей религиозной жизни человечества. Лютер, независимо от оценки его дела, должен быть причислен к пророческому типу и он чужд святости. Пророчество есть установка реформаторская, а не охранительная. Это различие очень важно усвоить, чтобы понять характер русских духовных течений. Исключительно охранительное, сакраментальное, священническое православие должно было быть враждебно течениям русской религиозной мысли ввиду их пророческого, реформаторского, эсхатологического характера. Для консервативного, исключительно священнического, враждебного пророчеству православия все течение русской религиозной мысли должно было представляться в лучшем случае лишь полуцерковным, приближающимся к церкви и подготовляющим к церковной жизни тех, которые от церкви отпали, а в худшем — еретическим, не православным, вольнодумным. Церковный консерватизм и сакраментализм живут стихией авторитета и движутся пафосом ортодоксии, они выражают природу коллектива. Религиозный пророчество всегда реформаторский, живет стихией свободы и движется пафосом истины и правды, понимает христианство как задание, а не только как данность. Православие хранило истину и в этом его ве-

ликая правда, но не достаточно раскрывало ее и недостаточно реализовало ее в жизни. Требование дальнейшего раскрытия православия и реализации его в жизни есть требование пророческое и оно исходило от наших творческих религиозных мыслителей. Священнический же сакраментализм имеет тенденцию к превращению христианства в религию закона.

Это — вечная тенденция, обнаруживающаяся и в язычестве и в христианстве. И только пророчество восстает против законничества и напоминает о том, что христианство есть религия благодати, свободы и любви, есть весть о наступлении Царства Божьего. Отсюда вытекает совсем иное понимание русской религиозной мысли, чем то, которое свойственно реакционному православию нашего времени. Русская религиозная мысль не приближалась к церкви и церковной жизни, а была творческим движением внутри церкви, обогащением и восполнением церковной жизни, новой проблематикой в церкви. Смешно и жалко противопоставлять этой проблематике приходское православие, бытовую церковность. Католики возвращаются к Томе Аквинату для борьбы с новыми течениями, но у нас не было Тома Аквината к которому можно было бы вернуться. Если современное православное поколение не хочет задумываться над этой проблематикой и не хочет делать духовных усилий для ее разрешения, то она останется обращенной к поколениям грядущим. Можно критически относиться ко многим идеям Вл. Соловьева, — я, например, совсем не разделяю его теократической утопии, его склонности к внешним униям, его рационалистической манеры философствовать *) — но смешно и жалко противопоставлять проблематике Вл. Соловьева движимой пророческим духом, бытовую церковность «Догматику» Митрополита Макария (кстати сказать гораздо более близкую по духу своему католической схоластике, чем свободная теософия Вл. Соловьева, вдохновленная Я. Веме, Фр. Баадером и Шеллингом) и коллективный папизм епископов, никогда не умевших защищать достоинства православия. Вл. Соловьев очень сложен и многосоставен. И теперь часто забывают, что у него был огромный моральный пафос, связанный с требованием осуществления христианской правды в жизни, реального, а не условно-риторического осуществления. Христианство Вл. Соловьева есть христианство после опыта новой истории, которого не хочет знать казенно-бытовое православие, и в этом огромный смысл его явления.

*) В моем личном духовном и умственном развитии Вл. Соловьев играл сравнительно небольшую роль, гораздо больше значения имел не только Достоевский, но и Хомяков и Несмелов, а из западных источников Вл. Соловьева — более всего Я. Веме.

Часть II

I

Вопреки мнению славянофилов об органическом характере русской истории, нужно решительно сказать, что именно для русской истории характерны расколы, которых в такой форме не знает история западно-европейских народов. До Петра у нас возник религиозный раскол старообрядчества, который имел очень серьезные последствия в русской истории. После реформы Петра весь петровский период русской истории характеризуется глубоким расколом между верхним культурным слоем и народом, а в XIX веке — между интеллигенцией и народом, между властью и обществом. Русское народничество было бессильной попыткой интеллигенции приблизиться к народу и слиться с ним. Народ представлялся тайной, еще немой, не сказавшей своего слова стихией, в которой скрыта великая правда, для народничества религиозного — Бог, истинная вера, для народничества безрелигиозного — правда социальная, истинный социализм. Народничество и было выражением беспомощности исторической русской интеллигенции. Интеллигенция не чувствовала себя органической частью народа, не признавала себя народом и потому народ сделался для нее предметом культа. Правда народничества интеллигенции, начиная с Радищева, была в ее борьбе против крепостного права. Революционная интеллигенция искала социальной правды. Эта интеллигенция превратилась у нас в секту, выдвинувшую своих подвижников и героев. Эта интеллигенция хотела опереться на народ понятый, главным образом, как крестьянство, но от народа, от народных верований и упований она была далека и народом отрицалась. Поэтому она была раздавлена после убийства Александра II, — факта рокового, и началось реакционное царствование Александра III. Лишь во второй половине 90 г. г. началось новое революционное возбуждение в русском обществе, возникло революционное движение, которое привело к маленькой революции 1905 г., а потом к большой революции 1917 г. В конце XIX века русская интеллигенция переживает очень серьезный и чреватый последствиями кризис в марксизме. Факт возникновения русского марксизма не получил еще надлежащей оценки. Между тем как русский марксизм был одним из путей преодоления беспомощности русской интеллигенции, ее политического бессилия. Это представляется на первый взгляд парадоксом. Народничество было своеобразной русской идеологией и оно было выражением беспомощности. Марксизм же был идеологией, заимствованной из Западной Европы, и он обрел почву и силу, которые сулили ему победу в револю-

дии, сокрушившей императорскую Россию. В русской революции оказалось господствующим течение, вышедшее из недр русского марксизма, а не народничества. Русское народничество было утончено и романтично, русский марксизм был социальным и политическим реализмом. Марксизм разложил самую идею «народа» на социальные классы противоположных интересов и сделал невозможным мечтательное отношение к народу. Для поколения русских марксистов произошел двойной процесс. С одной стороны произошло освобождение политики от утопических и романтических элементов, которые в старом народничестве приводили к тому, что вся духовная энергия уходила на мечтательную политику, поработавшая ей всю духовную культуру. Революционизм народнической интеллигенции был их религией, их философией, их искусством, их моралью, ни для чего не оставляя свободного места. С другой стороны социально-политический реализм марксизма способствовал освобождению духовного творчества, духовной культуры от исключительной власти политика, от социального утилитаризма. Поэтому получался такой парадоксальный результат, что марксизм, материалистический по своему духу, привел к повышению умственной культуры в русской интеллигенции и из недр его вышло идеалистическое движение. Марксизм был более интеллектуален и ориентирован к объективному, народничество же было эмоционально и ориентировало к субъективному.

В последние годы прошлого века часть русской интеллигенции пережила не только марксизм (правда в критической, а не ортодоксальной форме), но и большой духовный подъем, духовный кризис, обративший к реальности духовной жизни и творчеству духовных ценностей. Центр тяжести жизни был перенесен в иной мир. Раскрылся новый мир, чуждый традиционному сознанию русской интеллигенции, мир безкорыстной истины, безкорыстной красоты, мир духовной свободы, не подчиненный социальному детерминизму и утилитаризму. В этом течении произошло освобождение от исключительной подавленности социальной и политической проблемой, которая характерна была для старой русской интеллигенции. Реалистическое мышление о социальных и политических процессах, объективный метод в понимании социальной жизни способствовали освобождению духа. Революционизм, социализм перестали быть религией. Запросы духа получили самостоятельное значение и творчество духовных ценностей предстало как самостоятельная цель. Было преодолено интеллигентское революционное сектантство. Духовные и умственные движения, русские и мировые, раскрылись в своем самостоятельном значении, они перестали оцениваться с точки зрения интеллигентского сектантства. Кант и Ницше, Достоевский и Л. Толстой влияли не меньше, чем Маркс. Я говорю сейчас о русском марксизме, в его целом, а о культурном русском марксизме конца прошлого века, из недр которого

вышло идеалистическое течение. На ряду с этим были круги русского марксизма, которые породили из своих недр большевизм XX века, т. е. целиком ушли в дело революции, для которой нашли реальный базис. Русский марксизм, парадоксально перешедший в идеализм, обозначал собой перелом в истории русских умственных и общественных течений. Начался новый век, чреватый бурными движениями и катастрофами. Именно из русского марксизма вышли люди свободного духа, не связанные путами никакого староверия, открытые для духовных веяний. Эти люди порвали с традициями революционного интеллигентского староверия и свободно могли искать связей с более глубокими и древними традициями. Им суждено было вынести на своих плечах трудную и тяжелую борьбу с господствующим мирозерцанием и в более широких масштабах пользуясь новыми методами, делать те же дела, которые делали русские религиозные мыслители XIX века, оставаясь гласом вопиющим в пустыне. Нашумевший в свое время сборник «Проблема идеализма», в котором бывшие марксисты, С. Булгаков, П. Струве, С. Франк, В. Костяковский, пишущий эти строки, соединился с людьми, вышедшими из иного мира—с кн. С. и К. Трубецкими, с П. Новгородцевым, обозначил один из этапов в идеалистическом течении, еще не зрелом и находившемся в переходном состоянии. Русский идеализм, вышедший из марксизма стал одним из существенных элементов духовного движения начала XX века, которое делалось все более и более христианским и православным. Но это был элемент не единственный, в это движение вошли и совсем другие элементы, которые его очень усложнили.

Кризис русской интеллигенции в конце прошлого века произошел также в художественном и литературном движении. Происходило освобождение искусства и эстетики от гнета социального утилитаризма и утопизма. Творческая активность в этой области освободилась от обязанности служить делу социальной и политической революции и революционность была перенесена внутрь искусства. Образовались новые течения в искусстве, готовился расцвет русской поэзии, который характеризует начало XX века. Появился русский эстетизм и русский символизм. Русский эстетический ренессанс вошел другим элементом в русское духовное движение начала XX века и он не только усложнил это движение, но и внес в него черты упадочности. Эстетизм по природе своей склонен жить отражениями, а не первичными реальностями и потому ведет к декадансу. Этот декаданс и начал обнаруживаться в нашем верхнем культурном слое. Русское эстетическое и художественное движение скоро в известной своей части обнаружило склонность к религиозным исканиям и мистике. Мистикой тут оказалась искусство Достоевского и символическая поэзия Вл. Соловьева. Но религия и мистика получили слишком литературный характер и потому не первично-жизнеп-

ный, а вторично-отраженный. Русский символизм был очень ценным явлением русской культуры, но вокруг него накопилось много лжи. *) Самые замечательные поэты этой эпохи, наиболее смешавшие свою поэзию с мистикой оказались духовно незащищенными от соблазнов большевизма. Когда наступил самый серьезный час жизни, час избрания, когда свободная игра стала уже невозможной, они растерялись и начали приспосабливаться к торжествующей стихии. Самый большой поэт эпохи А. Блок принял большевистскую революцию за Прекрасную Даму. Это было лишь одно из многих обманных явлений Прекрасной Дамы, но за этот обман Блок тяжело расплатился. Люди, поверившие в Софию, но не поверившие в Христа, не могли различить реальностей. Пансофианство, отождествляющееся с пантеизмом, совсем ведь не благоприятно ни для каких различений. **) И все таки нужно признать, что религиозно-мистическое беспокойство русских символистов заключало в себе праведную тоску по преображенному космосу, т. е. по красоте.

На ряду с кризисом в художественном и литературном движении русская интеллигенция верхнего слоя пережила также кризис религиозный. Пробудилось религиозное волнение внутри русской культуры, остро стала проблема о религиозном смысле культуры и религиозном ее оправдании. Ведь в православии вопрос этот никогда не был определенно решен. Это течение выразилось в Петербургских религиозно-философских собраниях, в которых представители русской культуры встретились с представителями церковной иерархии, и в журнале «Новый Путь». Для деятелей культуры прежде всего стоял вопрос об отношении христианства к язычеству, к языческому ренессансу. На проблематику этого течения оказал огромное влияние В. В. Розанов, гениальный вопрошатель и критик христианства. В течении этом ставились также темы, выдвинутые раньше в великой русской литературе, у Гоголя, Достоевского и Л. Толстого. Но значительности поставленных проблемне соответствовала религиозная сила в их разрешении. И наиболее видные деятели этого течения, имевшие несомненное значение в начале века, как например Д. С. Мережковский, впоследствии отойшли от основного русла нашего религиозного движения, слишком остались в литературе и в нереальной политике. Но отсюда вошел третий элемент в духовное движение XX века, связанный довольно тесно со вторым. Опытом соединения разных элементов был журнал «Вопросы жизни». Наиболее значительным

*) «Символизм» есть именно в искусстве конца XIX и начала XX века, но символизм есть также вечное начало в искусстве и в известном смысле всякое подлинное искусство символично. Я говорю и о ложном идеологическом символизме, и об истинном реалистическом символизме.

**) Я имею здесь ввиду не богословское софианство о. П. Флоренского и о. С. Булгакова, а поэтическое софианство А. Блока, А. Белого и др.

фактом нужно признать, что с известного момента духовное брожение XX века, проявленное в разнообразных формах, вернулось к основной традиции русской религиозной мысли XIX века, — к Хомякову, к Достоевскому, к Вл. Соловьеву, открыло таких забытых религиозных мыслителей, как Бухарев, и совсем еще не оцененных, как Н. Федоров и В. Несмелов. И наиболее это произошло в том течении, которое вышло из марксизма, и прошло через идеализм. Таким образом выпрямилась основная линия русской религиозной мысли. Возникло течение, которое принято неточно называть религиозно-философским. В нем произошел возврат в церковь. С ним связано создание религиозно-философских обществ в центрах нашей культуры и довольно продуктивная литературная и издательская деятельность. В первую четверть XX века мы пережили русский философский ренессанс и особенное развитие религиозной философии, которая представляет несомненный творческий вклад не только в русскую, но и в европейскую мысль и ныне очень интересует европейское сознание, особенно германское. Мы вернули свой долг германской мысли, которая ныне идет за онтологизмом русской философии. В России XX века появилось больше оригинальных философских трудов чем за весь XIX век. И проблематика, заключенная в русской религиозной философии, была глубже и острее, чем проблематика европейской религиозной мысли XIX и XX века, католической и протестантской. Эта проблематика очень, конечно, связана с Достоевским и Вл. Соловьевым. Но можно ли сказать, что русская религиозно-философская мысль XX века является эпигонской по отношению к великим писателям и мыслителям предшествующего века? Я думаю, что это неверно, и мнение это свидетельствует о недостаточном проникновении в нашу религиозную мысль XIX и XX века. Прежде всего нужно помнить, что между мыслителями XIX века и мыслителями XX века лежит новый пережитый опыт, который нельзя назвать иначе, чем катастрофическим. Была пережита революция в духе, была пережита революция в истории (малая революция 1905 г. уже многое принципиально выяснившая), был пережит Маркс, был пережит Ницше, пережит символизм, разрушены иллюзии священной монархии и православного быта, достигла последнего обострения религиозная проблема свободы и в небывшей еще форме поставлена религиозная проблема творчества и космического преображения. Выражение «новое религиозное сознание» подверглось оплошлению и стало затасканным в известных кругах, но оно выражает подлинное духовное событие и подлинное состояние сознания. Движение произошло к православию и к Церкви, но оно означает

внутри православия и Церкви новое сознание, предчувствие новой творческой религиозной эпохи. Теократические иллюзии Вл. Соловьева были преодолены русской мыслью начала XX века и эсхатологизм принял совершенно новые формы. Также преодолена была «достоевщина», кончалась эпоха психологизма, но проблематика Достоевского осталась в силе и развивалась. Религиозно-философская и богословская мысль начала века нанесла удары рационализму и номинализму школьно-казенного богословия, от которых оно не сможет уже оправиться. Была восстановлена утерянная традиция платонизма. У нас выработалась совершенно свободная теория религиозного познания, отличная и от схоластики и от кантианства. Русская религиозная мысль означает конец процесса обезбоженья и унижения человека и космоса в рационалистическом тенземе казенного образца и начало нового религиозного процесса, в котором человек и мир наполняются «изнутри истины» о богочеловечестве.

Беспорны и явственны слабые стороны движения. Оно осталось в замкнутом и узком кругу. В него проникли некоторые элементы упадочничества, стилизованного архаизма, александризма и бессильного эстетизма. Это приходится сказать и про такого необычайно талантливую и интересную мыслителя, как о. П. Флоренский*). Влиял в этом направлении В. Иванов, — утопечнейшее явление нашей духовной культуры начала XX века. У нас образовалась дурная мода на мистику. Литературная мистика не хотела знать той духовной дисциплины, без которой подлинная мистика невозможна. Упадочный эстетизм, сколько бы он ни прикрывался религией, и мистикой, всегда есть религиозное бессилие и жизнь в отражениях, а не реальностях, хотя бы отражениях прекрасных, увлекательных, утопечных. Не сразу даже можно понять, почему в России, в русском пароде, полном испечных сил и возможностей, могло возникнуть утопечное упадничество. Это объяснимо лишь оторванностью верхнего культурного слоя от народной почвы. Философский и художественный ренессанс, значительность и глубина поставленных религиозных проблем не сопровождалась сильным и волевым религиозным движением. Подлинного религиозного ренессанса у нас не произошло. Многим участникам этого духовного движения не хватило нравственного пафоса и нравственного характера, сильной и цельной религиозной воли. Сама сложность проблематики ослабляла цельность воли, раздваивала. Волевой активности, направленной на религиозно-социальное действие, не было обнаружено. Все было слишком поглощено происходившим духовным кризисом и внутренней духовной драмой. Те, которые наиболее были устремлены к церковности, все силы свои направили на то, чтобы делаться

*) См. мою статью о «Стоизм и утверждение истины» о. П. Флоренского «Стилизованное православие» в «Рус. Мысль».

православными и боялись творчества внутри православия. Этому поколению пришлось вести тяжелую и часто неблагодарную работу критики старых мирозерцаний и переоценки ценностей. Оно победило соблазнительность атеизма для нового сознания. Это нужно всегда помнить для правильной оценки этого движения. Те, которые в готовом виде получили уже результаты этой работы, неспособны оценить дела предшествующего поколения. Это обычно так бывает. Большое симптоматическое значение в кризисе мирозерцания верхнего слоя русской интеллигенции и проходившей переоценки ценностей имел вызвавший бурю негодования со стороны интеллигентской ортодоксии сборник «Вехи». В сборнике объединились бывшие марксисты и идеалисты, но редактировал его М. О. Гершензон. В «Вехах» были провозглашены правды, которые теперь стали несомненными и усвоены многими, которые или «Вех» не знают, или относятся к ним отрицательно. Такова прежде всего правда о примате духовного начала над внешними началами жизни, политическими и социальными, и правда об абсолютных и безусловных святынях в жизни личной и общественной. Но правда «Вех» была провозглашена слишком поздно. Роковой процесс русской жизни не мог быть остановлен. Не было в русском обществе творческой духовной силы, которая могла бы предотвратить катастрофу революции созиданием, просветлением и преображением жизни. Неизбежность революции была решена на небесах. Русское духовное движение начала XX века получило романтическую окраску. Этот романтизм порожден вековым русским расколом, поставившим наш верхний культурный слой, в котором осуществлялась религиозная мысль и духовное движение, и против старого режима, против императорской России, и против революционной России, против интеллигентской революционной воли и сознания.

II

Русская мысль и идеология верхнего культурного слоя не победили в русской революции и не имели влияния на ее ход. Русская революция стала под знак совсем иной идеологии, уже выветрившейся и разложившейся на верхах нашей умственной культуры, под знак революционного и материалистического марксизма. Идеи, которые потерпели поражение в творческой мысли, в духовно более «передовом» сознании, победили в стихии революции, в массовом движении. За последние 15 лет перед революцией 17 года нашу творческую мысль, наше сознание, направленное к духовному творчеству, интересовали Достоевский, Л. Толстой, Вл. Соловьев, Кант, Шеллинг и Ницше, мистика и символизм, но совсем не интересовали Чернышевский, Плеханов, Маркс, Ленин, Энгельс, и Каутский, экономический материализм

и материалистический социализм. В революции победили идеи вульгаризованного марксизма, сильно пониженного в своем умственном и культурном уровне по сравнению с марксизмом конца прошлого века. Либеральные и демократические идеи не могли иметь никакой власти над русской революцией и были не нужны и чужды народу, одержимому стихией революции; это были интеллигентские и буржуазные идеи, никогда не обладавшие в России творческой силой и оригинальностью. Идеи же национально-религиозные и философские, течение духовной культуры более высокого качества оставались замкнутыми в узком кругу, неспособном влиять на народное движение. Полу-интеллигенция, которой ведомо было лишь полу-просвещение, была увлечена идеями, которые представлялись жалкими и разложившимися интеллигенции культурной и подлинно просвещенной. Русская революция произошла при очень разном возрасте и разном уровне сознания в русском обществе и народе, после долгого раскола и образования бездны между верхним и нижним слоем. И в революции провалился в разверзную бездну народной стихии и высший культурный слой и средняя интеллигенция. Русская интеллигенция в течение столетия мечтала о революции и готовила ее, она боготворила народ и ждала часа, когда народ будет определять судьбы России, наивно веря, что это будет часом ее торжества. Но час революции оказался часом исторической смерти русской интеллигенции, концом для ее психического уклада и мировоззрения. И нет ничего более жалкого и смешного, как до сих пор поддерживаемый «левой» интеллигенцией миф о святости февральской революции в отличие от мерзости революции октябрьской. В действительности есть одна революция в разных ее стадиях и революция октябрьская и есть настоящая народная революция в ее полном проявлении. Русская революция удалась, вопреки преобладающему мнению, в том единственном смысле, в каком удаются все большие революции. Она не осуществила никаких высоких идей свободы, равенства и братства, не осуществила той социальной правды, которой так страстно искали русские люди, и религиозные и не религиозные. Этого не осуществляет ни одна революция. Революция есть геологический процесс и катастрофическое передвижение пластов земли, смена социальных групп и классов, возвышение и приход к господству тех социальных слоев, которые были внизу, и низвержение и вытеснение из первых рядов жизни тех, которые были наверху. В этом отношении русская революция вполне удалась. Она призвала к господству в жизни, к строительству жизни народные слои, которые были угнетены, не были приобщены к культуре и не играли роли в жизни государства. Это есть процесс неотвратимый, и бы сказал космический. Его нельзя остановить, нельзя отрицать и лишь безумцы могут думать, что возможен возврат к старому соотношению социальных слоев и групп. В русской ре-

волюции рождается новая народная Россия, рождается в муках и преступлениях. Коммунизм есть переходный и вторичный момент в этом процессе и он пытался привить свою антихристову идею темной народной стихии. Народный слой, выдвинутый геологическим переворотом в первые ряды жизни, принес с собой новый психический уклад, новую структуру души. В русской революции, как я не раз уже писал, образовался новый антропологический тип, не похожий ни на старый тип интеллигенции, ни на старый тип из народа. В типе этом есть своеобразный русский американизм, огромная энергия, воля к власти и строительству жизни, есть похоть жизни и большое любопытство к жизни, есть своеобразная цельность и отсутствие раздвоенности, культурная упрощенность, элементарность. В этом новом типе и новом слое кончается эпоха психологической утонченности, направленной на проблематику, эпоха усложнения субъективного мира. Так ныне говорят. Но забывают, что и в старом типе русской интеллигенции не было психологической утонченности и не проходило творческой работы мысли над проблемами философскими и религиозными. Игилизм 60 годов остался неопределенным элементом старого типа интеллигенции. В России, в сущности, никогда не ценили творческой мысли и непонятно даже возникновение реакции против направления мысли, которое никогда не имело широкого успеха и влияния. Старая интеллигенция была создана самодержавием и она кончается с падением самодержавия. Образуется новая народная интеллигенция или полу-интеллигенция, реалистическая по своему складу, которой чужда и старая романтически-революционная интеллигенция и старый утонченно культурный наш слой. В этом новом народном слое, которому предстоит играть определяющую роль в государственном и хозяйственном строительстве России, происходит перерыв культурной традиции и варваризация русской культуры. Удивление и возмущение по поводу этой варваризации странно и не может быть оправдано. Такого рода варваризация есть неотвратимый процесс космического характера. И процесс этот имеет и свои положительные и свои отрицательные стороны. Потенции жизни требуют актуализации. Темная народная стихия с заключенными в ней противоположными возможностями не может быть расстрелена, она должна быть просветлена и подчинена высшим духовным началам.

Переволюционное поколение с новым душевным укладом, выработанным в войне и революции, неизбежно несет с собой реакцию против всего дореволюционного прошлого, против всех идейных и духовных течений предшествующих революции. Дети обычно истребляют отцов, таков закон нашей греховной жизни во времени. Но в переволюционном народном слое появились дети, не знающие своих отцов, — отцы их остались скрытыми в темной народной стихии. Эти дети не изменили никакой культурной традиции,

либо ее не имеют и не знают. Брюзжание поколения отцов по поводу роковой смены поколений и образования нового психического уклада производит жалкое и бессильное впечатление. Вновь нарождающейся жизни, со всеми ее опасностями, нельзя противопоставлять старые идеи и настроения России господской и России интеллигентской. Интеллигентские стремления теряют смысл в новой пореволюционной России. В ней нет уже ни старой императорской России, дворянской, чиновничьей, купеческой, мужицкой, ни старой революционной России, интеллигентской, различной в дореволюционном смысле слова. Более нет ни «интеллигенции», ни «парода», нет основной темы русского народничества XIX века. В 60 года прошлого века в малом размере происходил процесс прихода разночинца, который понизил уровень русской духовной культуры, породил русский нигилизм, выдвинул своих идеологов, подобных Чернышевскому и др. Этот слой разночинцев, слившись с кающимися дворянами, кристаллизовался в тип революционной интеллигенции, проявлявшей большую жертвостпособность, но очень мало реалистической по своему укладу. Теперь аналогичный процесс происходит в грандиозных размерах при совершенно новых условиях и он приведет к кристаллизации совершенно новой народной интеллигенции, не революционной в старом смысле слова и не противоположающей уже себя народу. В народной интеллигенции не будет уже «лишних людей» и в ней будет ориентировка на «объективное», а не на «субъективное». Интеллигенция в старом смысле кончилась, ее безнечность и ее противоположение народу преодолены. И мы можем сейчас оценить черты героизма и жертвенности старой революционной интеллигенции. Слой прошедший через коммунизм в известной своей части вернется к православию и в нем укрепит национальное сознание. Но остается на веки веков духовная аристократия, избранные личности, противостоящие народному коллективу. Вопросы духовной аристократии не могут быть отменены никакими революциями и никакими реакциями в мире. Платон или Я. Бем остаются в силе и до наших дней и на долгие века останется в силе Достоевский. Россия и весь мир переходят к коллективистической эпохе, которую я называю «новым средневековьем», индивидуализм новой истории кончен. Но и в старом средневековье, не знавшем индивидуализма, была духовная аристократия, были избранные личности, посетители высшей культуры духа, было и «одиночество», как явление «индивидуальное», хотя и не было «одиночества», как явления «социального». С этим связана особая проблема, выдвинутая русской революцией.

Духовная культура по природе своей аристократична и иерархична. И потому вопрос об охране и творчестве русской духовной культуры, о верности традициям русской религиозной мысли остается в силе и при

новом перераспределении социальных сил, при новой роли массового коллектива. Вопрос этот еще более обостряется в наше время и требует огромных духовных усилий от сохранившегося культурного слоя. Русские религиозные идеи и упования не теряют своего значения от смены поколений. Пора перестать смотреть на все с точки зрения смены десятилетий, как это обычно бывало в России. На многое нужно смотреть с точки зрения вечности. Дело Вл. Соловьева не умалится от того, что новое поколение перестанет им интересоваться и его любить. Русские религиозные мыслители привыкли к одиночеству и в прошлом. Поклонение же смертоносному потоку времени есть идолопоклонство и ложь. Наши религиозные упования могут быть обращены к грядущему через головы современных и ближайших поколений. Есть основание думать, что поколение, выросшее на войне и революции, будет захвачено религиозно-церковной реакцией, что ему будет чужда религиозная проблематика. Старообрядческое и приходское православие будут стоять выше религиозного движения XIX и XX века, как более цельное. Богословие Митрополита Макария будет более цепиться, чем богословие Хомякова, Вухарева, Вл. Соловьева и им подобным. Спрос будет главным образом на аскетическую святоотеческую литературу. Ложь и низость церковных реформ в советской России вызовет вражду ко всякому церковному реформизму. Мы вступаем в эпоху не только варваризации, но и духовной реакции обскурантизма который будет иметь и свое правое и свое левое выражение. Это очень понятно и связано с некоторым законом. Но поколение, охваченное эмоциональной реакцией, не может судить о значении проблем, поставленных поколениями предшествующими. Оно не может быть объективным, опыт его суженный и специфический. Это есть поколение или комсомольское, атеистически-материалистическое, или поколение церковно реакционное, старообрядческое, склонное к пафосу формальной ортодоксии и к обличению ересей, — две формы упрощения и нигилистического понижения уровня духовной культуры. Повторяю, духовная культура, религиозно-философская мысль — аристократичны, ныне же в разных формах происходит процесс демократизации. Наступают времена, когда из хаоса должен образоваться новый космос, а это всегда предполагает создание духовной аристократии. Демократия есть лишь один из путей к аристократии. Идущий на мир коллективизм несет с собой величайшие опасности. Механический коллектив, отрицающий человеческую личность, человеческий образ, есть царство антихриста, он торжествует в коммунизме. И предстоит трудная и долгая борьба против механического коллективизма во имя духа, во имя человека, во имя свободы. Эта борьба не может означать возврата к индивидуалистической эпохе. Она должна вестись во имя религиозного коллектива, в котором утверждается и дух, и человек, и свобода. Пророчество русской религиозной мысли будет иметь

огромное значение в этой духовной борьбе. То, что раскрывается в личностях пророческого типа, может казаться чуждым массам. Русские всегда были склонны отрицать истинный иерархизм, т. е. значение высшего для низшего. Иерархическое строение человеческого общества и культуры означает, что происходящее в верхнем иерархическом слое имеет значение для того, что происходит в нижнем слое, хотя бы это значение было неприметно и не осознано. Органическая эпоха старого средневековья была иерархична и предполагала не только существование иерархии церковной и государственной, но и иерархии духа. Так должно быть и в эпоху нового средневековья, без чего оно превратится в антихристов механический коллективизм. Романтизм небольших культурных групп кончился и наступает эпоха религиозного реализма (не классицизма), ориентированного на объективных духовных реальностях. Христианство вступает в эпоху новой духовности, которая и будет эпохой подлинных реализаций. На ряду с этим растет поколение, которое интересуется главным образом техникой и внешними условиями жизни. Но интересы масс никогда не были и не будут критерием истины. В жизни человеческих масс искание Царства Божьего всегда перемешивалось с исканием царства князя мира сего. Но все силы нашего духа должны быть направлены на искание Царства Божьего, на различение духов. Этому исканию и этому различению помогает пророческий дух русской религиозной мысли.

Николай Бердяев