

КЛАССИЧЕСКАЯ  ВОЕННАЯ МЫСЛЬ

Русские философы о войне





КЛАССИЧЕСКАЯ
ВОЕННАЯ МЫСЛЬ

Ф. М. Достоевский
Вл. С. Соловьев
Н. А. Бердяев
С. Н. Булгаков
Е. Н. Трубецкой
С. Л. Франк
В. Ф. Эрн

Русские философы о войне

КУЧКОВО
ПОЛЕ
Москва–Жуковский
2005

ББК 87.3

Р89

АССОЦИАЦИЯ «ВОЕННАЯ КНИГА»

Составитель И. С. Даниленко

Р89 Русские философы о войне: Ф. М. Достоевский, Вл. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Е. Н. Трубецкой, С. Л. Франк, В. Ф. Эрн. — М.; Жуковский: Кучково поле, 2005. — 496 с.

ISBN 5-86090-084-8

В настоящее издание вошли работы русских философов по проблемам войны. Это прежде всего вопросы смысла и природы войны, ее духовно-цивилизационных истоков, отношений нашего Отечества с Востоком и Западом.

ББК 87.3

ISBN 5-86090-084-8

© ООО «Кучково поле», 2005

СОДЕРЖАНИЕ

От составителя антологии	7
--------------------------------	---

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ

Парадоксалист	11
Признания славянофила	18

Вл. Соловьев

Смысл войны	25
Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе и с приложениями	58
Предисловие	58
Разговор первый	73
Разговор второй	108
Разговор третий	162
Краткая повесть об Антихристе	208

Н. А. Бердяев

Душа России	248
Мысли о природе войны	286
Война и кризис интеллигентского сознания	295

С. Н. Булгаков

Русские думы	303
Ответ В.П. Соколову	316
Открытое письмо С.Н.Булгакову	325
Война и русское самосознание	332

Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ

Война и мировая задача России	385
Гроза с Запада	394

С. Л. ФРАНК

О поисках смысла войны	402
О духовной сущности Германии	413

В. Ф. ЭРН

Меч и крест	441
Голос событий	444
Великое в малом	450
От Канта к Круппу	456
Краткие биографии	471

От составителя антологии

Первоначально в серию «Классическая военная мысль» планировалось включить только работы известных профессиональных военных теоретиков. Но по мере изучения и подготовки их трудов к публикации приходило убеждение, что такой подход не позволяет отразить многие основополагающие взгляды на войну и ее природу, смысл, перспективы устранения и т. д.

Во-первых, профессиональные военные теоретики творили не в вакууме, а в духовной атмосфере своего времени. К чести большинства отечественных военных мыслителей следует отнести то, что они не страдали профессионально-ведомственной зашоренностью, не ограничивали свои исследования проблемами технологии подготовки и ведения войн. Как правило, они рассматривали вопросы военного строительства, подготовку страны и вооруженных сил к будущим войнам, проблемы искусства ведения вооруженной борьбы и войны в целом не изолированно, а в органической взаимосвязи со всем содержанием общественной жизни.

Профессиональная военная мысль в периоды своего подъема опиралась на достижения всей оте-

чественной военной науки и культуры. Это обстоятельство существенно влияло на уровень военных трудов. Об этом свидетельствуют работы Г.А. Леера, М.И. Драгомирова, Н.П. Михневича, Н.Н. Головина, А.А. Гулевича, Л.Н. Кладо и др. военных теоретиков России второй половины XIX и начала XX века.

Во-вторых, военная проблематика серьезно интересовала выдающихся деятелей других областей науки и культуры нашего Отечества. От войны зависела его историческая судьба. И тот, кто был к ней не равнодушен, не мог не думать о проблемах войны. К тому же исследователи «со стороны» имели возможность своими средствами и методами познания высветить те ее стороны и тайны, которые были не замечены или оказались труднодоступными для военных профессионалов. Над проблемами войны размышляют такие писатели, как Ф.М. Достоевский, Л.Н. Толстой, социологи М.М. Ковалевский, П.А. Сорокин, большая группа выдающихся естествоиспытателей, в их числе Д.И. Менделеев. Война интересует экономистов и финансистов, из их среды своими работами на эту тему выделяется И.С. Блюх. Эту тему не могли оставить без внимания философы России.

Последняя четверть XIX века и первая четверть XX века оказались временем существенных сдвигов в военном деле. Войны из борьбы армий стали перерастать в межгосударственное противоборство народов, их экономик, общественно-политических организаций, культур. Они угрожают разрушить сложные механизмы организации общественной жизни, обречь массы людей на уничтожение, нищету, физическую и морально-психическую деградацию.

В этих условиях возрастает соблазн отказаться от войны по экономическим, моральным и другим соображениям. Все славят мир и проклинают войну. Политические партии и правительства упражняются в миролюбивых декларациях, призывают друг друга к действиям по освобождению народов от бремени военных расходов и бедствий войны. И, в то же время, раскручивают маховик подготовки к межгосударственным и гражданским войнам невиданных масштабов. Благие намерения и практические дела идут в разных направлениях.

Философская мысль России уже во второй половине XIX века предчувствовала военные катаклизмы предстоящего, XX века. Она стремится постичь смысл и природу войны. В числе первых, кто почувствовал бесплодность одних моральных осуждений войны, были гениальный знаток человеческой природы Ф.М. Достоевский, крупнейший философ России В.С. Соловьев. Последний стремился раскрыть глубинный смысл войны, место проблем войны и мира в извечной борьбе сил добра и зла. За религиозно-мистическим сюжетом, в который, зачастую, облекает свои рассуждения Вл. Соловьев, кроется глубокое проникновение в тайны общественного развития. Первая мировая война особо всколыхнула русскую философскую мысль. К сожалению, на долгие годы она была предана забвению.

Но великая мысль переживает времена гонений и забвений. Она нетленна. И рано или поздно время ее востребует. Сегодня нельзя представить отечественную военную мысль в целостном, системном виде без работ Н. Бердяева, С. Франка, В. Эрна, Е. Трубецкого. Публикуемые в данной книге работы этих философов по проблемам войны дают

представление о том, на что были направлены усилия их поисков. Это прежде всего вопросы смысла и природы войны, ее духовно-цивилизационных истоков, отношений нашего Отечества с Востоком и Западом. Эти отношения виделись им по-разному в разное время. Но выкристаллизовывалась мысль, что России необходимо осознать себя Западо-Востоком, т. е. самостоятельной, особой российской цивилизацией. Эта мысль остается ключевой в отношениях России с внешним миром и в настоящее время. Прежде чем сосредоточиться на практических делах, России необходимо определиться в этом вопросе. Философское наследие может послужить в данном сложном деле хорошим подспорьем.

Профессор *И.С. Даниленко*

Парадоксалист

Кстати, насчет войны и военных слухов. У меня есть один знакомый парадоксалист. Я его давно знаю. Это человек совершенно никому не известный и характер странный: он *мечтатель*. Об нем я непременно поговорю подробнее. Но теперь мне припомнилось, как однажды, впрочем уже несколько лет тому назад, он раз заспорил со мной о войне. Он защищал войну вообще и, может быть, единственно из игры в парадоксы. Замечу, что он «статский» и самый мирный и незлобивый человек, какой только может быть на свете и у нас в Петербурге.

— Дикая мысль, — говорил он, между прочим, — что война есть бич для человечества. Напротив, самая полезная вещь. Один только вид войны ненавистен и действительно пагубен: это война междоусобная, братоубийственная. Она мертвит и разлагает государство, продолжается всегда слишком долго и озверяет народ на целые столетия. Но политическая, международная война приносит лишь одну пользу, во всех отношениях, а потому совершенно необходима.

— Помилуйте, народ идет на народ, люди идут убивать друг друга, что тут необходимого?

— Все и в высшей степени. Но, во-первых, ложь, что люди идут убивать друг друга: никогда этого не бывает на первом плане, а, напротив, идут жертвовать собственной жизнью — вот что должно стоять на первом плане. Это же совсем другое. Нет выше идеи, как пожертвовать собственной жизнью, отстаивая своих братьев и свое отечество или даже просто отстаивая интересы своего отечества. Без великодушных идей человечество жить не может, и я даже подозреваю, что человечество именно потому и любит войну, чтоб участвовать в великодушной идее. Тут потребность.

— Да разве человечество любит войну?

— А как же? Кто унывает во время войны? Напротив, все тотчас же ободряется, у всех поднят дух, и не слышно об обыкновенной апатии или скуке, как в мирное время. А потом, когда война кончится, как любят вспоминать о ней, даже в случае поражения! И не верьте, когда в войну все, встречаясь, говорят друг другу, качая головами: «Вот несчастье, вот дожили!». Это лишь одно приличие. Напротив, у всякого праздник в душе. Знаете, ужасно трудно признаваться в иных идеях: скажут, — зверь, ретроград, осудят; этого боятся. Хвалить войну никто не решится.

— Но вы говорите о великодушных идеях, об очеловечении. Разве не найдется великодушных идей без войны? Напротив, во время мира им еще удобнее развиваться.

— Совершенно напротив, совершенно обратно. Великодушные гибнет в периоды долгого мира, а вместо него являются цинизм, равнодушие, скука и много — много что злобная насмешка, да и то почти для праздной забавы, а не для дела. Положительно можно сказать, что долгий мир ожесточает людей. В долгий

мир социальный перевес всегда переходит на сторону всего, что есть дурного и грубого в человечестве, — главное к богатству и капиталу. Честь, человеколюбие, самопожертвование еще уважаются, еще ценятся, стоят высоко сейчас после войны, но чем дольше продолжается мир — все эти прекрасные великодушные вещи бледнеют, засыхают, мертвеют, а богатство, стяжание захватывают все. Остается под конец лишь одно лицемерие — лицемерие чести, самопожертвования, долга, так что, пожалуй, их еще и будут продолжать уважать, несмотря на весь цинизм, но только лишь на красных словах для формы. Настоящей чести не будет, а останутся формулы. Формулы чести — это смерть чести. Долгий мир производит апатию, измененность мысли, разврат, притупляет чувства. Наслаждения не утончаются, а грубеют. Грубое богатство не может наслаждаться великодушием, а требует наслаждений более скромных, более близких к делу, то есть к прямейшему удовлетворению плоти. Наслаждения становятся плотоядными. Сладострастие вызывает сладострастие, а сладострастие всегда жестокость. Вы никак не можете всего этого отрицать, потому что нельзя отрицать главного факта: что социальный перевес во время долгого мира всегда под конец переходит к грубому богатству.

— Но наука, искусства — разве в продолжение войны они могут развиваться; а это великие и великодушные идеи.

— Тут-то я вас и ловлю. Наука и искусства именно развиваются всегда в первый период после войны. Война их обновляет, освежает, вызывает, крепит мысли и дает толчок. Напротив, в долгий мир и наука гложет. Без сомнения, занятие наукой требует великодушия, даже самоотвержения. Но многие ли из ученых устоят перед язвой мира? Ложная честь,

самолюбие, сластолюбие захватят и их. Справьтесь, например, с такой страстью, как зависть: она груба и пошла, но она проникнет и в самую благородную душу ученого. Захочется и ему участвовать во всеобщей пышности, в блеске. Что значит перед торжеством богатства торжество какого-нибудь научного открытия, если только оно не будет так эффектно, как, например, открытие планеты Нептун. Много ли останется истинных тружеников, как вы думаете? Напротив, захочется славы, вот и явится в науке шарлатанство, гоньба за эффектом, а пуще всего утилитаризм, потому что захочется и богатства. В искусстве то же самое: такая же погоня за эффектом, за какою-нибудь утонченностью. Простые, ясные, великодушные и здоровые идеи будут уже не в моде: понадобится что-нибудь гораздо поскромнее; понадобится искусственность страстей. Мало-помалу утратится чувство меры и гармонии; явятся искривления чувств и страстей, так называемые утонченности чувства, которые в сущности только их огрубелость. Вот этому-то всему подчиняется всегда искусство в конце долгого мира. Если б не было на свете войны, искусство бы заглохло окончательно. Все лучшие идеи искусства даны войной, борьбой. Подите в трагедию, смотрите на статуи: вот Гораций Корнеля, вот Аполлон Бельведерский, поражающий чудовище...

— А Мадонны, а христианство?

— Христианство само признает факт войны и пророчествует, что меч не прейдет до кончины мира: это очень замечательно и поражает. О, без сомнения, в высшем, в нравственном смысле оно отвергает войны и требует братолюбия. Я сам первый возрадуюсь, когда раскуют мечи на орала. Но вопрос: когда это может случиться? И стоит ли расковырять теперь мечи на орала? Теперешний мир все-

гда и везде хуже войны, до того хуже, что даже безнравственно становится под конец его поддерживать: нечего ценить, совсем нечего сохранять, советно и пошло сохранять. Богатство, грубость наслаждений порождают лень, а лень порождает рабов. Чтоб удержать рабов в рабском состоянии, надо отнять от них свободную волю и возможность просвещения. Ведь вы же не можете не нуждаться в рабе, кто бы вы ни были, даже если вы самый гуманнейший человек? Замечу еще, что в период мира укореняется трусливость и бесчестность. Человек по природе своей страшно склонен к трусливости и бесстыдству и отлично про себя это знает; вот почему, может быть, он так и жаждет войны, и так любит войну: он чувствует в ней лекарство. Война развивает братолюбие и соединяет народы.

— Как соединяет народы?

— Заставляя их взаимно уважать друг друга. Война освежает людей. Человеколюбие всего более развивается лишь на поле битвы. Это даже странный факт, что война менее обозляет, чем мир. В самом деле, какая-нибудь политическая обида в мирное время, какой-нибудь нахальный договор, политическое давление, высокомерный запрос — вроде как делала нам Европа в 63-м году — гораздо более обозляют, чем откровенный бой. Вспомните, ненавидели ли мы французов и англичан во время Крымской кампании*? Напротив, как будто ближе сошлись с ними, как будто породнились даже. Мы интересовались их мнением об нашей храбрости, ласкали их пленных; наши солдаты и офицеры выходили на аванпосты во время перемирий и чуть не обнимались с врагами, даже пили водку вместе.

* Крымская война 1853—1856 гг. — *Ред.*

Россия читала про это с наслаждением в газетах, что не мешало, однако же, великолепно драться. Развивался рыцарский дух. А про материальные бедствия войны я и говорить не стану: кто не знает закона, по которому после войны все как бы воскресает силами. Экономические силы страны возбуждаются в десять раз, как будто грозовая туча пролилась обильным дождем над иссохшею почвой. Пострадавшим от войны сейчас же и все помогают, тогда как во время мира целые области могут вымирать с голоду, прежде чем мы почешемся или дадим три целковых.

— Но разве народ не страдает в войну больше всех, не несет разорения и тягостей, неминуемых и несравненно больших, чем высшие слои общества?

— Может быть, но временно; а зато выигрывает гораздо больше, чем теряет. Именно для народа война оставляет самые лучшие и высшие последствия. Как хотите, будьте самым гуманным человеком, но вы все-таки считаете себя выше простолюдина. Кто меряет в наше время душу на душу, христианской меркой? Меряют карманом, властью, силой, — и простолюдин это отлично знает всей своей массой. Тут не то что зависть, — тут является какое-то невыносимое чувство нравственного неравенства, слишком язвительного для простонародия. Как ни освобождайте и какие ни пишете законы, неравенство людей не уничтожится в теперешнем обществе. Единственное лекарство — война. Пальятивное*, моментальное, но отрадное для народа. Война поднимает дух народа и его сознание собственного достоинства. Война равняет всех во время боя и мирит

* Франц. palliatif от позднелат. pallio — прикрываю, защищаю. — *Ред.*

господина и раба в самом высшем проявлении человеческого достоинства — в жертве жизнью за общее дело, за всех, за отечество. Неужели вы думаете, что масса, самая даже темная масса мужиков и нищих, не нуждается в потребности *деятельного* проявления великодушных чувств? А во время мира чем масса может заявить свое великодушие и человеческое достоинство? Мы и на единичные-то проявления великодушия в простонародье смотрим, едва достаивая замечать их, иногда с улыбкою недоверчивости, иногда просто не веря, а иногда так и подозрительно. Когда же поверим героизму какой-нибудь единицы, то тотчас же наделаем шуму, как перед чем-то необыкновенным; и что же выходит: наше удивление и наши похвалы похожи на презрение. Во время войны все это исчезает само собой, и наступает полное равенство героизма. Пролитая кровь важная вещь. Взаимный подвиг великодушия порождает самую твердую связь неравенств и сословий. Помещик и мужик, сражаясь вместе в двенадцатом году, были ближе друг к другу, чем у себя в деревне, в мирной усадьбе. Война есть повод массе уважать себя, а потому народ и любит войну: он славит про войну песни, он долго потом заслушивается легенд и рассказов о ней... пролитая кровь важная вещь! Нет, война *в наше время* необходима; без войны провалился бы мир или, по крайней мере, обратился бы в какую-то слизь, в какую-то подлую слякоть, зараженную гнилыми ранами...

Я, конечно, перестал спорить. С мечтателями спорить нельзя. Но есть, однако же, престранный факт: теперь начинают спорить и поднимают рассуждения о таких вещах, которые, казалось бы, давным-давно решены и сданы в архив. Теперь это все выкапывается опять. Главное в том, что это повсеместно.

Признания славянофила

Да, не того. Здесь я принужден выразить некоторые чувства мои, хотя и положил было, начиная с прошлого года издавать мой «Дневник», что литературной критики у меня не будет. Но чувства не критика, хотя бы и высказал я их по поводу литературного произведения. В самом деле, я пишу мой «дневник», то есть записываю мои впечатления по поводу всего, что наиболее поражает меня в текущих событиях, — и вот я, почему-то, намеренно предписываю сам себе придуманную обязанность непременно скрывать и, может быть, самые сильнейшие из переживаемых мною впечатлений лишь потому только, что они касаются русской литературы. Конечно, в основе этого решения была и верная мысль, но буквенное исполнение этого решения неверно, я вижу это, уже потому только, что тут буква. Да и литературное-то произведение, о котором я умолчал до сих пор, для меня уже не просто литературное произведение, а целый *факт* уже иного значения. Я, может быть, выражусь слишком наивно, но, однако же, решаюсь сказать вот что: этот *факт* впечатления от романа, от выдумки, от поэмы совпал в душе моей, нынешней весною, с огромным фактом объявления теперь идущей войны, и оба факта, оба впечатления нашли в уме моем

действительную связь между собою и поразительную для меня точку обоюдного соприкосновения. Вместо того чтоб смеяться надо мною, выслушайте меня лучше.

Я во многом убеждений чисто славянофильских, хотя, может быть, и не вполне славянофил. Славянофилы до сих пор понимаются различно. Для иных, даже и теперь, славянофильство, как в старину, например, для Белинского, означает лишь квас и редьку. Белинский действительно дальше не заходил в понимании славянофильства. Для других (и, заметим, для весьма многих, чуть не для большинства даже самих славянофилов) славянофильство означает стремление к освобождению и объединению всех славян под верховным началом России — началом, которое может быть даже и не строго политическим. И наконец, для третьих славянофильство, кроме этого объединения славян под началом России, означает и заключает в себе духовный союз всех верующих в то, что великая наша Россия, во главе объединенных славян, скажет всему миру, всему европейскому человечеству и цивилизации его свое новое, здоровое и еще неслыханное миром слово. Слово это будет сказано во благо и воистину уже в соединении всего человечества новым, братским, всемирным союзом, начала которого лежат в гении славян, а преимущественно в духе великого народа русского, столь долго страдавшего, столь много веков обреченного на молчание, но всегда заключавшего в себе великие силы для будущего разъяснения и разрешения многих горьких и самых роковых недоразумений западноевропейской цивилизации. Вот к этому-то отделу убежденных и верующих принадлежу и я.

Тут трунить и смеяться опять-таки нечего: слова эти старые, вера эта давнишняя, и уже одно то, что не умирает эта вера и не умолкают эти слова, а, напротив, все больше и больше крепнут, расширяют круг свой и приобретают себе новых адептов, новых убежденных деятелей, — уж одно это могло бы заставить наконец противников и пересмешников этого *учения* взглянуть на него хоть немного серьезнее и выйти из пустой, закаменевшей в себе враждебности к нему. Но об этом пока довольно. Дело в том, что весною поднялась наша великая война для великого подвига, который, рано ли, поздно ли, несмотря на все временные неудачи, отдаляющие разрешение дела, а будет-таки доведен до конца, хотя бы даже и не удалось его довести до полного и вожделенного конца именно в теперешнюю войну. Подвиг этот столь велик, цель войны столь невероятна для Европы, что Европа, конечно, должна быть возмущена против нашего *коварства*, должна не верить тому, о чем объявили мы ей, начиная войну, и всячески, всеми силами должна вредить нам и, соединившись с врагом нашим хотя и не явным, не формальным политическим союзом, — враждовать с нами, хотя бы тайно, в ожидании явной войны. И все, конечно, от объявленных намерений и целей наших! «Великий восточный орел взлетел над миром, сверкая двумя крылами на вершинах христианства»*; не покорять, не приобретать, не расширять границы он хочет, а освободить, восстановить угнетенных и забитых, дать им новую жизнь для блага их и человечества. Ведь как ни считай, каким

* Несточная цитата из «Предсказания» Иоанна Лихтенберга, впервые напечатанного в 1488 году в Страсбурге. — *Ред.*

скептическим взглядом ни смотри на это дело, а в сущности цель ведь эта, эта самая, и вот этому-то и не хочет поверить Европа! И поверьте, что не столько пугает ее предполагаемое усиление России, как именно то, что Россия способна предпринимать такие задачи и цели. Заметьте это особенно. Предпринимать что-нибудь не для прямой своей выгоды кажется Европе столь непривычным, столь вышедшим из международных обычаев, что поступок России естественно принимается Европой не только как за варварство «отставшей, зверской и непросвещенной» нации, способной *на низость и глупость* затеять в наш век что-то вроде бывших в темные века крестовых походов, но даже и за безнравственный факт, опасный Европе и угрожающий будто бы ее великой цивилизации. Взгляните, кто нас любит в Европе теперь особенно? Даже *друзья* наши, отъявленные, форменные, так сказать, друзья, и те откровенно объявляют, что *рады нашим неудачам*. Поражение русских милее им собственных ихних побед, веселит их, льстит им. В случае же удач наших эти друзья давно уже согласились между собой употребить все силы, чтоб из удач России извлечь себе выгод еще больше, чем извлечет их для себя сама Россия...

Но и об этом после. Заговорил я, главное, о впечатлении, которое должны были ощутить в себе все верующие в будущее великое, общечеловеческое значение России нынешнею весною, после объявления этой войны. Эта неслыханная война, за слабых и угнетенных, для того чтоб дать жизнь и свободу, а не отнять их, — это давно уже теперь неслыханная цель войны для всех наших верующих явилась вдруг, как факт, торжественно и знаменательно подтверждавший веру их. Это была уже не мечта,

не гадание, а действительность, *начавшая совершаться*. «Если уже начала совершаться, то дойдет и до конца, до того великого нового слова, которое Россия, во главе союза славян, скажет Европе. И даже самое слово это уже начало сказываться, хотя Европа еще далеко не понимает его и долго будет не верить ему». Вот так думали «верующие». Да, впечатление было торжественное и знаменательное, и, разумеется, вера верующих должна была еще больше закалиться и окрепнуть. Но, однако же, начиналось дело столь важное, что и для них настали тревожные вопросы: «Россия и Европа! Россия обнажает меч против турок, но кто знает, может быть, столкнется и с Европой — не рано ли это? Столкновение с Европой — не то что с турками, и должно совершиться не одним мечом», так всегда понимали верующие. Но готовы ли мы к другому-то столкновению? Правда, слово уже начало сказываться, но не то что Европа, а и у нас-то понимают ли все его? Вот мы, верующие, пророчествуем, например, что лишь Россия заключает в себе начала разрешить всеевропейский роковой вопрос низшей братии, без боя и без крови, без ненависти и зла, но что скажет она это слово, когда уже Европа будет залита своею кровью, так как раньше никто не услышал бы в Европе наше слово, а и услышал бы, то не понял бы его вовсе. Да, мы, верующие, в это верим, но, однако, что пока отвечают нам у нас же, наши же русские? Нам отвечают они, что все это лишь исступленные гадания, конвульсьонерство*, бешеные мечты, припадки, и спрашивают от нас доказательств, твердых указаний и совершившихся уже фактов. Что же укажем

* Исступленное состояние. — *Ред.*

мы им, пока, для подтверждения наших *пророчеств*? Освобождение ли крестьян — факт, который еще столь мало понят у нас в смысле степени проявления русской духовной силы? Прирожденность ли нам и естественность братства нашего, все яснее и яснее выходящего в наше время наружу из-под всего, что давило его веками, и несмотря на сор и грязь, которая встречает его теперь, грязнит и искажает черты его до неузнаваемости? Но пусть мы укажем это; нам опять ответят, что все эти факты опять-таки наше конвульсьонерство, бешеная мечта, а не факты, и что толкуются они многообразно и сбивчиво, и доказательством ничему, покамест, служить не в силах. Вот что ответят нам чуть не все, а между тем мы, столь не понимающие самих себя и столь мало верующие в себя, мы — сталкиваемся с Европой! Европа — но ведь это страшная и святая вещь, Европа! О, знаете ли вы, господа, как дорога нам, мечтателям-славянофилам, по-вашему, ненавистникам Европы — эта самая Европа, эта «страна святых чудес»*! Знаете ли вы, как дороги нам эти «чудеса» и как любим и чтим, более чем братски любим и чтим мы великие племена, населяющие ее, и все великое и прекрасное, совершенное ими. Знаете ли, до каких слез и сжатий сердца мучают и волнуют нас судьбы этой дорогой и *родной* нам страны, как пугают нас эти мрачные тучи, все более и более завлакивающие ее небосклон? Никогда вы, господа, наши европейцы и западники, столь не любили Европу, сколько мы, мечтатели-славянофилы, по-вашему, исконные враги ее! Нет, нам дорога эта страна — будущая мирная победа великого христианского духа, сохранившегося на Во-

* Известное выражение А.С.Хомякова. — *Ред.*

стоке... И в опасении столкнуться с нею в текущей войне, мы всего более боимся, что Европа не поймет нас и по-прежнему, по-всегдашнему, встретит нас высокомерием, презрением и мечом своим, все еще как диких варваров, недостойных говорить перед нею. Да, спрашивали мы сами себя, что же мы скажем или покажем ей, чтоб она нас поняла? У нас, по-видимому, еще так мало чего-нибудь, что могло бы быть ей *понятно* и за что бы она нас уважала? Основной, главной идеи нашей, нашего начинающегося «нового слова» она долго, слишком долго еще не поймет. Ей надо фактов *теперь* понятных, понятных на ее *теперешний* взгляд. Она спросит нас: «Где ваша цивилизация? Усматривается ли строй экономических сил ваших в том хаосе, который видим мы все у вас. Где *ваша* наука, *ваше* искусство, *ваша* литература?».

Смысл войны*

I

Никто, кажется, не сомневается в том, что здоровье, вообще говоря, есть благо, а болезнь — зло, что первое есть норма, а второе — аномалия; нельзя даже определить, что такое здоровье, иначе как назвав его нормальным состоянием организма, а для болезни нет другого определения, как «уклонение физиологической жизни от ее нормы». Но эта аномалия физиологической жизни, называемая болезнью, не есть, однако, бессмысленная случайность или произвольное создание внешних, посторонних самому больному, злых сил. Не говоря уж о неизбежных болезнях роста или развития, по мнению всех мыслящих врачей, настоящая причина болезней заключается во внутренних, глубоко лежащих изменениях самого организма, а внешние, ближайшие причины заболевания (напр., простуда, утомление, заражение) суть только *поводы* для обнаружения причины внутренней, и точно так же те болезненные явления, которые обыкновенно людьми

* Впервые опубликована в «Литературном приложении» к журналу «Нива» (№ 7, 1895 г.). — *Ред.*

незнающими принимаются за самую болезнь (напр., жар и озноб, кашель, разные боли, ненормальные выделения), на самом деле выражают только успешную или неуспешную *борьбу* организма против разрушительного действия тех внутренних и большею частью загадочных в своем последнем основании, хотя фактически несомненных, расстройств, в которых заключается настоящая сущность болезни; отсюда практический вывод: врачебное искусство должно иметь главным предметом не внешние проявления болезни, а ее внутренние причины, оно должно определить по крайней мере фактическую их наличность и затем помогать целительным действиям самого организма, ускоряя и восполняя эти естественные процессы, а не насилуя их.

В подобном положении находится вопрос о хронической болезни человечества — международной вражде, выражающейся в войнах. Симптоматическое ее лечение, то есть направленное не на внутренние причины, а лишь на внешние проявления, было бы в лучшем случае только сомнительным паллиативом; простое, безусловное ее отрицание не имело бы никакого определенного смысла. При нравственном расстройстве внутри человечества внешние войны бывали и еще могут быть необходимы и полезны, как при глубоком физическом расстройстве бывают необходимы и полезны такие болезненные явления, как жар или рвота.

По-настоящему относительно войны следует ставить не один, а три различных вопроса: кроме общенравственной оценки войны есть другой вопрос — о ее значении в истории человечества, *еще не кончившейся*, и, наконец, третий вопрос, личный — о том, как я, то есть всякий человек, признающий

обязательность нравственных требований по совести и разуму, должен относиться *теперь и здесь* к факту войны и к тем условиям, которые из него практически вытекают? Смещение или же неправильное разделение этих трех вопросов — общенравственного или теоретического, затем исторического и, наконец, лично-нравственного или практического, — составляют главную причину всех недоразумений и кривотолкований по поводу войны, особенно обильных в последнее время.

Осуждение войны в принципе уже давно сделалось общим местом в образованном человечестве. Все согласны в том, что мир есть добро, а война зло: наш язык уже автоматически произносит выражения: *блага мира, ужасы войны*, и никто не решится сказать наоборот: «благоедеяния войны» или «бедствия мира». Во всех церквях молятся о временах мирных и об избавлении от меча или от браней, которые ставятся здесь наряду с огнем, голодом, мором, трусом и потопом. Кроме дикого язычества все религии осуждают в принципе войну. Еще еврейские пророки проповедывали умиротворение всего человечества и даже всей природы. Того же требует буддийский принцип сострадания ко всем живым существам. Христианская заповедь любви к врагам исключает войну, ибо *любимый враг* перестает быть врагом, и с ним уже нельзя воевать. Даже воинственная религия ислама смотрит на войну только как на временную необходимость, осуждая ее в идеале. «Сражайтесь с врагами, доколе не утвердится Ислам», а затем: «Да прекратится всякая вражда», ибо «Бог ненавидит нападающих» (Коран, сура II).

Со стороны общенравственной оценки нет и не может быть двух взглядов на этот предмет: едино-

гласно всеми признается, что мир есть норма, то, что должно быть, а война — аномалия, то, чего быть не должно.

II

Итак, на первый вопрос о войне существует один бесспорный ответ: *война есть зло*. Зло же бывает или безусловное (как, например, смертный грех, вечная гибель), или же относительное, то есть такое, которое может быть меньше другого зла и сравнительно с ним должно считаться добром (например, хирургическая операция для спасения жизни).

Смысл войны не исчерпывается ее отрицательным определением как зла и бедствия; в ней есть и нечто положительное — не в том смысле, чтобы она была сама по себе нормальна, а лишь в том, что она бывает реально необходимою при данных условиях. *Эта* точка зрения на ненормальные явления вообще не может быть устранена, и на нее приходится становиться не в противоречии с нравственным началом, а, напротив, в силу его прямых требований. Так, например, хотя всякий согласится, что выбрасывать детей из окошка на мостовую есть само по себе дело безбожное, бесчеловечное и противоестественное, однако, если во время пожара не представляется другого средства извлечь несчастных младенцев из пылающего дома, то это ужасное дело становится не только позволительным, но и обязательным. Очевидно, правило бросать детей из окошка в крайних случаях не есть самостоятельный принцип наравне с нравственным принципом спасания погибающих; напротив, это последнее нравственное требование остается и здесь *единственным* побуждением действий; никакого отступления от нравственной нормы здесь нет, а есть

только прямое ее приложение способом хотя неправильным и опасным, но таким, однако, который в силу реальной необходимости оказывается единственно возможным *при данных условиях*.

Не зависит ли и война от такой необходимости, в силу которой этот ненормальный сам по себе способ действия становится позволительным и даже обязательным *при известных обстоятельствах*? Вопрос этот может быть решен только исторически, но иногда его ошибочно переносят на более широкую почву — естественнонаучную, связывая необходимость войны с всемирным (будто бы) принципом борьбы за существование.

На самом деле борьба за существование ни в животном царстве, ни в человечестве не имеет ничего общего с войною. Когда говорят, что известный вид существ *победил* в борьбе за существование, то это вовсе не значит, что он одолел каких-то врагов в каких-нибудь прямых столкновениях или открытых боях, — это означает только, что достаточная приспособленность к внешней среде или окружающим условиям позволила этому виду сохранить и распространить свое существование, что не всем одинаково удается. Если мамонты в Сибири исчезли побежденными в борьбе за существование, а куницы победили, то это, конечно, не значит, что куницы были храбрее и сильнее мамонтов и истребили их в открытом бою с помощью своих зубов и лапок. Подобным образом еврейская народность, давным-давно обезоруженная и сравнительно малочисленная, оказалась несокрушимою в исторической борьбе за существование, тогда как многие века военных успехов не предохранили от гибели огромную Римскую империю, как и предшествовавшие ей воинственные державы.

Как борьба за существование происходит помимо войны и пользуется иными способами, не имеющими ничего общего с дракой, так со своей стороны и война имеет другие основания, независимо от борьбы из-за жизненных средств. Если бы все дело было в этих средствах, так что враждебные столкновения между существами происходили бы только из-за пропитания, тогда первобытная эпоха истории была бы самою мирною. Ибо людей тогда было очень мало, требования их были простые, и перед каждым был великий простор для их удовлетворения. В драке и взаимном истреблении был бы тогда только риск и никакой выгоды. С этой стороны нормальный исход всяких ссор представлялся сам собою. «И сказал Авраам Лоту: да не будет распри между мною и между тобою и между моими пастухами и твоими, ибо люди — братья мы (ки анашим ахим анахну). Разве не вся земля перед лицом твоим открыта? Так разойдемся: если ты налево — я направо, а если ты направо — я налево. — И поднял Лот глаза свои и увидел всю округу Иорданскую, — ибо вся она была напоена водами (прежде чем погубил Превечный Содом и Гоморру), — как сад Превечного, как земли египетские, если идти к Цоару. И выбрал себе Лот всю округу Иорданскую, и двинулся Лот к Востоку, и расстались они друг с другом» (Быт. XIII 8 — 11).

Если, однако, такое любовное соглашение бывало в те времена лишь редким явлением, вообще же первобытные отношения в человечестве более напоминают «войну всех против всех» (по известной теории философа Гоббеса), то это происходило не от вынужденной борьбы за существование, а от свободной игры злых страстей. То братоубий-

ство, которым открывается история, было вызвано *завистью, а не голодом*. И самый древний из дошедших до нас памятников поэзии — воспроизведенная в Библии кровавая песня Каинова внука, Лемеха, говорит не о материальной нужде, а о дикой злобе, мстительности и свирепом высокомерии: «И сказал Лемех женам своим: Ада и Цилла, услышите голос мой, жены Лемеха, прислушайтесь к словам моим! что мужа убил я за язву мою, и отрока за рану мою; что семь раз отмститесь Каин, а Лемех семьдесят и семь раз» (Быт. IV 23, 24).

III

При господстве таких чувств малочисленному вначале человечеству, слабо размножающемуся сравнительно с большинством других животных, грозила бы скорая гибель, если бы война всех против всех не встречала противовеса в родовой связи, коренящейся в материнском инстинкте, развивающейся посредством семейных чувств и отношений и закрепляемой в религии предков. Образующийся всем этим *родовой быт* (в широком смысле) может считаться за первоначальную ступень исторического развития, так как человечество никогда, собственно, не состояло из одних отдельных, уединенных особей, находящихся на военном положении относительно друг друга. Родовая связь существовала изначально, и «война всех против всех», как общее правило, выражает взаимное отношение не между отдельными единицами, а лишь между отдельными родовыми группами; и это, разумеется, не в том смысле, чтобы каждый род находился на деле в непрерывной войне со всеми другими, а лишь в том, что ни один род не был ничем обеспечен или огражден от случайности войны со всяким

другим родом. Но и такое состояние не могло быть продолжительным. Война между родами лишь в редких случаях кончалась истреблением слабейшего рода. При некотором равновесии сил исходом борьбы был договор, или соглашение, освящавшееся религией. С другой стороны, родовые группы более слабые, чтобы избежать гибели в неравной борьбе, или присоединялись порознь к роду более сильному на условиях подчиненности, или даже многие вместе входили между собою в союз на равных правах (федерации). Таким образом, война сама порождала договоры и права как ручательство мира. Такие соединения родов уже представляют собою зародыш *государства*.

В те времена, с которых начинаются для нас связные исторические воспоминания, значительная часть человечества уже находилась в состоянии государственном, притом по двум основным типам: западной или эллинской *политии*, то есть небольшой городской общины, и восточной обширной *деспотии*, частью однонародной (напр., в Египте), частью многонародной (так называемые «всемирные монархии»).

Без государства невозможен был бы культурный прогресс человечества, основанный на сложном сотрудничестве (кооперации) многих сил. Такое сотрудничество в сколько-нибудь широких размерах было недостижимо для разрозненных родов, находящихся в постоянной кровавой вражде между собою. В государстве впервые являются солидарно действующие человеческие массы. Война уже удалена изнутри этих масс и перенесена на более широкую окружность государства. Если в родовом быту все (взрослые мужчины) всегда находятся под оружием, то в государстве воины составляют

или особую касту, или профессию, или, наконец (при всеобщей повинности), военная служба составляет лишь временное занятие граждан. *Организация войны* в государстве есть первый великий шаг на пути к осуществлению мира. Особенно это ясно в истории обширных завоевательных держав (всемирных монархий). Каждое завоевание было здесь распространением мира, то есть расширением того круга, внутри которого война переставала быть нормальным явлением и становилась редкою и предосудительную случайностью — преступным междоусобием. Несомненное, хотя и полусознательное стремление «всемирных монархий» было — дать мир земле, покорив все народы одной общей власти. Величайшая из этих завоевательных держав — Римская империя прямо называла себя *миром* — *рах гомана*.

Но и прежние монархии стремились к той же цели. Открытые в девятнадцатом веке надписи ассирийских и персидских царей не оставляют сомнения, что эти завоеватели считали своим настоящим призванием покорять все народы для установления мирного порядка на земле, хотя представления их об этой задаче и о средствах ее исполнения бывали обыкновенно слишком просты. Более сложными и плодотворными явились всемирно-исторические замыслы Македонской монархии, которая опиралась на высшую силу эллинской образованности, глубоко и прочно проникшей в покоренный восточный мир. Полной ясности идея всеобщего и вечного мира достигает у римлян, твердо веривших в свое призвание покорить вселенную под власть одного закона. Эта идея увековечена в особенности Вергилием, который (помимо слишком известного *tu regere imperio populos est*.

Ты же, о Римлянин, правь народами властью державной,
Смирным защитою будь, строптивых смиряя войною)

возвращается к ней при всяком случае в своей «Энеиде» как к высшему вдохновляющему мотиву всей поэмы. Юпитер представляется, например, говорящим Венере про ее потомков:

Римлян, вселенной владык, народ одеянный тогой:
Этих власти уже ни времен, ни границ я не ставлю;
Царство им дал без конца...
Тут с устранением войн времена укротятся крутые.
Верность седая и Веста и Рем при брате Квирине
Будут законы давать; железом затворов *запрутся*
Грозные двери войны.

(Эн. I 278 – 294).

Тот же верховный бог говорит Меркурию про призвание родоначальника римлян Энея покорить трепещущую войною Италию, чтобы водворить высокий род Тевкров, которому суждено *«всю землю подвести под законы»* (Эн. IV 229 – 31).

Сравнивая четыре «всемирные монархии» в их преимуществах, мы находим постепенное приближение к идеалу *всеобщего* мира как со стороны внешнего объема, так и со стороны внутренних основ. Первое, Ассиро-Вавилонское царство, не выходило из пределов Передней Азии, поддерживалось беспрестанными опустошительными походами и законодательствовало лишь военными приказами. Второе, царство Кира и Ахеменидов, присоединило к Передней Азии значительную часть Средней и с другой стороны распространилось на Египет; изнутри оно опиралось на светлую религию Ормузда, узаконявшую нравственность и правосу-

дие. В третьей монархии — Александра и его преемников — впервые с историческим Востоком соединяется исторический Запад, и обе стороны спаиваются не только силою меча, но также идеальными началами эллинской образованности. Наконец, прогресс, представляемый четвертою, Римскою империєю, состоит не в том только, что римляне расширили прежнее единство до Атлантического океана, но и в том, что они дали ему крепкое политическое средоточие и твердую правовую форму. Во всем этом миротворящем деле война была неизменным средством и вооруженные силы — необходимою опорою. Война и мир имели свой точный символ в двух противоположных, но неразделимых ликах римского бога Януса.

Война сильнее всего объединяет внутренние силы каждого из воюющих государств или союзов и вместе с тем служит условием для последующего сближения и взаимного проникновения между самими противниками. Ярче всего и то и другое выступает в истории Эллады. Во всю эту историю только три раза отдельные греческие племена и городские общины в большинстве своем соединялись вместе для общего дела и обнаруживали практически свою внутреннюю национальную связь, и всякий раз это было вызвано войною: троянская война в начале, персидские войны в середине и поход Александра Македонского как завершительный подвиг, благодаря которому создания народного гения Греции стали окончательно общим достоянием человечества.

Троянская война утвердила греческий элемент в Малой Азии, где он затем, питаясь другими куль-

турными стихиями, достиг своего первого расцвета: на малоазиатском побережье родилась и поэзия греков (гомерический эпос), и тут же возникла и развилась древнейшая школа их философии (Фалес из *Милета*, Гераклит из *Ефеса*). Подъем соединенных народных сил в борьбе с персами вызвал второй, еще более богатый расцвет духовного творчества, а завоевания Александра, бросив эти созревшие семена эллинизма на древнюю почву культурной Азии и Египта, произвели тот великий эллино-восточный синтез религиозно-философских идей, который — вместе с последующим римским государственным объединением — составлял необходимое историческое условие для распространения христианства. Без греческого языка и греческих понятий, так же как без «римского мира» и римских военных дорог, дело Евангельской проповеди не могло бы совершиться так быстро и в таких широких размерах. А греческие слова и понятия сделались общим достоянием только благодаря воинственному Александру и его полководцам; и римский «мир» был достигнут многими веками войн, его охраняли легионы, и для этих легионов строились те дороги, по которым прошли апостолы. «Во всю землю, — поет церковь, — изыде вещание их и в концы вселенная глаголы их». Эта «вся земля» и эти «концы вселенной» были только тем широким кругом (*orbis*), который очертило вокруг города Рима его кровавое железо.

Таким образом, все войны, которыми полна древняя история, только расширяли область мира, и «зверинные царства» язычества приготавливали пути для возвещавших царство сына человеческого.

Но кроме этого военная история древности представляет нам важный прогресс в сторону мира еще и в другом отношении. Не только посредством войн достигались мирные цели, но с дальнейшим ходом истории для достижения этих целей требовалось все меньше и меньше действующих военных сил, тогда как мирные результаты становились, напротив, все обширнее и важнее. Этот парадоксальный факт не подлежит сомнению. Для взятия Трои нужно было почти поголовное ополчение греков в течение тысячи лет, а прямые результаты этого страшного напряжения сил были ничтожны; тогда как для совершения этой великой катастрофы, которую увенчалась греческая история (завоевание Востока Александром Македонским) и всемирные культурные последствия которой не замедлили обнаружиться, потребовался с военной стороны лишь трехлетний поход тринадцатитысячного войска. Если сравнить значение результатов, а с другой стороны, принять в соображение многолюдность Греции и Македонии при Александре сравнительно с малочисленностью ахейского населения, поставившего под Трою такой большой военной контингент (110 тысяч человек), то поразительно будет видеть, как за эти семь веков *уменьшилось* относительное количество человеческих жертв, необходимых для достижения исторических целей. К тому же заключению приводит и другое сопоставление, более общего характера. Персидское царство, которому и миллионные полчища не могли обеспечить военных успехов борьбе с маленькою Грецией, едва продержалось под защиту таких сил два столетия, а римская держава, в три раза более обширная и заключающая не менее 200 миллионов населения, для охранения своих необъятных границ дер-

жа под оружием не более 400 тысяч легионеров и продержалась втрое дольше, чем царство Дария и Ксеркса (около шести веков); и как несоизмеримо важнее были для человечества те блага образованности, которые охранялись этими немногочисленными легионами, сравнительно с тем, ради чего собирались несметные полчища царя царей!

Таким образом, прогресс военного дела, представляемый преимуществами македонской фаланги и римского легиона над персидскими полчищами и выражающийся, вообще говоря, в перевесе качества над количеством и формы над материей, был вместе с тем великим прогрессом нравственно-общественным, уменьшая в огромной пропорции число человеческих жертв, поглощаемых войною.

IV

Замена римского мира (и мира) христианским не произвела сразу в положении вопроса о войне никакого существенного изменения со стороны внешнеисторической. Правда, своим безусловным осуждением всякой ненависти и вражды христианство в принципе, в нравственном корне упразднило войну. Но подрезать корни — еще не значит повалить дерево; да проповедники Евангелия и не хотели повалить это Навуходносорово дерево, ибо они знали, что его тень еще нужна земле, пока из малого зерна истинной веры не вырастет ему на смену то «величайшее из растений», под сенью которого могут надежно укрыться и люди, и звери полевые.

Учители христианства не отрицали государства и его назначения «носить меч против злых», а следовательно, не отрицали войны. Последователи новой веры видели для себя великое торжество в

том, что две победоносные войны дали возможность кесарю Константину водрузить Крест Христов над старым, неизменным зданием Римской империи. Впрочем, под неизменною политической внешностью скрывалась тайная работа духовных сил. Для христианина государство, даже и осененное крестом, перестало быть высшим благом и окончательною формою жизни. Вера в вечный Рим, то есть в безусловное значение единства политического, заменилась ожиданием «Нового Иерусалима», то есть внутреннего, духовного объединения возрожденных людей и народов. Но кроме этого идеального подъема человеческого сознания на высшую степень продолжается, хотя сначала и медленно, прогресс внешнего, реального объединения в теле человечества.

Христианский мир (*tota christianitas, toute la chretiente*), который в средние века заменял собою древнюю Римскую империю, был значительно шире ее. Правда, внутри его происходили нередко войны (как и в Римской империи бывали восстания народов и бунты полководцев), но представители христианских начал смотрели на эти войны как на прискорбные междоусобия и всячески старались полагать им предел. А постоянная борьба между христианским миром и мусульманским (в Испании и в Леванте), несомненно, имела положительно культурный и прогрессивный характер не только потому, что отстаивание христианства от наступательного ислама спасало для исторического человечества залог высшего, духовного развития от поглощения сравнительно низшим религиозным началом, но еще и потому, что взаимодействие этих двух миров, которое хотя и было враждебным в основе, но не

могло, однако, ограничиваться одними кровопролитиями, со временем привело к расширению умственного кругозора с обеих сторон, чем для христиан была подготовлена великая эпоха возрождения наук и искусств, а затем и реформации.

В истории новых времен для нашего вопроса самое важное значение имеют три общие факта: 1) развитие национальностей, 2) соответственное развитие международных связей всякого рода и 3) географическое распространение культурного единства на весь земной шар.

Выбившись из-под опеки католической церкви и отвергнув бессильные притязания Священной Римской империи, европейские народности обособились в самодержавные политические целые. Каждое национальное государство признало себя и было признано другими как *совершенное тело*, то есть имеющее в себе верховенство, или абсолютную полноту власти, и, следовательно, не подчиненное на земле никакому постороннему суду. Прямые следствия этого национального обособления не были благоприятны для дела мира. Во-первых, война даже между христианскими государствами становилась чрез это закономерною, как единственный способ решения распри отдельных безусловно независимых целых, не имеющих над собою никакого вершителя споров, каким в средние века был — в идее всегда, а иногда и на деле — римский папа (а отчасти и император). Во-вторых, национальная идея, принятая за верховное начало жизни народов, естественно, вырождалась в народную гордость, истинный характер патриотизма искажался, деятельная любовь к своему народу превращалась в идолопоклонство перед ним как верховным благом, а это в свою очередь пере-

ходило в ненависть и презрение к другим народам и вело к несправедливым войнам, захватам и угнетению чужих народностей.

Однако за этими отрицательными сторонами скрывается положительное значение национальностей: они должны существовать и развиваться в своих особенностях, без которых его единство было бы пустым и мертвенным, и этот мертвый мир был бы хуже войны. Истинное единство и желанный мир человечества должны основываться не на слабости и подавленности народов, а на высшем развитии их сил, на свободном взаимодействии восполняющих друг друга народностей. И, несмотря на все усилия национального себялюбия, стремящегося к враждебному отчуждению народов, положительное взаимодействие между ними существует и все растет вглубь и вширь. Прежние международные связи не исчезли, а внутренне усилились, и к ним присоединились новые. Так, на Западе римская церковь хотя и утратила свою внешнюю власть, но духовный ее авторитет значительно окреп, во многом очистился от грубых средневековых злоупотреблений и свой ущерб, заслуженно понесенный от реформации, вознаграждает другими духовными завоеваниями. Рядом с этой церковью и в борьбе против нее, но с такой же широтой обхвата возникло могущественное братство франк-масонов, в котором все загадочно, кроме его международного, общечеловеческого характера. Другого рода связи установились в небывалых размерах в области экономической — явился всемирный рынок, — нет ни одной страны, которая ныне была бы самодовлеющею в экономическом отношении, которая бы все нужное для себя производила, не получая от других и не давая им взамен, так что пред-

ставление об отдельном государстве как «совершенном теле», то есть безусловно независимом общественном организме, оказывается с этой основной стороны чистейшим вымыслом. Далее, постоянное сотрудничество всех образованных стран в научной и технической работе, плоды которой сейчас же делаются общим достоянием; изобретения, которыми упраздняются расстояния; ежедневная печать с ее непрерывными известиями отовсюду; наконец, поразительно возрастающий международный «обмен веществ» по новым путям сообщения — все это делает из культурного человечества одно целое, которое действительно, хотя бы и невольно, живет одною общею жизнью.

А это культурное человечество все более и более становится *всем* человечеством. После того как с начала новых веков европейцы во все стороны расширили область своего действия, захватив Америку на западе, Индию на юго-востоке и Сибирь на северо-востоке, уже большая часть земного шара с его населением оказалась в их власти. Теперь можно сказать, что эта власть охватила уже весь земной шар. Мусульманский мир кругом опутан и насквозь пронизан нитями европейской культуры и только в тропических пустынях Судана еще может, и то без всякой надежды успеха, отстаивать свою дикую самобытность (царство дервишей). Вся береговая окружность Африки уже поделена между европейскими державами, а теперь и середина черного материка стала ареной их соперничества. За чертой европейского воздействия оставалась еще монгольская Азия, — Китай и Япония, — на наших глазах снимается и эта последняя перегородка в человечестве. С удивительною поспешностью и успешностью японцы в четверть века усвоили всю

вещественную и положительно-научную сторону европейской образованности и затем прежде всего постарались самым убедительным образом доказать необходимость такого усвоения своему монгольскому собрату. Китайцы, уже поколебленные в своей самоуверенности англичанами, но еще туго понимавшие этих иностранцев, сразу поняли своих единоплеменников, и отныне пресловутая китайская стена не есть уже символ продолжающегося обособления, а только памятник невозвратно миновавшего.

Какое же отношение к войне имел этот любопытный процесс всемирного «собираения земли» посредством единой материальной культуры? С одной стороны, война играет в нем *деятельную* роль. Известно, как революционные и наполеоновские войны могущественно способствовали тому движению и распространению европейских идей, которыми обусловлен научный, технический и экономический прогресс XIX века, материально объединивший человечество. И точно также окончательный акт этого объединения (распространение его на последнюю твердыню обособленного варварства, Китай) начал совершаться в наших глазах не мирною проповедью, а войною. С другой стороны, всеобщность материальной культуры, осуществляемая отчасти посредством войны, сама становится могучим средством и основанием мира. В настоящее время огромное большинство населения земного шара составляет одно реально связанное тело, солидарное (если еще пока не нравственно, то уже физически) в своих частях. Эта солидарность обнаруживается именно в той сфере, из которой никто выйти не может, — в сфере экономической: какой-нибудь промышленный кризис в Нью-Йорке

чувствительно отражается сразу в Москве и Калькутте. Выработалось в теле человечества *общее чувство* (*sensorium commune*), вследствие чего каждый частный толчок *ощутительно* производит всеобщее действие. Между тем всякая серьезная и продолжительная война неизбежно сопровождается величайшими экономическими потрясениями *всемирными*. Такое положение, выработывавшееся в течение девятнадцатого века, но выяснившееся для всех только к его концу, есть достаточное основание для того совершенно неведомого прежним временам *страха перед войной*, который обуял ныне все образованные народы. Уже в первой половине века войны становятся и короче и реже: между Ватерлоо и Севастополем Европа видела сорокалетний период мира — случай небывалый в ее прежней истории. Затем особые исторические причины вызвали несколько сравнительно коротких европейских войн в 1859, 1864, 1866 и 1870 годах; русско-турецкую войну 1877—1878 годов не удалось превратить в европейскую, но характерный пример представляет самая важная из этих войн — франко-прусская: хотя она оставила в передовом народе Европы горькое сознание национальной обиды и жажду мщения, однако эти чувства вот уже 28 лет не имеют силы перейти в дело из одного страха перед войною! Можно ли даже представить себе такое воздержание хотя бы в XVIII или XVII веке, не говоря уже о временах более старых? И все эти чудовищные вооружения европейских государств, о чем же они свидетельствуют, как не о том великом всеодолевающем страхе перед войной и, следовательно, о близком конце войн?

Неразумно было бы, однако, думать и поступать так, как будто бы этот близкий конец уже наступил.

Хотя общее экономическое чувствилище и соединяет ныне все части земного населения ощутительной для них самих связью, однако эта связь далеко не везде одинаково крепка и не все эти части равномерно чувствительны. Есть еще народы, которые в случае всемирной войны рискуют немногим, а есть и такие, которые готовы рисковать даже очень многим. Введение монгольской расы в круг материальной европейской культуры есть факт с обоюдным значением. Эта раса, которой главный представитель, китайский народ, исчисляется по крайней мере в 200 миллионов душ, при величайшей племенной гордости отличается и крайним презрением к жизни, не только чужой, но и своей. Более нежели вероятно, что неизбежное отныне условие западной культурной техники всю желтую расой будет для нее только средством, чтобы в решительной борьбе доказать превосходство своих духовных начал над европейскими. Эта предстоящая вооруженная борьба между Европой и монгольской Азией будет, конечно, последнею, но тем более ужасною, действительно всемирною войною, и не безразлично для судеб человечества, какая сторона останется в ней победительницею.

V

Общая история человеческих войн, главные моменты которой мы припомним, представляет удивительное единство и стройность. В туманно-розовых воспоминаниях исторического детства возникает прежде всего ясный, хотя и полуфантастический образ троянской войны — этого первого великого столкновения Запада с Востоком, Европы с Азией. Так смотрит на троянскую войну и с нее начинает свою историю еще Геродот, и с нею

же, конечно, не напрасно, связан первый вдохновенный памятник чисто человеческой поэзии (Илиада). Действительно, эта война есть начало земной, мирской истории человечества, которая во все свое продолжение вращается вокруг роковой борьбы между Востоком и Западом при все более и более расширяющейся арене. Теперь эта арена достигла своей предельной широты — всей поверхности земного шара: вместо пустынного Скамандра — Тихий океан, вместо дымящегося Пергама — злобещая громада Китая, а борьба все та же между враждебными началами Востока и Запада. Была в этом процессе минута перелома и остановки, когда вслед за внешним объединением тогдашнего исторического Востока с Западом в Римской империи — под властью потомка троянского Энея — свет христианства внутренне упразднил древнюю вражду.

И разливался широко,
Исполнен знамений и сил,
Тот свет, истекший от Востока,
С Востока Запад примирил.

Но старое вещественно-культурное объединение оказалось непрочным, а духовное ждет еще своего окончательного осуществления. Правда, вместо политического единства Римской империи современное человечество выработало другое единство — экономическое, которое, как и первое, полагает великие внешние препятствия для вооруженной борьбы, но эти препятствия, благодаря которым мы избавлены за последнее время от *европейской* войны, не в состоянии предотвратить последней и величайшей распри этих двух миров — европейского и азиатского, — которые теперь явля-

ются уже не в лице своих представителей, какими были ахейцы и трояне или даже греки и персы, а во всем своем действительном объеме, как две великие половины, на которые враждебно делится *все* человечество. Победа той или другой стороны даст мир действительно всему миру. Борьбы государств больше не будет, но этот политический мир, это установление международного единства в виде всемирного государства (монархического или какого иного) — будет ли оно настоящим и вечным миром, прекратит ли оно борьбу, даже вооруженную, между другими, неполитическими элементами человечества? Не повторится ли здесь в огромном объеме то, что на наших глазах произошло в более тесных размерах? Германия некогда состояла из многих государств, которые воевали между собою, национальное тело страдало от отсутствия реального единства, и создание такого единства сделалось заветною мечтою патриотов. Посредством нескольких войн этот идеал осуществился и тем самым оказался недостаточным. Немцы, конечно, никогда не откажутся от своего политического единства, но они ясно видят, что это был только один необходимый шаг вперед, а никак не достижение высшей цели. Политическая борьба мелких государств заменилась во всей империи более глубокою борьбою — религиозною и экономическою, ультрамонтаны и социал-демократы оказываются страшнее австрийцев и французов. Когда все человечество объединится политически — в форме ли всемирной монархии или же всемирного международного союза, — прекратится ли от этого борьба франкмасонов с клерикалами, укротится ли вражда социализма против имущих классов и анархизма — против всякой общественной и государственной орга-

низации? Не ясно ли, что борьба верований и материальных интересов переживает борьбу народов и государств и окончательное установление внешнего, политического единства решительно обнаружит его внутреннюю недостаточность, — обнаружит ту нравственную истину, что мир внешний *сам по себе* еще не есть подлинное благо, а что он становится благом только в связи с внутренним пере рождением человечества. И тогда только — не теорией, а *опытом* будет познана недостаточность внешнего единства — может наступить полнота времен для одухотворения объединенного вселенского тела, для осуществления в нем Царства Правды и Вечного мира.

VI

В историческом процессе внешнего, политического объединения человечества война, как мы видели, была главным средством. Войны родов и кланов приводили к образованию государства, упразднявшего войну в пределах своей власти. Внешние войны между отдельными государствами приводили затем к созданию более обширных и сложных культурно-политических тел, стремящихся установить равновесие и мир в своих пределах. Некогда вся масса человечества, раздробленная и разрозненная, была насквозь проникнута войною, не перестававшую внутри множества мельчайших групп. Война была везде, но, постепенно вытесняемая все далее и далее, она ныне грозит почти неминуемою опасностью лишь на границе двух главных рас, на которые делится историческое человечество. Процесс объединения подходит к своему концу, но этот конец еще не наступил. Мирное включение желтой расы в круг общечеловеческой культуры в высшей

степени невероятно, и считать войну подлежащую немедленному и полному упразднению нет основания с исторической точки зрения. Но обязательна ли эта точка зрения для нравственного сознания человека?

Дело представляется в таком виде. «Каково бы ни было историческое значение войны, она есть прежде всего убийство одних людей другими: но убийство осуждается нашей совестью, и, следовательно, мы по совести обязаны отказаться от всякого участия в войне и другим внушать то же самое. Распространение такого взгляда словом и примером есть настоящий, единственно верный способ упразднить войну, ибо ясно, что, когда каждый человек будет отказываться от военной службы, война делается невозможною». Чтобы это рассуждение было убедительно, нужно было бы прежде всего согласиться с тем, что война и даже военная служба — не что иное, как убийство. Но с этим согласиться нельзя. При военной службе сама война есть только *возможность*. За сорокалетний период между войнами Наполеона I и войнами Наполеона III несколько миллионов людей в Европе прошли через военную службу, но лишь ничтожное число из них испытали действительную войну. Но и в тех случаях, когда она наступает, война все-таки не может быть сведена к убийству как злодеянию, то есть предполагающему злое намерение, направленное на определенный предмет, на этого известного человека, который умерщвляется мною. На войне у отдельного солдата такого намерения, вообще говоря, не бывает, особенно при господствующем ныне способе боя из дальнострельных ружей и пушек против *невидимого* за расстоянием неприятеля. Только с наступлением действительных случаев рукопашной

схватки возникает для отдельного человека вопрос совести, который и должен решиться каждым по совести. Вообще же война, как столкновение собирательных организмов (государств) и их собирательных органов (войск), не есть дело единичных лиц, пассивно в ней участвующих, и с их стороны возможное убийство есть только *случайное*.

Не лучше ли, однако, отказом от военной службы предотвратить для себя самую возможность случайного убийства? Без сомнения, так, если бы дело шло о свободном выборе. На известной высоте нравственного сознания или при особом развитии чувства жалости человек не изберет, конечно, по собственной охоте строевую военную службу, а предпочтет мирные занятия. Но что касается обязательной службы, требуемой государством, то, вовсе не сочувствуя современному учреждению всеобщей военной повинности, неудобства которого очевидны, а целесообразность сомнительна, должно признать, что, пока оно существует, отказ от подчинения ему со стороны отдельного лица есть *большее зло*. Так как отказывающийся *знает*, что определенное число новобранцев будет поставлено *во всяком случае* и что на *его* место призовут *другого*, то, значит, он *заведомо* подвергает всем тягостям военной повинности своего ближнего, который иначе был бы от них свободен. Помимо этого общий смысл такого отказа не удовлетворяет ни логическим, ни нравственным требованиям, ибо он сводится к тому, что для избежания *будущей* отдаленной возможности случайно убить неприятеля на войне, которая не от меня будет зависеть, я *сейчас же* сам объявляю войну своему государству и *вынуждаю* его представителей к целому ряду насильственных против меня действий *теперь*, для того чтобы убе-

речь себя от проблематического совершения случайных насилий в неизвестном будущем.

Цель военной службы определяется в нашем законе формулой «защита престола и отечества», то есть того государственного целого, к которому принадлежит данный человек. Возможность для государства и в будущем, подобно многим случаям прошлой истории, злоупотреблять своими вооруженными силами и вместо самозащиты предпринимать несправедливые наступательные войны не может быть достаточным основанием моих собственных поступков в настоящем: эти поступки должны определяться только *моими*, а не чужими нравственными обязанностями. Итак, вопрос сводится окончательно к тому: *имею ли я нравственную обязанность участвовать в защите своего отечества?*

Те учения, которые безусловно-отрицательно относятся к войне и вменяют каждому в долг отказывать государству в требовании военной службы, вообще отрицают, чтобы человек имел какие-нибудь обязанности к государству. С их точки зрения государство не более как шайка разбойников, которые гипнотизируют толпу, чтобы держать ее в повиновении и употреблять для своих целей. Но серьезно думать, что этим исчерпывается или хотя бы сколько-нибудь выражается *истинная сущность дела*, было бы уже слишком наивно. Особенно несостоятелен такой взгляд, когда он ссылается на христианство.

Со времени христианства нам открыто наше безусловное достоинство, абсолютное значение внутреннего существа человека, его души. Это безусловное достоинство налагает на нас и безусловную обязанность осуществлять правду во всей нашей жизни, не только личной, но и собирательной; при

этом мы *несомненно* знаем, что осуществить такую задачу невозможно для каждого человека, в отдельности взятого или изолированного, что для ее совершения необходимо *восполнение* частной жизни общею историческою жизнью человечества. Один из способов этого восполнения, одна из форм общей жизни — форма главная и господствующая в настоящий исторический момент — есть *отечество*, определенным образом организованное в *государстве*. Эта форма не есть, конечно, высшее и окончательное выражение человеческой солидарности, и не должно ставить отечество на место Бога и Его всемирного Царства. Но из того, что государство не есть все, никак не следует, чтобы оно было не нужно и чтобы было позволительно ставить себе целью его упразднение.

Положим, страна, где я живу, постигнута каким-нибудь общим бедствием, например голодом. В чем состоит при этом обязанность отдельного лица в качестве существа безусловно нравственного? И чувство, и совесть ясно говорят: одно из двух — или накорми всех голодных, или сам умри с голоду. Накормить миллионы голодных у меня нет возможности, и если, однако, совесть нисколько не упрекает меня за то, что я остаюсь жив, то это происходит единственно только оттого, что мою нравственную обязанность снабдить хлебом всех голодающих берет на себя и может исполнить государство благодаря своим собирательным средствам и своей организации, приспособленной к широкому и быстрому действию. В этом случае государство оказывается таким учреждением, посредством которого может быть успешно исполнено дело нравственно-обязательное, но физически не исполнимое для отдельного лица. Но если государство ис-

полняет за меня мои прямые нравственные обязанности, то как же можно сказать, что я ему ничем не обязан и что оно не имеет на меня никаких прав? Если без него я должен бы был по совести отдать свою жизнь, то неужели я откажу ему в моей малой доле тех средств, которые необходимы ему для исполнения моего же дела?

А если собираемые государством подати и налоги идут не на дела, польза которых очевидна, а на такие, которые мне кажутся бесполезными или даже вредными? Тогда моя обязанность — обличать эти злоупотребления, но никак не отрицать словами и делом самый принцип государственных повинностей, признанное назначение которых — служить общественному благосостоянию.

Но такое же в сущности основание имеет и военная организация государства. Если какие-нибудь дикари, вроде недавних кавказских горцев или теperешних курдов и черных флагов, нападут на путешественника с явным намерением его убить и перерезать его семейство, то он, без сомнения, *обязан* вступить с ними в бой — не из вражды или злобы к ним, а также не для того, чтобы спасти свою жизнь ценою жизни ближнего, а для того, чтобы защитить слабые существа, находящиеся под его покровительством. Помогать ближним в подобных случаях есть безусловная нравственная обязанность, и ее нельзя ограничить своею семьею. Но успешная защита всех слабых и невинных от насилия злодеев невозможна для отдельного человека и для многих людей порознь. Собираательная же организация такой защиты и есть назначение военной силы государства, и так или иначе поддерживать его в этом деле человеколюбия есть нравственная обязанность каждого, не упраздняемая никакими злоупот-

реблениями: как из того, что спорынья ядовита, не следует, что рожь вредна, так все тягости и опасности *милитаризма* ничего не говорят против необходимости вооруженных сил.

Военная и всякая вообще принудительная организация есть не зло, а следствие и признак зла. Такой организации не было и в помине, когда невинный пастух Авель был убит по злобе своим братом. Справедливо опасаясь, как бы то же самое не случилось впоследствии и с Сифом, и с прочими мирными людьми, добрые ангелы-хранители человечества смешали глину с медью и железом и создали солдата и городского. И пока Каиновы чувства не исчезли в сердцах людей, солдат и городской будут не злом, а благом. Вражда против государства и его представителей есть все-таки вражда, и уже одной этой вражды к государству было бы достаточно, чтобы видеть *необходимость* государства. И не странно ли враждовать против него за то, что оно внешними средствами только ограничивает, а не внутренне упраздняет в целом мире ту злобу, которую мы не можем упразднить в себе самих!

VII

Между исторической необходимостью войны и ее отвлеченным отрицанием со стороны отдельного человека становится обязанность этого человека относительно того организованного целого (государства), которым до конца истории обуславливается не только существование, но и прогресс человечества. Но именно этот несомненный факт, что государство обладает средствами не только для того, чтобы охранять человеческое общежитие в его данном положении, но и для того, чтобы двигать его вперед, налагает на отдельное лицо еще

другие обязанности по отношению к государству, кроме простого исполнения его законных требований. Такого исполнения было бы достаточно, если бы государство было совершенным воплощением нормального общественного порядка, но так как на самом деле оно, будучи условием и орудием человеческого совершенствования, само постепенно совершенствуется в различных отношениях, то единичное лицо обязано в пределах своих сил и способностей деятельно участвовать и в этом общем политическом прогрессе. Единичное лицо носит в себе безусловное нравственное сознание совершенного идеала правды и мира, или Царства Божия; это сознание получено им не от государства, а свыше и изнутри, но *осуществляем* реально в собирательной жизни человечества этот идеал не может быть без посредства *подготовительной* государственной организации, и отсюда для отдельного человека, действительно стоящего на нравственной точке зрения, вытекает прямая положительная обязанность содействовать государству словом убеждения или проповедью, в смысле наилучшего исполнения им его предварительной задачи, *после* исполнения которой, *но не раньше*, и само государство, разумеется, станет излишним. Такое воздействие лица на общество возможно и обязательно по отношению к войне, как и во всех других областях государственной жизни. Зло войны есть крайняя вражда и ненависть между частями распавшегося человечества. В личных отношениях дурные чувства никем не оправдываются, и обличать их бесполезно. Но в ненависти международной дурное чувство обыкновенно соединяется с ложными мнениями и неправильными рассуждениями, а часто ими и вызывается. Борьба против этой лжи есть первая

обязанность всякого человека, вправду желающего приблизить человечество к доброму миру.

Что касается до будущей решительной борьбы между Европой и Азией, то при всей ее большой вероятности она не представляет для нас безусловной, извне тяготеющей необходимости. Дело еще в наших руках. Первое условие для возможного, хотя и маловероятного, мирного включения монгольской расы в круг христианской образованности состоит в том, чтобы сами христианские народы были более христианскими, чтобы во *всех* отношениях своей собирательной жизни они руководились в большей степени нравственными началами, нежели постыдным своекорыстием и злою враждою, экономической, национальной и исповедною.

Еще недавно на всемирном конгрессе религий в Чикаго некоторые азиаты — буддисты и брамины — обращались к европейцам с такими словами, выражающими ходячее мнение Востока: «Вы посылаете к нам миссионеров проповедывать вашу религию. Мы не отрицаем достоинства вашей религии, но, познакомившись с вами за последние два века, мы видим, что вся ваша жизнь идет наперекор требованиям вашей веры и что вами двигает не дух правды и любви, завещанный вам вашим Богом, а дух корысти и насилия, свойственный всем дурным людям. Значит, одно из двух: или ваша религия, при своем внутреннем превосходстве, не может быть практически осуществленной и, следовательно, не годится даже для вас, ее исповедующих; или же вы так дурны, что не хотите исполнять то, что можете и должны. И в том, и в другом случае вы не имеете перед нами никакого преимущества и должны оставить нас в покое». Убедительно возра-

зить на это можно не словами, а только делами. Против Европы, внутренне объединенной и действительно христианской, Азия не имела бы ни оправдания борьбы, ни условий победы.

Война была прямым средством для внешнего и косвенным средством для внутреннего объединения человечества. Разум запрещает бросать это орудие, пока оно нужно, но совесть обязывает стараться, чтобы оно *перестало быть нужным* и чтобы естественная организация разделенного на враждующие части человечества действительно переходила в его нравственную, или духовную, организацию. Общее изображение всей этой нравственной организации, которая заложена в природе человека, внутренне опирается на безусловное Добро и осуществляется вполне чрез всемирную историю, — это изображение совокупности нравственных условий, оправдывающих добро в мире, должно завершить собою нравственную философию.

Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории, со включением краткой повести об Антихристе и с приложениями

Предисловие

Есть ли зло только естественный *недостаток*, несовершенство, само собою исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная *сила*, посредством соблазнов *владеющая* нашим миром, так что для успешной борьбы с нею нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия? Этот жизненный вопрос может отчетливо исследоваться и решаться лишь в целой метафизической системе. Начав работать над этим для тех, кто способен и склонен к умозрению*, я, однако, чувствовал, насколько вопрос о зле важен для всех. Около двух лет тому назад особая перемена в душевном настроении, о которой здесь нет надобности распространяться, вызвала во мне сильное и устойчивое желание осветить наглядным и общедоступным образом те главные стороны в вопросе о зле, которые должны затрагивать всякого. Долго я не находил удобной

* Приступ к этому труду напечатан мною в трех первых главах теоретической философии («Вопросы философии и психологии» 1897, 1898 и 1899 гг.). В.С. — Имеется в виду незаконченная работа Вл.Соловьёва по «теоретической философии». — *Ред.*

формы для исполнения своего замысла. Но весной 1899 года, за границей, разом сложился и в несколько дней написан первый разговор об этом предмете, а затем, по возвращении в Россию, написаны и два другие диалога. Так сама собою явилась эта словесная форма как простейшее выражение для того, что я хотел сказать. Этою формою случайного светского разговора уже достаточно указывается, что здесь не нужно искать ни научно-философского исследования, ни религиозной проповеди. Моя задача здесь скорее апологетическая и полемическая: я хотел, насколько мог, ярко выставить связанные с вопросом о зле жизненные стороны христианской истины, на которые с разных сторон напускается туман, особенно в последнее время.

Много лет тому назад прочел я известие о новой религии, возникшей где-то в восточных губерниях. Эта религия, последователи которой назывались *вертидырниками* или дыромоляями*, состояла в том, что, просверлив в каком-нибудь темном углу в стене избы дыру средней величины, эти люди прикладывали к ней губы и много раз настойчиво повторяли: «*Изба моя, дыра моя, спаси меня!*». Никогда еще, кажется, предмет богопочитания не достигал такой крайней степени упрощения. Но если обоготворение обыкновенной крестьянской избы и простого, человеческими руками сделанного отверстия в ее стене есть явное заблуждение, то должно сказать, что это было заблуждение правдивое: эти люди дико безумствовали, но никого не вводили в заблуждение; про избу они так и говорили: *изба*, и

* Одна из редко встречавшихся в России XIX в. религиозных сект. — *Ред.*

место, просверленное в ее стене, справедливо называли *дырой*. Но религия дыромоляев скоро испытала «эволюцию» и подверглась «трансформации». И в новом своем виде она сохранила прежнюю слабость религиозной мысли и узость философских интересов, прежний приземистый реализм, но утратила прежнюю правдивость: своя изба получила теперь название «царства Божия *на земле*», а дыра стала называться «новым евангелием», и, что всего хуже, различие между этим мнимым евангелием и настоящим, различие совершенно такое же, как между просверленной в бревне дырой и живым и целым деревом, — это существенное различие новые евангелисты всячески старались и замолчать и заговорить.

Я, конечно, не утверждаю прямой исторической или «генетической» связи между первоначальной сектой дыромоляев и проповедью мнимого царства Божия и мнимого евангелия. Это и неважно для моего простого намерения: наглядно показать существенное тождество двух «учений» — с тем нравственным различием, которое я отметил. А тождество здесь — в чистой отрицательности и бессодержательности обоих «мировоззрений». Хотя «интеллигентные» дыромоляи и называют себя не дыромоляями, а христианами и проповедь свою называют евангелием, но христианство без Христа — и евангелие, то есть *благая весть*, без того *блага*, о котором стоило бы возвещать, именно без действительного воскресения в полноту блаженной жизни, — есть такое же *пустое место*, как и обыкновенная дыра, просверленная в крестьянской избе. Обо всем этом можно было бы и не говорить, если бы над рационалистической дырой не ставилось поддельного христианского флага, соблазняющего

и сбивающего с толку множество малых сих. Когда люди, думающие и потихоньку утверждающие, что Христос *устарел, превзойден* или что его вовсе не было, что это — миф, выдуманный апостолом Павлом, вместе с тем упорно продолжают называть себя «истинными христианами» и проповедь своего пустого места прикрывать переиначенными евангельскими словами, тут уже равнодушие и снисходительное пренебрежение более не у места: ввиду заражения нравственной атмосферы систематической ложью общественная совесть громко требует, чтобы дурное дело было названо своим настоящим именем. Истинная задача полемики здесь — *не опровержение мнимой религии, а обнаружение действительного обмана.*

Этот обман не имеет извинения. Между мною как автором трех сочинений, запрещенных духовною цензурою*, и этими издателями многих зарубежных книг, брошюр и листов не может быть серьезного вопроса о внешних препятствиях для полной откровенности по этим предметам. Остающиеся у нас ограничения религиозной свободы — одна из самых больших для меня сердечных болей, потому что я вижу и чувствую, насколько все эти внешние стеснения вредны и тягостны не только для тех, кто им подвергается, но главным образом для христианского дела в России, а следовательно, для русского народа, а следовательно, и для русского государства.

Но никакое внешнее положение не может мешать убежденному и добросовестному человеку

* Имеются в виду работы Вл. Соловьёва: «История и будущность теократии» (1887), «Русская идея» (1888), «Россия и Вселенская церковь» (1889). — *Ред.*

высказать до конца свое убеждение. Нельзя это сделать дома — можно за границей, да и кто же более проповедников мнимого евангелия пользуется этою возможностью, когда дело идет о *прикладных* вопросах политики и религии? А по главному, принципиальному вопросу для воздержания от неискренности и фальши не нужно и за границу ехать, ведь никакая русская цензура не требует заявлять такие убеждения, которых не имеешь, притворяться верящим в то, во что не веришь, любящим и чтущим то, что презираешь и ненавидишь. Чтобы держать себя добросовестно по отношению к известному историческому Лицу и Его делу, от проповедников пустоты требовалось в России только одно: умалчивать об этом Лице, «игнорировать» Его. Но какая странность! Эти люди не хотят пользоваться по этому предмету ни свободой молчания у себя дома, ни свободой слова за границей. И здесь, и там они предпочитают наружно примыкать к Христову Евангелию; и здесь, и там они не хотят ни прямо — решительным словом, ни косвенно — красноречивым умолчанием — правдиво показать свое настоящее отношение к Основателю христианства, именно что Он им совсем чужд, ни на что не нужен и составляет для них только помеху.

С их точки зрения, то, что они проповедают, *само по себе* понятно, желательно и спасительно для всякого. Их «истина» держится сама на себе, и, если известное историческое лицо с нею согласно, тем лучше для него, но это никак еще не может дать ему значение высшего авторитета для них, особенно когда то же самое лицо говорило и делало много такого, что для них есть и «соблазн», и «безумие».

Если даже по немощи человеческой эти люди испытывают неодолимую потребность опереть свои

убеждения кроме собственного «разума» на какой-нибудь исторический авторитет, то отчего бы им не поискать в истории *другого*, более для них подходящего? Да и есть такой давно готовый — основатель широко распространенной буддийской религии. Он ведь действительно проповедовал то, что им нужно: непротивление, бесстрашие, не-делание, трезвость и т. д., и ему удалось даже *без мученичества* «сделать блестящую карьеру»* для своей религии, священные книги буддистов действительно возвещают *пустоту*, и для полного их согласования с новой проповедью того же предмета потребовалось бы только детальное упрощение; напротив того, Священное Писание евреев и христиан наполнено и насквозь проникнуто положительным духовным содержанием, отрицающим и древнюю и новую пустоту, и, чтобы привязать ее проповедь к какому-нибудь евангельскому или пророческому изречению, необходимо всеми неправдами разорвать связь этого изречения и с целой книгой, и с ближайшим контекстом, — тогда как буддийские *сутты* дают сплошными массами подходящие поучения и легенды, и ничего нет в этих книгах по существу или по духу противного новой проповеди. Заменяя для нее «галилейского раввина» отшельником из рода шакьев, мнимые христиане ничего действительного не потеряли бы, а выиграли бы нечто очень важное — по крайней мере на мой взгляд — возможность быть и при заблуждении добросовестно мыслящими и в некоторой мере последовательными. Но они этого не захотят...

Бессодержательность вероучения новой «религии» и ее логические противоречия слишком броса-

* Выражение — не мое.

ются в глаза, и с этой стороны мне пришлось только (в третьем разговоре) представить краткий, но полный перечень положений, очевидно уничтожающих друг друга и едва ли прельщающих кого-нибудь вне такого отпетого типа, как мой князь. Но если бы мне удалось раскрыть чьи-нибудь глаза на другую сторону дела и дать почувствовать иной обманувшейся, но живой душе всю нравственную фальшь этого мертвящего учения в его совокупности, — полемическая цель этой книжки была бы достигнута.

Впрочем, я глубоко убежден, что слово обличения неправды, до конца договоренное, если бы оно и совсем ни на кого сейчас же не произвело доброго действия, все-таки есть, сверх субъективного исполнения нравственного долга для говорящего, еще и духовно-ощутительная санитарная мера в жизни целого общества, существенно полезная ему и в настоящем, и для будущего.

С полемической задачей этих диалогов связана у меня положительная: представить вопрос о борьбе против зла и о смысле истории с трех различных точек зрения, из которых одна, религиозно-бытовая, принадлежащая прошедшему, выступает особенно в первом разговоре, в речах *генерала*; другая, культурно-прогрессивная, господствующая в настоящее время, высказывается и защищается *политиком*, особенно во втором разговоре, и третья, безусловно-религиозная, которой еще предстоит проявить свое решающее значение в будущем, указана в третьем разговоре в рассуждениях г [-на] Z и в повести отца Пансофия. Хотя сам я окончательно стою на последней точке зрения, но признаю относительную правду и за двумя первыми и потому мог с одинаковым беспристрастием передавать противоположные рассуждения и заявления *политика* и *генерала*. Высшая

безусловная истина не исключает и не отрицает предварительных условий своего проявления, а оправдывает, осмысливает и освящает их. Если с известной точки зрения всемирная история есть всемирный суд Божий — *die Weltgeschichte ist das Weltgericht**, то ведь в понятие такого суда входит долгая и сложная *тяжба* (процесс) между добрыми и злыми историческими силами, а эта *тяжба* для окончательного решения с одинаковою необходимостью предполагает и напряженную борьбу за существование между этими силами, и наибольшее их внутреннее, следовательно, мирное развитие в общей культурной среде. Поэтому и *генерал*, и *политик* перед светом высшей истины оба правы, и я совершенно искренно становился на точку зрения и того и другого. Безусловно неправо только само начало зла и лжи, а не такие способы борьбы с ним, как меч воина или перо дипломата: эти *орудия* должны оцениваться по своей действительной целесообразности в данных условиях, и каждый раз то из них лучше, которого приложение уместнее, то есть успешнее, служит добру. И св. Алексей, митрополит, когда мирно председательствовал за русских князей в Орде, и Сергей преподобный, когда благословил оружие Дмитрия Донского против той же Орды, были одинаково служителями одного и того же добра — многочастного и многообразного.

* * *

Эти «разговоры» о зле, о военной и мирной борьбе с ним должны были закончиться определенным указанием на последнее, крайнее проявление зла в истории, представлением его краткого торже-

* Всемирная история есть всемирный суд (псм.). — *Ред.*

ства и решительного падения. Первоначально этот предмет был мною изложен в той же разговорной форме, как и все предыдущие, и с такою же примесью шутки. Но дружеская критика убедила меня, что такой способ изложения здесь вдвойне неудобен: во-первых, потому, что требуемые диалогом перерывы и вставочные замечания мешают возбужденному интересу рассказа, а во-вторых, потому, что житейский, и в особенности шуточный, тон разговора не соответствует религиозному значению предмета. Найдя это справедливым, я изменил редакцию третьего разговора, вставив в него сплошное чтение «краткой повести об антихристе» из рукописи умершего монаха. Эта повесть (предварительно прочтенная мною публично) вызвала и в обществе, и в печати немало недоумений и перетолкований, главная причина которых очень проста: недостаточное знакомство у нас с показаниями Слова Божия и церковного предания об антихристе.

Внутреннее значение антихриста как религиозного самозванца, «хищением», а не духовным подвигом добывающего себе достоинства Сына Божия, связь его с лжепророком-тавматургом*, обольщающим людей действительными и ложными чудесами, темное и специально греховное происхождение самого антихриста, действием злой силы приобретающего свое внешнее положение всемирного монарха, общий ход и конец его деятельности вместе с некоторыми частными чертами, характерными для него и для его лжепророка, например «сведение огня с неба», убиение двух свидетелей Христовых, выставление их тел на улицах Иерусалима и т. д., — все это находится в слове Божиим и в древнейшем

* Откр. 13, 11—15.

предании*. Для связи событий, а также для наглядности рассказа требовались подробности или основанные на исторических соображениях, или подсказанные воображением. Чертам последнего рода — каковы полуспиритические, полуфокуснические проделки всемирного мага с подземными голосами, с фейерверком и т. п. — я, разумеется, не придавал серьезного значения и, кажется, вправе был ждать от «критиков» своих такого же отношения к этому предмету. Что касается до другого, весьма существенного — характеристики трех олицетворенных исповеданий на вселенском соборе, — она могла быть замечена и оценена лишь теми, кто не чужд церковной истории и жизни.

Данный в Откровении характер лжепророка и прямо указанное там назначение его — морочить людей в пользу антихриста** — требуют приписать ему всякие проделки колдовского и фокуснического свойства. Достоверно известно, dass sein Hauptwerk ein Feuerwerk sein wird***: «И творит знамения великие, так что и *огонь* заставляет нисходить с неба на землю перед лицом людей» (Апокал. XIII, 13). Магическая и механическая техника этого дела не может быть нам заранее известна, и можно только быть уверенным, что через два или три века она уйдет очень далеко от теперешней, что именно при таком прогрессе возможно будет для такого чудодея, — об этом я не берусь судить. Некоторые конкретные черты и подробности моей повести допущены только в смысле наглядных пояснений к существенным и достоверным отношениям, чтобы не оставлять их голыми схемами.

* Откр. 13, 13.

** Откр. 13, 14.

*** Главное дело станет огненным делом (исм.). — *Ред.*

Во всем том, что говорится у меня о панмонголизме* и азиатском нашествии на Европу, также следует различать существенное от подробностей. Но и самый главный факт здесь не имеет, конечно, той безусловной достоверности, какая принадлежит будущему явлению и судьбе антихриста и его лжепророка. В истории монгольско-европейских отношений ничто не взято прямо из Св. Писания, хотя многое имеет здесь достаточно точек опоры. В общем эта история есть ряд основанных на фактических данных соображений вероятности. Лично я думаю, что эта вероятность близка к достоверности, и не одному мне так кажется, а и другим, более важным лицам... Для связности повествования пришлось придать этим соображениям о грядущей монгольской грозе разные подробности, за которые я, разумеется, не стою и которыми старался не злоупотреблять. Важно для меня было реальнее определить предстоящее страшное столкновение двух миров — и тем самым наглядно пояснить настоятельную необходимость мира и искренней дружбы между европейскими нациями.

Если прекращение войны *вообще* я считаю невозможным раньше окончательной катастрофы, то в теснейшем сближении и мирном сотрудничестве всех *христианских* народов и государств я вижу не только возможный, но необходимый и нравственно обязательный путь спасения для христианского мира от поглощения его низшими стихиями.

Чтобы не удлинять и не осложнять своего рассказа, я выпустил из текста разговоров другое предвидение, о котором скажу здесь два слова. Мне кажется, что успех панмонголизма будет заранее облегчен

* Впервые термин *панмонголизм* появился у Вл. Соловьева в качестве заглавия к стихотворению, написанному 1 октября 1894 г. и опубликованному в журнале «Вопросы жизни» (1905. № 8. С.27). — *Ред.*

тою упорною и изнурительною борьбою, которую некоторым европейским государствам придется выдержать против пробудившегося Ислама в Западной Азии, Северной и Средней Африке. Большую, чем обыкновенно думают, роль играет здесь тайная и неустанная деятельность религиозно-политического братства *Сенусси*, имеющего для движений современного мусульманства такое же руководящее значение, какое в движениях буддийского мира принадлежит тибетскому братству *Келинов* в Хлассе* с его индийскими, китайскими и японскими разветвлениями. Я далек от безусловной вражды к буддизму и тем более к исламу**, но отводить глаза от существующего и грядущего положения дел — слишком много охотников и без меня***.

Историческим силам, царящим над массой человечества, еще предстоит столкнуться и перемене-

* Братство *Сенусси*, Сенуссия — мусульманский религиозно-политический орден, основанный в 1837 г. по имени Сиди-Сенусси, известного деятеля мусульманства в Африке. Цель братства — искоренение неверных и образование могущественного независимого магометанского государства. В 1883 г. было три миллиона сенуссистов. Братство *Келанов*, как пишет Вл. Соловьев в рецензии на книгу Е. Блаватской (Собр. соч. Т. 6. С. 287—292), обнаружено французским миссионером Гюком в Тибете в начале 40-х годов XIX в. — *Ред.*

** Вл. Соловьев — автор книги «Мухамед» в Павленковской серии ЖЗЛ. — *Ред.*

*** Кстати. Мне продолжают приписывать враждебно-обличительные сочинения против основательницы необуддизма, покойной Е. П. Блаватской. Ввиду этого считаю нужным заявить, что я с нею никогда не встречался, никакими исследованиями и обличениями ее личности и производившихся ею явлений не занимался и ничего об этом никогда не печатал (что касается до «Теософского общества» и его учения, см. мою заметку в Словаре Венгерова и рецензию на книгу Блаватской «Key to the secret doctrine» в «Русском обозрении». 1890. Август).

шаться, прежде чем на этом раздирающем себя звере вырастет новая голова — всемирно-объединяющая власть антихриста, который «будет говорить громкие и высокие слова»* и набросит блестящий покров добра и правды на тайну крайнего беззакония в пору ее конечного проявления, чтобы — по слову Писания — даже и избранных, если возможно, соблазнить к великому отступлению**. Показать заранее эту обманчивую личину, под которой скрывается злая бездна, было моим высшим замыслом, когда я писал эту книжку.

К трем разговорам я прибавил ряд небольших статей, напечатанных в 1897 и 1898 годах (в газете «Русь»)***. Некоторые из этих статей принадлежат к наиболее удачному, что когда-либо мною написано. По содержанию же своему они дополняют и поясняют главные мысли трех разговоров.

В заключение я должен выразить сердечную признательность А.П.Саломону, исправившему и дополнившему мои представления о топографии современного Иерусалима, Н.А.Вельяминову, рассказавшему мне про виденную им в 1877 году башибузуцкую «кухню», и М.М.Бибикову, вни-

* Ср.: Откр. 13, 3—5.

** Матф. 4, 1—11; Марк 1, 12—13; Лук. 4, 1—13.

*** Имеются в виду статьи: Немезида; Россия через столет; О соблазнах; Словесность или истина, а также семь пасхальных писем: Христос Воскрес!; О добросовестном псевдории; Женский вопрос; Восточный вопрос; Два потока; Слепота и ослепление; Значение догмата. В данном издании указанные работы не публикуются. — *Ред.*

мательно разобравшему рассказ генерала в первом разговоре и указавшему на ошибки по части военной техники, которые теперь мною и исправлены.

Разнообразные недостатки в этом исправленном изложении достаточно мне чувствительны, но я не нашел возможным откладывать печатание этой книжки на неопределенные и необеспеченные сроки. Если мне дано будет время для новых трудов, то и для усовершенствования прежних. А нет — указание на предстоящий исторический исход нравственной борьбы сделано мною в достаточно ясных, хотя и кратких чертах, и я выпускаю теперь этот малый труд с благородным чувством исполненного нравственного долга.

Светлое Воскресение 1900 г.

В саду одной из тех вилл, что, теснясь у подножия Альп, глядятся в лазурную глубину Средиземного моря, случайно сошлись этою весною пятеро русских: старый боевой *генерал*; «муж совета», отдыхающий от теоретических и практических занятий государственными делами, — я буду называть его *политиком*; молодой *князь*, моралист и народник, издающий разные более или менее хорошие брошюры по нравственным и общественным вопросам; *дама* средних лет, любопытная ко всему человеческому, и еще один господин неопределенного возраста и общественного положения — назовем его г[-н] Z. Я безусловно присутствовал при их беседах; некоторые показались мне занимательными, и я тогда же по све-

жей памяти записал их. Первый разговор начался в мое отсутствие по поводу какой-то газетной статьи или брошюры насчет того литературного похода против войны и военной службы, что по следам гр. Толстого ведется ныне баронессою Зуттнер и м-ром Стэдом*. «Политик» на вопрос дамы, что он думает об этом движении, назвал его благонамеренным и полезным; генерал вдруг на это рассердился и стал злобно глумиться над теми тремя писателями, называя их истинными столпами государственной премудрости, путеводным созвездием на политическом небосклоне и даже тремя китами русской земли, на что политик заметил: ну и другие рыбы найдутся. Это привело почему-то в восхищение г[на] Z, который заставил, по его словам, обоих противников единомысленно исповедать, что они действительно считают кита за рыбу, и даже будто бы дать сообща определение тому, что такое рыба, а именно: животное, принадлежащее частью к морскому ведомству, частью же к департаменту водяных сообщений. Думаю, впрочем, что это выдумал сам г[н] Z. Как бы то ни было, мне не удалось восстановить как следует начало разговора. Сочинять из своей головы по образцу Платона и его подражателей я не решился и начал свою запись с тех слов генерала, которые я услышал, подходя к беседующим.

* *Зуттнер* (Зутнер) Берта фон (1843–1914) — австрийская писательница, один из организаторов пацифистского движения, издававшая журнал «Долой оружие» (1892–1899). Ее одноименный роман (1899) получил широкое общественное признание. Лауреат Нобелевской премии мира (1905). *Стэд* — также один из организаторов пацифистского движения. — *Ред.*

Разговор первый

Audiatur et prima pars*.

Г е н е р а л (*взволнованный, говорит, вставая и снова садясь и с быстрыми жестами*). Нет, позвольте! Скажите мне только одно: существует теперь или нет *христолюбивое и достославное российское воинство*? Да или нет?

П о л и т и к (*растянувшись на шезлонге, говорит тоном, напоминающим нечто среднее между беззаботными богами Эпикура, прусским полковником и Вольтером*). Существует ли русская армия? Очевидно, существует. Разве вы слышали, что она упразднена?

Г е н е р а л. Ну, не притворяйтесь же! Вы отлично понимаете, что я не про это говорю. Я спрашиваю, имею ли я теперь право по-прежнему почитать существующую армию за достославное христолюбивое воинство, или это название уже более не годится и должно быть заменено другим?

П о л и т и к. Э... так вот вы о чем беспокоитесь! Ну, с этим вопросом вы не туда адресовались: обратитесь лучше в департамент герольдии — там ведь разными титулами заведуют.

Г[-н] Z (*говорит как будто с затаенною мыслью*). А департамент герольдии на такой запрос генерала ответит, вероятно, что употребление прежних титулов законом не возбраняется. Разве последний принц Лузиньян не назывался беспрепятственно королем Кипрским, хотя он не то что Кипром управлять, а и вина-то кипрского пить не мог по своему телесному и имущественному состоянию? Так почему же и современной армии не титуловаться христолюбивым воинством?

* Да будет выслушана и первая часть (лат.).

Г е н е р а л. Титуловаться! Так белое и черное — титул? Сладкое и горькое — титул? Герой и подлец — титул?

Г[-н] Z. Так ведь я это не от себя, а от лица мужей, блюдущих законы.

Д а м а (к политику). Зачем вы останавливаетесь на выражениях? Наверное, генерал хотел что-нибудь сказать своим «христолюбивым воинством».

Г е н е р а л. Благодарю вас. Я хотел и хочу сказать вот что. Спокон веков — солдат ли фельдмаршал, все равно — знал и чувствовал, что он служит делу важному и хорошему — не полезному *только* или нужному, как полезна, например, ассенизация или стирка белья, а в высоком смысле хорошему, благородному, почетному делу, которому всегда служили самые лучшие, первейшие люди, вожди народов, герои. Это наше дело всегда освящалось и возвеличивалось в церквах, прославлялось всеобщей молвою. И вот в одно прекрасное утро мы вдруг узнаем, что все это нам нужно забыть и что мы должны понимать себя и свое место на свете Божиим в обратном смысле. Дело, которому мы служили и гордились, что служим, объявлено делом дурным и пагубным, оно противно, оказывается, Божьим заповедям и человеческим чувствам, оно есть ужаснейшее зло и бедствие, все народы должны против него соединиться, и его окончательное уничтожение есть только вопрос времени.

К н я з ь. Неужели вы, однако, раньше не слышали никаких голосов, осуждающих войну и военную службу как остаток древнего людоедства?

Г е н е р а л. Ну как не слышать? И слышал, и читал на разных языках! Но ведь все эти ваши голоса были для нашего брата — извините за откровенность — не из тучи гром: услышал и забыл. Ну а те-

перь дело совсем другого рода: мимо не пройдешь. Так вот я и спрашиваю, как нам теперь быть? Чем я, т[о] е[сть] всякий военный, должен себя почитать и как на самого себя смотреть: как на настоящего человека или как на изверга естества? Должен ли я себя уважать за свою посильную службу доброму и важному делу или ужасаться этого своего дела, каяться в нем и смиренно умолять всякого штатского простить мне мое профессиональное окаянство?

П о л и т и к. Что за фантастическая постановка вопроса! Как будто от вас стали требовать чего-то особенного. Новые требования обращены не к вам, а к дипломатам и другим «штатским», которые очень мало интересуются вашим «окаянством», как и вашу «христолюбивостью». А к вам, как прежде, так и теперь, — только одно требование: исполнять беспрекословно приказания начальства.

Г е н е р а л. Ну, так как вы не интересуетесь военным делом, то натурально и имеете о нем, по вашему выражению, «фантастическое» представление. Вы не знаете, как видно, и того, что в известных случаях приказание начальства только в том и состоит, чтобы не ждать и не спрашивать его приказаний.

П о л и т и к. А именно?

Г е н е р а л. А именно, представьте себе, например, что я волею начальства поставлен во главе целого военного округа. Значит, мне тем самым приказано всячески руководить вверенными мне войсками, поддерживать и укреплять в них известный образ мыслей, действовать в определенном направлении на их волю, настраивать на известный лад их чувства — одним словом, воспитывать их, так сказать, в смысле их назначения. Прекрасно. Для этой цели мне предоставлено,

между прочим, отдавать по войскам моего округа общие приказы от моего имени и под мою личную ответственность. Ну, так если бы я отнесся к высшему начальству с тем, чтобы оно диктовало мне мои приказы или хоть предписывало, в каком направлении мне их писать, так разве не получил бы я на это в первый раз «старого дурака», а во второй — чистой отставки? Это значит, что я сам должен действовать на свои войска в известном духе, который, предполагается, заранее и раз навсегда одобрен и утвержден высшим начальством, так что и спрашивать об этом было бы или глупостью, или дерзостью. А вот теперь-то этот самый «известный дух», который был в сущности один и тот же от Саргона и Ассурбанипала до Вильгельма II, — он-то вдруг и оказывается под сомнением. До вчерашнего дня я знал, что я должен поддерживать и укреплять в своих войсках не другой какой-нибудь, а именно *боевой дух* — готовность каждого солдата бить врагов и самому быть убитому, для чего непременно нужна полная уверенность в том, что война есть дело святое. И вот у этой-то уверенности отнимается ее основание, военное дело лишается своей, как это говорят поученому, «нравственно-религиозной санкции».

П о л и т и к. Это все ужасно преувеличено. Никакого такого радикального переворота во взглядах не замечается. С одной стороны, и прежде всегда все знали, что война есть зло и что, чем меньше ее, тем лучше, а с другой стороны, все серьезные люди и теперь понимают, что это есть такого рода зло, которого полное устранение в настоящее время еще невозможно. Значит, дело идет не об уничтожении войны, а об ее постепенном и, может быть, медленном введении в теснейшие границы. А принципи-

альный взгляд на войну остается тот же, что и был всегда: неизбежное зло, бедствие, терпимое в крайних случаях.

Г е н е р а л. И только-то?

П о л и т и к. Только.

Г е н е р а л (*вскакивая с места*). А что, вы в святцы заглядывали когда-нибудь?

П о л и т и к. То есть в календарь? Приходилось справляться, например, насчет именинниц и именинников.

Г е н е р а л. А заметили вы, какие там святые помещены?

П о л и т и к. Святые бывают разные.

Г е н е р а л. Но какого звания?

П о л и т и к. И звания разного, я думаю.

Г е н е р а л. Вот то-то и есть, что не очень разного.

П о л и т и к. Как? Неужели только одни военные?

Г е н е р а л. Не только, а наполовину.

П о л и т и к. Ну, опять какое преувеличение!

Г е н е р а л. Мы ведь не перепись им поголовную делаем для статистики. А я только утверждаю, что все святые собственно нашей русской церкви принадлежат лишь к двум классам: или монахи разных чинов, или князья, то есть по старине, значит, непременно военные, и никаких других святых у нас нет — разумею святых мужского пола. Или монах, или воин.

Д а м а. А юродивых вы забыли?

Г е н е р а л. Нисколько не забыл! Но юродивые — ведь это своего рода иррегулярные монахи. Что казаки для армии, то юродивые для монашества. А затем, если вы мне найдете между русскими святыми хоть одного белого священника, или купца, или дьяка, или приказного, или мещанина, или

крестьянина — одним словом, какой бы то ни было профессии, кроме монахов и военных, — берите себе все то, что я в будущее воскресенье привезу из Монте-Карло.

П о л и т и к. Спасибо. Оставляю вам ваши сокровища и вашу половину святцев, а то и все целиком. Но только объясните мне, пожалуйста, что же, собственно, вы хотели вывести из вашего открытия или наблюдения? Неужели то, что одни монахи и военные могут быть нравственными образцами?

Г е н е р а л. Не совсем угадали. Я сам знал высокодобродетельных людей и между белыми священниками, и между банкирами, и между чиновниками, и между крестьянами, а самое добродетельное существо, которое я могу припомнить, была нянюшка у одного из моих знакомых. Но мы ведь не об этом. Я к тому о святых сказал, что каким бы образом могло туда попасть столько воинов наряду с монахами и предпочтительно перед всеми мирными, гражданскими профессиями, если бы всегда смотрели на военное дело как на терпимое зло вроде питейной торговли или чего-нибудь еще худшего? Ясно, что христианские народы, по мысли которых святцы-то делались (ведь не у одних русских так, а приблизительно то же и у других), не только уважали, но еще *особенно* уважали военное звание и изо всех мирских профессий только одну военную считали воспитывающею, так сказать, своих лучших представителей для святости. Вот этот-то взгляд и несовместим с теперешним походом против войны.

П о л и т и к. Да разве я говорил, что нет *никакой* перемены? Некоторая желательная перемена происходит несомненно. Религиозный ореол, который окружал войны и военных в глазах толпы, теперь

снимается — это так. Но ведь к этому дело шло уже давно. И кого же это практически-то задевает? Разве духовенство, так как изготовление *ауреолов** в его ведомстве. Ну, придется кой-что почистить с этой стороны. Чего нельзя похерить, истолкуют в смысле иносказательном, а прочее подвергнут благоумолчанию и благозабвению.

К н я з ь. Да уж и начались благоприспособления. Я для своих изданий слежу за нашей духовной литературой. Так уж в двух журналах имел удовольствие прочесть, что христианство безусловно осуждает войну.

Г е н е р а л. Не может быть!

К н я з ь. Я и сам глазам не верил. Могу показать.

П о л и т и к (к генералу). Вот видите! Ну а для вас-то тут какая забота? Вы ведь люди дела, а не благоглаголанья. Профессиональное самолюбие, что ли, и тщеславие? Так ведь это нехорошо. А практически, повторяю, все для вас остается по-прежнему. Хотя система милитаризма, от которой вот уж тридцать лет никому вздохнуть нельзя, должна теперь исчезнуть, но войска в известных размерах остаются; и поскольку они будут допущены, т[о] е[сть] признаны необходимыми, от них будут требоваться те же самые боевые качества, что и прежде.

Г е н е р а л. Да, уж вы мастера просить молока от мертвого быка! Кто же вам даст эти требуемые боевые качества, когда первое боевое качество, без которого все другие ни к чему, состоит в бодрости духа, а она держится на вере в святость своего дела. Ну, а как же это может стать, если будет призна-

* *Corona aureola* — золотой венец, в христианской литературе — нимб над головой святого. — *Ред.*

но, что война есть злодейство и губительство, лишь по неизбежности терпимое в крайних случаях?

П о л и т и к. Но ведь от военных такого признания вовсе и не требуется. Пусть считают себя первыми людьми в свете, какое кому до этого дело? Ведь уж вам объясняли, что принцу Лузиньяну позволено признавать себя королем Кипрским, лишь бы он у нас денег на кипрское вино не просил. Не покушайтесь только на наш карман больше, чем следует, а затем будьте в своих глазах солью земли и красой человечества — кто вам мешает?

Г е н е р а л. «Будьте в своих глазах»! Да что мы, на луне, что ли, разговариваем? В торричеллиевой пустоте*, что ли, вы будете держать военных людей, чтоб до них не доходили никакие посторонние влияния? И это при всеобщей-то воинской повинности, при краткосрочной-то службе, при дешевых-то газетах! Нет, дело уж слишком ясно. Раз военная служба стала вынужденною повинностью для всех и каждого и раз во всем обществе, начиная с представителей государства, как вот вы, например, устанавливается новый, отрицательный взгляд на военное дело, этот взгляд непременно уж будет усвоен и самими военными. Если на военную службу все, начиная с начальства, станут смотреть как на неизбежное *покуда* зло, то, во-первых, никто не станет добровольно избирать военную профессию на всю жизнь, кроме разве какого-нибудь отребья природы, которому больше деваться некуда; а во-вторых, все те, кому поневоле придется нести временную военную повинность, будут нести ее с теми чувствами, с которыми каторжники, прикованные к своей

* То же, что вакуум. — Ред.

тачке, несут свои цепи. Извольте при этом говорить о боевых качествах и о военном духе!

Г [-н] З. Я всегда был уверен, что после введения всеобщей воинской повинности упразднение войск, а затем и отдельных государств есть только вопрос времени, и времени, не слишком уже отдаленного при теперешнем ускоренном ходе истории.

Г е н е р а л. Может быть, вы правы.

К н я з ь. А я даже полагаю, что вы *наверное* правы, хотя это мне до сих пор не приходило в голову в таком виде. Но ведь это превосходно! Подумайте только: милитаризм порождает как свое крайнее выражение систему всеобщей воинской повинности, и вот благодаря именно этому гибнет не только новейший милитаризм, но и все древние основы военного строя. Чудесно.

Д а м а. У князя даже лицо повеселело. Это хорошо. А то ходил все такой угрюмый — совсем не подобает «истинному христианину».

К н я з ь. Да уж слишком много грустного кругом; одна вот только радость остается: мысль о неизбежном торжестве разума наперекор всему.

Г [-н] З. Что милитаризм в Европе и в России съедает самого себя — это несомненно. А какие отсюда произойдут радости и торжества — это еще увидим.

К н я з ь. Как? Вы сомневаетесь в том, что война и военщина — *безусловное и крайнее зло*, от которого человечество должно *непрерывно* и *сейчас же* избавиться? Вы сомневаетесь, что полное и немедленное уничтожение этого людоедства было бы *во всяком случае* торжеством разума и добра?

Г [-н] З. Да, я совершенно уверен в *противном*.

К н я з ь. То есть это в чем же?

Г[—н] Z. Да в том, что война *не* есть безусловное зло и что мир не есть безусловное добро, или, говоря проще, что возможна и бывает *хорошая война*, возможен и бывает *дурной мир*.

К н я з ь. А! Теперь я вижу разницу между вашим взглядом и взглядом генерала: он ведь думает, что война всегда хорошее дело, а мир — всегда дурное.

Г е н е р а л. Ну, нет! И я отлично понимаю, что война может быть иногда очень плохим делом, именно когда нас бьют, как, например, под Нарвой или Аустерлицем, и мир может быть прекрасным делом, как, например, мир Ништадтский или Кучук-Кайнарджийский.

Д а м а. Это, кажется, вариант знаменитого изречения того карфа или готтентота, который говорил миссионеру, что он отлично понимает разницу между добром и злом; добро — это когда я уведу чужих жен и коров, а зло — когда у меня уведут моих.

Г е н е р а л. Да ведь это мы с африканцем-то вашим только состригли: он нечаянно, а я нарочно. А вот теперь хотелось бы послушать, как умные люди вопрос о войне с нравственной точки зрения обсуждать будут.

П о л и т и к. Ах! Лишь бы только наши «умные люди» не примешали какой-нибудь схоластики и метафизики к такому ясному, исторически обусловленному вопросу.

К н я з ь. Ясному с какой точки зрения?

П о л и т и к. Моя точка зрения — обыкновенная, европейская, которую, впрочем, теперь и в других частях света усваивают понемногу люди образованные.

К н я з ь. А сущность ее, конечно, в том, чтобы признавать все относительным и не допускать безусловной разницы между должным и недолжным, хорошим и дурным. Не так ли?

Г[-н] Z. Виноват. Это пререкание для нашего вопроса, пожалуй, бесполезно. Я вот, например, вполне признаю безусловную противоположность между нравственным добром и злом, но вместе с тем мне совершенно ясно, что война и мир сюда не подходят, что окрасить войну сплошь одною черною краскою, а мир — одною белою никак невозможно.

К н я з ь. Но ведь это же внутреннее противоречие! Если то, что само по себе дурно, например убийство, может быть хорошо в известных случаях, когда вам угодно называть его войною, то куда же денется безусловное-то различие добра и зла?

Г[-н] Z. Как это просто: «Всякое убийство есть безусловное зло; война есть убийство; следовательно, война есть безусловное зло». Силлогизм — первый сорт. Только вы забыли, что обе наши посылки, и большая и малая, еще должны быть доказаны, а следовательно, и заключение еще висит пока на воздухе.

П о л и т и к. Ну разве я не говорил, что мы попадем в схоластику?

Д а м а. Да про что, собственно, они толкуют?

П о л и т и к. Про какие-то большие и малые посылки.

Г[-н] Z. Простите! Мы сейчас к делу подойдем. Так вы утверждаете, что во всяком случае убить, то есть отнять жизнь у другого, есть безусловное зло?

К н я з ь. Без сомнения.

Г[-н] Z. Ну а быть убитым — безусловное это зло или нет?

К н я з ь. По-готтентотски — разумеется, да. Но ведь мы говорили про нравственное зло, а оно может заключаться лишь в собственных действиях разумного существа, которые от него самого зави-

сят, а не в том, что с ним случается помимо его воли. Значит, быть убитым — все равно как умереть от холеры или от инфлуэнцы, не только не есть безусловное зло, но даже вовсе не есть зло. Этому нас еще Сократ и стоики научили.

Г [-н] Z. Ну, за людей столь древних я не берусь отвечать. А ваша-то вот безусловность при нравственной оценке убийства как будто хромает: ведь, по-вашему, выходит, что безусловное зло состоит в причинении другому чего-то такого, что вовсе не есть зло. Воля ваша, а тут что-то хромает. Однако мы эту хромоту бросим, а то, пожалуй, в самом деле в схоластику залезем. Итак, при убийстве зло состоит не в физическом факте лишения жизни, а в нравственной причине этого факта, именно в злой воле убивающего. Так ведь?

К н я з ь. Ну, конечно. Да ведь без этой злой воли и убийства не бывает, а бывает или несчастье, или неосторожность.

Г [-н] Z. Это ясно, когда воли убивать вовсе не было, например при неудачной операции. Но ведь можно представить и другого рода положение, когда воля хотя и не имеет своей прямою целью лишить жизни человека, однако заранее соглашается на это как на крайнюю необходимость, — будет ли и такое убийство безусловным злом, по-вашему?

К н я з ь. Да, конечно, будет, раз воля согласилась на убийство.

Г [-н] Z. А разве не бывает так, что воля, хотя и согласна на убийство, не есть, однако, *злая* воля и, следовательно, убийство не может здесь быть безусловным злом даже с этой субъективной стороны.

К н я з ь. Ну, это уже совсем что-то непонятное... А! Впрочем, догадываюсь: вы разумеете тот

знаменитый случай, когда в пустынном месте какой-нибудь отец видит разъяренного мерзавца, который бросается на его невинную (для большего эффекта прибавляют еще малолетнюю) дочь, чтобы совершить над нею гнусное злодеяние, и вот несчастный отец, не имея возможности иначе защитить ее, убивает обидчика. Тысячу раз слышал этот аргумент!

Г [-н] Z. Замечательно, однако, не то, что вы тысячу раз его слышали, а то, что никто ни одного раза не слышал от ваших единомышленников дельного или хоть сколько-нибудь благовидного возражения на этот простой аргумент.

К н я з ь. Да на что же тут возражать?

Г [-н] Z. Вот, вот! Ну, если не хотите в форме возражения, то докажите каким-нибудь прямым и положительным образом, что во всех случаях без исключения, следовательно, и в том, о котором у нас речь, воздержаться от сопротивления злу силой, безусловно, лучше, нежели употребить насилие с риском убить злого и вредного человека.

К н я з ь. Да какое же тут может быть *особое* доказательство для единичного случая? Раз вы признали, что вообще убийство есть в нравственном смысле зло, то ясно, что и во всяком единичном случае оно будет также зло.

Д а м а. Ну, это слабо.

Г [-н] Z. Это даже очень слабо, князь. Ведь о том, что *вообще* лучше не убивать, чем убивать, — об этом нет спора, в этом все согласны. А вопрос именно только об единичных случаях. Спрашивается: есть ли общее или общепризнанное правило *не убивать* — действительно *безусловное* и, следовательно, не допускающее *никакого* исключения, ни в каком единичном случае и ни при каких обстоятель-

ствах, или же оно допускает хоть одно исключение и, следовательно, уже не есть безусловное?

К н я з ь. Нет, я не согласен на такую формальную постановку вопроса. И к чему это? Положим, я допущу, что в вашем исключительном случае, нарочно выдуманном для спора...

Д а м а (*укоризненно*). Ай-ай!

Г е н е р а л (*иронически*). О-го-го!

К н я з ь (*не обращая внимания*). Допустим, что в вашем выдуманном случае убить лучше, чем не убивать, — в самом деле я этого, конечно, не допускаю, но положим, что вы тут правы; положим даже, что ваш случай не выдуманный, а действительный, но, как и вы согласитесь, совершенно редкий, исключительный. А ведь у нас дело идет о войне — явлении общем, всемирном; и не станете же вы утверждать, что Наполеон, или Мольтке, или Скобелев находились в положении сколько-нибудь похожем на положение отца, принужденного защищать от покушений изверга невинность своей малолетней дочери?

Д а м а. Вот это лучше прежнего. Bravo, mon prince!

Г [-н] З. Действительно, ловкий скачок от неприятного вопроса. Но не позволите ли вы мне, однако, установить между этими двумя явлениями — единичным убийством и войною — их логическую, а вместе и историческую связь. А для этого сначала опять возьмем наш пример, но только без тех частностей, которые как будто усиливают, а на самом деле ослабляют его значение. Не нужно тут ни отца, ни малолетней дочери, так как при них вопрос сейчас же теряет свое чисто этическое свойство, из области разумно-нравственного сознания переносится на почву натуральных нравственных чувств: родительская любовь, конечно, заставит этого отца

убить злодея на месте, не останавливаясь на обсуждении вопроса, должен ли он и имеет ли право это сделать в смысле высшего нравственного начала. Итак, возьмем не отца, а бездетного моралиста, на глазах которого чужое и незнакомое ему слабое существо подвергается неистовому нападению дюжего злодея. Что же, по-вашему, этот моралист должен, скрестя руки, проповедовать добродетель в то время, как осатаневший зверь будет терзать свою жертву? Этот моралист, по-вашему, не почувствует в себе нравственного побуждения остановить зверя силою, хотя бы и с возможностью и даже вероятностью убить его? И если он вместо того допустит злодеянию совершиться под аккомпанемент его хороших слов, что же, по-вашему, совесть не будет упрекать его и не будет ему стыдно до отвращения к самому себе?

К н я з ь. Может быть, все, что вы говорите, будет ощущаться моралистом, не верящим в действительность нравственного порядка или забывшим, что Бог не в силе, а в правде.

Д а м а. И это очень хорошо сказано. Ну, что-то вы теперь ответите?

Г [-н] З. Я отвечаю, что желал бы, чтобы это было сказано еще лучше, а именно прямее, проще и ближе к делу. Вы ведь хотели сказать, что моралист, действительно верящий в правду Божию, должен, не останавливая злодея силою, обратиться к Богу с молитвою, чтобы злое дело не совершилось: или через чудо нравственное — внезапное обращение злодея на путь истинный, или чрез чудо физическое — внезапный паралич, что ли...

Д а м а. Можно и без паралича: разбойник может быть чем-нибудь испуган или вообще как-нибудь отвлечен от своего замысла.

Г [-н] Z. Ну, это-то все равно, потому что чудо ведь не в самом происшествии, а в целесообразной связи этого происшествия, будь то телесный паралич или душевное какое-нибудь волнение, с молитвою и ее нравственным предметом. Во всяком случае предлагаемый князем способ помешать злomu делу сводится все-таки к молитве о чуде.

К н я з ь. Ну... то есть... почему же к молитве... и к чуду?

Г [-н] Z. А то к чему же?

К н я з ь. Но раз я верю, что мир управляется добрым и разумным началом жизни, я верю и тому, что в мире может происходить только то, что согласно с этим, то есть с волею Божией.

Г [-н] Z. Виноват! Вам сколько лет?

К н я з ь. Что значит этот вопрос?

Г [-н] Z. Ничего обидного, уверяю вас. Лет тридцать-то будет?

К н я з ь. Ну, побольше будет.

Г [-н] Z. Так вам, наверное, приходилось видеть, а не видеть, так слышать, а не слышать, так читать в газетах, что злые-то или безнравственные дела совершаются все-таки на сем свете.

К н я з ь. Ну?

Г [-н] Z. Ну так как же? Значит, «нравственный порядок», или правда, или воля Божия, очевидно, сами собою в мире не осуществляются...

П о л и т и к. Вот наконец на дело похоже. Если зло существует, то значит, боги или не могут, или не хотят ему помешать, а в обоих случаях богов, как всемогущих и благих сил, вовсе нет. Старо, но верно.

Д а м а. Ах, что это вы!

Г е н е р а л. Вот ведь до чего договорились. «Пофилософствуй, ум вскружится!».

К н я з ь. Ну, это плохая философия! Как будто Божья воля связана с какими-нибудь нашими представлениями о добре и зле!

Г [-н] З. С какими-нибудь представлениями не связана, но с истинным понятием добра связана теснейшим образом. Иначе если добро и зло вообще безразличны для божества, то вы сами себя опровергли окончательно.

К н я з ь. Почему это?

Г [-н] З. Да ведь если, по-вашему, для божества все равно, что сильный мерзавец под влиянием зверской страсти истребляет слабое существо, то ведь и подавно божество ничего не может иметь против того, чтобы под влиянием сострадания кто-нибудь из нас истребил мерзавца. Ведь не станете же вы защищать такую нелепость, что только убийство слабого и безобидного существа *не* есть зло перед Богом, а убийство сильного и злого зверя *есть* зло.

К н я з ь. Это вам кажется нелепостью, потому что вы не туда смотрите, куда следует: нравственно важно не, кто убит, а то, кто убивает. Ведь вот вы сами назвали злодея зверем, то есть существом без разума и совести, — какое же может быть нравственное зло в его действиях?

Д а м а. Ай-ай! Да разве тут про зверя в буквальном смысле? Это все равно как если бы я сказала своей дочери: «Какие ты говоришь глупости, ангел мой!», а вы бы стали на меня кричать: «Что с вами? Разве ангелы могут говорить глупости?». Ай-ай, какой плохой спор!

К н я з ь. Извините, я отлично понимаю, что злодей назван зверем метафорически и что у этого зверя нет хвоста и копыт; но ясно, что про неразумность и бессовестность здесь говорится в букваль-

ном смысле: не может же человек с разумом и совестью совершать такие дела!

Г [-н] Z. Новая игра словами! Конечно, человек, поступающий по-зверски, теряет разум и совесть в том смысле, что перестает слушаться их голоса; но чтобы разум и совесть вовсе в нем не говорили, — это еще вам нужно доказать, а пока я продолжаю думать, что зверский человек отличается от нас с вами не отсутствием разума и совести, а только своей решимостью действовать им наперекор, по прихотям своего зверя. А зверь такой же точно и в нас сидит, только мы его обыкновенно на цепи держим, ну а тот человек, значит, спустил его с цепи и сам тянется за его хвостом; а цепь-то и у него есть, только без употребления.

К н я з ь. Вот именно. А если князь с вами не согласен, бейте его скорее его собственным прикладом! Да ведь если злодей есть только зверь без разума и совести, так ведь убить его все равно что убить волка или тигра, бросившихся на человека, — это, кажется, и Обществом покровительства животных еще не запрещено.

К н я з ь. Но вы опять забываете, что, каково бы ни было состояние этого человека — полная ли атрофия разума и совести или сознательная безнравственность, если такая возможна, дело ведь не в нем, а в вас самих: у вас-то разум и совесть не атрофированы, и притом вы не хотите сознательно нарушать их требования, — ну так вы и не убьете этого человека, каков бы он ни был.

Г [-н] Z. Конечно, не убил бы, если бы разум и совесть мне это безусловно запрещали. Но представьте себе, что разум и совесть говорят мне совсем другое, и, кажется, более разумное и добросовестное.

К н я з ь. Это любопытно. Послушаем.

Г [-н] З. И прежде всего разум и совесть умеют считать по крайней мере до трех...

Г е н е р а л. Ну-тка, ну-тка!

Г [-н] З. А потому разум и совесть, если не хотят фальшивить, не станут говорить мне *два*, когда на деле — *три*...

Г е н е р а л (в нетерпении). Ну-ну!

К н я з ь. Ничего не понимаю!

Г [-н] З. Да ведь, по-вашему, разум и совесть говорят мне только обо мне самом да о злодее, и все дело, по-вашему, в том, чтобы я его как-нибудь пальцем не тронул. Ну а ведь по правде-то тут есть и третье лицо, и, кажется, самое главное, — жертва злого насилия, требующая моей помощи. Ее-то вы всегда забываете, ну а совесть-то говорит и о ней, и о ней прежде всего, и воля Божия тут в том, чтобы я спас эту жертву, по возможности щадя злодея; но ей-то я помочь должен во что бы то ни стало и во всяком случае: если можно, то увещеваниями, если нет, то силой, ну а если у меня руки связаны, *тогда* только тем крайним способом — крайним *сверху*, — который вы преждевременно указали и так легко бросили, именно молитвою, то есть тем высшим напряжением доброй воли, что, я уверен, действительно творит чудеса, когда это нужно. Но какой из этих способов помощи нужно употребить, это зависит от внутренних и внешних условий происшествия, а безусловно здесь только одно: я должен помочь тем, кого обижают. Вот что говорит моя совесть.

Г е н е р а л. Прорван центр, ура!

К н я з ь. Ну, я от такой широкой совести отошел. Моя говорит в этом случае определеннее и короче: *не убий!* — вот и все. А впрочем, я и теперь не вижу, чтобы мы сколько-нибудь подвинулись в на-

шем споре. Если бы я опять согласился с вами, что в том положении, которое вы выставляете, *всякий*, даже нравственно развитой и вполне добросовестный человек, мог бы под влиянием сострадания и не имея достаточно времени, чтобы дать себе ясный отчет о нравственном качестве своего поступка, мог бы допустить себя до убийства, — то что же опять-таки отсюда следует для главного-то нашего вопроса? Разве, повторяю, Тамерлан, или Александр Македонский, или лорд Кичинер убивали и заставляли убивать людей для защиты слабых существ от покушавшихся на них злодеев?

Г [-н] Z. Хотя сопоставление Тамерлана с Александром Македонским есть плохое предвещание для наших исторических вопросов, но так как вы вот уже второй раз нетерпеливо переходите в эту область, то позвольте мне сделать историческую ссылку, которая действительно поможет нам связать вопрос о личной защите с вопросом о защите государственной. Дело было в двенадцатом столетии, в Киеве. Удельные князья, уже тогда, по-видимому, державшиеся ваших взглядов на войну и полагавшие, что ссориться и драться можно только «chez soi»*, не соглашались идти в поход против половцев, говоря, что им жалко подвергать людей бедствиям войны. На это великий князь Владимир Мономах держал такую речь: «Вы жалеете смердов, а о том не подумаете, что вот придет весна, выедет смерд в поле...»**

Д а м а. Пожалуйста, без дурных слов!

Г [-н] Z. Да ведь это же из летописи.

* Между собой (фр.). — Ред.

** Свободный пересказ «Повести временных лет». — Ред.

Д а м а. А вы ее все равно наизусть не помните, так говорите своими словами. А то выходит как-то глупо: «придет весна» — ждешь: «зацветут цветы, запоют соловьи», и вдруг какой-то «смерд»!

Г [-н] З. Ну, хорошо. «Придет весна, выедет крестьянин в поле с конем, землю пахать. Приедет половчин, крестьянина убьет, коня уведет; наедут потом половцы большою толпой, всех крестьян перебьют, жен с детьми в полон заберут, скот угонят, село выжгут. Что же вы в этом-то людей не жалеете? Я их жалею, для того и зову вас на половцев». На этот раз пристыженные князья послушались, и земля отдохнула при Владимире Мономахе. Ну а потом они вернулись к своему миролюбию, избегавшему внешних войн, чтобы на досуге дома безобразничать, и кончилось для России монгольским игом, а для собственных потомков этих князей — тем угощением, которое поднесла им история в лице Ивана Четвертого.

К н я з ь. Ничего не понимаю! То вы мне рассказываете такое происшествие, которое никогда ни с кем из нас не случилось и, наверное, не случится, то поминаете какого-то Владимира Мономаха, которого, может быть, вовсе не существовало и до которого нам, во всяком случае, нет никакого дела.

Д а м а. Parlez pour vous, monsieur!*

Г [-н] З. Да вы, князь, из Рюриковичей?

К н я з ь. Говорят; так что же, по-вашему, не интересоваться ли мне Рюриком, Синеусом и Трувором?

Д а м а. По-моему, не знать своих предков — это все равно как маленькие дети, которые думают, что их в огороде под капустой нашли.

* Что вы на это ответите (фр.). — *Ред.*

К н я з ь. Ну а как же быть тем несчастным, у которых нет предков?

Г [-н] Z. Есть у всякого по крайней мере два великих предка, оставивших в общее пользование свои подробные и очень поучительные записки: отечественную и всемирную историю.

К н я з ь. Но не могут ли эти записки решать для нас вопрос о том, как нам *теперь* быть, что мы должны *теперь* делать! Пусть Владимир Мономах существовал действительно, а не в воображении только какого-нибудь мниха Лаврентия или Ипатия; пусть даже он был превосходнейшим человеком и искренне жалел «смердов». В таком случае он был прав, что воевал с половцами, потому что в те дикие времена нравственное сознание еще не возвысилось над грубым византийским пониманием христианства и позволяло ради кажущегося добра убивать людей. Но как же нам-то это делать, раз мы поняли, что так как убийство есть зло, противное воле Божией, запрещенное издревле заповедью Божией, то оно ни под каким видом и ни под каким именем не может быть нам позволительно и не может перестать быть злом, когда вместо одного человека убиваются под названием войны тысячи людей. Это есть прежде всего вопрос личной совести.

Г е н е р а л. Ну, если дело в личной совести, так позвольте вам доложить вот что. Я человек в нравственном смысле — как и в других, конечно, — совсем средний, не черный, не белый, а серый. Ни особенной добродетели, ни особенного злодейства не проявлял. И в добрых-то делах всегда есть загвоздка: никак не скажешь наверно, по совести, что тут в тебе действует, настоящее ли добро или только слабость душевная, привычка житейская, а иной

раз и тщеславие. Да и мелко все это. Во всей моей жизни был только один случай, который и мелким назвать нельзя, а главное, я наверное знаю, что тут уже никаких сомнительных побуждений у меня не было, а владела мною только одна добрая сила. Единственный раз в жизни испытал я полное нравственное удовлетворение и даже в некотором роде экстаз, так что и действовал я тут без всяких размышлений и колебаний. И осталось это доброе дело до сих пор, да, конечно, и навеки останется, самым лучшим, самым чистым моим воспоминанием. Ну-с, и было это мое единственное доброе дело — убийством, и убийством немалым, ибо убил я тогда в какие-нибудь четверть часа гораздо более тысячи человек...

Д а м а. *Quelles blagues!** А я думала, что вы — серьезно.

Г е н е р а л. Да, совершенно серьезно: могу свидетелей представить. Ведь не руками я убивал, не моими грешными руками, а из шести чистых, непорочных стальных орудий, самую добродетельную, благотворную картечью.

Д а м а. Так в чем же тут добро?

Г е н е р а л. Ну конечно, хоть я не только военный, а по-нынешнему и «милитарист», но не стану же я называть добрым делом простое истребление тысячи обыкновенных людей, будь они немцы или венгерцы, англичане или турки. А тут было дело совсем особенное. Я и теперь не могу равнодушно рассказывать, так оно мне всю душу выворотило.

Д а м а. Ну, рассказывайте скорей!

Г е н е р а л. Так как я об орудиях упомянул, то вы, конечно, догадались, что было это в последнюю

* Что за шутки! (фр.). — *Ред.*

турецкую войну*. Я был при кавказской армии. После 3-го октября...

Д а м а. Что такое 3-е октября?

Г е н е р а л. А это было сражение на Аладжинских высотах, когда мы в первый раз «непобедимому» Гази-Мухтар-паше все бока обломали...** Так после 3-го октября мы сразу продвинулись в эту азиатчину. Я был на левом фланге и командовал передовым разведочным отрядом. Были у меня нижегородские драгуны, три сотни кубанцев и батарея конной артиллерии. — Страна невеселая — еще в горах ничего, красиво, а внизу только и видишь, что пустые выжженные села да потоптанные поля. Вот раз — 28 октября это было — спускаемся мы в долину, и на карте значится, что большое армянское село. Ну конечно, села никакого, а было действительно порядочное, и еще недавно: дым виден за много верст. А я свой отряд стянул, потому что, по слухам, можно было наткнуться на сильную кавалерийскую часть. Я ехал с драгунами, казаки впереди. Только вблизи села дорога поворот делает. Смотрю, казаки подъехали и остановились как вкопанные — не двигаются. Я поскакал вперед; прежде чем увидел, по смраду жареного мяса догадался: башибузуки свою кухню оставили. Огромный обоз с беглыми армянами не успел спастись, тут они его захватили и хозяйничали. Под телегами огонь развели, а армян, того

* Русско-турецкая война 1877—1878 гг. — *Ред.*

** *Аладжинское сражение 1877 г.* — сражение в районе высот отрогов Карадага в южной части Карсской равнины (Турция) в октябре 1877 г., решившее исход русско-турецкой войны на Кавказском театре. В Аладжинском сражении впервые был широко использован телеграф для управления русскими войсками. — *Ред.*

головой, того ногами, того спиной или животом привязавши к телеге, на огонь свесили и потихоньку поджаривали. Женщины с отрезанными грудями, животы вспороты. Уже всех подробностей рассказывать не стану. Только одно вот и теперь у меня в глазах стоит. Женщина навзничь на земле за шею и плечи к тележной оси привязана, чтобы не могла головы повернуть, — лежит не обожженная и не ободранная, а только с искривленным лицом — явно от ужаса померла, а перед нею высокий шест в землю вбит, и на нем младенец голый привязан — ее сын, наверное, — весь почерневший и с выкатившимися глазами, а подле и решетка с потухшими углями валяется. Тут на меня сначала какая-то тоска смертельная нашла, на мир Божий смотреть противно, и действую как будто машинально. Скомандовал рысью вперед, въехали мы в сожженное село — чисто, ни кола ни двора. Вдруг, видим, из сухого колодца чучело какое-то карабкается... Вылез, замазанный, ободранный, упал на землю ничком, причитает что-то по-армянски. Подняли его, расспросили: оказался армянин из другого села; малый толковый. Был по торговым делам в этом селе, когда жители собрались бежать. Только что они тронулись, как нагрянули башибузуки*, — множество, говорит, сорок тысяч. Ну, ему, конечно, не до счета было. Притаился в колодце. Слышал вопли, да и так знал, чем кончилось. Потом, слышит, башибузуки вернулись, и на другую дорогу переехали. Это они, говорит, наверное, в наше село идут и с нашими то же делать будут. Ревет, руки ломает.

* *Башибузуки* — разбойники. Дословный перевод с турецкого — «сорви-голова». — *Ред.*

Тут со мною вдруг какое-то просветление сделалось. Сердце будто растаяло, и мир Божий точно мне опять улыбнулся. Спрашиваю армянина, давно ли черти отсюда ушли? По его соображению — часа три.

— А много ли до вашего села конного пути?

— Пять часов с лишком.

— Ну, в два часа никак не догонишь. Ах ты, Господи! А другая-то дорога к вам есть, короче?

— Есть, есть. — А сам весь вострепнулся. — Есть дорога через ущелья. Совсем короткая. Немногие и знают ее.

— Конному пройти можно?

— Можно.

— А с орудиями?

— Трудно будет. А можно.

Велел я дать армянину лошадь, и со всем отрядом — за ним в ущелье. Как уж мы там в горах карабкались — я и не заметил хорошенько. Опять машинальность нашла; но только в душе легкость какая-то, точно на крыльях лечу, и уверенность полная: знаю, что нужно делать, и чувствую, что *будет* сделано.

Стали мы выходить из последнего ущелья, после которого наша дорога на большую переходила, — вижу, армянин скачет назад, машет руками: тут, мол, они! Подъехал я к передовому разъезду, навел трубку: точно — конницы видимо-невидимо; ну, не сорок тысяч, конечно, а тысячи три-четыре будет, если не все пять. Увидали чертовы дети казаков — поворотили нам навстречу — мы то им в левый фланг из ущелья выходили. Стали из ружей палить в казаков. Ведь так и жарят, азиатские чудища, из европейских ружей, точно люди! То там, то тут казак с лошади свалится. Старший из сотенных командиров подбегает ко мне:

— Прикажете атаковать, ваше превосходительство! Что ж они, анафемы, нас, как перепелок, подстреливать будут, пока орудия-то устанавливают. Мы их и сами разнесем.

— Потерпите, голубчики, еще чуточку, говорю. Разогнать-то, говорю, вы их разгоните, а какая ж в том сладость? Мне Бог велит прикончить их, а не разгонять.

Ну, двум сотенным командирам приказал, наступая врассыпную, начать с чертями перестрелку, а потом, ввязавшись в дело, отходить на орудия. Одну сотню оставил маскировать орудия, а нижегородцев поставил уступами влево от батареи. Сам весь дрожу от нетерпения. И младенец-то жареный с выкаченными глазами передо мной, и казаки-то падают. Ах ты, Господи!

Д а м а. Как же кончилось?

Г е н е р а л. А кончилось по самому хорошему, без промаха! Ввязались казаки в перестрелку и сейчас же стали отходить назад с гиком. Чертово племя за ними — раззадорились, уж и стрелять перестали, скачут всей оравой прямо на нас. Подскакали казаки к своим саженой на двести и рассыпались горохом кто куда. Ну, вижу, пришел час воли Божией. Сотня, раздайся! Раздвинулось мое прикрытие пополам — направо-налево — все готово, Господи благослови! Приказал пальбу батарею.

И благословил же Господь все мои шесть зарядов. Такого дьявольского визга я отродясь не слыхивал. Не успели они опомниться — второй залп картечи. Смотрю, вся орда назад шарахнулась. Третий — вдогонку. Такая тут кутерьма поднялась, точно как в муравейник несколько зажженных спичек бросить. Заметались во все стороны, давят друг друга. Тут мы с казаками и драгунами с левого

фланга ударили и пошли крошить как капусту. Немного их ускакало — которые от картечи увернулись, на шашки попали. Смотрю, иные уж и ружья бросают, с лошадой соскакивают, амана запросили. Ну, тут я уж и не распорядился — люди и сами понимали, что не до амана теперь, — всех казаки и нижегородцы порубили.

А ведь если бы эти безмозглые дьяволы после двух первых-то залпов, что были им, можно сказать, в упор пущены — сажень в двадцати — тридцати, если бы они вместо того, чтобы назад кинуться, на пушки поскакали, так нам была бы верная крышка — третьего-то залпа уж не дали бы!

Ну, с нами Бог! Кончилось дело. А у меня на душе — светлое Христово Воскресение. Собрали мы своих убитых — тридцать семь человек Богу душу отдали. Положили их на ровном месте в несколько рядов, глаза закрыли. Был у меня в третьей сотне старый урядник, Одарченко, великий начетчик и способностей удивительных. В Англии был бы первым министром. Теперь он в Сибирь попал за сопротивление властям при закрытии какого-то раскольничьего монастыря и истреблении гроба какого-то их почитаемого старца. Кликнул я его. «Ну, — говорю, — Одарченко, дело походное, где нам тут в аллилуйях разбираться, будь у нас за попа — отпевай наших покойников». А для него, само собой, первое удовольствие. «Рад стараться, ваше превосходительство!». А сам, бестия, даже просиял весь. Певчие свои тоже нашлись. Отпели чин чинком. Только священнического разрешения нельзя было дать, да тут его и не нужно было: разрешило их заранее слово Христово про тех, что душу свою за други своя полагают. Вот как сейчас мне это отпевание представляется. День-то весь был об-

лачный, осенний, а тут разошлись тучи перед закатом, внизу ущелье чернеет, а на небе облака разноцветные, точно Божьи полки собрались. У меня в душе все тот же светлый праздник. Тишина какая-то и легкость непостижимая, точно с меня вся нечистота житейская смыта и все тяжести земные сняты, ну, прямо райское состояние — чувствую Бога, да и только. А как стал Одарченко по именам поминать новопреставленных воинов, за веру, царя и отечество на поле брани живот свой положивших, тут-то я почувствовал, что не многоглаголание это официальное и не титул какой-то, как вот вы изволили говорить, а что взаправду есть христолюбивое воинство и что война как была, так есть и будет до конца мира великим, честным и святым делом...

К н я з ь (*после некоторого молчания*). Ну а когда вы похоронили своих в этом светлом настроении, неужели совсем-таки не вспомнили о неприятелях, которых вы убили в таком большом количестве?

Г е н е р а л. Ну, слава Богу, что мы успели двинуться дальше прежде, чем эта падаль не стала о себе напоминать.

Д а м а. Ах, вот и испортили все впечатление. Ну, можно ли это?

Г е н е р а л (*обращаясь к князю*). Да чего бы вы, собственно, от меня хотели? Чтобы я давал христианское погребение этим шакалам, которые не были ни христиানে, ни мусульмане, а черт знает кто? А ведь, если бы я, сойдя с ума, велел бы их в самом деле вместе с казаками отпевать, вы бы, пожалуй, стали меня обличать в религиозном насилии. Как же? Эти несчастные милашки при жизни черту кланялись, на огонь молились, и вдруг после смерти подвергать их суеверным и грубым лжехристианским обрядам! Нет, у меня тут другая была за-

бота. Позвал сотников и есаулов и велел объявить, чтобы никто из людей не смел на три сажени к чертовой падали подходить, а то я видел, что у моих казаков давно уж руки чесались пощупать их карманы, по своему обычаю. А ведь кто их знает, какую бы чуму тут напустили. Пропади они совсем!

Князь. Так ли я вас понял? Вы боялись, чтобы казаки не стали грабить трупы башибузуков и не перенесли от них в ваш отряд какой-нибудь заразы?

Генерал. Именно этого боялся. Кажется, ясно.

Князь. Вот так христолюбивое воинство!

Генерал. Казаки-то!?. Сущие разбойники! Всегда такими и были.

Князь. Да что, мы во сне, что ли, разговариваем?

Генерал. Да и мне что-то кажется неладно. Никак в толк не возьму, о чем вы, собственно, спрашиваете?

Политик. Князь, вероятно, удивляется, что ваши идеальные и чуть не святые казаки вдруг, по вашим же словам, оказываются сущими разбойниками.

Князь. Да; и я спрашиваю, каким же это образом война может быть «великим, честным и святым делом», когда, по-вашему же, выходит, что это борьба одних разбойников с другими?

Генерал. Э! Вот оно что. «Борьба одних разбойников с другими». Да ведь то-то и есть, что с *другими*, совсем другого сорта. Или вы в самом деле думаете, что пограбить при okazji то же самое, что младенцев в глазах матерей на угольях поджаривать? А я вам вот что скажу. Так чиста моя совесть в этом деле, что я и теперь иногда от всей души жалею, что не умер я после того, как скомандовал последний залп. И ни малейшего у меня нет сомнения, что умри я тогда — прямо предстал бы перед Всевышнего со своими тридцатью семью

убитыми казаками, и заняли бы мы свое место в раю рядом с добрым евангельским разбойником. Ведь недаром он там в Евангелии стоит.

К н я з ь. Да. Но только вы уж, наверное, не найдете в Евангелии, чтобы доброму разбойнику могли уподобляться только наши единоземцы и единоверцы, а не люди всех народов и религий.

Г е н е р а л. Да что вы на меня, как на мертвого несете! Когда я различал в этом деле народности и религии? Разве армяне мне земляки и единоверцы? И разве я спрашивал, какой веры или какого племени то чертово отродье, которое я разнес картечью?

К н я з ь. Но вы вот и до сих пор не успели вспомнить, что это самое чертово отродье — все-таки люди, что во всяком человеке есть добро и зло и что всякий разбойник, будь он казак или башибузук, может оказаться добрым евангельским разбойником.

Г е н е р а л. Ну, разбери вас тут! То вы говорили, что злой человек есть то же, что зверь безответственный, то теперь, по-вашему, башибузук, поджаривающий младенцев, может оказаться добрым евангельским разбойником! И все это единственно для того, чтобы как-нибудь зла пальцем не тронуть. А по-моему, важно не то, что во всяком человеке есть зачатки добра и зла, а то, что из двух в ком пересилило. Не то интересно, что из всякого виноградного сока можно и вино, и уксус сделать, а важно, что именно вот в этой-то бутылке заключается — вино или уксус. Потому что, если это уксус, а я стану его пить стаканами и других угощать под тем же предлогом, что это из того же материала, что и вино, то ведь, кроме порчи желудков, я этой мудростью никакой услуги никому не окажу. Все люди — братья. Прекрасно. Очень рад. Ну а дальше то что? Ведь братья-то бы-

вают разные. И почему же мне не поинтересоваться, кто из моих братьев Каин и кто Авель? А если на моих глазах брат мой Каин дерет шкуру с брата моего Авеля и я именно по равнодушию к братьям дам брату Каину такую затрещину, чтоб ему больше не до озорства было, — вы вдруг меня укоряете, что я про братство забыл. Отлично помню, поэтому и вмешался, а если бы не помнил, то мог бы спокойно мимо пройти.

К н я з ь. Но откуда же такая дилемма: или мимо пройти, или затрещину дать?

Г е н е р а л. Да третьего-то исхода чаще всего и не найдете в таких случаях. Вот вы предлагали бы молиться Богу о прямом вмешательстве, чтобы Он, значит, мгновенно и собственной десницей всякого чертова сына в разум привел, — так вы сами, кажется, от этого способа отказались. А я скажу, что этот способ при всяком деле хорош, но никакого дела заменить собою не может. Ведь вот благочестивые люди и перед обедом молятся, а жевать-то жуют сами, собственными челюстями. Ведь и я не без молитвы конною артиллерией-то командовал.

К н я з ь. Такая молитва, конечно, есть кощунство. Нужно не молиться Богу, а действовать по-Божьи.

Г е н е р а л. То есть?

К н я з ь. Кто в самом деле исполнен истинным духом евангельским, тот найдет в себе, когда нужно, способность и словами, и жестами, и всем своим видом так подействовать на несчастного темного брата, желающего совершить убийство или какое-нибудь другое зло, — сумеет произвести на него такое потрясающее впечатление, что он сразу постигнет свою ошибку и откажется от своего ложного пути.

Г е н е р а л. Святые угодники! Это перед башибузуками-то, что младенцев поджаривали, я, по-ва-

шему, должен был проделывать трогательные жесты и говорить трогательные слова.

Г [-н] Z. Слова-то по дальности расстояния и по взаимному незнанию языков были бы тут, пожалуй, вполне неуместны. А что касается до жестов, производящих потрясающее впечатление, то лучше залпов картечи, воля ваша, для данных обстоятельств ничего не придумаешь.

Д а м а. В самом деле, на каком языке и с помощью каких инструментов объяснялся бы генерал с башибузуками?

К н я з ь. Я вовсе не говорил, чтобы вот *они* могли подействовать по-евангельски на башибузуков. Я только сказал, что человек, исполненный истинного евангельского духа, нашел бы возможность и в этом случае, как и во всяком другом, пробудить в темных душах то добро, которое таится во всяком человеческом существе.

Г [-н] Z. Вы в самом деле так думаете?

К н я з ь. Нисколько в этом не сомневаюсь.

Г [-н] Z. Ну а думаете ли вы, что Христос *достаточно* был проникнут истинным евангельским духом или нет?

К н я з ь. Что за вопрос!

Г [-н] Z. А то, что если я желаю знать: почему же Христос не подействовал силою евангельского духа, чтобы пробудить добро, сокровище в душах Иуды, Ирода, еврейских первосвященников и, наконец, того *злого* разбойника, о котором обыкновенно как-то совсем забывают, когда говорят о его *добром* товарище?* Для положительного-то христианского воззрения непреодолимой трудности тут нет.

* Речь идет о тех двух разбойниках, которых распяли вместе с Иисусом Христом (Лук. 23, 39 — 43). — *Ред.*

Ну а вам чем-нибудь из двух уж непременно тут нужно пожертвовать: или вашей привычкой ссылаться на Христа и на евангелие как на высший авторитет, или вашим моральным оптимизмом. Потому что третий, довольно-таки изъезженный путь — отрицание самого евангельского факта как позднейшей выдумки или «жреческого» истолкования — в настоящем случае для вас совершенно закрыт. Как бы вы ни искажали и ни обрубали для своей цели текст четырех евангелий, главное-то в нем для нашего вопроса останется все-таки бесспорным, а именно что Христос подвергся жестокому преследованию и смертной казни по злобе своих врагов. Что он сам оставался нравственно выше всего этого, что Он не хотел сопротивляться и простил своих врагов — это одинаково понятно как с моей, так и с вашей точки зрения. Но почему же, прощая своих врагов, Он (говоря вашими словами) не избавил их душ от той ужасной тьмы, в которой они находились? Почему Он не победил их злобы силою своей кротости? Почему Он не пробудил дремавшего в них добра, не просветил и не возродил их духовно? Одним словом, почему Он не подействовал на Иуду, Ирода, иудейских первосвященников так, как он подействовал на *одного* только доброго разбойника? Опять-таки или не мог, или не захотел. В обоих случаях выходит, *по вашему*, что Он не был *достаточно* проникнут истинным евангельским духом, а так как дело идет, если не ошибаюсь, о Евангелии Христовом, а не чем-нибудь другом, то у вас оказывается, что Христос не был достаточно проникнут истинным духом Христовым, с чем я вас и поздравляю.

К н я з ь. Ну, соперничать с вами в словесном фехтовании я не стану, как не стал бы состязаться

с генералом в фехтовании на «христолюбивых» шпагах...

(Тут князь встал с места и хотел, очевидно, сказать что-то очень сильное, чтобы одним ударом, без фехтования, сразить противника, но на ближней колокольне пробило семь часов.)

Д а м а. Пора обедать! И нельзя второпях оканчивать такой спор. После обеда наша партия в винт, но завтра непременно должен продолжаться этот разговор. *(К политику.)* Вы согласны?

П о л и т и к. На продолжение этого разговора? А я так обрадовался его концу! Ведь спор решительно принимал довольно неприятный специфический запах религиозных войн! Совсем не по сезону. А мне моя жизнь все-таки всего дороже.

Д а м а. Не притворяйтесь. И вы непременно, непременно должны принять участие. А то, что это: растянулись каким-то действительным тайным Мефистофелем!

П о л и т и к. Завтра, пожалуй, я согласен разговаривать, но только с условием, чтобы религии было поменьше. Я не требую, чтобы ее изгнать совсем, так как это, кажется, невозможно. Но только поменьше, ради Бога, поменьше!

Д а м а. Ваше «ради Бога» в этом случае очень мило!

Г [-н] Z *(к политику)*. Но ведь лучшее средство, чтобы религии было как можно меньше, — это вам говорить как можно больше.

П о л и т и к. И обещаюсь! Хотя слушать все-таки приятнее, чем говорить, особенно в этом благорастворении воздушных, но для спасения нашего маленького общества от междоусобной брани, что могло бы отразиться пагубным образом и на винте, готов на два часа пожертвовать собою.

Д а м а. Отлично! А послезавтра — конец спора о евангелии. Князь успеет приготовить какое-нибудь совсем непобедимое возражение. Только и вы должны присутствовать. Нужно же немного к духовным предметам приучаться.

П о л и т и к. Еще и послезавтра? Ну нет! Так далеко мое самопожертвование не идет, к тому же мне нужно послезавтра ехать в Ниццу.

Д а м а. В Ниццу? Какая наивная дипломатия! Ведь это бесполезно: ваш шифр давно разобран, и всякий знает, что когда вы говорите: «Нужно в Ниццу», то это значит: «Хочу кутить в Монте-Карло». Что ж? Послезавтра обойдемся и без вас. Погрязайте в материи, если не боитесь, что сами через несколько времени духом станете. Ступайте в Монте-Карло. И пусть Провидение воздаст вам по вашим заслугам!

П о л и т и к. Ну, заслуги мои касаются не Провидения, а только проведения необходимых мероприятий. А вот удачу и маленький расчет — это я допускаю — в рулетке, как и во всем другом.

Д а м а. Только завтра-то уж мы непременно должны собраться все вместе.

Разговор второй

*Audiat et altera pars**

На другой день, в назначенный предобеденный час, я был вместе с прочими за чайным столом под пальмами. Недоставало только князя, которого пришлось подождать. Не играя в карты, я вечером же записал весь этот разговор с самого начала. «Политик» говорил на этот раз так много и так «протя-

* Да будет выслушана и вторая часть (лат.). — *Ред.*

женно-сложенно ткал» свои фразы, что записать все с буквальной точностью было невозможно. Я привел достаточное количество его подлинных изречений и старался сохранить общий тон, но, разумеется, во многих случаях мог лишь передать своими словами сущность его речи.

П о л и т и к. Давно уж я замечал одну странность: люди, сделавшие себе особого конька из высшей какой-то морали, никак не могут овладеть самой простою и необходимою, а по-мосму, даже единственно необходимою добродетелью — вежливостью. Поэтому остается только благодарить Создателя, что у нас сравнительно так мало лиц, одержимых этою идеей высшей морали — говорю *иде-ей*, потому что действительности-то я никогда не встречал и не имею никакой причины верить в существование подобной вещи.

Д а м а. Ну, это старо, а вот о вежливости есть правда в том, что вы сказали. Попробуйте-ка, покуда не пришел *le sujet en question**, доказать, что вежливость — единственно необходимая добродетель, — так, слегка доказать, как пробуют инструменты в оркестре перед началом увертюры.

П о л и т и к. Да, в таких случаях раздаются только отдельные звуки. Такая монотонность будет и теперь, потому что едва ли кто станет защищать другое мнение, т. е. до прихода князя, ну а при нем говорить о вежливости было бы сегодня не совсем вежливо.

Д а м а. Конечно. Ну а ваши доказательства?

П о л и т и к. Вы согласитесь, я думаю, что можно отлично существовать в таком обществе, где нет ни одного целомудренного, ни одного бескорыстно-

* Основной предмет разговора (фр.). — *Ред.*

го, ни одного самоотверженного человека. Я, по крайней мере, всегда недурно устраивался в таких компаниях...

Д а м а. Например, в Монте-Карло.

П о л и т и к. И в Монте-Карло, и во всех других местах. Нигде не ощущается потребности хотя бы в едином представителе высшей добродетели. Ну а попробуйте-ка прожить в таком обществе, где не было бы ни одного вежливого человека.

Г е н е р а л. Не знаю, про какие компании вы изволите говорить, но вот в хивинской кампании* или в турецкой едва ли можно было обойтись без некоторых других добродетелей, помимо вежливости.

П о л и т и к. Еще бы вы сказали, что для путешествующих через Среднюю Африку нужна не одна вежливость. Я ведь говорю о правильной повседневной жизни в культурном человеческом обществе. Вот для нее никаких высших добродетелей и никакого так называемого христианства не нужно. (К г [-ну] Z.) Вы качаете головой?

Г [-н] Z. Я вспомнил об одном печальном происшествии, о котором меня на днях известили.

Д а м а. Что такое?

Г [-н] Z. Мой друг N внезапно умер.

Г е н е р а л. Это известный романист?

П о л и т и к. Да, об его смерти в газетах писали как-то глухо.

* В конце 1872 г. русским военным командованием был разработан план одновременного удара на Хиву с севера, востока и запада. Весной 1873 г. план этот был осуществлен 12-тысячной (при 56 орудиях) армией русских. 29 мая войска Хивы капитулировали, а 12 августа 1873 г. Хивинское царство признало вассальную зависимость от России. — *Ред.*

Г [-н] Z. То-то и есть, что глухо.

Д а м а. Но почему же вы именно в эту минуту вспомнили? Разве он умер от чьей-нибудь невежливости?

Г [-н] Z. Наоборот, от своей собственной чрезмерной вежливости и больше ни от чего.

Г е н е р а л. Вот и по этому пункту единомыслия у нас, как видно, не оказывается.

Д а м а. Расскажите, если можно.

Г [-н] Z. Да, тут скрывать нечего. Мой друг, думавший также, что вежливость есть хотя и не единственная добродетель, но во всяком случае первая необходимая ступень общественной нравственности, считал своею обязанностью строжайшим образом исполнять все ее требования. А сюда он относил, между прочим, следующее: читать все получаемые им письма, хотя бы от незнакомых, а также все книги и брошюры, присылаемые ему с требованием рецензий; на каждое письмо отвечать и все требуемые рецензии писать; старательно вообще исполнять все обращенные к нему просьбы и ходатайства, вследствие чего он был весь день в хлопотах по чужим делам, а на свои собственные оставлял только ночи; далее — принимать все приглашения, а также всех посетителей, заставших его дома. Пока мой друг был молод и мог легко переносить крепкие напитки, каторжная жизнь, которую он себе создал вследствие своей вежливости, хотя и удручала его, но не переходила в трагедию: вино веселило его сердце и спасало от отчаяния. Уже готовый взяться за веревку, он брался за бутылку и, потянувши из нее, бодрее тянул и свою цепь. Но здоровья он был слабого и в 45 лет должен был отказаться от крепких напитков. В трезвом состоянии его каторга показалась ему

адам, и вот теперь меня извещают, что он покончил с собою.

Д а м а. Как! Из-за одной только вежливости?! Да он был просто сумасшедший.

Г [-н] З. Несомненно, что он потерял душевное равновесие, но думаю, что слово «просто» тут менее всего подходит.

Г е н е р а л. Да, и я такие случаи сумасшествия видал, что ежели их хорошенько разобрать, то сам, пожалуй, с ума сойдешь, — так оно не просто.

П о л и т и к. Но во всяком случае ясно, что вежливость-то тут ни при чем. Как испанский престол не виноват в сумасшествии титулярного советника Поприщина, так обязанность вежливости не причастна сумасшествию вашего друга.

Г [-н] З. Конечно, да я ведь не против вежливости, а только против ее возведения в какое-то абсолютное правило.

П о л и т и к. Абсолютное правило, как и всякий абсолют, есть только выдумка людей, лишенных здравого смысла и чувства живой действительности. Никаких абсолютных правил я не принимаю, а принимаю только правила *необходимые*. Я, например, отлично знаю, что если я не буду соблюдать правил опрятности, то это будет гадко и мне самому, и другим. Не желая испытывать и возбуждать неприятных ощущений, я ненарушимо держусь правила каждый день умываться, менять белье и т. п. не потому, что это принято другими, или мною самим или составляет что-нибудь священное, что нарушать грех, а просто потому, что нарушение этого правила было бы *ipso facto** материально неудобно. Точно то же и о вежливости вообще, куда, соб-

* В силу самого факта (лат.). — *Ред.*

ственно, входит и опрятность как часть. Мне, как и всякому, гораздо удобнее исполнять, чем нарушать, правила вежливости — я их и исполняю. Но вольно же было вашему другу вообразить, что вежливость требует от него отвечать на все письма и просьбы без разбора удобств и выгод, — это уже не вежливость, а какое-то нелепое самопожертвование.

Г [-н] Z. Непременно развитая совесть перешла у него в манию, которая и погубила его.

Д а м а. Но это ужасно, что человек погиб из-за такой глупости. Неужели вы не могли его образумить?

Г [-н] Z. Старался всячески и имел очень сильного союзника в одном афонском страннике, полуюродивом, но очень замечательном. Мой друг его очень уважал и часто советовался с ним по духовным делам. Тот сразу заметил, в чем тут корень зла. Я хорошо знаю этого странника и мне иногда случалось присутствовать при их беседах. Когда мой друг начинал сообщать ему свои нравственные сомнения — прав ли он был в этом, не погрешил ли в том, Варсонофий сейчас прерывал его: «Э-е, насчет грехов своих сокрушаешься — брось, пустое! Вот как я тебе скажу: в день 539 раз грехи, да, главное, не кайся, потому согрешить и покаяться — это всякий может, а ты грехи постоянно и не кайся никогда; потому ежели грех — зло, то ведь зло помнить — значит быть злопамятным, и этого никто не похвалит. И самое, что ни на есть, худшее злопамятство — свои грехи помнить. Уж лучше ты помни то зло, что тебе другие сделают, — в этом есть польза: вперед таких людей остерегаться будешь, а свое зло — забудь о нем и думать, чтоб вовсе его не было. Грех один только и есть смертный — уныние, потому что из него рождается отчаяние, а отчая-

ние — это уже, собственно, и не грех, а сама смерть духовная. Ну а какие еще там грехи? Пьянство, что ли? Так ведь умный человек пьет, поколику вмещает, он безместно пить не будет, а дурак — тот и ключевой водой обопьется, значит, тут сила не в вине, а в безумии. Иные по безумию и сгорают от водки, не то что одним нутром, а так, что и снаружи весь почернеет, и огоньки по нем пойдут, — сам своими глазами видел, — так тут уж о каком грехе говорить, когда из тебя сама геенна огненная воочию проступает. — Насчет этих разных нарушений седьмой заповеди по совести скажу: судить мудро, а похвалить никак невозможно. Нет, не рекомендую! Конечно, оно удовольствие пронзительное — это что и толковать, — ну а наконец того — унылое и жизнь сокращает. Ежели мне не веришь, посмотри вот, что ученый немецкий доктор пишет». — И Варсонофий брал с полки книгу старинного вида и начинал ее перелистывать. «Одно, брат, заглавие чего стоит! Ма-кро-би-отика Гу-фе-ланда! Вот смотрика тут на странице 176...»* — И он с расстановками прочитывал страницу, где немецкий автор усердно предостерегает от нерасчетливой траты жизненных сил. «Вот видишь! Так из-за чего же умному человеку в убыток-то входить? В молодую-то, несмысленную пору оно, конечно, и невесть что мерещится; ну а потом — нет! себе дороже. А чтобы, значит, преждее все вспоминать да сокрушаться: зачем, мол, я окаянный невинности своей лишился, чистоту душевную и телесную потерял? — так это, я

* «Макробиотика» — название пятого (1805) издания книги Х.В.Гуфеланда «Искусство продления человеческой жизни». Книга была очень популярна в начале XIX в. — *Ред.*

тебе скажу, одна чистая глупость, это значит себя прямо-таки дьяволу в шуты отдавать. Ему-то, конечно, лестно, чтобы твоя душа вперед и вверх не шла, а все бы на одном грязном месте топталась. А вот тебе мой совет: как начнет он тебя этим самым раскаянием смущать, ты плюнь да разотри — вот, мол, и все мои грехи тяжкие — так они для меня необнаковенно важны! Небось, отстанет! — по опыту говорю... Ну а еще там какие за тобой беззакония? Воровать, чай, не станешь? А ежели и украл — невелика беда: ныне все воруют. Так, значит, ты об таких пустяках и не думай, а берегись только одного — уныния. Придут мысли о грехах, что, мол, не обидел ли кого чем, так ты в театр, что ли сходи, или в компанию какую-нибудь веселую, или листы какие-нибудь скоморошеские почитай. А хочешь от меня непременно правила, так вот тебе и правило: в вере будь тверд не по страху грехов, а потому, что уж очень приятно умному человеку с Богом жить, а без Бога-то довольно пакостно; в слово Божие вникай, ведь его если с толком читать, что ни стих — как рублем подарит; молись ежедневно хоть раз или два с чувством. Умываться-то, небось, не забываешь, а молитва искренняя для души лучше всякого мыла. Постись для здоровья желудка и прочих внутренностей — теперь все доктора советуют после сорока лет; о чужих делах не думай и благотворительностью не занимайся, если свое дело есть; а встречным бедным давай, не считая; на церкви и монастыри тоже жертвуй без счета — там уж в небесном контроле все сами подсчитают, — ну, и будешь ты здрав и душою, и телом, а с ханжами какими-нибудь, что в чужую душу залезают, потому что в своей пусто, с такими ты и не разговаривай». Подобные речи производили хорошее действие на

моего друга, но не могли до конца одолеть наплыва гнетущих впечатлений, да в последнее время он редко и видался с Варсонофием.

П о л и т и к. А ведь этот ваш странник по-своему говорит в сущности почти то же, что и я.

Д а м а. Тем лучше. Но какой удивительный в самом деле моралист! Греси и, главное, не кайся, — мне это очень нравится.

Г е н е р а л. Ведь, я думаю, не всем же он это говорит. Какого-нибудь душегубца или пакостника, наверно, в другом тоне поучает.

Г [-н] Z. Ну, конечно. Но как только заметит нравственную мнительность, сейчас философом становится и даже фаталистом. Одну очень умную и образованную старушку он привел в восхищение. Она была хоть и русской веры, но заграничного воспитания и, много наслышавшись о нашем Варсонофии, отнеслась было к нему как бы к *directeur de conscience**, но он ей не дал много говорить о своих душевных затруднениях. «Да из-за чего ты этакою дрянью себя беспокоишь! Кому это нужно? Вот и мне, простому мужику, скучно тебя слушать, а неужто ты думаешь, что Богу-то интересно! И о чем тут толковать: ты стара, ты слаба и никогда лучше не будешь». Она мне это со смехом и со слезами на глазах рассказывала; впрочем, она пробовала ему возражать, но он ее окончательно убедил одним рассказом из жизни древних отшельников — Варсонофий и нам с N часто его рассказывал. Хороший рассказ, только, пожалуй, долго будет теперь его передавать.

Д а м а. А вы расскажите коротко.

* Духовник (фр.). — *Ред.*

Г [-н] Z. Постараюсь. В Нитрийской пустыне спасались два отшельника. Пещеры их были в недалеком расстоянии, но они никогда не разговаривали между собою, разве только псалмами иногда перекликаются. Так провели они много лет, и слава их стала распространяться по Египту и по окрестным странам. И вот однажды удалось диаволу вложить им в душу, обоим зараз, одно намерение, и они, не говоря друг другу ни слова, забрали свою работу — корзинки и постилки из пальмовых листьев и ветвей — и отправились вместе в Александрию. Там они продали свою работу и затем три дня и три ночи кутили с пьяницами и блудницами, после чего пошли назад в свою пустыню. Один из них горько рыдал и сокрушался:

— Погиб я теперь совсем, окаянный! Такого неистовства, такой скверны ничем не замолишь. Пропали теперь даром все мои посты, и бдения, и молитвы — зараз все безвозвратно погубил!

А другой с ним рядом идет и радостным голосом псалмы распевает:

— Да что ты, обезумел, что ли?

— А что?

— Да что ж ты не сокрушаешься?

— А о чем же мне сокрушаться?

— Как! А Александрия?

— Что ж Александрия? Слава Всевышнему, хранящему сей знаменитый и благочестивый град!

— Да мы-то что делали в Александрии?

— Известно, что делали: корзины продавали, святому Марку поклонились, прочие храмы посещали, в палаты к благочестивому градоправителю заходили, с монахолюбивою домною Леониллою беседовали...

— Да ночевали-то мы разве не в блудилище?

— Храни Бог! Вечер и ночь проводили мы на патриаршем дворе.

— Святые мученики! Он лишился рассудка... Да вином-то мы где упивались?

— Вина и яств вкушали мы от патриаршей трапезы по случаю праздника Введения в храм Пресвятыя Богородицы.

— Несчастный! А целовался-то с нами кто, чтобы о горшечном умолчать?

— А лобзанием святым почтил нас на расставании отец отцов, блаженнейший архиепископ великого града Александрии и всего Египта, Ливии же и Пентаполя и судия вселенной, Кир-Тимофей, со всеми отцами и братьями его богоизбранного клира.

— Да что ты, насмехаешься, что ли, надо мной? Или за вчерашние мерзости в тебя сам диавол вселился? С блудницами скверными целовался ты, окаянный!

— Ну, не знаю, в кого вселился диавол: в меня ли, когда я радуюсь дарам Божиим и благоволению к нам мужей священноначальных и хвалю Создателя вместе со всею тварью, или в тебя, когда ты здесь беснуешься и дом блаженнейшего отца нашего и пастыря называешь блудилищем, а его самого и боголюбезный клир его — позоришь, яко бы сущих блудниц.

— Ах ты, еретик! Ариево отродье! Аполлинария мерзкого всеклятые уста!

И сокрушавшийся о своем грехопадении отшельник бросился на своего товарища и стал изо всех сил его бить. После этого они молча пошли к своим пещерам. Один всю ночь убивался, оглашая пустыню стонами и воплями, рвал на себе волосы, бросался на землю и колотился об нее головой,

другой же спокойно и радостно распевал псалмы. Наутро кающемуся пришла в голову мысль: так как я долголетним подвигом уже стяжал особую благодать Святого Духа, которая уже начала проявляться в чудесах и знамениях, то *после этого*, отдавшись плотской мерзости, я совершил грех против Духа Святого, что, по слову Божию, не прощается ни в сем веке, ни в будущем. Я бросил жемчужину небесной чистоты мысленным свиньям*, т. е. бесам, они потоптали ее и теперь, наверно, обратившись, растерзают меня. Но если я во всяком случае окончательно погиб, то что же я буду делать тут, в пустыне? И он пошел в Александрию и предался беспутной жизни. Когда же ему понадобились деньги, то он, в сообществе с другими такими же гуляками, убил и ограбил богатого купца. Дело открылось, он был подвергнут градскому суду и, приговоренный к смертной казни, умер без покаяния. А между тем его прежний товарищ, продолжая свое подвижничество, достиг высшей степени святости и прославился великими чудесами, так что по одному его слову многолетне-бесплодные женщины зачинали и рожали детей мужеского пола. Когда пришел день его кончины, изможденное и засохшее его тело вдруг как бы расцвело красотой и молодостью, просияло и наполнило воздух благоуханием. По смерти над его чудотворными мощами создан монастырь, и имя его перешло из Александрийской церкви в Византию, а оттуда попало в киевские и московские святцы. «Вот, значит, и правду я говорю, — прибавлял Варсонофий, все грехи не беда, кроме одного только — уныния: прочие-то все без-

* Соотнесение свиней с бесами связано с известной евангельской притчей (Марк 5, 2 — 15). — *Ред.*

закония они совершали оба вместе, а погиб-то один, который унывал».

Г е н е р а л. Видите: и для монахов бодрость духа нужна, а теперь вот хотят на военных уныние напускать.

Г [-н] Z. Вот мы, значит, от вопроса о вежливости хотя удалились, зато к главному-то нашему предмету опять приблизились.

Д а м а. А кстати, наконец, и князь идет. Здравствуйте! А мы без вас о вежливости говорили.

К н я з ь. Извините, пожалуйста, никак нельзя было раньше выбраться. Получил целую кипу разных бумаг от наших и разные издания, потом покажу.

Д а м а. Ну, хорошо, а я вам потом расскажу священный анекдот о двух монахах, которым мы тоже утешались в ваше отсутствие, а теперь слово принадлежит нашему действительному тайному монтекарлисту. Ну, излагайте, что вы после вчерашнего разговора скажете о войне.

П о л и т и к. Из вчерашнего разговора у меня осталось в памяти вот их ссылка на Владимира Мономаха да военный рассказ генерала. Это пусть и будет исходною точкой для дальнейшего обсуждения вопроса. — Невозможно спорить против того, что Владимир Мономах хорошо делал, когда громил половцев, и что генерал хорошо сделал, что перебил башибузуков.

Д а м а. Значит, вы согласны?

П о л и т и к. Я согласен с тем, о чем вот и имею честь вам докладывать, а именно что и Мономах, и генерал действовали так, как *в данном положении* им должно было действовать; но что же отсюда следует для оценки самого этого положения, или для оправдания и увековечения войны и милитаризма?

К н я з ь. Вот именно я это и говорю.

Д а м а. Теперь уж вы, значит, с князем согласны?

П о л и т и к. Если вы мне позволите объяснить мой взгляд на предмет, то само собою будет видно, с кем и в чем я согласен. Мой взгляд есть только логический вывод из несомненной действительности и фактов истории. Разве можно спорить против исторического значения войны как главного, если не единственного средства, которым создавалось и упрочивалось государство? Укажите мне хоть одно такое государство, которое было бы создано и закреплено помимо войны.

Д а м а. А Северная Америка?

П о л и т и к. Спасибо за отличный пример. Я ведь говорю о создании *государства*. Конечно, Северная Америка как европейская *колония* была создана, подобно всем прочим колониям, не войною, а мореплаванием, но, как только эта колония захотела быть государством, так ей пришлось долголетнею войною добывать свою политическую независимость.

К н я з ь. Из того, что государство создавалось посредством войны, что, конечно, неоспоримо, вы, по-видимому, заключаете о важности войны, а по-моему, из этого можно заключать только о неважности государства — разумеется, для людей, отказавшихся от поклонения насилию.

П о л и т и к. Сейчас и поклонение насилию! Зачем это? А вы лучше попробуйте-ка устроить прочное человеческое общежитие вне принудительных государственных форм или хоть сами на деле откажитесь от всего, что на них держится, — тогда и говорите о неважности государства. Ну а до тех пор государство и все то, чем мы с вами ему обязаны, остается огромным фактом, а ваши нападения на

него остаются маленькими словами. — Итак, повторяю: великое историческое значение войны как главного условия при создании государства — вне вопроса, но я спрашиваю: самое это великое дело созидания государства разве не должно считаться завершенным в существенных чертах? А подробности, конечно, могут быть улажены и без такого героического средства, как война. В древности и в средние века, когда мир европейской культуры был лишь островом среди океана более или менее диких племен, военный строй требовался прямо самосохранением. Было нужно всегда быть наготове к отражению каких-нибудь орд, устремлявшихся неведомо откуда, чтобы потоптать слабые ростки цивилизации. Но теперь островами можно назвать только неевропейские элементы, а европейская культура стала океаном, размывающим эти острова. Наши ученые, авантюристы и миссионеры весь земной шар обшарили и ничего грозящего серьезною опасностью для культурного мира не нашли. Дикари весьма успешно истребляются и вымирают, а воинственные варвары, как турки или японцы, цивилизуются и теряют свою воинственность. Между тем объединение европейских наций в общей культурной жизни...

Д а м а (вполголоса). Монте-Карло...

П о л и т и к. В общей культурной жизни так усилилось, что война между этими нациями прямо имела бы характер междуусобия, во всех отношениях непростительного при возможности мирного улажения международных споров. Решать их войною в настоящее время было бы также фантастично, как приехать из Петербурга в Марсель на парусном судне или в тарантасе на тройке, хотя я совершенно согласен, что «белеет парус одинокий» и «вот мчится

тройка удалая» гораздо поэтичнее, чем свистки парохода или крики «en voiture, messieurs!»*. Точно так же я готов признать эстетическое преимущество и «стальной щетины» и «колыхаясь и сверкая, движутся полки»** перед портфелями дипломатов и суконными столами мирных конгрессов, но серьезная постановка такого жизненного вопроса, очевидно, не должна иметь ничего общего с эстетической оценкой той красоты, которая принадлежит ведь не реальной войне, — это, уверяю вас, вовсе не красиво, — а лишь ее отражению в фантазии поэта или художника; и раз все начинают понимать, что война при всей своей интересности для поэзии и живописи — они ведь могут и прошедшими войнами довольствоваться — вовсе теперь не нужна, потому что невыгодна, так как это слишком дорогое, да и рискованное средство для таких целей, которые могут быть достигнуты дешевле и верней иным путем, — *то, значит, военный период истории кончился*. Говорю, разумеется, en grand***. О каком-нибудь немедленном разоружении не может быть и речи, но я твердо уверен, что ни мы, ни наши дети больших войн — настоящих европейских войн — не увидим, а внуки наши и о маленьких войнах — где-нибудь в Азии или Африке — также будут знать только из исторических сочинений.

Так вот мой ответ насчет Владимира Мономаха: когда приходилось ограждать будущность новорожденного русского государства от половцев, потом от татар и т. д., война была самым необходи-

* «По вагонам» (фр.). — *Ред.*

** Строки из стихотворений А.С.Пушкина «Клеветникам России» и М.Ю.Лермонтова «Спор». — *Ред.*

*** В широком смысле (фр.). — *Ред.*

мым и важным делом. То же до некоторой степени можно сказать про эпоху Петра Великого, когда нужно было обеспечить будущность России как державы *европейской*. Но затем значение войны становится все более и более подлежащим вопросу, и в настоящее время, как я сказал, военный период истории кончился в России, как и везде. Ведь то, что сейчас было мною сказано о нашем отечестве, применимо — конечно, *mutatis mutandis** — и к другим европейским странам. Везде война была некогда главным и неизбежным средством для ограждения и упрочения государственного и национального бытия, — и везде с достижением этой цели она теряет смысл.

Сказать в скобках, меня удивляет, что некоторые современные философы трактуют о *смысле войны* безотносительно ко времени. Имеет ли смысл война? *C'est selon***. Вчера, может быть, имела смысл везде, сегодня имеет смысл только где-нибудь в Африке или в Средней Азии, где еще остались дикари, а завтра не будет иметь смысла нигде. — Замечательно, что параллельно потере своего практического смысла война теряет, хотя и медленно, свой мистический ореол. Это видно даже у такого отсталого в массе своей народа, как наш. Посудите сами: вот генерал намерен с торжеством указывать, что все святые у нас если не монахи, то военные. Но я вас спрашиваю: к какой именно исторической эпохе относится вся эта военная святость или святая военщина? Не к той ли самой, когда война *действительно* была необходимейшим, спасительным и, если хотите, святым делом?

* Внося необходимые изменения (лат.). — *Ред.*

** Это зависит от обстоятельств (фр.). — *Ред.*

Наши святые воители были все князья киевской и монгольской эпохи, а генерал-лейтенантов или даже генерал-поручиков между ними я что-то не припомню. Что же это значит? Из двух знаменитых военных, при одинаковых личных правах на святость, за одним она признана, за другим — нет. Почему? Почему, я спрашиваю, Александр Невский, бывший ливонцев и шведов в тринадцатом веке, — святой, а Александр Суворов, бывший турок и французов в восемнадцатом, — не святой? Ни в чем, противном святости, Суворова упрекнуть нельзя. Он был искренно благочестив, громко пел на клиросе и читал с амвона, жизнь вел безупречную, даже ничьим любовником не был, а юродства его, конечно, составляют не препятствие, а скорее лишний аргумент для его канонизации. Но дело в том, что Александр Невский сражался за национально-политическую будущность своего отечества, которое, разгромленное уже наполовину с востока, едва ли бы устояло при новом разгроме с запада, — инстинктивный смысл народа понимал жизненную важность положения и дал этому князю самую высокую награду, какую только мог представить, причислив его к святым. Ну а подвиги Суворова, хотя несравненно более значительные в смысле военном, — особенно его Аннибаловский поход через Альпы — не отвечали никакой настоящей потребности, — спасти Россию ему не приходилось, ну, он и остался только военную знаменитостью.

Д а м а. А вот полководцы двенадцатого года хотя и спасали Россию от Наполеона, однако в святые тоже ведь не попали?

П о л и т и к. Н-но, спасение России от Наполеона — это патриотическая риторика. Не съел бы он

нас, да и не собирався съестъ. Что мы под конец одолели его — это, разумеется, показало нашу народно-государственную силу и высоко подняло наше национальное самочувствие, но, чтобы в 12-м году война вызывалась какою-нибудь настоятельно необходимостью, с этим я никогда не соглашусь! Отлично можно было столкнуться с Наполеоном — ну а дразнить его, конечно, нельзя было без большого риска, а хотя риск вышел удачен и конец войны был очень лестным для нашего национального самолюбия, но дальнейшие ее последствия едва ли можно признать действительно полезными. Если два силача ни с того, ни с сего подерутся между собою и один одолеет другого не без вреда для обоюдного здоровья, то я хотя и скажу про победителя: молодец! — но необходимость именно такого проявления молодечества останется для меня темною. Слава 12-го года, проявленные тогда национальные доблести остаются при нас, каковы бы ни были причины войны.

Еще двенадцатого года
Была жива святая быль...

Прекрасно для поэзии: «святая быль»! Но я смотрю на то, что из этой были вышло, и вижу: архимандрита Фотия, Магницкого, Аракчеева, с одной стороны, заговор декабристов — с другой, и *en somme** тот тридцатилетний режим запоздалого милитаризма, что привел к севастопольскому погрому.

Д а м а. А Пушкин?

П о л и т и к. Пушкин?.. Почему Пушкин?

Д а м а. А я недавно прочла в газетах, что национальная поэзия Пушкина порождена военною славою 12-го года.

* В итоге (фр.). — *Ред.*

Г [-н] З. Не без особого участия артиллерии, как видно из фамилии поэта.

П о л и т и к. Да, разве что так. Продолжаю. В последующие времена бесполезность, ненужность наших войн становится все яснее и яснее. Крымскую войну у нас очень ценят, так как думают, что ее неудачный исход вызвал освобождение крестьян и прочие реформы Александра II. Если и так, то ведь благие последствия войны *неудачной*, и именно только как неудачной, не составляют, конечно, апологии войны вообще. Если я без достаточной причины стану прыгать с балкона и вывихну себе руку, а этот вывих вовремя удержит меня от подписания разорительного векселя, то я потом буду рад, что так случилось, но не стану утверждать, что вообще нужно прыгать с балкона, а не сходить с него по лестнице. Ведь при неповрежденной голове нет надобности в повреждении руки, чтобы не подписывать разорительных сделок: одно и то же благоразумие предохранит зараз и от нелепых скачков с балкона, и от нелепых подписей. Я думаю, что и без Крымской войны реформы Александра II были бы, вероятно, произведены, и, пожалуй, более прочным и многосторонним образом. Но доказывать этого не стану, чтобы не удалиться от нашего предмета. Во всяком случае политические деяния нельзя оценивать по их косвенным и непредвиденным последствиям, сама же по себе Крымская война, т. е. начало ее, наступление нашей армии на Дунай в 1853 году, не имеет разумного оправдания. Я не могу назвать здравою политикой такую, что сегодня спасает Турцию от разгрома Мехмет-Али-пашой египетским, препятствуя таким образом раздвоению мусульманского мира около двух центров, Стамбула и Каира, в чем для

нас, кажется, очень большой беды не было бы, а на другой день собирается разгромить ту же, спасенную и усиленную Турцию с риском наткнуться на европейскую коалицию. Это не политика, а донкихотство какое-то. Не иначе назову я — прошу прощения у генерала — и нашу последнюю турецкую войну.

Д а м а. А башибузуки армянские? Вы же одобрили генерала, что он их истребил.

П о л и т и к. Виноват! Я утверждаю, что война в настоящее время стала *бесполезною*, и давешний рассказ генерала служит тому лучше иллюстрацией. Я понимаю, что, очутившись по долгу службы деятельным участником войны и наткнувшись на иррегулярные турецкие войска, производящие возмутительные зверства над мирным населением, всякий... (*смотрит на князя*) всякий человек, свободный от предвзятых «абсолютных принципов», должен был и по чувству, и по обязанности беспощадно их истребить, как сделал генерал, а не думать об их нравственном перерождении, как говорит князь. Но я спрашиваю, во-первых, кто же был настоящей причиной всего этого безобразия и, во-вторых, что же достигнуто военным вмешательством? На первый вопрос я по совести могу ответить лишь указанием на ту дурную воинствующую политику, которая, возбуждая страсти и притязания турецкой райи, дразнила турок; болгар ведь стали резать тогда, когда Болгария наполнилась революционными комитетами и туркам пришлось бояться иностранного вмешательства и распадения своего государства. То же самое и в Армении. А на второй вопрос — что из этого вышло? — ответ дан вчерашними событиями такой наглядный, что всякому бросается в глаза. Смотрите сами: в 1877 году

наш генерал истребляет несколько тысяч башибузуков и спасает этим, *может быть*, несколько сотен армян; а в 1895 году в тех же местах такие же башибузуки вырезают уже не сотни, а тысячи и, может быть, даже десятки тысяч населения. Если верить разным корреспондентам (хотя я, впрочем, верить им не советую), перерезано было чуть не полмиллиона людей. Ну, это басни. Однако во всяком случае эта армянская резня была значительно грандиознее прежней болгарской. И вот благие результаты нашей патриотической и филантропической войны.

Г е н е р а л. Ну, пойми, кто может! То дурная политика виновата, а то патриотическая война. Подумаешь, что князь Горчаков и г [-н] Гирс были военные или что Дизраэли и Бисмарк были русские патриоты и филантропы.

П о л и т и к. Неужели мое указание не ясно? Я имею в виду совершенно несомненную связь, — и не отвлеченную какую-нибудь или идеальную, а вполне реальную, прагматическую связь между войною 1877 года, которая сама была следствием нашей дурной политики, и недавними избиениями христиан в Армении. Вам, может быть известно, а если нет, то полезно будет узнать, что после 1878 года Турция, увидавши из Сан-Стефанского договора* свои будущие перспективы в Европе,

* *Сан-Стефанский мирный договор* завершил русско-турецкую войну 1877—1878 гг. Подписан в местечке Сан-Стефано под Константинополем. По этому договору Черногория, Сербия и Румыния получили полную независимость, их территория значительно расширилась. Боснии и Герцеговине предоставлялась автономия в рамках Турецкой империи. Болгария от Дуная до Эгейского моря и от Черного моря до Охридского озера объявлялась автономным княжеством с правом избирать князя, который признавался вассалом турецкого султана. — *Ред.*

решилась хорошенько обеспечить свое существование, по крайней мере в Азии. Прежде всего она заручилась на Берлинском конгрессе английскою гарантиею*; но, справедливо полагая что, «на Англию надейся, а сам не плошай», турецкое правительство занялось в Армении усилением и устройством своих иррегулярных войск, т [о] е [сть] более или менее тех самых «чертей», с которыми имел дело генерал. Это оказалось весьма основательным: всего через пятнадцать лет после того, как Дизраэли в обмен на остров Кипр гарантировал Турции ее азиатские владения, английская политика вследствие изменившихся обстоятельств стала антитурецкою и армянофильскою, и английские агитаторы появились в Армении, как некогда славянофильские в Болгарии. А вот тут-то знакомые генералу «черти» оказались, что называется, *людьми положения* и самым исправным образом скушали самую большую порцию христианского мяса, какая только когда-нибудь попадала им в зубы.

Г е н е р а л. Слушать противно! И какая же тут война виновата? Побойтесь Бога! Ведь если бы в 1878 г. государственные мужи так же хорошо кончили свое дело, как военные — свое, то ведь ни о каком усилении и устройстве иррегулярных войск в Армении, а следовательно, и ни о каких избиениях и помину не могло бы быть.

П о л и т и к. То есть вы разумеете окончательное разрушение Турецкой империи?

* Англия и Австро-Венгрия были против Сан-Стефанского мирного договора, который объявляли предварительным и подлежащим обсуждению на международном конгрессе. Такой конгресс состоялся в Берлине в 1878 г. — *Ред.*

Г е н е р а л. Да! Хоть я от души люблю и уважаю турок — прекраснейший народ, особенно по сравнению со всеми этими эфиопами разношерстными, — а все-таки, я полагаю, давно пора покончить с этой самой Турецкою империей.

П о л и т и к. Я бы ничего не имел против этого, если бы на ее месте эфиопы-то ваши могли образовать свою собственную эфиопскую какую-нибудь империю, а то ведь они умеют только драться между собой, и турецкое правительство так же для них необходимо, как присутствие турецких солдат в Иерусалиме необходимо для мира и благосостояния разных христианских исповеданий в тех местах.

Д а м а. Ну, я того и ждала, что вы и гроб Господень навсегда туркам отдать хотите.

П о л и т и к. И вы, конечно, думаете, что это вследствие моего безбожия или равнодушия?! А между тем на самом деле я желаю пребывания турок в Иерусалиме единственно только в силу маленькой, но неистребимой искры религиозного чувства, которая осталась у меня с детства. Я наверное знаю, что в минуту удаления турецких солдат с иерусалимских караулов все христиане там перережут друг друга, предварительно истребивши все христианские святыни. Если мои впечатления и заключения кажутся вам подозрительными, спросите у тех паломников, которым доверяете, а то, всего лучше, посмотрите сами.

Д а м а. Ехать в Иерусалим? Ах, нет! Что еще там увидишь... Нет, боюсь, боюсь!

П о л и т и к. Генерал ценит их, вероятно, как храбрых солдат, а я — как стражей мира и порядка на Востоке.

Д а м а. Хорош мир и порядок: вдруг несколько десятков тысяч человек перерезать! По-моему, уж лучше какой-нибудь беспорядок.

П о л и т и к. Как я уже докладывал, избиения были вызваны революционной агитацией. Почему же требовать от турок той высокой степени христианского незлобия и всепрощения, которой не требуют ни от какой другой нации, хотя бы и христианской? Назовите мне, в самом деле, ту страну, где вооруженное восстание усмирилось без жестоких и несправедливых мер. Это, во-первых: зачинщиками избиения были не турки; во-вторых, собственно турки в них мало и участвовали, действуя в большинстве случаев лишь руками генеральских «чертей», ну а в-третьих, я согласен, что, давая волю этим «чертям», турецкое правительство на этот раз пересолило, как пересолил у нас Иван IV, потопивши 10 тысяч мирных новгородцев, как пересаливали комиссары французского конвента своими «ноядами» и «фюзильядами» или англичане в Индии при усмирении восстания в 1857 году. И все-таки нельзя сомневаться, что если бы разных единоверных и единоплеменных эфиопов, как говорит генерал, предоставить самим себе, то произошло бы гораздо больше резни, чем при турках.

Г е н е р а л. Да разве я хочу эфиопов на место Турции поставить? Кажется, дело просто: взять нам Константинополь, взять Иерусалим и вместо Турецкой империи учредить несколько русских военных губерний, как в Самарканде или Асхабаде, — турок, значит, когда положат оружие, всячески ублагоустроить и насчет религии, и насчет всего прочего.

П о л и т и к. Об этом мне не приходится и распространяться, потому что более меня компетентные люди — национальные вожди Богемии — уже давно объявили: «Если бы Австрии не было, ее надо было бы выдумать». Недавние парламентские

побоища в Вене служат прекрасною иллюстрацией этого афоризма и миниатюрным прообразом того, что должно произойти в этих странах с исчезновением империи Габсбургов.

Д а м а. Ну а что вы скажете о франко-русском союзе? Вы всегда об этом как-то помалчиваете.

П о л и т и к. Да я и теперь в подробности этого щекотливого вопроса входить не намерен. Вообще же могу сказать, что сближение с такою прогрессивною и богатою нацией, как Франция, во всяком случае для нас выгодно, а затем ведь этот союз есть, конечно, союз мира и предосторожности: так по крайней мере он понимается в тех высоких местах, где его заключали и поддерживают.

Г [-н] З. Что касается до моральных и культурных выгод от сближения двух наций — это дело сложное и для меня пока темное. Но со стороны собственно политической не кажется ли вам, что, присоединяясь к одному из двух враждебных лагерей на континенте Европы, мы теряем выгоду своего свободного положения как третьего беспристрастного судьи, или арбитра, между ними, теряем свою сверхпартийность. Пристав к одной стороне и тем уравновесив силы обеих, не создаем ли мы возможность вооруженного столкновения между ними? Ведь одна Франция не могла бы воевать против Тройственного союза*, а вместе с Россией — может.

П о л и т и к. То, что вы говорите, было бы совершенно верно, если бы у кого-нибудь была охота затевать европейскую войну. Но смею вас уверить,

* *Тройственный союз* — военно-политический блок Германии, Австро-Венгрии и Италии, сложившийся в 1879 — 1882 гг. Подписан в Вене 20 мая 1882 г. — *Ред.*

что этого никому не хочется. И во всяком случае для России гораздо легче удержать Францию на пути мира, нежели для Франции — увлечь Россию на путь войны, в сущности одинаково нежелательный для обеих. Всего успокоительнее то, что современные нации не только не хотят, но, главное, *перестают уметь* воевать.

Возьмите хоть последнее столкновение — испано-американское*. Ну что же это за война? Нет, я вас спрашиваю: что это за война? Кукольная комедия какая-то, сражение Петрушки Уксусова с кварталным! «После продолжительного и горячего боя неприятель отступил, потерявши одного убитого и двух раненых. С нашей стороны потерь не было». Или: «Весь неприятельский флот после отчаянного сопротивления нашему крейсеру «Money enough» сдался ему безусловно. Потерь убитыми и ранеными с обеих сторон не было». И в этом роде вся война. Меня поражает, что все так мало поражены этим новым характером войны, ее, можно сказать, бескровностью. Ведь превращение совершилось на наших глазах: мы же все помним, какие бывали бюллетени и в 1870, и в 1877 годах.

Г е н е р а л. Погодите поражаться; пусть столкнутся две настоящие военные нации, и вы увидите, какие опять пойдут бюллетени!

П о л и т и к. Не думаю. Давно ли и Испания была первостепенною военною нациею? Прошлого, слава Богу, не вернешь. Мне представляется, что все равно как в теле ненужные органы атрофируют-

* *Испано-американская война 1898 г.* — война восставших кубинского и филиппинского народов против колониального господства Испании. США выступили на стороне восставших. — *Ред.*

ся, так и в человечестве: воинственные качества стали не нужны, вот они и исчезают. А если бы вдруг опять появились, я также бы удивился, как если бы у летучей мыши вдруг оказались бы орлиные глаза или у людей стали опять расти хвосты.

Д а м а. А как же вы сами сейчас турецких солдат хвалили?

П о л и т и к. Я их хвалил как стражей порядка внутри государства. В этом смысле военная сила, или, как говорится, «военная рука» — *manus militaris*, еще надолго будет необходима для человечества, но это не мешает тому, что воинственность в смысле склонности и способности к войнам международным, эта, так сказать, национальная *драчливость*, должна совершенно исчезнуть и уже исчезает на наших глазах, вырождаясь в ту бескровную, хотя и не безувечную форму, какую представляют парламентские потасовки. И так как склонность к таким проявлениям, вероятно, останется, пока существуют враждующие партии и мнения, то для их обуздания необходимо останется в государстве и *manus militaris*, когда внешние войны — международные или междугосударственные — уже давно будут лишь историческим воспоминанием.

Г е н е р а л. Это, значит, вы полицию с хвостцовой косточкой сравнили, которая остается у человека после того, как о хвосте одни киевские ведьмы напоминают. Это остроумно, только не слишком ли вы торопитесь нашего брата к исчезнувшему хвосту приравнять? Из того, что та или другая нация прокисла и плохо дерется, по-вашему, выходит, что уж во всем мире военные качества пропали. Пожалуй, какими-нибудь «мероприятиями» да «системами» можно и русского солдата в киселя превратить, — ну да Бог не выдаст.

Д а м а (к политике). А вы все-таки не объяснили, каким же способом без войны должны решаться такие исторические вопросы, как вот восточный. Как бы ни были плохи христианские народы на Востоке, но если уж у них явилось желание непременно быть самими по себе, а турки их за это резать будут, так неужели нам на это сложа руки смотреть? Положим, вы прежние войны хорошо критиковали; но я скажу, как князь, хоть не в его смысле: теперь-то вот что нам делать, если опять начнутся где-нибудь избиения?

П о л и т и к. А теперь, пока они еще не начались, нам нужно взяться за ум поскорее и вместо своей дурной вести хоть и немецкую, да хорошую политику: турок не дразнить, о водружении крестов на мечетях — в пьяном виде не кричать, а потихоньку и дружелюбно культивировать Турцию для обоюдной пользы — и нашей, и ее собственной. Ведь прямо от нас зависит, чтобы турки поскорее поняли, что вырезывать население в своей стране есть дело не только дурное, но — главное — ни к чему не нужное, совершенно невыгодное.

Г [-н] Z. Ну, в этих вразумлениях, связанных с железнодорожными концессиями и всякими торговыми и промышленными предприятиями, немцы уж нас, наверное, предупредят*, и тягаться нам с ними тут — дело безнадежное.

П о л и т и к. Да и зачем тягаться? Если кто-нибудь вместо меня какую-нибудь тяжелую работу сделает, то ведь я только радоваться и благодарить буду. А если я, напротив, стану за это на него сер-

* Эти слова, писанные мною в октябре 1899 г., через месяц оправдались немецко-турецкою конвенцией по малоазиатским делам и Багдадской железной дороге.— В.С.

даться: зачем, мол, он, а не я, то ведь это совсем недостойно порядочного человека. И точно так же недостойно такой нации, как Россия, уподобляться собаке, которая на сене сидит, — и сама не ест, и другим не дает. Если другие своими средствами лучше и скорее нас сделают то доброе дело, которого и мы желаем, то тем выгоднее для нас. Я вас спрашиваю: из-за чего велись наши войны с Турцией в XIX веке, как не из-за того, чтобы оградить человеческие права турецких христиан? Ну а что, если эту самую цель немцы вернее достигнут мирным путем, *культуривуя* Турцию? Ведь, если бы в 1895 году они были так же прочно устроены в Азиатской Турции, как англичане в Египте, то уж, конечно, ни о каких армянских избиениях не пришлось бы толковать.

Д а м а. Так, значит, и по-вашему, с Турцией нужно покончить, только вы вот почему-то хотите, чтобы ее съели немцы.

П о л и т и к. Но я потому и признал немецкую политику мудрую, что она вовсе не хочет есть таких неудобоваримых предметов; ее задача более тонкая: ввести Турцию в среду культурных наций, помочь туркам образоваться и стать способными справедливо и гуманно управлять теми народами, которые по взаимной дикой вражде не в состоянии мирно управиться со своими делами.

Д а м а. Ну что вы сказки рассказываете! Отдавать христианский народ в вечное управление туркам — разве это возможно? Мне самой турки во многом нравятся, но все-таки они варвары, и последнее слово у них всегда будет насилие. А европейская цивилизация только их испортит.

П о л и т и к. То же самое можно было сказать и про Россию при Петре Великом, да и гораздо по-

зднее. «Турецкие зверства» мы помним, а давно ли в России, да и в прочих странах, собственные «турецкие зверства» исчезли? «Несчастливые христиане, стонущие под мусульманским игом»? Ну а те, что стонали у нас под игом дурных помещиков, — кто они были: христиане или язычники? А те солдаты, что стонали под игом шпицрутена? Однако ведь справедливым ответом на эти стоны русских христиан была только отмена крепостного права и шпицрутена, а не разрушение Российской империи. Так почему же на болгарские и армянские стоны должно непременно отвечать упразднением того государства, где эти стоны раздаются, но могут и не раздаваться?

Д а м а. Это совсем не одно и то же, когда происходят какие-нибудь безобразия внутри христианского государства, которое легко может быть преобразовано, или когда христианский народ притесняется не-христианским.

П о л и т и к. Невозможность преобразования Турции есть только враждебный предрассудок, который немцы стали опровергать на наших глазах, как они же в свое время способствовали устранению предрассудка о врожденной дикости русского народа. Что же касается до ваших «христиан» и «не-христиан», то для *жертв* всяких зверств la question manque d'interet*, если с меня кто-нибудь дерет шкуру, я ведь не стану обращаться к нему с вопросом: а какого вы, милостивый государь, вероисповедания? — и я не буду несколько утешен, если окажется, что терзающие меня люди не только весьма неприятны и неудобны для меня, но, сверх того, в качестве христиан крайне гнусны и для сво-

* Это все равно (фр.). — *Ред.*

его собственного Бога, над повелениями которого они глумятся. А, говоря объективно, неужели не ясно, что «христианство» Ивана IV, или Салтычихи, или Аракчеева есть не преимущество, а лишь такая глубина безнравственности, какая в других религиях даже невозможна. Вот вчера генерал рассказывал про злодейства диких курдов и, между прочим, об их чертопоклонстве упомянул. Действительно, очень дурно поджаривать на медленном огне как младенцев, так и взрослых; я готов назвать такие поступки дьявольскими. Известно, однако, что Иван IV особенно любил именно поджаривать людей на медленном огне, и даже своим посохом уголья подгробал. А он был не дикарь и не чертопоклонник, а человек острого ума и обширного по своему времени образования, притом богослов, твердый в правоверии. Да, чтоб не ходить так далеко в историю, разве какой-нибудь болгарский Стамбулов или сербский Милан — турки, а не представители так называемых христианских народов? Так что же такое это ваше «христианство», как не пустая кличка, которая совсем ни за что не ручается?

Д а м а. Такие суждения хоть бы князю в уста!

П о л и т и к. Когда дело идет об очевидной правде, то я не только с нашим почтеннейшим князем, но и с Валаамовою ослицей готов быть в единомыслии.

Г [-н] З. Однако ваше высокопревосходительство благоизволили принять первенствующее участие в сегодняшнем разговоре не в том, кажется, намерении, чтобы трактовать о христианстве или о библейских животных. У меня и сейчас еще звучит в ушах ваш вчерашний *крик сердца*: «Только религии поменьше, ради Бога, религии поменьше!». Так

не благоугодно ли вам возвратиться к предмету разговора и разъяснить мне одно мое недоумение. А именно: если, как вы справедливо изволили заметить, мы должны не разрушать Турецкую империю, а «культивировать» ее и если, с другой стороны, как вы также основательно допустили, культурным прогрессом Турции гораздо лучше нас будут заниматься — и уже занимаются — немцы, то в чем же, собственно, по-вашему, состоит особая задача русской политики в восточном вопросе?

П о л и т и к. В чем? Кажется, ясно, что ни в чем? Ведь под *особою* задачею русской политики вы разумеете такую, которая и ставилась бы, и разрешалась Россией отдельно и наперекор стремлениям всех прочих европейских наций. Но я вам скажу, что такой *особой* политики никогда, собственно, и не бывало. Бывали у нас некоторые уклонения в эту сторону, вот хоть в 50-х, а потом в 70-х годах, но эти печальные уклонения, составляющие именно то, что я называю *дурною* политикою, сейчас же приносили с собою свое возмездие в виде более или менее крупных неудач. Вообще же говоря, русскую политику в восточном вопросе нельзя признать обособленную, или изолированную. Ее задача с XVI и, пожалуй, до конца XVIII века состояла в том, чтобы вместе с Польшей и Австрией оборонять культурный мир от опасного в то время турецкого нашествия. Так как в этой обороне приходилось (хоть бы и без формальных союзов) действовать сообща и с поляками, и с царцами, и с венецианскою республикой, то ясно, что это была политика общая, а не особенная какая-то. Ну, и в XIX, а тем более в наступающем XX столетии этот общий ее характер остается прежним, хоть и цель, и средства по необходимости

изменились. Теперь приходится не Европу защищать от турецкого варварства, а самих турок европеизировать. Для прежней цели нужны были средства военные, для нынешней — мирные. Но сама задача-то и в первом, и во втором случае — общая для всех: как прежде, европейские нации были солидарны в интересе военной обороны, так теперь они солидарны в интересе культурного расширения.

Г е н е р а л. Однако прежняя-то военная солидарность Европы не мешала Ришелье и Людовику XIV заключать союзы с Турцией против Габсбургов.

П о л и т и к. Дурная бурбонская политика, которая, вместе с их бессмысленною внутреннею политикой, в свое время получила должное возмездие от истории.

Д а м а. Вы называете это историей? Кажется, прежде это называлось *regicide**.

Г [-н] Z. Да ведь именно это и значит попасть в скверную историю.

П о л и т и к (к даме). Дело не в словах, а в том факте, что никакая политическая ошибка не проходит даром. И пусть желающие усматривают в этом что-то мистическое. Для меня его тут так же мало, как и в том, что ежели, например, я в моем возрасте и положении, вместо того, чтобы есть простоквашу, начну, как молодой человек, ежедневно пить шампанское стаканами, то я непременно заболую, а ежели стану упорствовать в этом *ancien regime*** , то и совсем умру, подобно Бурбонам.

Д а м а. Согласитесь, что ваша политика простокваши *a la longue**** становится скучной.

* Царсубийство (фр.). — *Ред.*

** Пржний ржм (фр.). — *Ред.*

*** Как долгий слог (фр.). — *Ред.*

П о л и т и к (обиженно). Если бы меня не прерывали, я давно бы уж исчерпал предмет и уступил бы слово более занимательному собеседнику.

Д а м а. Ну, не обижайтесь. Я пошутила. Напротив, по-моему, вы даже очень остроумны... для вашего возраста и положения.

П о л и т и к. Так я сказал, что теперь мы солидарны с прочею Европой в задаче культурного преобразования Турции и что никакой особой политики у нас тут нет и быть не может. Приходится, к сожалению, прибавить, что, вследствие нашей сравнительной отсталости в гражданском, промышленном и торговом отношениях, доля участия России в этом общем деле цивилизации Турецкой империи не может быть пока очень значительною. То первостепенное значение, которое принадлежало нашему отечеству как государству военному, не может, конечно, сейчас же остаться за нами. Оно не дается даром, его нужно заслужить. Свою военную значительность мы заслужили не хвастливыми словами, а действительными походами и битвами; так и культурную свою значительность мы должны заслужить действительными трудами и успехами на мирных поприщах. Если турки уступали нашим военным победам, то на почве мирной цивилизации они, конечно, уступят тем, которые в этом всех сильнее. И что же нам тут делать? Та степень слабости, которая позволяет действительным, трудовым преимуществам немцев противопоставлять воображаемый крест на Ая-Софии, едва ли и встречается теперь где-нибудь.

Г е н е р а л. Да вот в том-то и дело, чтобы крест этот не был воображаемым.

П о л и т и к. Так кто же вам его материализует? А пока вы такого медиума не нашли, единственное,

что требуется нашим национальным самолюбием, — в тех разумных пределах, в каких это чувство вообще допустимо, — удвоить усилия, чтобы скорее догнать другие нации, в чем мы от них отстали, и наверстать время и силы, потерянные на разные славянские комитеты и прочие вредные пустяки. Притом если в Турции мы пока бессильны, то нам можно уже теперь играть первостепенную культурную роль в Средней Азии и особенно на Дальнем Востоке, куда, по-видимому, всемирная история переносит свой центр тяжести. По географическому положению и другим условиям Россия может здесь сделать больше, чем все другие нации, за исключением, конечно, Англии. Значит, задача нашей политики с этой стороны состоит в постоянном и искреннем соглашении с англичанами, чтобы наше культурное соперничество с ними никогда не превращалось в бессмысленную вражду и недостойное соперничество.

Г [-н] Z. К несчастью, такое превращение и у людей, и у народов всегда происходит как будто роковым образом.

П о л и т и к. Да, это бывает. Однако, с другой стороны, ни в жизни людей, ни в жизни народов я не знаю ни одного случая, чтобы враждебное и завистливое отношение к своим сотрудникам в общей работе делало кого-нибудь сильнее, богаче и счастливее. Этот всеобщий опыт, из которого нет ни одного исключения, принимается к сведению людьми умными, и я думаю, что им вконец воспользуется и такой умный народ, как русский. Враждовать с англичанами на Дальнем Востоке — ведь это было бы верхом безумия, не говоря о том, что и неприлично поднимать домашние свары перед чужими. Или вы, может быть, думаете, что мы

более *свои* желтолицым китайцам, нежели соотечественникам Шекспира и Байрона?

Г [-н] Z. Ну, это вопрос щекотливый.

П о л и т и к. Так оставим его пока. Но вы обратите внимание вот на что. Если стать на мою точку зрения и признать, что в настоящее время политика России должна иметь только две задачи: во-первых, поддержание европейского мира, так как всякая европейская война на теперешней ступени исторического развития была бы безумным и преступным междоусобием, а во-вторых, культурное воздействие на варварские народы, находящиеся в сфере нашего влияния, — то обе эти задачи, помимо внутреннего своего достоинства, удивительным образом поддерживают друг друга, взаимно обуславливая свое существование. Ясно в самом деле, что, добросовестно трудясь над культурным прогрессом варварских государств, в чем заинтересована и прочая Европа, мы стягиваем узы солидарности между ними и другими европейскими нациями, а укрепление этого европейского единства в свою очередь усиливает наше действие на варварские народы, отнимая у них самую мысль о возможности сопротивления. Вы думаете, если бы желтый человек знал, что за Россией стоит Европа, был бы нам в Азии какой-нибудь запрет? Ну а если бы он, наоборот, увидал, что Европа стоит не за Россией, а против России, то он, конечно, и о вооруженном нападении на нашу границу стал бы подумывать, и нам пришлось бы обороняться на два фронта на расстоянии десять тысяч верст. Я не верю в пугало монгольского нашествия, потому что не допускаю возможности европейской войны, а *при ней*, конечно, и монголов пришлось бы бояться.

Г е н е р а л. Вот вам европейская война и нашествие монголов кажутся такую невероятностью, а мне в вашу «солидарность европейских наций» и в наступающий «мир всего мира» совсем не верится. Ненатурально это, неправдоподобно как-то. Ведь недаром о Рождестве в церквах поется: «На земле мир, в человецех благоволение». Это значит, что мир на земле будет только тогда, когда между людьми будет благоволение. Ну а где же оно? Видали вы его, что ли? Ведь, правду сказать, и мы с вами искреннее-то, настоящее благоволение только к одной европейской державе и чувствуем — к княжеству Монако. С ним у нас и мир нерушимый. Ну а чтобы немцев или англичан прямо-таки *своими* считать и в душе чувствовать, что вот их польза — наша польза, их удовольствие — наше удовольствие, — такой, как вы это называете, «солидарности» с европейскими нациями у нас, наверно, никогда не будет.

П о л и т и к. Как же это не будет, когда уже есть, когда она лежит в природе вещей? Мы солидарны с европейцами по той весьма простой причине, что мы сами европейцы. Это с XVIII века *est un fait accompli**, и ни дикость народных масс в России, ни печальные химеры славянофилов этого уже не переменяют.

Г е н е р а л. Ну а европейцы-то между собою солидарны, французы с немцами, например, англичане и с теми, и с другими? Слышно, что даже шведы с норвежцами свою солидарность где-то затеряли!

П о л и т и к. Какой сильный, по-видимому, аргумент! Жаль только, что вся его сила держится одним дефективным основанием — забвением исто-

* Есть свершившийся факт (фр.). — *Ред.*

рического положения. А я вас спрошу: была бы солидарна Москва с Новгородом при Иване III или при Иване IV? Так что ж, вы станете отрицать и теперь перешнюю солидарность Московской и Новгородской губерний в общих государственных интересах?

Г е н е р а л. Нет, я скажу только: подождемте объявлять себя европейцами хоть до того исторического момента, когда европейские нации будут так же крепко сплочены между собою, как сплотились наши области в государстве Российском. А то не разрываться же нам на части в своей солидарности с европейцами, когда они между собою на ножах.

П о л и т и к. Ну уж и на ножах! Будьте покойны! Не только между Швецией и Норвегией, но даже между Францией и Германией вам не придется разрываться на части, потому что до разрыва они и между собою не дойдут. Теперь уж, кажется, это ясно. Ведь это у нас только многие принимают за Францию ничтожную группу авантюристов, которых можно и должно засадить в острог: пусть они там свой национализм проявляют и войну с Германией проповедают.

Д а м а. Это было бы очень хорошо, если бы всю национальную вражду можно было посадить в острог. Только я думаю, вы ошибаетесь.

П о л и т и к. Ну конечно, я это сказал *cum grano salis**. Конечно, Европа на видимой поверхности еще не сплотилась в одно целое. Но я стою за свою историческую аналогию. Как у нас, например, в XVI веке хотя сепаратизм областей еще существовал, но уже был при последнем издыхании, а государственное единство далеко не было одною меч-

* С иронией (лат.). — *Ред.*

тою, а действительно складывалось в определенные формы, так и теперь в Европе хотя национальный антагонизм еще и существует, особенно среди необразованных масс и малообразованных политиков, но бессилён перейти в какое-нибудь значительное действие: европейской войны ему не вызвать, нет! А что вы, генерал, говорите насчет благоволения, так, правду сказать, я его не только между народами, но и внутри отдельной нации и даже отдельных семей мало что-то замечаю. Когда и есть, так до первой кости. Что ж отсюда следует? Не есть же это резон для междоусобной войны и для братоубийства? Так и в интернациональном отношении. Пусть французы и немцы не благоволят друг к другу, лишь бы драки между ними не было. Уверен, что и не будет.

Г [-н] Z. Это весьма вероятно. Но если и признать Европу за одно целое, то из этого, конечно, не следует, чтобы мы-то были европейцами. Вы знаете, существует у нас и довольно распространенся в два последние десятилетия такой взгляд, что Европа, то есть совокупность германо-романских народов, есть действительно один солидарный в себе культурно-исторический тип, но что мы-то к нему не принадлежим, а составляем свой особый греко-славянский.

П о л и т и к. Слышал я про эту варьяцию славянофильства и даже случалось разговаривать с приверженцами этого взгляда. И вот что я заметил, и это, по-моему, решает вопрос. Дело в том, что все эти господа, пероризирующие против Европы и нашего европеизма, никак не могут удержаться на точке зрения нашей греко-славянской самобытности, а сейчас же с головой уходят в исповедание и проповедания какого-то китаизма, буддизма, тибетизма

и всякой индийско-монгольской азиатчины. Их отчуждению от Европы прямо пропорционально их тяготение к Азии. Что же это такое? Допустим, что они правы насчет европеизма. Пусть это — крайнее заблуждение. Но откуда же для них такое роковое впадение в противоположную-то крайность, в азиатизм-то этот самый? А? И куда же испарилась у них греко-славянская, православная середина? Нет, я вас спрашиваю, куда она испарилась? А? А ведь в ней-то, казалось бы, самая суть? А? То-то вот оно и есть! Гони природу в дверь, она влетит в окно. А природа-то здесь в том, что никакого самобытного греко-славянского культурно-исторического типа вовсе не существует, а была, есть и будет Россия как великая окраина Европы в сторону Азии. При таком своем окраинном положении отечество наше, естественно, гораздо более прочих европейских стран испытывает воздействие азиатского элемента, в чем и состоит вся наша мнимая самобытность. Ведь и Византия не чем-нибудь своим, а тоже лишь примесью азиатского быта оригинальна, ну а у нас изначала, а особенно со времен Батыя, азиатский элемент в природу вошел, вторую душу сделался, так что немцы могли про нас со вздохом сказать:

Zwei Seelen wohnen, ach! In *ihrer* Brust
Die eine will sich von der andern trennen*.

Совсем отделаться от своей второй души нам невозможно, да и не нужно, — мы ведь и ей тоже кое-чем обязаны, — но, чтобы в такой коллизии не ра-

* Ах, две души живут в большой душе моей,
Друг другу чуждые, — и жаждут разделенья!

(Пер. Холодковского).

зорваться нам на части, как говорит генерал, необходимо было, чтобы решительно одолела и возоблудала одна душа, и, разумеется, лучшая, то есть умственно более сильная, более способная к дальнейшему прогрессу, более богатая внутренними возможностями. Так оно и вышло при Петре Великом. А неистребимое, хотя окончательно осиленное душевное сродство наше с Азией и после того вводило некоторые умы в бессмысленные мечтания о каком-то химерическом перерешении бесповоротно решенного исторического вопроса. Отсюда славянофильство, теория самобытного культурно-исторического типа и все такое. На самом же деле мы *бесповоротные европейцы*, только с азиатским осадком на дне души. Для меня это даже, так сказать, грамматически ясно. Что такое *русские* — в грамматическом смысле? Имя прилагательное. Ну а к какому же существительному это прилагательное относится.

Д а м а. Я думаю, к существительному *человек*: русский человек, русские люди.

П о л и т и к. Нет, это слишком широко и неопределенно. Ведь и папуасы, и эскимосы — люди; но я не согласен считать своим существительным то, что у меня общее с папуасом и эскимосом.

Д а м а. Однако есть очень важные вещи, которые общи всем людям: например, любовь.

П о л и т и к. Ну, это еще шире: как могу я признать своею специфическою сущностью любовь, когда я знаю, что она свойственна и прочим животным, и даже всякой твари?

Г [-н] З. Да, дело сложное. Я вот человек кроткий, так в любви я гораздо более солидарен с каким-нибудь белым или сизым голубем, нежели с черным маврой Отелло, хоть и он тоже человеком называется.

Г е н е р а л. Ну, в известном возрасте всякий благоразумный мужчина солидарен с белыми голубями*.

Д а м а. Это еще что такое?

Г е н е р а л. Это каламбур не для вас, а для нас с его высокопревосходительством.

П о л и т и к. Оставим это, прошу вас, оставим. *Treve de plaisanteries***. Мы ведь здесь не на сцене Михайловского театра. — Я хотел сказать, что настоящее существительное к прилагательному *русский* есть *европеец*. Мы русские европейцы, как есть европейцы английские, французские, немецкие. Если я чувствую себя европейцем, то не глупо ли мне доказывать, что я какой-то славяно-росс или греко-славянин? Я так же неоспоримо знаю, что я европеец, как и то, что я русский. Я могу и, пожалуй, должен жалеть и беречь всякого человека, как и всякое животное, — блажен муж иже и скоты милует; но признавать себя солидарным, своим я буду не с какими-нибудь зулусами или китайцами, а только с нациями и людьми, создававшими и хранившими все те сокровища высшей культуры, которыми я духовно питаюсь, которые доставляют мне лучшие наслаждения. Прежде всего нужно было, чтобы эти избранные нации сложились, и окрепли, и устояли против низших элементов, нужна была война, и война была дело святое. Теперь они сложились, окрепли, и им нечего бояться, кроме междоусобных раздоров. Теперь наступает эпоха мира и мирного распространения европейской культуры повсюду. Все должны стать европейцами. Понятие европейца должно совпасть с поня-

* Название одной русской секты.

** Довольно шуток (фр.). — *Ред.*

тием человека, и понятие европейского культурного мира — с понятием человечества. В этом смысл истории. Сначала были только греческие, потом римские европейцы, затем явились всякие другие, сначала на Западе, потом и на Востоке, явились русские европейцы, там, за океаном, — европейцы американские, теперь должны появиться турецкие, персидские, индийские, японские, даже, может быть, китайские. Европейец — это понятие с определенным содержанием и с расширяющимся объемом. Заметьте притом, какая разница: всякий человек есть такой же человек, как и всякий другой. Поэтому если мы своим существительным признаем это отвлеченное понятие, то мы должны прийти к эгалитарной безразличности и нацию Ньютона и Шекспира ценить не больше, чем каких-нибудь папуасов. Это прежде всего нелепо, а на практике и пагубно. Ну а если мое существительное — не человек вообще, не это пустое место с двумя ногами, а человек как носитель культуры, то есть европейец, то для нелепой эгалитарности тут нет места. Понятие *европейец*, или, что то же, понятие *культура*, содержит в себе твердое мерило для определения сравнительного достоинства или ценности различных рас, наций, индивидов. Эти различия оценок здравая политика непременно должна принимать в расчет. Иначе, если мы будем ставить на одну доску сравнительно культурную Австрию и каких-нибудь полудиких герцеговинцев, это как раз приведет нас к тем нелепым и опасным авантюрам, по которым еще вздыхают последние могиканы нашего славянофильства. Il y europeen et europeen*. Даже после наступления того желанного и, надеюсь, близкого

* Есть европеец и европеец (фр.). — *Ред.*

часа, когда Европа или культурный мир действительно совпадет по объему со всем населением земного шара, в объединенном и умиротворенном человечестве останутся все те натуральные и закрепленные историей градации и нюансы культурной ценности, которыми должны определяться наши различные отношения к различным народам. И в торжествующем, всеобъемлющем царстве высшей культуры. Все равно как и в царстве небесном, — ина слава солнцу, ина слава луне, ина слава звездам, звезда бо от звезды разнствует во славе, — так ведь, кажется, в катехизисе? А? Ну а теперь, когда цель хотя близка, но еще не достигнута, тем более нужно беречься от ошибок безразличной эгалитарности. Вот нынче в газетах стали писать о какой-то распряме между Англией и Трансваалем и что будто бы эти африканцы даже войною Англии грозятся*, — так уж я теперь вижу, как разные газетчики и политики и у нас, да, пожалуй, на всем континенте, против Англии ополчатся и за бедных этих угнетенных африканцев распинаться будут. А ведь это все равно, как если бы на почтеннейшего, заслуженного, всем известного и образованнейшего Федора Федоровича Мартенса, зашедшего по своим делам в соседнюю лавочку, чумазый подросток-сиделец вдруг с кулаками полез: «Лавочка, мол, наша, ты здесь лишний, и, если не уйдешь, я тебя задушу или зарежу», — а там и душить стал. Можно было бы, конечно, пожалеть, что почтенному Федору Федоровичу пришлось в такую нелепую историю попасть, но уж раз это случилось, я бы испытал только чувство нравственного удовлетворения, если бы мой досточтимый друг, надававши буяну

* Война Англии с бурами (1899—1902). — *Ред.*

хороших тумачков, сдал бы его через полицию в исправительный приют для малолетних преступников. А вместо того разные прилично одетые господа вдруг начинают поощрять и подзадоривать мальчугана: «Молодец! Такой маленький и на такого крупного господина напал! Валяй во всю, голубчик, не выдадим!». Что за безобразия! И еще если бы у этих африканских чумаков и скотоводов достало ума себя по кровному родству прямо за голландцев признать. Голландия — настоящая нация, заслуженная, высококультурная. Куда тут! Они себя самих за особую нацию считают; собственное африканское отечество создают. Ах, каналы!

Д а м а. Во-первых, не бранитесь, а, во-вторых, растолкуйте мне, что это за Трансвааль такой, какие люди там обитают?

Г [-н] Z. Там обитает помесь европейцев и негров: они не белы и не черны, а *буры*.

Д а м а. Это опять, кажется, каламбур?

П о л и т и к. И не высокого сорта.

Г [-н] Z. Каковы буры, таковы и каламбуры. Впрочем, если этот цвет вам не нравится, там есть еще *Оранжевая республика*.

П о л и т и к. Говоря серьезно, эти буры, конечно, европейцы, но плохие. Отчужденные от своей славной метрополии, они в значительной степени потеряли и свою культурность, окруженные дикарями, сами одичали, загубели, и ставить их на одну доску с англичанами и даже доходить до того, чтобы желать им успеха в борьбе с Англией, — *cela n'a pas de nom**!

Д а м а. А ведь ваши же европейцы сочувствовали кавказским горцам, когда они воевали с нами за

* Этому нет названия (фр.). — *Ред.*

свою независимость. А Россия все-таки гораздо культурнее черкесов.

П о л и т и к. Чтобы не распространяться о мотивах этого сочувствия Европы кавказским дикарям, скажу только, что нам должно ассимилировать себе общий европейский ум, а не случайные глупости тех или иных европейцев. — Нет, я, конечно, от всей души сожалею, что Англии, как видно, придется для усмирения этих зазнавшихся варваров употребить такое отжившее, осужденное историческим разумом средство, как война. Но если уж она окажется неизбежною вследствие дикости этих зулусов, я хотел сказать — буров, поощряемой неразумною завистью континента к Англии, то, разумеется, я буду горячо желать, чтобы эта война поскорее кончилась полным усмирением африканских бунтов, так чтобы про их независимость больше и помину не было. А их успех — тоже возможный по отдаленности тех стран — был бы торжеством варварства над образованностью, и для меня как русского, то есть европейца, это был бы день глубокого национального траура.

Г [-н] Z (*тихо к генералу*). Ах, хорошо говорят сановники, совсем как тот француз: *ce sabre d'honneur est le plus beau jour de ma vie**.

Д а м а (*к политику*). Нет, я не согласна. И почему не сочувствовать этим трансбурам? Ведь мы же Вильгельму Теллю сочувствуем.

П о л и т и к. Да, вот если бы они свою поэтическую легенду создали, таких художников, как Шиллер и Россини, вдохновили и сами у себя какого-нибудь вроде Жан Жака Руссо или других писателей и ученых произвели, тогда другой был бы о них разговор.

* Посединок чести есть самый красивый день моей жизни (фр.). — *Ред.*

Да ма. Да ведь это все потом вышло, а сначала и швейцарцы ведь тоже пастухи были... Да и кроме них разве американцы когда за независимость против англичан бунтовали, чем-нибудь в образованности отличались? Нет, они были хоть не буры, а краснокожи и волосы с кожей сдирали — у Майн Рида. А ведь им и Лафайет сочувствовал, и был прав, потому что они вот теперь взяли да в Чикаго все религии соединили и выставку из них сделали, чего еще никто никогда не видывал. Вот ведь в Париже хотели для будущей выставки таким же способом все религии собрать, однако ничего не вышло. Очень там старался аббат один, Виктор Шарбоннель. Он и ко мне несколько писем писал — такой симпатичный. Но только все веры отказались. Даже великий раввин объявил: «Для религии у нас есть Библия, а выставка тут ни к чему». Бедный Шарбоннель с отчаяния от Христа отрекся и в газетах напечатал, что он выходит в отставку и очень уважает Ренана. И кончил он, мне писали, совсем как-то нехорошо: не то женился, не то спился. Потом наш Неплюев тоже хлопотал, но и он во всех религиях разочаровался. Он мне писал — такой идеалист, — что полагается на единое только человечество. Но как же единое человечество на выставке в Париже показывать? Я думаю, это фантазия. А вот американцы прекрасно свое дело устроили. Ото всех вер к ним духовные лица приехали. Епископа католического председателем сделали. Он им *Отче наш* по-английски прочел, а буддийские и китайские жрецы-идолопоклонники учтиво ему отвечают: «Oh yes! All right, Sir!»* Мы никому зла не желаем и только об одном просим: чтобы

* Да, хорошо, сэр! (англ.). — *Ред.*

ваши миссионеры уехали от нас куда-нибудь подалее. Потому что ваша религия чрезвычайно как хороша для вас, и, что вы ее исполняете, мы в этом не виноваты, а для нас наша религия всех лучше». И так благополучно все кончилось, ни одной драки не было, все удивлялись. Вот каковы американцы теперь стали. А почему знать, может быть, и из этих нынешних африканцев такие же американцы потом выйдут.

П о л и т и к. Конечно, все возможно. И из какого-нибудь *гавроша* может великий ученый выйти. Но до тех пор все-таки для его собственной пользы не мешает его хорошенько выпороть...

Д а м а. Какие выражения! *Decidement vous vous encanaillez.* И все это из Монте-Карло! *Qui est ce que vous frequentez la bas? Les familles des croupiers sans doute**. Впрочем, это ваше дело. А я бы только просила вас сократить вашу политическую мудрость, а то людей с обедом задерживаете. Давно пора кончить.

П о л и т и к. Да я и хотел резюмировать и свести конец речи с ее началом.

Д а м а. Не верю! Никогда сами не кончите. Нужно, чтобы я вам помогла растолковать вашу мысль. Вы ведь хотели сказать, что времена переменялись, что прежде был Бог и война, а теперь вместо Бога культура и мир. Так ведь?

П о л и т и к. Пожалуй, приблизительно так.

Д а м а. Вот и отлично. Что такое Бог — я хоть и не знаю, и объяснить не могу, но чувствую. А насчет этой вашей культуры у меня и чувства никакого

* Решительно, вы связались со всяким сбродом... С кем вы там встречаетесь? Семейства крупье, вероятно (фр.). — *Ред.*

нет. Так вот вы мне объясните двумя словами, что это такое?

П о л и т и к. Из чего состоит культура, что в ней содержится — это вы и сами знаете: все те сокровища мысли и гения, которые создавались избранными умами избранных народов.

Д а м а. Да ведь это все не одно, а совсем разное. Тут и Вольтер, и Боссюэ, и Мадонна, и Нана, и Альфред Мюссэ, и Филарет. Как же это все в одну кучу свалить и эту кучу себе вместо Бога поставить?

П о л и т и к. Да я и хотел сказать, что о культуре в смысле исторической сокровищницы нам нет заботы. Она создана, существует, и слава Богу. Можно, пожалуй, надеяться, что еще будут новые Шекспиров и Ньютоны, но это не в нашей власти и практического интереса не представляет. Между тем есть в культуре другая сторона, практическая, или, если хотите, нравственная, и это есть именно то, что в частной жизни мы называем вежливостью или учтивостью. Это может казаться маловажным на поверхностный взгляд, но оно имеет огромное и единственное значение именно потому, что оно одно может быть всеобщим и обязательным: нельзя ни от кого требовать ни высшей добродетели, ни высшего ума или гения, но можно и должно требовать от всех учтивости. Это есть тот *минимум* рассудительности и нравственности, благодаря которому люди могут жить по-человечески. Конечно, вежливость не есть *вся* культура, но она есть необходимое *условие* всякой культурности, все равно как грамотность, хотя не исчерпывает умственного образования, но есть его необходимое условие. Вежливость есть культурность *a l'usage de tout le monde**. И вот

* В употреблении всего света (фр.). — Ред.

мы видим в самом деле, что она все более из частных отношений между людьми одного класса распространяется на социальные — между различными классами — и на политические, или международные. Мы помним еще в своем детстве, как люди нашего класса могли быть невежливы с простолюдинами, ну а теперь обязательная, а то и принудительная вежливость эту сословную границу перешагнула и вот готова перешагнуть и границы интернациональные.

Д а м а. Ах, пожалуйста, говорите короче. Вы ведь к тому ведете, что мирная политика то же самое между государствами, что вежливость между людьми.

П о л и т и к. Конечно, недаром по-французски *politesse* и *politique** в ближайшем родстве. И заметьте, что для этого вовсе не требуется никаких чувств, никакого этого *благоволения*, о котором напрасно помянул генерал. Если я на кого-нибудь не бросаюсь и не грызу его голову зубами, то ведь это не значит, чтобы я имел к нему какое-то благоволение. Напротив, я могу питать к нему в своей душе самые злобные чувства, но, как человеку культурному, мне такая грызня прямо гадка, а главное, я понимаю, что ничего, кроме гадостей, из нее и выйти не может, а ежели я от нее воздержусь и обойдусь с этим человеком учтиво, то ничего не потеряю и много выиграю. Точно так же, каковы бы ни были национальные антипатии между двумя народами, на известной степени культуры они никогда не дойдут до *voies de fait*** , то есть до войны, во-первых, потому, что самая

* Вежливость и политика (фр.). — *Ред.*

** Насильственные действия (фр.). — *Ред.*

процедура войны — не так, как она в стихах и на картинах изображается, а как она в действительности существует — все эти мертвые тела, зловонные раны, скопление множества грубых и грязных людей, прекращение нормального порядка жизни, разрушение полезных зданий и учреждений, мостов, железных дорог, телеграфов — все это безобразие культурному народу прямо противно, как нам с вами противны выбитые глаза, свороченные скулы или откушенные носы; а, во-вторых, на известной степени умственного развития народ понимает, как выгодно быть учтывым с другими нациями и как убыточно с ними драться. Тут, конечно, множество градаций: кулак культурнее зубов, палка культурнее кулака, а символическая пощечина еще культурнее, — точно так же и войны вести можно более или менее диким образом, и европейские войны XIX века более похожи на формально обусловленную дуэль двух порядочных людей, нежели на драку двух пьяных мастеровых, но и это — только переходная ступень. Заметьте, что и дуэль у передовых наций выходит из употребления. Тогда как отсталая Россия оплакивает двух своих лучших поэтов, погибших на поединке, в более культурной Франции дуэль уже давно превратилась в бескровную жертву дурной и *мертвой* традиции. Quand on est mort c'est qu'on n'est plus en vie*, сказал бы г [-н] Де ла Палисс, и, наверное, мы с вами увидим, как дуэль вместе с войною будут навеки похоронены в архиве истории. Тут компромисс не может быть продолжительным. Настоящая культура требует, чтобы всякая *драка* меж-

* Где есть смерть, там нет больше жизни (фр.). — *Ред.*

ду людьми и между нациями была вовсе упразднена. Во всяком случае мирная политика есть мерило и симптом культурного прогресса. И вот почему, при всем желании быть угодным почтеннейшему генералу, я все-таки остаюсь при своем заявлении, что литературная агитация против войны есть явление весьма отрадное. Она не только предвещает, но и ускоряет окончательное решение назревшей задачи. При всех своих странностях и увлечениях эта проповедь важна тем, что подчеркивает в общественном сознании главную, так сказать магистральную, линию исторического прогресса. Мирное, то есть вежливое, то есть для всех выгодное, улаживание всех международных отношений и столкновений — вот незблемая норма здоровой политики в культурном человечестве. — А? (К г [-ну] Z.) Вы что-то хотите сказать?

Г [-н] Z. Нет, я насчет того, что вы перед этим изволили заметить, что мирная политика есть симптом прогресса, — так я вспомнил, что в тургеневском *Дыме* одна особа тоже совершенно правильно говорит: «Прогресс — это симптом!». Так не выйдет ли, что мирная политика есть симптом симптома?

П о л и т и к. Да. Так что же? Конечно, все относительно. Но в чем же, собственно, ваша мысль?

Г [-н] Z. Да в том, что ежели мирная политика есть только тень тени, то стоит ли об ней так много толковать? И о ней, и обо всем этом теневом прогрессе? Не лучше ли прямо сказать человечеству то, что отец Варсонофий говорил той благочестивой даме: «Ты стара, ты слаба и никогда лучше не будешь».

Д а м а. Ну, об этом теперь уже поздно.

(К политику.) Но заметьте, как подшутила над вами ваша *politique* — *politesse*.

П о л и т и к. Что такое?

Д а м а. А то, что в Монте-Карло или *par euphemisme** в Ниццу вы завтра не поедете.

П о л и т и к. Это почему?

Д а м а. А потому, что эти господа хотят вам возражать, но вы говорили с такою *prolixite***, что для них времени не оставили, и их возражения нужно отложить на завтра. Но неужели, когда тут культурные люди будут опровергать ваши тезы, вы будете в Монте-Карло предаваться более или менее запрещенным наслаждениям в обществе необразованных крупье и их семейств? Ведь это был бы *comble**** неучтивости. Где же тогда ваш «обязательный минимум нравственности»?

П о л и т и к. Ну, если так уж вышло, я могу отложить на один день свою поездку в Ниццу. Мне и самому будет любопытно послушать, что можно сказать против моих аксиом.

Д а м а. Отлично. А теперь, я думаю, все ужасно голодно и, если бы не ваша «культурность», давно бы уже бросились в столовую.

П о л и т и к. *Il me semble du reste que la culture et l'art culinaire se marient tres bien ensemble****.*

Д а м а. Ой, ой! Зажимаю уши.

И тут мы все, обмениваясь сомнительными остротами, поспешили вслед за хозяйкой к обеденному столу.

* Как эвфемизм (фр.). — *Ред.*

** Продолжительность (фр.). — *Ред.*

*** Верх (фр.). — *Ред.*

**** Остается добавить, что культура и кулинарное искусство очень тесно связаны между собой (фр.). — *Ред.*

Разговор третий

Audiatur et *tertia pars**

На этот раз по общему желанию мы собрались в саду раньше обыкновенного, чтобы не торопиться с окончанием разговора. Все были почему-то в более серьезном настроении, чем вчера.

П о л и т и к (к г [-ну] Z). Вы, кажется, хотели что-то возразить или заметить на то, что я давеча говорил?

Г [-н] Z. Да, это насчет вашего определения, что мирная политика есть симптом прогресса, — я еще вспомнил слова одной особы в тургеневском *Дыме*, что «прогресс — это симптом». Я не знаю, что именно под этим разумела тургеневская особа, но ведь прямой смысл этих слов совершенно верен. Прогресс действительно есть симптом.

П о л и т и к. Чего?

Г [-н] Z. Приятно с умными людьми разговаривать. Именно к этому вопросу я и вел речь. Я думаю, что прогресс, то есть заметный, ускоренный прогресс, есть всегда *симптом конца*.

П о л и т и к. Я понимаю, что если дело идет, например, о прогрессивном параличе, то это есть симптом конца. Но почему же прогресс культуры или культурности непременно должен быть симптомом конца?

Г [-н] Z. Да, это не так очевидно, как в случае паралича, однако это так.

П о л и т и к. Что вы в этом уверены — это ясно, но для меня не ясно даже, в чем, собственно, вы уверены. И, во-первых, ободренный вашей похвалой, я и тут возобновлю свой простой вопрос, ко-

* Да будет выслушана и *третья часть* (лат.).

торый вам показался умным. Вы говорите «симптом конца». Конец *чего?* — я спрашиваю.

Г [-н] Z. Да конца того, о чем у нас была речь. Ведь мы толковали об истории человечества, о том историческом «процессе», который несомненно стал идти ускоренным темпом и, как я убежден, приближается к своей развязке.

Д а м а. *C'est la fin du monde, n'est ce pas?** Это очень любопытно.

Г е н е р а л. Вот наконец до самого интересного добрались.

К н я з ь. Вероятно, вы и антихриста не оставите без внимания?

Г [-н] Z. Конечно, — ему первое место.

К н я з ь (*к даме*). Извините, пожалуйста, у меня ужасно много дел совсем неотложных, так что, при всем желании послушать о таких интереснейших вещах, я должен отправиться к себе.

Г е н е р а л. Как? А винт?

П о л и т и к. Я еще третьего дня предчувствовал, что будет какое-то злодейство. Уж раз религия замешалась, не жди добра.

*Tantum religio potuit suadere malorum**.*

К н я з ь. Никакого злодейства не будет — я постараюсь вернуться в девять часов, а теперь решительно некогда.

Д а м а. Но почему такая внезапность? Почему вы не предупредили об этих важных делах? Не верю! Признайтесь, что это антихрист вас вдруг спугнул.

К н я з ь. Я вчера так много наслушался, что учтивость есть самое первое дело, что под этим вну-

* Это конец света, не так ли? (фр.). — *Ред.*

** Столько зол могла внушить религия (лат.) (Лукреций. О природе вещей). — *Ред.*

шением решил сказать неправду ради учтивости. Теперь вижу, что это очень дурно, и скажу прямо, что хотя у меня действительно много важных дел, но что я ухожу от этого разговора главным образом потому, что считаю непозволительным тратить свое время на рассуждения о таких вещах, которые могут иметь значение разве для папуасов каких-нибудь.

П о л и т и к. Ваш тяжкий грех излишней учтивости, кажется, теперь искуплен.

Д а м а. И зачем сердиться? Если мы глупы, просветите нас. Вот я, право, не сержусь, что вы и меня папуаской назвали, — ведь и у папуасов могут быть верные понятия. Бог умудряет младенцев. Но если вам трудно слушать про антихриста, так вот на чем помиримся. Ваша вилла ведь два шага отсюда. Ступайте теперь заниматься, а к концу разговора приходите — после антихриста.

К н я з ь. Хорошо, приду.

(Когда князь отошел от беседующих) **г е н е р а л** *(смеясь, заметил).* Знает кошка, чье мясо съела!

Д а м а. Как, вы думаете, что наш князь — антихрист.

Г е н е р а л. Ну, не лично, не он лично: далеко кулику до Петрова дня! А все-таки на той линии. Как еще и у Иоанна Богослова в писании сказано: вы слышали, детушки, что придет антихрист, а теперь много антихристов. Так вот из этих многих, из многих-то...

Д а м а. Во «многие», пожалуй, и нечаянно попадешь. С него Бог не взыщет, его с толку сбили. Он знает, что своего пороку ему не выдумать, а в модном мундире ходить — все-таки почет, будто в гвардию попасть из армейских. Большому генералу это все равно, а для маленького офицера лестно.

П о л и т и к. Это психология верная. Но я все-таки не понимаю, почему он рассердился насчет антихриста. Вот я, например, ни во что мистическое не верю, так оно меня и не сердит, а скорей интересуется с точки зрения общечеловеческой. Я ведь знаю, что для многих это дело серьезное; значит, здесь выражается какая-то сторона человеческой природы, которая у меня атрофирована, что ли, но сохраняет свой объективный интерес и для меня. Я вот, например, совсем плох к живописи: и сам ничего не нарисую — даже прямой линии или круга, да и у живописцев не разберу, что хорошо написано, что дурно. Но я и вопросами живописи интересуюсь на почве общеобразовательной и общеэстетической.

Д а м а. На такое безобидное дело нельзя сердиться, а вот религию вы же сами ненавидите и только что привели какое-то латинское ругательство против нее.

П о л и т и к. Ну уж и ругательство! Я, как и мой любимый поэт Лукреций, упрекаю религию за кровавые алтари и за вопли человеческих жертв. Отголосок этой кровожадности слышится мне и в мрачно нетерпимых заявлениях покинувшего нас собеседника. А религиозные идеи сами по себе меня очень интересуют, вот, между прочим, и эта идея «антихриста». К сожалению, пришлось об этом предмете прочесть только книгу Ренана*, а тот берет дело лишь со стороны исторической учености и все к Нерону сводит. Но этого мало. Ведь идея антихриста была гораздо раньше Нерона у евреев — по поводу царя Антиоха Епифана — и осталась до

* Имеется в виду книга Ренана «Антихрист», неоднократно издававшаяся в России в конце XIX в. — *Ред.*

сих пор у наших раскольников, например. Тут есть какая-то общая мысль*.

Г е н е р а л. Да, хорошо вашему высокопревосходительству о таких вещах рассуждать при ваших-то досугах, — ну а вот бедный князь так поглощен делами евангельской проповеди, что где уж ему о Христе или об антихристе поразмыслить: даже для винта и то не более трех часов в день остается. Человек без фальши, нужно отдать ему справедливость.

Д а м а. Нет, вы к нему слишком строги. Конечно, они все какие-то изломанные, но зато и несчастные такие: нет в них никакой веселости, никакого довольства и благодушия. А ведь в Писании где-то сказано, что христианство есть радость о Духе Святе.

Г е н е р а л. Положение в самом деле тяжелое: Духа Христова не имея, выдавать себя за самых настоящих христиан.

Г [-н] З. За христиан *по преимуществу* при отсутствии именно того, что составляет преимущество христианства.

Г е н е р а л. Но мне думается, что это печальное положение и есть именно положение антихристово, которое для более умных или чутких отягощается сознанием, что ведь в конце концов кривая не вывезет.

Г [-н] З. Во всяком случае несомненно, что то антихристианство, которое по библейскому воззрению — и ветхозаветному, и новозаветному — обозначает собой последний акт исторической трагедии, что оно будет не простое неверие, или отрицание христианства, или материализм и тому подоб-

* 1 Мак. 1, 10.

ное, а что это будет религиозное *самозванство*, когда имя Христово присвоят себе такие силы в человечестве, которые на деле и по существу чужды и прямо враждебны Христу и Духу Его.

Г е н е р а л. Ну конечно, дьявол не был бы и дьяволом, если бы в открытую играл!

П о л и т и к. Я боюсь, однако, как бы все христиане не оказались самозванцами и, значит, по-вашему, антихристами. Исключение составят разве только бессознательные массы, насколько такие еще существуют в христианском мире, да немногие отдельные оригиналы вроде вас, господа. А уж во всяком случае к «антихристам» следует отнести тех людей — и здесь, во Франции, и у нас, — что особенно хлопочут о христианстве, делают из него свое специальное занятие и из христианского имени какую-то свою монополию или привилегию. Такие люди в настоящее время принадлежат к одному из двух разрядов, одинаково чуждых, я надеюсь, духу Христову. Или это живодеры какие-то оголтелые, что сейчас готовы инквизицию восстановить и религиозные массакры устроить — вроде тех «благочестивых» аббатов и «бравых» «католических» офицеров, что выражали недавно свои лучшие чувства по случаю какого-то попавшегося мошенника, или это новые постники и безбрачники, что открыли добродетель и совесть, как Америку какую-то, а при этом потеряли внутреннюю правдивость и всякий здравый смысл. От первых нравственная тошнота делается, а от вторых и физическая зевота одолевает.

Г е н е р а л. Да. И в давние времена христианство кому было непонятно, кому ненавистно; но сделать его отвратительным и смертельно скучным — это лишь теперь удалось. Воображаю, как

дьявол себе руки потирал и за живот хватался при таком успехе. Ах ты, Господи!

Д а м а. Так что ж, это и есть антихрист, по-вашему?

Г [-н] Z. Ну, нет. Некоторые пояснительные намеки на его существо тут даны, а сам-то еще впереди.

Д а м а. Так разъясните же, как можно проще, в чем тут дело?

Г [-н] Z. Ну, за простоту не могу ручаться. На истинную простоту не сразу попадешь, а мнимая простота, искусственная, фальшивая — нет ничего хуже ее. Есть старинное изречение, которое любил повторять один мой умерший приятель: *многая простота удобопревертна*.

Д а м а. Ну, и это не совсем просто.

Г е н е р а л. Это, вероятно, то же, что и в народной пословице: *иная простота хуже воровства*.

Г [-н] Z. Это самое.

Д а м а. Теперь и я понимаю.

Г [-н] Z. Жаль только, что всего антихриста на одних пословицах не объяснишь.

Д а м а. Ну, объясняйте, как знаете.

Г [-н] Z. Прежде всего скажите мне, признаете ли вы существование и силу зла в мире?

Д а м а. Не хотелось бы признавать, да приходится поневоле. Одна смерть чего стоит: уж от этого-то зла не уйдешь. Верю, что *«последний враг истребится смертью»*, — ну а пока не истребился, ясно, что зло не только сильно, но и сильнее добра.

Г [-н] Z (*к генералу*). А вы как думаете?

Г е н е р а л. Я перед пулями и ядрами глаз не закрывал, так и на более тонкие вопросы жмуриться не стану. Конечно, зло так же реально существует, как и добро. Есть Бог, есть и дьявол, — разумеется, пока его Бог терпит.

П о л и т и к. Ну а я пока ничего не отвечаю. Мой взгляд в корень не идет, а ту сторону дела, которая мне ясна, я изложил вчера, как мог. Но мне любопытно познакомиться с чужим взглядом. Образ мыслей князя мне совершенно понятен, то есть мне понятно, что тут никакой настоящей мысли вовсе нет, а торчит какая-то голая претензия *qui p'ani gime, ni raison**. Ну а положительный религиозный взгляд, конечно, более содержателен и более меня интересует. Только я до сих пор был с ним знаком лишь в его казенной форме, которая меня не удовлетворяет. И мне было бы очень желательно услышать наконец об этих вещах не благоглаголение благопотребное, а натуральное человеческое слово.

Г [-н] Z. Изю всех звезд, которые восходят на умственном горизонте человека, со вниманием читающего наши священные книги, нет, я думаю, более яркой и поразительной, чем та, которая сверкает в евангельском слове: «Думаете ли вы, что Я мир пришел принести на землю? Нет, говорю вам, — но разделение»**. Он пришел принести на землю *истину*, а она, как и добро, прежде всего, *разделяет*.

Д а м а. Это нужно объяснить. И почему же Христос называется *prince de la paix****, и почему Он же сказал, что миротворцы сынами Божиими нарекутся?

Г [-н] Z. А вы так добры, что желаете и мне получить это высшее достоинство чрез примирение противоречивых текстов?

Д а м а. Именно.

* Которая не имеет ни формы, ни смысла (фр.). — *Ред.*

** Лук. 12, 51.

*** Князь мира (фр.). — *Ред.*

Г [-н] З. Так заметьте же, что примирить их можно только чрез разделение между добрым или истинным миром и миром дурным или ложным. И это разделение прямо указано Тем же, Кто принес истинный мир и добрую вражду: «Мир оставляю вам, мир *Мой* даю вам: не так, как *мир* дает, Я даю вам»*. — Есть, значит, хороший, Христов мир, основанный на том *разделении*, что Христос пришел принести на землю, именно разделении между добром и злом, между истиной и ложью; и есть дурной, мирской мир, основанный на смешении, или внешнем соединении, того, что внутренне враждует между собою.

Д а м а. Как же это вы покажете разницу между хорошим и дурным миром?

Г [-н] З. Да почти так же, как третьего дня генерал, когда он шутя заметил, что бывает хороший мир, например Ништадтский или Кучук-Кайнарджийский. Под этой шуткой есть более общий и важный смысл. И в духовной борьбе, как и в политической, хороший мир есть тот, который заключают лишь тогда, когда цель войны достигнута.

Д а м а. Но из-за чего же окончательно идет война между добром и злом? Да и нужно ли им, собственно, воевать между собою? Да и возможно ли между ними действительно столкновение — *согрс асогрс***? Ведь на обыкновенной войне, когда одна сторона начнет усиливаться, то и другая, неприятельская, ищет подкреплений, спор должен быть решен настоящими битвами, с пушками и штыками. А в борьбе добра и зла этого нет, а когда добрая сторона усиливается, то дурная сейчас уж и слабе-

* Иоан. 14, 27.

** Лицом к лицу (фр.). — *Ред.*

ет, и до настоящего сражения между ними дело никогда не доходит, так что все это только в переносном смысле. Значит, нужно только заботиться, чтобы добра в людях было больше, тогда уж само собою зла будет меньше.

Г [-н] Z. То есть вы думаете, что стоит только добрым людям самим становиться еще добрее, чтобы злые теряли свою злобу, пока наконец не сделаются тоже добрыми?

Д а м а. Мне кажется, что так.

Г [-н] Z. Ну а вам известны какие-нибудь случаи, чтобы доброта доброго человека делала злого добрым или, по крайней мере, менее злым?

Д а м а. Нет, сказать правду, я таких случаев не видала и не слыхала... Но постойте: ведь то, что вы теперь сказали, подходит, кажется, к тому, о чем вы третьего дня с князем говорили, что даже Христос при всей своей доброте ничего хорошего не мог сделать с душой Иуды Искарота или злого разбойника. Так ответ на это остался за князем, вы не забудьте, когда он придет.

Г [-н] Z. Ну, так как я его не считаю антихристом, то и в пришествии его не уверен, а в его богословской находчивости — еще менее. Так, чтобы на нашем разговоре не тяготел этот нерешенный вопрос, я представляю пока то возражение, которое должен бы сделать князь *с его точки зрения*. «Почему Христос не переродил Своею добротою злые души Иуды и К°?». Да и просто потому, что время было слишком темное, и только очень немногие души стояли на той степени нравственного развития, на которой внутренняя сила истины может быть ощутительна. А Иуда и К° были еще слишком «неразвиты». Но ведь сам же Христос сказал своим ученикам: «Дела, которые Я творю, и вы сотворите, —

и *больше* этого *сотворите*». Значит, на высшей ступени нравственного развития в человечестве, какая достигнута в настоящее время, истинные ученики Христовы могут силою своей кротости и непротivления злу творить нравственные чудеса больше тех, что были возможны осьмнадцать веков тому назад...

Г е н е р а л. Позвольте, позвольте! Если *могут* творить, так почему же не творят? Или вы эти новые чудеса видали? Ведь вот наш князь и теперь, «после осьмнадцати веков нравственного развития христианского сознания», никак не может просветить мою темную душу: каким я был до него людоедом, таким и посейчас остаюсь и как прежде, так и теперь после Бога и России больше всего на свете люблю военное дело вообще и артиллерийское в особенности. А ведь я не только с одним нашим князем, а и с многими другими непротivленцами*, посильней его, встречался.

Г [-н] З. Ну зачем же становиться на такую личную почву? И чего вы от меня желаете? Я вам представил в пользу отсутствующего противника евангельский текст, о котором он забыл, а затем

Резон ли в этом, или не резон. —

Я за чужой не отвечаю сон.

Д а м а. Ну, теперь уж и я вступлюсь за бедного князя. Если бы он захотел быть умным, то он отвечал бы генералу так: я и мои единомышленники, с которыми вы встречались, считаем себя истинными учениками Христа только по направлению на-

* Вероятно, имеется в виду Л. Толстой, который во время Крымской войны был артиллеристом, командовал батареями на знаменитом 4-м бастионе.

ших мыслей и поступков, а не потому, чтобы мы достигли большой силы. Но, наверное, есть где-нибудь или скоро будут христиане более совершенные, чем мы, — они и вашу темную стену пробили бы.

Г [-н] Z. Этот ответ, конечно, был бы практически удобен, так как он апеллировал бы к неизвестной инстанции. Но это ведь несерьезно. Они, положим, скажут, должны сказать: мы ничего делать не можем — ни большего, чем то, что Христос делал, ни равного Его делам, ни даже меньшего, но сколько-нибудь приближающегося к этим делам. Что же можно заключить из такого признания по здравой логике?

Г е н е р а л. Кажется, только то, что слова Христовы: «Вы будете творить то, что Я творил, и больше этого» — сказаны были не этим господам, а кому-нибудь другому, совсем для них не похожему.

Д а м а. Но ведь можно себе представить, что какой-нибудь человек до конца проведет заповедь Христову о любви к врагам и о прощении обид — и тогда он через того же Христа получит силу превращать своей кротостью злые души в добрые.

Г [-н] Z. Был не так давно сделан опыт в этом роде, и не только без успеха, но он показал прямо обратное тому, что вы предлагаете. Был человек, не знавший пределов своей кротости и не только прощавший всякую обиду, но и отвечавший на всякое новое злодеяние новыми и большими благодеяниями. И что же? Потряс ли он душу своего врага, переродил ли его нравственно? Увы! Он только ожесточил сердце злодея и жалостным образом погиб от его руки.

Д а м а. Про что такое вы говорите? Какой это человек? Где и когда он жил?

Г [-н] Z. Не так давно и в Петербурге. Я думал, что вы его знаете. Это камергер Деларю.

Д а м а. Никогда не слыхала, а, кажется, я весь Петербург по пальцам знаю.

П о л и т и к. Я тоже что-то не припоминаю. Но в чем же история этого камергера?

Г [-н] Z. Она прекрасно изложена в одном неизданном стихотворении Алексея Толстого.

Д а м а. Неизданном? Значит, наверное, фарс. К чему же это при таких серьезных предметах?

Г [-н] Z. Уверяю вас, что хотя это фарс по форме, но с очень серьезным и, главное, правдивым реальным содержанием. Во всяком случае действительное отношение между добротой и злобою в человеческой жизни изображено этими шуточными стихами гораздо лучше, чем я мог бы его изобразить своею серьезною прозой. И у меня нет ни малейшего сомнения, что, когда герои иных всемирно знаменитых романов, искусно и серьезно распахивающих психологический чернозем, будут только литературным воспоминанием для книжников, этот фарс, в смешных и дико карикатурных чертах затронувший подпочвенную глубину нравственного вопроса, сохранит всю свою художественную и философскую правду.

Д а м а. Ну, я вашим парадоксам не верю. Вы одержимы духом противоречия и нарочно всегда бравируете общественное мнение.

Г [-н] Z. Я, вероятно, «бравировал» бы его, если бы оно существовало. Но историю о камергере Деларю я вам все-таки сообщу, так как вы ее не знаете, а я помню ее наизусть.

Вонзил кинжал убийца нечестивый
В грудь Деларю.

Тот, шляпу сняв, сказал ему учтиво:
«Благодарю».
Тут в левый бок ему кинжал ужасный
Злодей вогнал,
А Деларю сказал: «Какой прекрасный
У вас кинжал!».
Тогда злодей, к нему зашедши справа,
Его пронзил,
А Деларю с улыбкою лукавой
Лишь погрозил.
Истыкал тут злодей ему, пронзая,
Все телеса,
А Деларю: «Прошу на чашку чая
К нам в три часа».
Злодей пал ниц и, слез проливши много,
Дрожал, как лист,
А Деларю: «Ах, встаньте, ради Бога!
Здесь пол нечист».
Но все у ног его в сердечной муке
Злодей рыдал,
А Деларю сказал, расставя руки:
«Не ожидал!
Возможно ль? Как?! Рыдать с такою силой?
По пустякам?!
Я вам аренду выхлопочу, милый, —
Аренду вам!
Через плечо дадут вам Станислава
Другим в пример.
Я дать совет властям имею право:
Я камергер!
Хотите дочь мою просватать, Дуню?
А я за то
Кредитными билетами отслую
Вам тысяч сто.
А вот пока вам мой портрет на память, —
Приязни в знак.
Я не успел его еще обрамить, —
Примите так!».

Тут едок стал и даже горче перца
 Злодея вид.
 Добра за зло испорченное сердце,
 Ах! Не простит.
 Высокий дух посредственность тревожит,
 Тем страшен свет.
 Портрет еще простить убийца может,
 Аренду ж — нет.
 Зажглась в злодее зависти отрава
 Так горячо,
 Что, лишь надел мерзавец Станислава
 Через плечо, —
 Он окунул со злобою безбожной
 Кинжал свой в яд
 И, к Деларю подкравшись осторожно,
 Хвать друга в зад!
 Тот на пол лег, не в силах в страшных болях
 На кресло сесть.
 Меж тем злодей, отняв на антресолях
 У Дуни честь, —
 Бежал в Тамбов, где был, как губернатор,
 Весьма любим.
 Потом в Москве, как ревностный сенатор,
 Был всеми чтим.
 Потом он членом сделался совета
 В короткий срок...
 Какой пример для нас являет это,
 Какой урок*.

Д а м а. Ах, как мило, я и не ожидала!

П о л и т и к. В самом деле превосходно. «Кредитными билетами отслюю» — чудесно. «Аренду ж — нет!» и «Бежал в Тамбов!» — deux vrais coups de maitr!**

* Стихотворение А.К.Толстого «Великодушные смягчают сердца». — *Ред.*

** Это достойно мастера (фр.). — *Ред.*

Г [-н] Z. Но правдивость-то какая, вы заметьте. Деларю не та «очищенная добродетель», которой в природе не встречается. Он живой человек со всеми человеческими слабостями — и тщеславием («я камергер!»), и стяжательностью (припасены сто тысяч), а его фантастическая непроницаемость для злодейского кинжала есть лишь очевидный символ его беспредельного добродушия, неодолимого и даже нечувствительного для всяких обид, что все-таки бывает, хотя и очень редко. Деларю не олицетворение добродетели, а натуральный добрый человек, у которого сердечная доброта одолела дурные качества и вытеснила их на душевную поверхность в виде безобидных слабостей. Так же «злодей» — вовсе не ходячий экстракт порока, а обыкновенная смесь добрых и злых качеств; но у него зло зависти засело в самой глубине души и вытеснило все доброе на душевную *эпидерму*, так сказать, где доброта приняла вид очень живой, но поверхностной чувствительности. Когда на ряд жестоких обид Деларю отвечает учтивыми словами и приглашением на чашку чая, чувствительность нравственной эпидермы у «злодея» сильно затронута этими проявлениями благовоспитанности, и он предается самому экспансивному раскаянию. Когда же учтивость камергера переходит в сердечное участие истинно доброго человека, который платит своему врагу за зло не кажущимся только добром вежливых слов и жестов, а действительным и живым добром практической помощи, — когда Деларю входит в житейское положение своего злодея, готов поделиться с ним своим состоянием, устроить его служебные дела и даже его семейное благополучие, — тогда эта *действительная* доброта, проникая в более глубокие моральные слои злодея, обнаруживает его

внутреннюю нравственную негодность и, достигая наконец, до дна его души, будит там крокодила зависти. Не доброте Деларю завидует злодей — он ведь сам может быть добрым, — разве он не чувствовал своей доброты, когда «рыдал в сердечной муке», — нет, он завидует именно недостижимой для него бездонности и *простой серьезности* этой доброты:

· Портрет еще простить убийца может,
Аренду ж — нет!

Разве это не реально, разве не так бывает в живой действительности? От одной и той же влаги живительного дождя растут и благотворные силы в целебных травах, и яд — в ядовитых. Так же и действительное благодеяние в конце концов увеличивает добро в добром и зло — в злом. Так должны ли мы, имеем ли даже право всегда и без разбора давать волю своим добрым чувствам? Можно ли похвалить родителей, усердно поливающих из доброй лейки ядовитые травы в саду, где гуляют их дети? Дуня-то за что погибла, я вас спрашиваю?

Г е н е р а л. Вот это верно! Если бы Деларю изрядно накостылял затылок своему злодею и выгнал его из дому, так ведь тому не до антресолей бы было!

Г [-н] Z. В самом деле, пускай он имеет право жертвовать *себя* своей добротой, пускай, как в старину были мученики веры, так теперь должны быть мученики доброты. Но с Дуней-то как быть, я вас спрашиваю? Ведь она глупа и молода и ничего собою доказать не может и не желает. Так неужели ее не жалко?

П о л и т и к. Положим, жалко. Но мне еще более жалко, что антихрист-то, кажется, от нас вместе со злодеем в Тамбов убежал.

Г [-н] Z. Поймаем, ваше высокопревосходительство, поймаем! — Вчера вы изволили указать смысл истории в том, что натуральное человечество, состоящее первоначально из множества более или менее диких народов, чуждых друг другу, частью не знающих друг о друге, а частью прямо враждующих между собой, постепенно выделяет из себя лучшую, образованную часть — культурный или европейский мир, который постепенно растет и разрастается и наконец должен охватить и все отставшие в этом историческом движении народы, включая их в одно солидарное и мирное международное целое. Установление вечного международного мира — вот ваша формула, не так ли?

П о л и т и к. Да, и эта формула в своей предстоящей и уже недалекой реализации покроет собою гораздо больше существенных культурных успехов, чем может теперь казаться. Вы только подумайте, сколько дурного будет по необходимости атрофировано и сколько хорошего по самой природе вещей возникнет и разовьется. Сколько сил будет освобождено для производительных занятий, как процветут науки и искусства, промышленность и торговля...

Г [-н] Z. Ну а уничтожение болезней и смерти включаете вы в число предстоящих успехов культуры?

П о л и т и к. Разумеется... до некоторой степени. Уже и теперь много сделано по части санитарных условий, гигиены, антисептики... органотерапии...

Г [-н] Z. А эти несомненные успехи в положительную сторону разве не уравновешиваются столь же несомненным прогрессом невропатических и психопатических явлений вырождения, сопровождающих развитие культуры?

П о л и т и к. Ну, на каких же это весах взвешивать?

Г [-н] Z. Во всяком случае бесспорно, что растет плюс, растет и минус, а в результате получается что-то близкое к нулю. Это насчет болезней. Ну а касательно смерти, кажется, кроме нуля, ничего и не было в культурном прогрессе.

П о л и т и к. Да разве культурный прогресс ставит себе такие задачи, как уничтожение смерти?

Г [-н] Z. Знаю, что не ставит, но ведь потому и его самого очень высоко ставить нельзя. Ну, в самом деле, если бы я знал наверно, что и я сам, и все, что мне дорого, должно навсегда исчезнуть, не было ли бы для меня все равно, дерутся ли где-нибудь между собою разные народы или живут в мире, культурны они или дики, учтивы или неучтивы?

П о л и т и к. Да, с личной, эгоистической точки зрения, конечно, это все равно.

Г [-н] Z. Как с эгоистической? Извините, со всякой точки зрения. Смерть все равняет, и перед нею эгоизм и альтруизм одинаково бессмысленны.

П о л и т и к. Пусть так, но ведь бессмысленность эгоизма не мешает быть нам эгоистами, точно так же альтруизм, насколько он вообще возможен, обойдется и без разумных оснований, и рассуждение о смерти тут ни при чем. Я знаю, что мои дети и внуки умрут, но это не мешает мне заботиться об их благе так, как если бы оно было вечное. Я тружусь для них прежде всего потому, что люблю их, и отдавать им свою жизнь доставляет мне удовлетворение. «Я вкус в том нахожу». *C'est simple comme bonjour.*

Д а м а. Да пока все хорошо идет, хотя и тут мысль о смерти все-таки приходит. Ну а как с детьми и внуками пойдут разные несчастья? Ка-

кое тут удовлетворение и какой вкус? Это все равно как водяные цветы на трясине: схватишь и провалишься.

Г [-н] З. Да и помимо этого о детях и внуках вам можно и необходимо заботиться *quand tème**, не решая и даже не ставя вопроса о том, могут ли ваши заботы доставить им действительное и окончательное благо. Вы о них заботитесь не для чего-нибудь, а *потому*, что имеете к ним живую любовь; но такую любовь нельзя иметь к не существующему еще человечеству будущего, и тут, вступает во все свои права вопрос разума об *окончателном* смысле, или цели, наших забот, и если этот вопрос в высшей инстанции решается смертью, если последний результат вашего прогресса и вашей культуры есть все-таки смерть каждого и всех, то ясно, что всякая прогрессивная культурная деятельность — ни к чему, что она бесцельна и бессмысленна.

(Тут говоривший вдруг остановился, и прочие собеседники повернули головы к звякнувшей калитке и несколько мгновений пребывали в изумлении. В сад вошел и неровными шагами приближался к беседующим — Князь.)

Д а м а. Ах! А мы ведь об антихристе еще и не начинали.

К н я з ь. Это все равно. Я раздумал, и мне кажется, что я напрасно высказал дурное чувство к заблуждениям моих ближних, не выслушав их оправдания.

Д а м а *(торжествующим тоном к генералу)*. Вот видите! Ну что?

Г е н е р а л *(сухо)*. Ничего.

* Вопреки всему (фр.). — Ред.

Г [-н] Z. (*князю*). Вы очень кстати подошли. Речь идет теперь о том, стоит ли заботиться о прогрессе, если знать, что конец его всегда есть смерть для всякого человека, дикарь ли он или самый что ни на есть образованный европеец будущего? Что бы вы сказали по вашей доктрине?

К н я з ь. Истинно христианское учение даже не допускает такой постановки вопроса. Евангельское решение вопроса «с особенной яркостью и силой выражено в притче о виноградарях. Виноградари вообразили себе, что сад, куда они были посланы для работы на хозяина, был их собственностью, что все, что было в саду, сделано для них, и что их дело только в том, чтобы наслаждаться в этом саду своей жизнью, забыв о хозяине и убивая тех, которые напоминали им о хозяине и об обязанностях к нему. Как те виноградари, так и теперь почти все люди живут в нелепой уверенности, что они сами хозяева своей жизни, что она дана им для их наслаждения. А ведь это, очевидно, нелепо. Ведь если мы посланы сюда, то по чьей-нибудь воле и для чего-нибудь. А мы решили, что мы как грибы: родились и живем только для своей радости, и ясно, что нам дурно, как будет дурно работнику, не исполняющему воли хозяина. Воля же хозяина выражена в учении Христа. Только исполняй люди это учение, и на земле установится Царство Божие, и люди получат наибольшее благо, которое доступно им. В этом все. *Ищите Царства Божия и правды его, а остальное приложится вам.* Мы ищем *остального* и не находим его, и не только не устанавливаем Царства Божия, но разрушаем его» разными своими государствами, войсками, судами, университетами, фабриками.

Г е н е р а л (*в сторону*). Ну, завели машину!

П о л и т и к (*князю*). Вы кончили?

Князь. Да.

П о л и т и к. Я должен сказать, что ваше решение вопроса кажется мне просто непонятным. Вы как будто рассуждаете, что-то доказываете и разъясняете, в чем-то хотите убедить, а между тем все, что говорите, — ряд произвольных и ничем между собою не связанных утверждений. Например, вы говорите: если мы посланы сюда, то по какой-нибудь воле и для чего-нибудь. Это, кажется, ваша главная мысль, но что же это такое? Откуда вы взяли, что мы сюда кем-то для чего-то посланы? Кто вам это сказал? Что мы здесь, на земле, существуем — это верно, но чтобы наше существование было каким-то посланничеством — это вы совершенно голословно утверждаете. Когда я, например, был в молодости посланником, то я знал это несомненно, а также кем и зачем послан — знал, во-первых, потому, что у меня были на то бесспорные документы, во-вторых, потому, что я имел и личную аудиенцию у покойного императора Александра Николаевича и лично получил Высочайшие инструкции, а в-третьих, потому, что я каждую треть года получал 10 тысяч рублей золотом. Ну а если бы вместо всего этого посторонний человек на улице подошел ко мне и объявил, что я посланник и послан туда-то и для того-то, так ведь я стал бы только озираться по сторонам, нет ли по близости городского, чтобы защитить меня от этого маниака, который может, пожалуй, и на жизнь мою покуситься. А что касается до настоящего случая, то ведь бесспорных документов от вашего предполагаемого хозяина у вас нет, личной аудиенции вы у него не имели, жалованья от него не получаете, какой же вы посланник? А между тем вы не только себя, но и всех прочих не то в посланники, не то в рабочие за-

писали. По какому праву? На каком основании — не понимаю. Мне представляется, что это какая-то риторическая импровизация, *tres mal inspiree d'ailleurs**.

Д а м а. Ну, вы опять прикидываетесь. Вы отлично понимаете, что князь вовсе не ваше неверие опровергать хотел, а излагал общий христианский взгляд, что все мы зависим от Бога и обязаны служить Ему.

П о л и т и к. Ну, я службы без жалования не понимаю, и, если оказывается, что жалованье тут всем одно — смерть, *je presente mes compliments***.

Д а м а. Но ведь все равно умрете, никто вас спрашивать не будет.

П о л и т и к. Вот именно это «все равно» и доказывает, что жизнь не есть служба, и если не требуется моего согласия для моей смерти, как и для моего рождения, то я предпочитаю видеть в смерти, как и в жизни, то, что в них действительно есть, именно необходимость природы, а не выдумывать какую-то службу какому-то хозяину. А заключение мое такое: живи, пока живется, и старайся жить как можно умней и лучше, а условия умной и хорошей жизни есть мирная культура. Впрочем, я полагаю, что и на почве христианского учения мнимое решение вопроса, предложенное князем, не выдерживает критики; но об этом пусть скажут люди, более меня компетентные.

Г е н е р а л. Да какое же тут решение? Ни решения, ни постановки, а один только словесный обход вопроса. Это все равно как если бы я на плане окружил своими начерченными батальонами начерчен-

* К тому же мало вдохновенная (фр.). — *Ред.*

** Примите мои поздравления (фр.). — *Ред.*

ную неприятельскую крепость и вообразил бы, что я ее взял. В этом роде ведь случалось, знаете, как в известной солдатской песне поется:

Как четвертого числа
Нас нелегкая несла
Горы занимать.
.....
Наезжали князья, графы,
И чертили топографы
На больших листах.
Гладко вышло на бумаге,
Да забыли про овраги,
А по ним ходить.
А результат известен:
На Федюхины высоты
Нас пришло всего две роты,
А пошли полки*.

К н я з ь. Ничего не понимаю! И это все, что вы можете возразить на то, что я говорил?

Г е н е р а л. А в том, что вы говорите, мне особенно показалось непонятно насчет грибов, что будто они живут для своей радости. А я всегда полагал, что они живут для радости тех, кто любит грибы в сметане или пироги с грибами. Ну а ежели ваше Царствие Божие на земле оставляет смерть нетронутой, то ведь выходит, что люди поневоле живут и в вашем Царствии Божием будут жить именно как грибы — не выдуманные вами веселые грибы, а действительно грибы, которые на сковороде жарят. Ведь и для людей в нашем земном Царстве Божием все дело будет кончаться тем, что их смерть съест.

* Песня написана Л.Н.Толстым и посвящена сражению на Черной речке 4 августа 1855 г. — *Ред.*

Д а м а. Князь этого не говорил.

Г е н е р а л. Ни этого, ни другого. Какая же причина такого умолчания о самом важном пункте?

Г [-н] Z. Прежде чем поднимать этот вопрос, я желал бы узнать, откуда взята притча, в которой вы, князь, выразили свой взгляд? Или это ваше собственное сочинение?

К н я з ь. Как сочинение? Ведь это же из Евангелия.

Г [-н] Z. Нет, что вы! Ни в каком Евангелии такой притчи не находится.

Д а м а. Бог с вами! Что вы князя с толку сбиваете? Есть ведь притча о виноградарях в Евангелии.

Г [-н] Z. Есть нечто похожее по внешней фабуле, но ведь совсем о другом по содержанию и смыслу, который тут же и указан.

Д а м а. Что вы? Полноте! Мне кажется, совсем такая же притча. Да вы что-то мудрите, — я вам на слово не верю.

Г [-н] Z. И не нужно: книжка-то у меня в кармане (*тут он вынул Новый Завет малого формата и стал его перелистывать*). Притча о виноградарях находится у трех евангелистов: Матфея, Марка и Луки, но сколько-нибудь значительной разницы между тремя вариантами нет. Так довольно будет прочесть в одном Евангелии, более подробном, — у Луки. Это в главе двадцатой, где излагается последняя, заключительная проповедь Христа народу. Дело приблизилось к развязке, и вот рассказывается (конец XIX и начало XX главы), как противники Христа — партия первосвященников и книжников — сделали на Него решительное и прямое нападение, требуя всенародно, чтобы Он представил полномочия своей деятельности, сказал бы, по какому праву, в силу какой власти Он действует. Но

позвольте, я уж лучше прочту (*читает*): «И учил он каждый день во храме. Первосвященники же и книжники искали погубить Его, да и старейшины народные, но не находили, что бы тут сделать, ибо весь народ неотступно слушал Его. И было в один из тех дней, когда Он учил народ во храме и благовествовал, приступили первосвященники и книжники со старейшинами и сказали Ему: «Скажи нам, по какой власти Ты так поступаешь, или кто дал Тебе эту власть?». — Он же сказал им в ответ: «Спрошу и Я вас об одном: крещение Иоанново с небес было или от людей?». — Они же рассуждали между собою, говоря: если скажем, что с небес, спросит: «Почему вы не поверили ему?» — а если скажем: от людей, — весь народ побьет нас камнями, потому что он уверен, что Иоанн — пророк; и отвечали, что не знают, откуда. И сказал им Иисус: «Так и Я не скажу вам, какую властью это делаю»...

Д а м а. К чему же вы это читаете? Что Христос не отвечал, когда к нему приставали, это хорошо. Но при чем же тут притча о виноградарях?

Г [-н] З. Подождите, это все к одному. И вы напрасно говорите, что Христос не отвечал. Он ответил совершенно определенно, и притом вдвойне: указал на такого свидетеля своих полномочий, которого не решились отвергнуть спрашивавшие, а затем доказал, что у них самих нет настоящей власти и прав над Ним, так как они действуют лишь по страху народа, из боязни за жизнь свою применяясь к мнениям толпы. Но ведь настоящая власть та, которая не идет за другими, а ведет других за собою. Боясь и слушаясь народа, эти люди показали, что настоящая власть от них ушла и принадлежит народу. К нему теперь и обращается Христос, чтобы перед ним обвинить их за сопротивление Себе.

В этом обвинении недостойных национальных вождей еврейства за их сопротивление Мессии — все содержание евангельской притчи о виноградарах, как вы сами сейчас увидите (*читает*): «Начал же к народу говорить притчу сию. Человек некий насадил виноградник и отдал его виноградарям; и отлучился на довольно долгое время. И в должный срок послал он к виноградарям раба, чтобы дали ему от плода виноградника. Виноградари же, побив его, отослали ни с чем. И положил послать другого раба; они же и его, побив и обесчестив, отослали ни с чем. И положил послать третьего; они же и того, изранив, выбросили. И сказал хозяин виноградника: «Что мне делать? Пошлю сына моего возлюбленного; может быть, видя его, устыдятся». Увидя его, виноградари рассуждали между собою, говоря: «Этот ведь — наследник; давайте убьем его, чтобы нам досталось наследство». И, выбросив его из виноградника, убили. Так что же сделает им хозяин виноградника? Придет и погубит этих виноградарей и даст виноградник другим. — Слышавшие же это сказали: «Да не будет!». — Он же, взглянув на них, сказал: «Так что значит написанное: камень, тот, что отвергли строители, — он стал во главу угла; всякий, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит». — И хотели первосвященники и книжники наложить на Него руки в тот час, да побоялись народа; ибо поняли они, что про них сказал Он эту притчу. Про кого же и про что, я спрашиваю, сказана притча о винограднике?»

К н я з ь. Не понимаю, в чем же тут ваше возражение? Иудейские первосвященники и книжники обиделись потому, что они были и сознавали себя образчиками тех дурных мирских людей, о которых говорилось в притче.

Г [-н] Z. Но в чем же, собственно, они здесь обличались?

К н я з ь. В неисполнении истинного учения.

П о л и т и к. Ясно, кажется: эти негодяи жили, как грибы, для своей радости, курили табак, пили водку, ели убоину и даже своего бога ею угощали, притом женились, председательствовали в судах и участвовали в войнах.

Д а м а. Вы думаете, что глумиться таким образом прилично вашему возрасту и положению? — Вы его не слушайте, князь. Мы с вами хотим говорить серьезно. Скажите мне вот что: ведь в евангельской притче в самом деле виноградари гибнут потому, что убили хозяйского сына и наследника, — и это главное дело по Евангелию, — почему же вы это пропускаете?

К н я з ь. Потому пропускаю, что это относится к личной судьбе Христа, которая, конечно, имеет свою важность и интерес, но все-таки несущественна для того, что есть единое на потребу.

Д а м а. То есть?

К н я з ь. То есть для исполнения евангельского учения, которым достигается Царство Божие и правда Его.

Д а м а. Постойте на минуточку, у меня что-то в голове все запуталось... В чем, бишь дело?.. (К г [-ну] Z.) У вас Евангелие в руках, — так скажите, пожалуйста, о чем еще в этой главе говорится, после притчи?

Г [-н] Z (*перелистывая книжку*). А говорится о том, чтобы отдавать должное Кесарю, а потом о воскресении мертвых, что мертвые воскреснут, потому что Бог не есть Бог мертвых, но живых, а затем доказывается, что Христос не есть сын Давидов, а Сын Божий, — ну а два последние стиха — против лицемерия и тщеславия книжников.

Д а м а. Вот видите, князь: ведь и это тоже — евангельское учение: чтобы признавать государство в мирских делах, чтобы верить в воскресение мертвых и что Христос не простой человек, а Сын Божий.

К н я з ь. Но разве можно заключать из одной главы, неизвестно кем и когда составленной?

Д а м а. Ах, нет! Это уж я и без справки знаю, что не одна глава, а во всех четырех Евангелиях очень много и насчет воскресения, и насчет божественности Христа — особенно у Иоанна, его и на похоронах читают.

Г [-н] Z. А насчет того, будто неизвестно, кем и когда составлено, то и свободная немецкая критика теперь уже признала, что все четыре Евангелия — происхождения апостольского, первого века.

П о л и т и к. Да и в 13-м издании «Vie Jesus» я заметил будто ретрактацию насчет четвертого Евангелия.

Г [-н] Z. Нельзя же от учителей отставать. Но главная-то беда, князь, в том, что каковы бы ни были наши четыре Евангелия, когда бы и кем они ни были составлены, другого-то Евангелия, более, по-вашему, достоверного и согласного с вашим «учением», вообще не существует.

Г е н е р а л. Как не существует? А пятое, где Христа нет, а одно только *учение* — насчет убоины и военной службы.

Д а м а. И вы тоже? Стыдно! Знайте, что, чем больше вы с вашим штатским союзником будете дразнить князя, тем больше я буду на его стороне. Я уверена, князь, что вы хотите брать христианство с самой лучшей стороны и что ваше Евангелие, хотя не есть то же, что наше, но в том роде, как в старину сочиняли книжки *l'esprit de M. De*

Montesquieu, l'esprit de Fenelon, так и вы или ваши учителя хотели сочинить l'esprit de l'Evangile*. Только жаль, что этого никто из ваших в особой маленькой книжке не сделал, которую так и можно было бы назвать: «Дух христианства по учению таких-то». Вам необходимо иметь что-нибудь вроде катехизиса, чтобы мы, простые люди, не теряли нити во всех этих вариациях. То мы слышим, что главная суть в Нагорной проповеди, то вдруг нам говорят, что прежде всего нужно трудиться в поте лица над земледелием, — хоть этого в Евангелии нет, а есть в Книге Бытия, там же, где в болезнях родить, — но ведь это же не заповедь, а только печальная судьба; то говорят, что нужно все раздать нищим, а то — никому ничего не давать, потому что деньги — зло и нехорошо делать зло другим, а только себе и своей семье, а для других нужно только трудиться; то опять говорят: ничего не делать, а только размышлять; то говорят: призвание женщины — родить как можно больше здоровых детей, — а там вдруг — совсем ничего такого не надо, потом мясного не есть — первая ступень, а почему первая — никому не известно; потом против водки и табака, потом блины; а потом военная служба, что главная беда в ней и главная обязанность христианина есть от нее отказываться, а кого в солдаты не берут, тот, значит, и так свят. Я, может быть, вздор говорю, но не моя вина: никак нельзя во всем этом разобраться.

К н я з ь. Я тоже думаю, что нам необходимо толковое резюме истинного учения, — кажется, его теперь и составляют.

* Дух учения Мотескьё, дух учения Фенелона (фр.); дух евангельского учения (фр.). — *Ред.*

Д а м а. Ну а пока составят, скажите нам теперь в двух словах, в чем же сущность Евангелия, по-вашему?

К н я з ь. Кажется, ясно, что в великом принципе непротивления злу насилием.

П о л и т и к. А как же отсюда табак вывести?

К н я з ь. Какой табак?

П о л и т и к. Ах, Боже мой! Я спрашиваю, какая связь между принципом непротивления злу и требованиями воздержания от табака, вина, мяса, любовных дел?

К н я з ь. Кажется, связь ясная: все эти порочные привычки одуряют человека — заглушают в нем требования его разумного сознания или совести. Вот почему солдаты обыкновенно отправляются пьяными на войну.

Г [-н] Z. Особливо на войну неудачную. Но это можно оставить. Правило непротивления злу важно само по себе, оправдывает ли оно или нет аскетические требования. По-вашему, если мы не будем сопротивляться злу силою, то зло сейчас же и исчезнет. Значит, оно держится только нашим сопротивлением или теми мерами, которые мы принимаем против зла, а собственной действительной силы оно не имеет. В сущности зла вовсе нет, оно является только вследствие нашего ошибочного мнения, по которому мы полагаем, что зло есть, и начинаем действовать согласно этому предположению. Так ведь.

К н я з ь. Конечно, так.

Г [-н] Z. Но если зла в действительности нет, то как вы объясняете поразительную неудачу дела Христова в истории? Ведь, с вашей точки зрения, оно совсем не удалось, так что в конце концов из него ничего не вышло, то есть, во всяком случае, вышло гораздо больше дурного, чем хорошего.

К н я з ь. Почему это?

Г [-н] Z. Вот странный вопрос! Ну, если вам это непонятно, разберем по порядку. Христос, и по-вашему всех яснее, сильнее и последовательнее проповедовал истинное добро. Так?

К н я з ь. Да.

Г [-н] Z. А истинное добро в том, чтобы не сопротивляться насилием злу, то есть мнимому злу, так как настоящего зла нет.

К н я з ь. Так.

Г [-н] Z. Христос не только проповедовал, но и сам до конца исполнил требования этого добра, подвергшись без сопротивления мучительной казни. Христос, по-вашему, умер и не воскрес. Прекрасно. По Его примеру многие тысячи Его последователей претерпели то же самое. Прекрасно. И что же из этого всего вышло, по-вашему?

К н я з ь. А вы хотели бы, чтобы на этих мучеников ангелы какие-нибудь блестящие венки надели и поместили их где-нибудь под кущами райских садов в награду за их подвиги?

Г [-н] Z. Нет, зачем же так говорить? Конечно, и я, и вы, надеюсь, хотели бы для всех наших ближних, и живых, и умерших, всего самого лучшего и приятного. Но ведь дело идет не о ваших желаниях, а о том, что, по-вашему, вышло действительно из проповеди и подвига Христа и его последователей.

К н я з ь. Для кого вышло? Для них?

Г [-н] Z. Ну, для них-то известно, что вышла мучительная смерть, но они, конечно, по своему нравственному героизму подвергались ей охотно и не для того, чтобы получить блестящие венцы себе, а для того, чтобы доставить истинное благо другим, всему человечеству. Так я вот и спрашиваю: какими благами мученический подвиг этих людей ода-

рил других-то, все человечество? По старинному изречению, кровь мучеников была семенем церкви. Это фактически верно, но ведь, по-вашему, церковь была искажением и гибелью истинного христианства, так что оно даже совсем было забыто в человечестве и через осьмнадцать веков потребовалось все сначала восстанавливать без всяких ручательств лучшего успеха, то есть совсем безнадежно?

К н я з ь. Почему безнадежно?

Г [-н] З. Да ведь вы же не отрицаете, что Христос и первые поколения христиан всю душу свою положили в это дело и отдали за него жизнь свою, и если тем не менее из этого ничего не вышло, по-вашему, то на чем же для вас-то могут основываться надежды иного исхода? Один только и есть несомненный и постоянный конец всего этого дела, совершенно одинаковый и для его начинателей, и для его искажителей и губителей, и для его восстановителей: все они, по-вашему, в прошедшем умерли, в настоящем умирают, в будущем умрут, а из дела добра, из проповеди истины никогда ничего, кроме смерти, не выходило, не выходит и не обещает выйти. Что же это значит? Какая странность: несуществующее зло всегда торжествует, а добро всегда проваливается в ничтожество.

Д а м а. А разве злые не умирают?

Г [-н] З. И весьма. Но дело в том, что сила зла царством смерти только *подтверждается*, а сила добра, напротив, опровергалась бы. И в самом деле, зло *явно* сильнее добра, и если это *явное* считать единственно реальным, что должно признать мир делом злого начала. А каким образом люди умудряются, стоя исключительно на почве явной, текущей действительности и, следовательно, признавая явный перевес зла над добром, вместе с тем утвер-

ждать, что зла нет и что, следовательно, с ним не нужно бороться, — этого я своим разумом не понимаю и жду помощи со стороны князя.

П о л и т и к. Ну а сначала вы свой-то выход из этого затруднения укажите.

Г [-н] Z. Кажется, он прост. Зло действительно существует, и оно выражается не в одном отсутствии добра, а в положительном сопротивлении и перевесе низших качеств над высшими во всех областях бытия. Есть зло индивидуальное — оно выражается в том, что низшая сторона человека, скотские и зверские страсти противятся лучшим стремлениям души и *осиливают их* в огромном большинстве людей. Есть зло общественное — оно в том, что людская толпа, индивидуально поработанная злу, противится спасительным усилиям немногих лучших людей и одолевает их; есть, наконец, зло физическое в человеке — в том, что низшие материальные элементы его тела сопротивляются живой и светлой силе, связывающей их в прекрасную форму организма, сопротивляются и расторгают эту форму, уничтожая реальную подкладку всего высшего. Это есть *крайнее* зло, называемое смертью. И если бы победу этого крайнего физического зла нужно было признать как окончательную и безусловную, то никакие мнимые победы добра, в области лично нравственной и общественной, нельзя было бы считать серьезными успехами. В самом деле, представим себе, что человек добра, скажем Сократ, восторжествовал не только над своими внутренними врагами — дурными страстями, но что ему еще удалось убедить и исправить общественных своих врагов, преобразовать эллинскую политику, — какая польза в этой эфемерной и поверхностной победе добра над злом, если оно торжествует окончательно в са-

мом глубоком слое бытия, над самыми основами жизни? Ведь и исправителю, и исправленным — один конец: смерть. По какой логике можно было бы высоко ценить нравственные победы сократовского добра над нравственными микробами дурных страстей в его груди и над общественными микробами афинских площадей, если бы настоящими-то победителями оказались еще худшие, низшие, грубейшие микробы физического разложения? Тут против крайнего пессимизма и отчаяния не защитит никакая моральная словесность.

П о л и т и к. Это уж мы слышали. А вы-то на что опираетесь против отчаяния?

Г [-н] З. Наша опора одна: действительное воскресение. Мы знаем, что борьба добра со злом ведется не в душе только, но и в обществе, а глубже, в мире физическом. И здесь мы уже знаем в прошедшем одну победу доброго начала жизни — в личном воскресении Одного — и ждем будущих побед в собирательном воскресении всех. Тут и зло получает свой смысл или окончательное объяснение своего бытия в том, что оно служит все к большему и большему торжеству, реализации и усилению добра: если смерть сильнее смертной жизни, то воскресение в жизнь вечную сильнее и того и другого. Царство Божие есть царство торжествующей чрез воскресение жизни — в ней же действительное, осуществляемое, окончательное добро. В этом вся сила и все дело Христа, в этом Его действительная любовь к нам и наша к Нему. А все остальное — только условие, путь, шаги. Без веры в совершившееся воскресение Одного и без чаяния будущего воскресения всех можно только на словах говорить о каком-то Царствии Божием, а на деле выходит одно царство смерти.

К н я з ь. Как так?

Г [-н] З. Да все вы же не только признаете вместе со всеми *факт* смерти, т[о] е[сть] что люди вообще умирали, умирают и еще будут умирать, но вы, сверх того, возводите этот факт в безусловный закон, из которого, по-вашему, нет ни одного исключения, а тот мир, в котором смерть навсегда имеет силу безусловного закона, как же его называть, как не царством смерти? И что такое ваше Царство Божие на земле, как не произвольный и напрасный эвфемизм для царства смерти?

П о л и т и к. И я думаю, что напрасный, потому что нельзя известную величину заменять неизвестною. Бога ведь никто не видал, и что такое может быть Его Царство — никому не известно; а смерть людей и животных все мы видели и знаем, что от нее, как от верховной власти в мире, никому не уйти. Так зачем же вместо этого *a* мы будем какой-то *x* ставить? Кроме путаницы и соблазна «малых», этим ничего не произведешь.

К н я з ь. Я не понимаю, о чем тут разговор? Смерть есть явление, конечно, очень интересное, можно, пожалуй, называть ее законом, как явление постоянное среди земных существ, неизбежное для каждого из них; можно говорить и о безусловности этого «закона», так как до сих пор не было достоверно констатировано ни одного исключения, — но какую же все это может иметь существенную жизненную важность для истинного христианского учения, которое говорит нам через нашу совесть только об одном: что мы должны и чего не должны делать здесь и теперь? И ясно, что голос совести может относиться только к тому, что в нашей власти делать или не делать. Поэтому совесть не только ничего не говорит нам о смерти, но и не может говорить. При всей сво-

ей огромности для наших житейских, мирских чувств и желаний смерть не в нашей воле и потому никакого нравственного значения для нас иметь не может. В этом отношении — а оно ведь есть единственно важное по-настоящему — смерть есть такой же безразличный факт, как, например, дурная погода. Что я признаю неизбежное периодическое существование дурной погоды и более или менее терплю от нее, так неужели поэтому я должен вместо Царства Божия говорить: царство дурной погоды?

Г [-н] З. Нет, не должны, во-первых, потому, что она царствует только в Петербурге, а мы вот с вами приехали сюда, к Средиземному морю, и смеемся над ее царством; — а, во-вторых, ваше сравнение не подходит потому, что и при дурной погоде можно Бога хвалить и чувствовать себя в Его царстве, ну а мертвые, как сказано в Писании, Бога не хвалят, а потому, как заметил и его высокопревосходительство, этот печальный мир приличнее называть царством смерти, нежели Царством Божиим.

Д а м а. Ну что вы все об названиях, — это скучно! Разве дело в названиях? Скажите лучше, князь, что вы, собственно, понимаете под Царством Божиим и правдой Его?

К н я з ь. Я понимаю такое состояние людей, когда они действуют только по чистой совести и таким образом исполняют волю Божию, которая предписывает им одно только чистое добро.

Г [-н] З. Но притом голос совести, по-вашему, говорит непременно только об исполнении должного *теперь и здесь*.

К н я з ь. Разумеется.

Г [-н] З. Ну а разве ваша совесть совсем молчит насчет того недолжного, что вы делали, положим, в отрочестве относительно лиц давно умерших?

К н я з ь. Тогда смысл этих напоминаний в том, чтобы я ничего подобного не делал *теперь*.

Г [-н] Z. Ну, это не совсем так, но спорить об этом не стоит. Я хочу вам только напомнить другую, более несомненную границу совести. Уже давно моралисты сравнивают голос совести с тем гением, или демоном, который сопровождал Сократа, предостерегая его от недолжных поступков, но никогда не указывая положительно, что ему нужно делать. Совершенно то же можно сказать и про совесть.

К н я з ь. Как же это так? Разве совесть не внушает мне, например, помочь моему ближнему в известных случаях нужды или опасности?

Г [-н] Z. Очень приятно слышать это от вас. Но если вы хорошенько разберете такие случаи, то увидите, что роль совести и здесь оказывается чисто отрицательной: она требует от вас только не оставаться бездейственным или равнодушным перед нуждой ближнего, а что и как именно вы должны для этого сделать — этого сама совесть вам не говорит.

К н я з ь. Ну да, потому что это зависит от обстоятельств дела, от положения моего и того ближнего, которому я должен помочь.

Г [-н] Z. Разумеется, а оценка и соображение этих обстоятельств и положений ведь не есть дело совести, а ума.

К н я з ь. Но разве можно отделять разум от совести?

Г [-н] Z. Отделять не нужно, но различать должно именно потому, что в действительности иногда происходит не только отделение, но и противоположение между умом и совестью. Если бы они были одно и то же, то каким образом мог бы ум

служить для дел не только посторонних нравственности, но и прямо безнравственных? А ведь это же бывает. Ведь даже помощь может быть подана умно, но бессовестно, если я, например, накормлю, напою и окажу всякие благодеяния нуждающемуся человеку, чтоб сделать из него необходимого мне пособника для удачного совершения какого-нибудь мошенничества или другого дурного дела.

К н я з ь. Ну да, это элементарно. Но что же вы отсюда выводите?

Г [-н] З. А то, что ежели голос совести, при всем своем значении как предостерегателя и укорителя, не дает положительных и практически определенных указаний для нашей деятельности и наша добрая воля нуждается в уме как служебном орудии, а между тем ум оказывается для нее сомнительным слугою, так как он одинаково способен и готов служить двум господам — и добру и злу, то, значит, для исполнения воли Божией и достижения Царства Божия кроме совести и ума нужно еще что-нибудь третье.

К н я з ь. Что же это такое, по-вашему?

Г [-н] З. Коротко сказать, *вдохновение добра*, или прямое и положительное действие самого доброго начала на нас и в нас. При таком содействии свыше и ум и совесть становятся надежными помощниками самого добра, и нравственность, вместо всегда сомнительного «хорошего поведения», становится несомненною жизнью в самом добре — органическим ростом и совершенствованием целого человека — внутреннего и внешнего, лица и общества, народа и человечества, чтобы завершиться живым единством воскрешаемого былого с осуществляемым будущим в том вечном настоящем Царства Божия, которое хотя будет и на

земле, но лишь на новой земле, любовно обрученной с новым небом.

К н я з ь. Я ничего не имею и против таких поэтических метафор, но почему же вы думаете, что в людях, исполняющих волю Божию по евангельским заповедям, отсутствует то, что вы называете «вдохновением добра»?

Г [-н] Z. Не только потому, что я не вижу в их деятельности признаков этого вдохновения, свободных и безмерных порывов любви, — потому что ведь не мерою дает Бог духа, — не вижу также радостного и благодушного спокойствия в чувстве обладания этими дарами, хоть бы только начальными, — но главным образом я потому предполагаю у вас отсутствие религиозного вдохновения, что ведь оно, по вашему, и не нужно. Если добро исчерпывается исполнением «правила», то где же тут место для вдохновения? «Правило» раз навсегда дано, определено и одинаково для всех. Давший это правило давно умер и, по-вашему, не воскрес, и личного живого существования он для нас ведь не имеет, а безусловное, первоначальное добро представляется вам не как отец светов и духов, который мог бы прямо светить и дышать в вас, а как расчетливый хозяин, пославший вас, наемников, на работу в своем винограднике, а сам живущий где-то за границей и посылающий к вам оттуда за своими доходами.

К н я з ь. Как будто мы сочинили произвольно этот образ!

Г [-н] Z. Нет, но вы произвольно видите в нем высшую норму отношений между человеком и Божеством, произвольно выкидывая из евангельского текста самое существо его — указание на сына и наследника, в котором живет истинная норма благо-человеческого отношения. Хозяин, обязанности к

хозяину, воля хозяина. А я на это вам вот что скажу: пока ваш хозяин только налагает на вас обязанности и требует от вас исполнения своей воли, то я не вижу, как вы мне докажете, что это настоящий хозяин, а не самозванец.

К н я з ь. Вот это мне нравится! Да если я по совести и разуму знаю, что требования хозяина выражают только чистейшее добро.

Г [-н] З. Виноват, я не о том говорю. Я не спорю, что хозяин требует добра от вас; но разве отсюда следует, что он сам добр?

К н я з ь. А то как же!

Г [-н] З. Странно! Я всегда думал, что доброе качество кого бы то ни было доказывается не тем, чего он от других требует, а тем, что он сам делает. Если это вам не ясно логически, то вот вам наглядный исторический пример. Московский царь Иван IV в известном письме своем требовал от князя Андрея Курбского, чтобы тот проявил величайшее добро, высочайший нравственный героизм, отказавшись от противления злу и кротко подвергшись мученической смерти за правду. Эта хозяйская воля была волей добра со стороны того, что она требовала от другого, однако она ничуть не доказывала, что хозяин, требовавший такого добра, был добрый. Ясно, что хотя мученичество за правду есть высочайшее нравственное благо, но это ничуть не говорит в пользу Ивана IV, так как он-то ведь был тут не мученик, а мучитель.

К н я з ь. Так что же вы этим хотите сказать?

Г [-н] З. А то, что покуда вы мне не покажете доброго качества вашего хозяина в его собственных делах, а не в словесных только предписаниях его рабочим, то я останусь при своей уверенности, что этот ваш далекий хозяин, требующий добра от

других, но сам никакого добра не делающий, налагающий обязанности, но не проявляющий любви, никогда не показывавшийся вам на глаза, а живущий где-то за границей *incognito*, — что он есть не иной кто, как *бог века сего*...

Г е н е р а л. Вот оно инкогнито проклятое!

Д а м а. Ах, не говорите! Как страшно — с нами крестная сила! (*Крестится*).

К н я з ь. Можно было заранее предвидеть что-нибудь в этом роде.

Г [-н] З. Я не сомневаюсь, князь, что вы по искреннему заблуждению принимаете ловкого самозванца за настоящего Бога. *Ловкость* самозванца есть для вас большое смягчающее обстоятельство; я и сам не сразу разобрал, в чем тут дело; но теперь уже для меня нет никаких сомнений, и вы поймете, с каким чувством я должен смотреть на то, что я считаю обманчивой и соблазнительной *личиною* добра...

Д а м а. Ну что вы, ведь это обидно!

К н я з ь. Уверяю вас, что я несколько не обижен. Ведь тут был поставлен общий и довольно интересный вопрос, и мне странно, что мой собеседник, по-видимому, воображает, будто этот вопрос может быть обращен только ко мне, а не к нему также. Вы требуете от меня показать вам собственные добрые дела моего хозяина, свидетельствующие, что он есть начало добра, а не зла. Ну а сами вы какое такое укажете доброе дело вашего хозяина, которое я не мог бы приписать и своему?

Г е н е р а л. Да ведь уж указано одно дело, которым держится все остальное.

К н я з ь. А именно?

Г [-н] З. Действительная победа над злом в действительном воскресении. Только этим, повторяю,

открывается и действительное Царство Божие, а без этого есть лишь царство смерти и греха и творца их, дьявола. Воскресение — только не в переносном смысле, а в настоящем — вот документ истинного Бога.

К н я з ь. Да, если вам угодно верить в такую мифологию! Я ведь у вас спрашиваю фактов, которые можно доказать, а не ваших верований.

Г [-н] Z. Потихе, потихе, князь! Мы оба исходим из одной веры, или, если хотите, мифологии, только я последовательно провожу ее до конца, а вы вопреки логике произвольно останавливаетесь в начале пути. Силу добра и его будущее торжество на земле вы ведь признаете?

К н я з ь. Признаю.

Г [-н] Z. Что же это: факт или вера?

К н я з ь. *Разумная* вера.

Г [-н] Z. Посмотрим. Разум, как нас учили в семинарии, требует, между прочим, ничего не допускать без достаточного основания. Скажите же мне, пожалуйста, на каком достаточном основании, признав силу добра в нравственном исправлении и совершенствовании человека и человечества, вы признаете добро бессильным против смерти?

К н я з ь. А я думаю, что вам нужно сказать, почему вы приписываете добру какую-то силу за пределами нравственной сферы?

Г [-н] Z. Я-то скажу. Раз я верю в Добро и в его собственную силу и в самом понятии этой доброй силы утверждается ее существенное и *безусловное* превосходство, то я *логически* признаю такую силу неограниченную, и ничто не препятствует мне верить в истину воскресения, засвидетельствованную *исторически*. Впрочем, если бы вы с самого начала так прямо сказали, что вам до христианской *веры*

нет дела, что ее предмет для вас — мифология, то я, конечно, воздержался бы от той враждебности к вашему образу мыслей, которой я не мог от вас скрыть; ведь заблуждение, или ошибка в фальшь не ставится, и враждовать с людьми из-за их теоретических заблуждений — значит давать себе аттестат слишком малого ума, слишком слабой веры и слишком дрянного сердца. А всякий действительно верующий и тем самым свободный от этих излишеств тупоумия, малодушия и бессердечности должен с искренним расположением смотреть на прямого, откровенного, словом, — *честного* противника и отрицателя религиозных истин. Ведь это по нынешним временам такая редкость, и мне трудно вам передать, с каким особым удовольствием я гляжу на явного врага христианства. Чуть не во всяком из них я готов видеть будущего апостола Павла, тогда как в иных ревнителях христианства поневоле мерещится Иуда-предатель. Но вы, князь, так откровенно высказались, что я решительно отказываюсь причислять вас к бесчисленным ныне Иудам и Иудушкам и уже предвижу ту минуту, когда почувствую к вам то самое доброе расположение, которое вызывают во мне многие отъявленные безбожники и нехристи.

П о л и т и к. Ну, так как теперь благополучно выяснилось, что ни эти безбожники и нехристи, ни такие «истинные христиане», как вот князь, не представляют собою антихриста, то пора вам наконец показать его собственный портрет.

Г [-н] З. Вот вы чего хотели! А разве вы довольны хоть одним из множества изображений Христа, которые делались ведь иногда гениальными живописцами? Я ни одного удовлетворительного изображения не знаю. Полагаю, что такого и не может

быть по той причине, что Христос есть индивидуальное, единственное в своем роде и, следовательно, ни на что другое не похожее воплощение своей сущности — добра. Чтобы это изобразить — недостаточно и художественного гения. Но ведь то же должно сказать и об антихристе: это такое же индивидуальное, единственное по законченности и полноте воплощение зла. Портрета его показать нельзя. В церковной литературе мы находим только его паспорт с общими и особыми приметами...

Д а м а. Не нужно его портрета, упаси Господи! А вы лучше объясните, зачем сам-то он нужен, по-вашему, в чем сущность его дела и скоро ли он придет?

Г [-н] З. Ну, я могу вас удовлетворить лучше, чем вы думаете. Несколько лет тому назад один мой товарищ по академии, потом постриженный в монахи, умирая, завещал мне свою рукопись, которую он очень дорожил, но не хотел и не мог печатать ее. Она называется: «*Краткая повесть об антихристе*». Хотя под формой вымысла, или в виде заранее изображенной исторической картины, это сочинение дает, на мой взгляд, все то, что по Священному Писанию, церковному преданию и здравому смыслу можно сказать наиболее вероятного об этом предмете.

П о л и т и к. Да это уж не нашего ли знакомца Варсонофия произведение?

Г [-н] З. Нет, этого звали еще изысканнее — Пансофоний.

П о л и т и к. Пан Софий? Поляк?

Г [-н] З. Нисколько. Из русских поповичей. Если позволите мне на минуту подняться в мою комнату, я принесу и прочту вам эту рукопись. Она не велика.

Д а м а. Идите, идите! Только не пропадайте.

* * *

(Пока г [-н] Z ходил к себе за рукописью, общество поднялось с места и прохаживалось по саду.)

П о л и т и к. Не знаю, что это такое: зрение ли у меня туманится от старости, или в природе что-нибудь делается? Только я замечаю, что ни в какой сезон и ни в какой местности нет уж теперь больше тех ярких, а то совсем прозрачных дней, какие бывали прежде во всех климатах. Ведь вот сегодня: ни одного облачка, от моря довольно далеко, а все как будто чем-то подернуто, тонким чем-то, неуловимым, а полной ясности все-таки нет. Вы замечаете, генерал?

Г е н е р а л. Я уж много лет как заметил.

Д а м а. А я вот с прошлого года стала тоже замечать, и не только в воздухе, но и в душе: и здесь нет «полной ясности», как вы говорите. Все какая-то тревога и как будто предчувствие какое-то зловещее. Я уверена, что и вы, князь, то же самое чувствуете.

К н я з ь. Нет, я ничего особенного не замечал: воздух, кажется, как всегда.

Г е н е р а л. Да вы слишком молоды, чтоб заметить разницу: сравнивать вам не с чем. Ну а как припомнишь пятидесятые годы, так оно чувствительно.

К н я з ь. Я думаю, что первое предположение верно: это явление ослабленного зрения.

Г е н е р а л. Что мы стареем — это несомненно; но и земля ведь тоже не молодеет: вот и чувствуется какое-то обоюдное утомление.

Г е н е р а л. А еще вернее, что это черт своим хвостом туман на свет Божий намахивает. Тоже знамение антихриста!

Д а м а *(указывая на г [-на] Z, спускающегося с террасы)*. Вот об этом сейчас что-нибудь узнаем.

(Все сели на прежние места, и г [-н] Z стал читать принесенную им рукопись.)

Краткая повесть об Антихристе

Панмонголизм! Хоть имя дико,
Но мне ласкает слух оно,
Как бы предвестием великой
Судьбины Божией полно...

Д а м а. Откуда этот эпиграф?

Г[- н] Z. Я думаю, что это автор повести сам сочинил.

Д а м а. Ну, читайте.

Г[- н] Z (*читает*):

Двадцатый век по Р. Х. Был эпохою последних великих войн, междоусобий и переворотов. Самая большая из внешних войн имела своею отдаленною причиною возникшее еще в конце XIX века в Японии умственное движение *панмонголизма*. Подражательные японцы, с удивительно быстротою и успешностью перенявши вещественные формы европейской культуры, усвоили также и некоторые европейские идеи низшего порядка. Узнав из газет и из исторических учебников о существовании на Западе панэллинизма, пангерманизма, панславизма, панисламизма, они провозгласили великую идею панмонголизма, т. е. собрание воедино, под своим главенством, всех народов Восточной Азии с целью решительной борьбы против чужеземцев, т. е. европейцев. Воспользовавшись тем, что Европа была занята последнею решительною борьбою с *мусульманским* миром в начале XX века, они приступили к осуществлению великого плана — сперва занятием Кореи, а затем и Пекина, где они с помощью прогрессивной китайской партии низвергли старую манчжурскую династию и посадили на ее место японскую. С этим скоро примирились и китайские консерваторы. Они поняли, что из двух зол

лучше выбрать меньшее и что свой своему поневоле брат. *Государственная* самостоятельность старого Китая все равно была не в силах держаться, и неизбежно было подчиниться или европейцам, или японцам. Но ясно было, что владычество японцев, упраздняя внешние формы китайской государственности, оказавшиеся притом очевидно никуда не годными, не касалось внутренних начал национальной жизни, тогда как преобладание европейских держав, поддерживавших ради политики христианских миссионеров, грозило глубочайшим духовным устоям Китая. Прежняя национальная ненависть китайцев к японцам выросла тогда, когда ни те, ни другие не знали европейцев, перед лицом которых эта вражда двух сродных наций становилась междоусобием, теряла смысл. Европейцы были *вполне* чужие, *только* враги, и их преобладание ничем не могло льстить племенному самолюбию, тогда как в руках Японии китайцы видели сладкую приманку панмонголизма, который вместе с тем оправдывал в их глазах и печальную неизбежность внешней европеизации. «Поймите, упрямые братья, — твердили японцы, — что мы берем у западных собак их оружие не из пристрастия к ним, а для того, чтобы бить их этим же оружием. Если вы соединитесь с нами и примете наше практическое руководство, то мы скоро не только изгоним белых дьяволов из нашей Азии, но завоюем и их собственные страны и оснуем настоящее Среднее царство надо всею вселенною. Вы правы в своей народной гордости и в своем презрении к европейцам, но вы напрасно питаете эти чувства одними мечтаниями, а не разумною деятельностью. В ней мы вас опередили и должны вам показывать пути общей пользы. А не то смотрите сами, что вам

дала ваша политика самоуверенности и недоверия к нам — вашим естественным друзьям и защитникам: Россия и Англия, Германия и Франция чуть не поделили вас между собою без остатка, и все ваши тигровые затеи показали только бессильный кончик змеиного хвоста». Рассудительные китайцы находили это основательным, и японская династия прочно утвердилась. Первою ее заботою было, разумеется, создание могучей армии и флота. Большая часть военных сил Японии была переведена в Китай, где составила кадры новой огромной армии. Японские офицеры, говорившие по-китайски, действовали как инструкторы гораздо успешнее отстраненных европейцев, а в бесчисленном населении Китая с Манчжурией, Монголией и Тибетом нашлось достаточно пригодного боевого материала. Уже первый богдыхан из японской династии мог сделать удачную пробу оружия обновленной империи, вытеснив французов из Тонкина и Сиама, а англичан из Бирмы и включивши в Срединную империю весь Индокитай. Преемник его, по матери китаец, соединивший в себе китайскую хитрость и упругость с японскою энергией, подвижностью и предприимчивостью, мобилизует в китайском Туркестане четырехмиллионную армию, и, в то время как Цун Лиямынь конфиденциально сообщил русскому послу, что эта армия предназначена для завоевания Индии, богдыхан вторгается в нашу Среднюю Азию и, поднявши здесь все население, быстро двигается через Урал и наводняет своими полками всю Восточную и Центральную Россию, тогда как наскоро мобилизуемые русские войска частями спешат из Польши и Литвы, Киева и Волыни, Петербурга и Финляндии. При отсутствии предварительного плана войны и при огромном численном

перевесе неприятеля боевые достоинства русских войск позволяют им только гибнуть с честью. Быстрота нашествия не оставляет времени для должной концентрации, и корпуса истребляются один за другим в ожесточенных и безнадежных боях. И монголам это достается не дешево, но они легко пополняют свою убыль, завладев всеми азиатскими железными дорогами, в то время как двухсоттысячная русская армия, давно собранная у границ Манчжурии, делает неудачную попытку вторжения в хорошо защищенный Китай. Оставив часть своих сил в России, чтобы мешать формированию новых войск, а также для преследования размножившихся партизанских отрядов, богдыхан тремя армиями переходит границы Германии. Здесь успели подготовиться, и одна из монгольских армий разбита наголову. Но в это время во Франции берет верх партия запоздалого реванша, и скоро в тылу у немцев оказывается миллион вражьих штыков. Попав между молотом и наковальней, германская армия принуждена принять почетные условия разоружения, предложенные богдыханом. Ликующие французы, братаясь с желтолицыми, рассыпаются по Германии и скоро теряют всякое представление о военной дисциплине. Богдыхан приказывает своим войскам перерезать ненужных более союзников, что исполняется с китайской аккуратностью. В Париже происходит восстание рабочих *sans patrie**, и столица западной культуры радостно отворяет ворота Востоку. Удовлетворив своему любопытству, богдыхан отправляется в приморскую Булонь, где под прикрытием флота, подошедшего из Тихого океана, готовятся транс-

* Эмигрантов (фр.). — *Ред.*

портные суда, чтобы переправить его войска в Великобританию. Но ему нужны деньги, и англичане откупаются миллиардом фунтов. Через год все европейские государства признают свою вассальную зависимость от богдыхана, и, оставив в Европе достаточное оккупационное войско, он возвращается на Восток и предпринимает морские походы в Америку и Австралию. Полвека длится новое монгольское иго над Европой. Со стороны внутренней эта эпоха знаменуется повседневным смешением и глубоким проникновением европейских и восточных идей, повторением *en grand* древнего александрийского синкретизма; а в практических областях жизни наиболее характерными становятся три явления: широкий наплыв в Европу китайских и японских рабочих и сильное обострение вследствие этого социально-экономического вопроса; продолжающийся со стороны правящих классов ряд паллиативных опытов решения этого вопроса и усиленная международная деятельность тайных общественных организаций, образующих обширный всеевропейский заговор с целью изгнания монголов и восстановления европейской независимости. Этот колоссальный заговор, в котором принимали участие и местные национальные правительства, насколько это было возможно при контроле богдыханских наместников, мастерски подготовлен и удается блестящим образом. В назначенный срок начинается резня монгольских солдат, избиение и изгнание азиатских рабочих. По всем местам открываются тайные кадры европейских войск и по задолго составленному подробнейшему плану происходит всеобщая мобилизация. Новый богдыхан, внук великого завоевателя, поспешает из Китая в Россию, но здесь его несметные полчища наголову

разбиты всеевропейской армией. Их рассеянные остатки возвращаются в глубь Азии, и Европа становится свободною. Если полувековое подчинение азиатским варварам произошло вследствие разъединения государств, думавших только о своих отдельных национальных интересах, то великое и славное освобождение достигнуто международной организацией соединенных сил всего европейского населения. Естественным следствием этого очевидного факта оказывается то, что старый, традиционный строй отдельных наций повсюду теряет значение и почти везде исчезают последние остатки старых монархических учреждений. Европа в XXI веке представляет союз более или менее демократических государств — европейские соединенные штаты. Успехи внешней культуры, несколько задержанные монгольским нашествием и освободительною борьбою, снова пошли ускоренным ходом. А предметы внутреннего сознания — вопросы о жизни и смерти, об окончательной судьбе мира и человека, — осложненные и запутанные множеством новых физиологических и психологических исследований и открытий, остаются по-прежнему без разрешения. Выясняется только один важный отрицательный результат: решительное падение теоретического материализма. Представление о вселенной как о системе пляшущих атомов и о жизни как результате механического накопления мельчайших изменений вещества — таким представлением не удовлетворится более ни один мыслящий ум. Человечество навсегда переросло эту ступень философского младенчества. Но ясно становится, с другой стороны, что оно также переросло и младенческую способность наивной, безотчетной веры. Таким понятиям, как Бог, *сделавший* мир

из ничего и т. д., перестают уже учить и в начальных школах. Выработан некий общий повышенный уровень представлений о таких предметах, ниже которого не может опускаться никакой догматизм. И если огромное большинство мыслящих людей остается вовсе не верующими, то немногие верующие все по необходимости становятся и *мыслящими*, исполняя предписание апостола: будьте младенцами по сердцу, но не по уму.

Был в это время между немногими верующими-спиритуалистами один замечательный человек — многие называли его сверхчеловеком, — который был одинаково далек как от умственного, так и от сердечного младенчества. Он был еще юн, но благодаря своей высокой гениальности к тридцати трем годам широко прославился как великий мыслитель, писатель и общественный деятель. Сознывая в самом себе великую силу духа, он был всегда убежденным спиритуалистом, и ясный ум всегда указывал ему истину того, во что должно верить: добро, Бога, Мессию. В это он *верил*, но *любил* он только *одного себя*. Он верил в Бога, но всевидящее око вечности знало, что этот человек преклонится перед злою силою, лишь только она подкупит его — не обманом чувств и низких страстей и даже не высокою приманкой власти, а чрез одно безмерное самолюбие. Впрочем, это самолюбие не было ни безотчетным инстинктом, ни безумным притязанием. Помимо исключительной гениальности, красоты и благородства высочайшие проявления воздержания, бескорыстия и деятельной благотворительности, казалось, достаточно оправдывали огромное самолюбие великого спиритуалиста, аскета и филантропа. И обвинять ли его за то, что, столь обильно снабженный дарами Божиими, он увидел в них

особые знаки исключительного благоволения к нему свыше и счел себя вторым по Боге, единственным в своем роде сыном Божиим. Одним словом, он признал себя тем, чем в действительности был Христос. Но это сознание своего высшего достоинства на деле определилось в нем не как его нравственная обязанность к Богу и миру, а как его право и преимущество перед другими, и прежде всего перед Христом. У него не было первоначально вражды к Иисусу. Он признавал Его мессианское значение и достоинство, но он искренно видел в нем лишь своего величайшего предшественника, — нравственный подвиг Христа и Его абсолютная единственность были непонятны для этого омраченного самолюбием ума. Он рассуждал так: «Христос пришел раньше меня; я являюсь вторым; но ведь то, что в порядке времени является после, то по существу первее. Я прихожу последним, в конце истории именно потому, что я совершенный, окончательный спаситель. Тот Христос — мой предтеча. Его призвание было — предварить и подготовить мое явление». И в этой мысли великий человек XXI века будет применять к себе все, что сказано в Евангелии о втором пришествии, объясняя это пришествие не как возвращение того же Христа, а как замещение предварительного Христа окончательным, то есть им самим.

На этой стадии грядущий человек представляет еще не много характерного и оригинального. Ведь подобным же образом смотрел на свое отношение к Христу, например, Мухаммед, человек правдивый, которого ни в каком злом умысле нельзя обвинить.

Самолюбивое предпочтение себя Христу будет оправдываться у этого человека еще таким рассуждением: «Христос, проповедуя и в жизни своей

проявляя нравственное добро, был *исправителем* человечества, я же призван быть *благодетелем* этого отчасти исправленного, отчасти неисправимого человечества. Я дам всем людям все, что нужно. Христос, как моралист, разделял людей добром и злом, я соединяю их благами, которые одинаково нужны и добрым, и злым. Я буду настоящим представителем того Бога, который возводит солнце свое над добрыми и злыми, дождит на праведных и неправедных. Христос принес меч, я принесу мир. Он грозил земле страшным последним судом. Но ведь последним судьей буду я, и суд мой будет не судом правды только, а судом милости. Будет и правда в моем суде, но не правда воздаятельная, а правда распределительная. Я всех различу и каждому дам то, что ему нужно»*.

И вот в этом прекрасном расположении ждет он какого-нибудь ясного призыва Божия к делу нового спасения человечества, какого-нибудь явного и поразительного свидетельства, что он есть старший сын, возлюбленный первенец Божий. Ждет и питает свою самость сознанием своих сверхчеловеческих добродетелей и дарований — ведь это, как сказано, человек безупречной нравственности и необычайной гениальности.

Ждет горделивый праведник высшей санкции, чтобы начать свое спасение человечества, — и не дождается. Ему уж минуло тридцать лет, проходят еще три года. И вот мелькает в его уме и до мозга костей горячею дрожью пронизывает его мысль: «А если?.. А вдруг не я, а тот... галилеянин... Вдруг он не предтеча мой, а настоящий, первый и последний? Но ведь тогда он должен быть *жив*... Где же

* Лук. 12, 51.

Он?.. Вдруг Он придет ко мне... сейчас, сюда... Что я скажу ему? Ведь я должен буду склониться перед Ним, как последний глупый христианин, как русский мужик какой-нибудь, бессмысленно бормотать: «Господи Сусе Христе, помилуй мя грешного», или как польская баба растянуться *кжсижем?* Я, светлый гений, сверхчеловек. Нет, никогда!». И тут же на место прежнего разумного холодного уважения к Богу и Христу зарождается и растет в его сердце сначала какой-то ужас, а потом жгучая и все его существо сжимающая и стягивающая *зависть* и яростная, захватывающая дух ненависть. «Я, я, а не Он! Нет Его в живых, нет и не будет. Не воскрес, не воскрес, не воскрес! Сгнил, сгнил в гробнице, сгнил, как последняя...» И с пенящимся ртом, судорожными прыжками выскакивает он из дому, из саду и в глухую черную ночь бежит по скалистой тропинке... Ярость утихла и сменилась сухим и тяжелым, как эти скалы, мрачным, как эта ночь, отчаянием. Он остановился у отвесного обрыва и услышал далеко внизу смутный шум бегущего по камням потока. Нестерпимая тоска давила его сердце. Вдруг в нем что-то шевельнулось. «Позвать Его, спросить, что мне делать?». И среди темноты ему представился кроткий и грустный образ. «Он меня жалеет... Нет, никогда! Не воскрес, не воскрес!». — И он бросился с обрыва. Но что-то упругое, как водяной столб, удержало его в воздухе, он почувствовал сотрясение, как от электрического удара, и какая-то сила отбросила его назад. На миг он потерял сознание и очнулся стоящим на коленях в нескольких шагах от обрыва. Перед ним обрисовалась какая-то светящаяся фосфорическим туманным сиянием фигура, и из нее два глаза нестерпимым острым блеском пронизывали его душу...

Видит он эти два пронзительные глаза и слышит не то внутри себя, не то снаружи какой-то странный голос, глухой, точно сдавленный, и вместе с тем отчетливый, металлический и совершенно бездушный, вроде как из фонографа. И этот голос говорит ему: «Сын мой возлюбленный, в тебе все мое благоволение. Зачем ты не взыскал меня? Зачем почитал того, дурного и отца его? Я бог и отец твой. А тот нищий, распятый — мне и тебе чужой. У меня нет другого сына, кроме тебя. Ты единственный, единокродный, равный со мной. Я люблю тебя и ничего от тебя не требую. Ты и так прекрасен, велик, могуч. Дело твое дело во имя *твое*, не мое. У меня нет зависти к тебе. Я люблю тебя. Мне ничего не нужно от тебя. Тот, кого ты считал богом, требовал от своего сына послушания, и послушания беспредельного — до крестной смерти, и он не помог ему на кресте. Я ничего от тебя не требую, и я помогу тебе. Ради тебя самого, ради твоего собственного достоинства и превосходства и ради моей чистой, бескорыстной любви к тебе — я помогу тебе. Прими дух мой. Как прежде мой дух родил тебя в *красоте*, так теперь он рождает тебя в *силе*». И с этими словами неведомого уста сверхчеловека невольно разомкнулись, два пронзительные глаза совсем приблизились к лицу его, и он почувствовал, как острая ледяная струя вошла в него и наполнила все существо его. И с тем вместе он почувствовал небывалую силу, бодрость, легкость и восторг. В тот же миг светящийся облик и два глаза вдруг исчезли, что-то подняло сверхчеловека над землю и разом опустило в его саду, у дверей дома.

На другой день не только посетители великого человека, но даже его слуги были изумлены его особенным, каким-то вдохновенным видом. Но они

были бы еще более поражены, если бы могли видеть, с какою сверхъестественною быстротою и легкостью писал он, запершись в своем кабинете, свое знаменитое сочинение под заглавием: «Открытый путь к вселенскому миру и благоденствию».

Прежние книги и общественные действия сверхчеловека встречали строгих критиков, хотя это были большею частию люди особенно религиозные и потому лишенные всякого авторитета, — ведь я о времени пришествия антихриста говорю, — так что не многие их слушали, когда они указывали во всем, что писал и говорил «грядущий человек», признаки совершенно исключительного, напряженного самолюбия и сомнения при отсутствии истинной простоты, прямоты и сердечности.

Но своим новым сочинением он привлечет к себе даже некоторых из своих прежних критиков и противников. Эта книга, написанная после приключения на обрыве, покажет в нем небывалую прежде силу гения. Это будет что-то всеобъемлющее и примиряющее все противоречия. Здесь соединятся благородная почтительность к древним преданиям и символам с широким и смелым радикализмом общественно-политических требований и указаний, неограниченная свобода мысли с глубочайшим пониманием всего мистического, безусловный индивидуализм с горячею преданностью общему благу, самый возвышенный идеализм руководящих начал с полною определенностью и жизненностью практических решений. И все это будет соединено и связано с таким гениальным художеством, что всякому одностороннему мыслителю или деятелю легко будет видеть и принять целое лишь под своим частным наличным углом зрения, ничем не жертвуя для *самой истины*, не возвышаясь для нее дей-

ствительно над своим я, нисколько не отказываясь на деле от своей односторонности, ни в чем не исправляя ошибочности своих взглядов и стремлений, ничем не восполняя их недостаточность. Эта удивительная книга сейчас будет переведена на языки всех образованных и некоторых необразованных наций. Тысячи газет во всех частях света будут целый год наполняться издательскими рекламами и восторгами критиков. Дешевые издания с портретами автора будут расходиться в миллионах экземпляров, и весь культурный мир, — а в то время это будет почти значить то же, что весь земной шар, — наполнится славою несравненного, великого, единственного! Никто не будет возражать на эту книгу, она покажется каждому откровением всецелой правды. Всему прошедшему будет воздана в ней такая полная справедливость, все текущее оценено так беспристрастно и всесторонне, и лучшее будущее так наглядно и осязательно придвинуто к настоящему, что всякий скажет: «Вот оно, то самое, что нам нужно; вот идеал, который не есть утопия, вот замысел, который не есть химера». И чудный писатель не только увлечет всех, но он будет всякому *приятен*, так что исполнится слово Христово:

«Я пришел во имя Отца, и не принимаете меня, а придет *другой* во имя свое, — того примете»*. Ведь для того, чтобы быть *принятым*, надо быть *приятным*.

Правда, некоторые благочестивые люди, горячо восхваляя эту книгу, станут задавать только вопрос, почему в ней ни разу не упомянуто о Христе, но другие христиане возразят: «И слава Богу!» — довольно уже в прошлые века все священное было

* Иоан. 5, 43.

затаскано всякими непризванными ревнителями, и теперь глубоко религиозный писатель должен быть очень осторожен. И раз содержание книги проникнуто истинно христианским духом деятельной любви и всеобъемлющего благоволения, то что же вам еще?». И с этим все согласятся. — Вскоре появления «Открытого пути», который сделал своего автора самым популярным изо всех людей, когда-либо появлявшихся на свете, должно было происходить в Берлине международное учредительное собрание союза европейских государств. Союз этот, установленный после ряда внешних и внутренних войн, связанных с освобождением от монгольского ига и значительно изменивших карту Европы, подвергался опасности от столкновений — теперь уже не между нациями, а между политическими и социальными партиями. Заправила общей европейской политики, принадлежащие к могущественному братству франк-масонов, чувствовали недостаток общей исполнительной власти. Достигнутое с таким трудом европейское единство каждую минуту готово было опять распасться. В союзном совете или всемирной управе (*Comite permanent universel**) не было единодушия, так как не все места удалось занять настоящими, посвященными в дело масонами. Независимые члены управы вступали между собою в сепаратные соглашения, и дело грозило новой войною. Тогда «посвященные» решили учредить единоличную исполнительную власть с достаточными полномочиями. Главным кандидатом был негласный член ордена — «грядущий человек». Он был единственным лицом с великою всемирною знаменитостью. Будучи по

* Постоянный всемирный комитет (фр.). — *Ред.*

профессии учёным-артиллеристом, а по состоянию крупным капиталистом, он повсюду имел дружеские связи с финансовыми и военными кругами. Против него в другое, менее просвещенное время, говорило бы то обстоятельство, что происхождение его было покрыто глубоким мраком неизвестности. Мать его, особа снисходительного поведения, была отлично известна обоим земным полушариям, но слишком много разных лиц имели одинаковый повод считаться его отцами. Эти обстоятельства, конечно, не могли иметь никакого значения для века столь передового, что ему даже пришлось быть последним. *Грядущий человек* был выбран почти единогласно в пожизненные президенты Европейских Соединенных Штатов, когда же он явился на трибуне во всем блеске своей сверхчеловеческой юной красоты и силы и с вдохновенным красноречием изложил свою универсальную программу, увлеченное и очарованное собрание в порыве энтузиазма без голосования решило воздать ему высшую почесть избранием в римские императоры. Конгресс закрылся среди всеобщего ликования, и великий избранник издал манифест, начинавшийся так: «Народы Земли! Мир мой даю вам!» — и кончавшийся такими словами: «Народы Земли! Свершились обетования! Вечный вселенский мир обеспечен. Всякая попытка его нарушить сейчас же встретит неодолимое противодействие. Ибо отныне есть на земле одна срединная власть, которая сильнее всех прочих властей и порознь, и вместе взятых. Эта ничем не одолимая, все преодолевающая власть принадлежит мне, полномочному избраннику Европы, императору всех ее сил. Международное право имеет наконец недостававшую ему доселе санкцию. И отныне никакая держава не осмелит-

ся сказать: «Война», когда я говорю: «Мир». Народы Земли — мир вам!». Этот манифест произвел желанное действие. Повсюду вне Европы, особенно в Америке, образовались сильные империалистские партии, которые заставили свои государства на разных условиях присоединиться к Европейским Соединенным Штатам под верховною властью римского императора. Оставались еще независимые племена и державцы кое-где в Азии и в Африке. Император с небольшою, но отборною армией из русских, немецких, польских, венгерских и турецких полков совершает военную прогулку от Восточной Азии до Марокко и без большого кровопролития подчиняет всех непокорных. Во всех странах двух частей света он ставит своих наместников из европейски образованных и преданных ему туземных вельмож. Во всех языческих странах пораженное и очарованное население провозглашает его верховным богом. В один год основывается всемирная монархия в собственном и точном смысле. Ростки войны вырваны с корнем. Всеобщая лига мира сошлась в последний раз и, провозгласив восторженный панегирик великому миротворцу, закрыла себя за ненужностью. В новый год своего властвования римский и всемирный император издает новый манифест: «Народы Земли! Я обещал вам мир, и я дал вам его. Но мир красен только благоденствием. Кому при мире грозят бедствия нищеты, тому и мир не радость. Придите же ко мне теперь все голодные и холодные, чтобы я насытил и согрел вас». И затем он объявляет простую и всеобъемлющую социальную реформу, уже намеченную в его сочинении и там уже пленявшую все благородные и трезвые умы. Теперь благодаря сосредоточению в его руках всемирных финансов и

колоссальных поземельных имуществ он мог осуществить эту реформу по желанию бедных и без ощутительной обиды для богатых. Всякий стал получать по своим способностям, и всякая способность — по своим трудам и заслугам.

Новый владыка земли был прежде всего сердобольным филантропом — и не только филантропом, но и *филозоєм**. Сам он был вегетарианцем, он запретил вивисекцию и учредил строгий надзор за бойнями; общества покровительства животных всячески поощрялись им. Важнее этих подробностей было прочное установление во всем человечестве самого основного равенства — *равенства всеобщей сытости*. Это совершилось во второй год его царствования. Социально-экономический вопрос был окончательно решен. Но если сытость есть первый интерес для голодных, то сытым хочется чего-нибудь другого.

Даже сытые животные хотят обыкновенно не только спать, но и играть. Тем более человечество, которое всегда *post rapem* требовало *circenses***.

Император-сверхчеловек поймет, что нужно его толпе. В это время с Дальнего Востока прибудет к нему в Рим великий чудодей, окутанный в густое облако странных былей и диких сказок. По слухам, распространенным среди необуддистов, он будет происхождения божественного — от солнечного бога Сурьи и какой-то речной нимфы.

Этот чудодей, по имени Аполлоний, человек несомненно гениальный, полуазиат и полуевропеец, католический епископ *in partibus infidelium****,

* Любитель животных (греч.). — *Ред.*

** После хлеба... зрелищ (лат.). — *Ред.*

*** Частично верующий (лат.). — *Ред.*

удивительным образом соединит в себе обладание последними выводами и техническими приложениями западной науки с знанием и умением пользоваться всем тем, что есть действительно солидного и значительного в традиционной мистике Востока. Результаты такого сочетания будут поразительны. Аполлоний дойдет, между прочим, до полуполунаучного, полумагического искусства притягивать и направлять по своей воле атмосферическое электричество, и в народе будут говорить, что он *сводит огонь с небес*. Впрочем, поражая воображение толпы разными неслыханными диковинками, он не будет до времени злоупотреблять своим могуществом для каких-нибудь особенных целей. Так вот, этот человек придет к великому императору, поклонится ему как истинному сыну Божию, объявит, что в тайных книгах Востока он нашел прямые предсказания о нем, императоре, как о последнем спасителе и судии вселенной и предложит ему на службу себя и все свое искусство. Очарованный им император примет его как дар свыше и, украсив его пышными титулами, не будет уже более с ним разлучаться. И вот народы Земли, облагодетельствованные своим владыкой, кроме всеобщего мира, кроме всеобщей сытости получают еще возможность постоянного наслаждения самыми разнообразными и неожиданными чудесами и знаменами. Кончался третий год царствования сверхчеловека.

После благополучного решения политического и социального вопроса поднялся вопрос религиозный. Его возбудил сам император, и прежде всего по отношению к христианству. В это время христианство находилось в таком положении. При очень значительном численном уменьшении своего состава — на всем земном шаре оставалось не более со-

рока пяти миллионов христиан — оно нравственно подобралось и подтянулось и выигрывало в качестве, что теряло в количестве. Людей, не соединенных с христианством никаким духовным интересом, более уже не числилось между христианами. Различные вероисповедания довольно равномерно уменьшились в своем составе, так что между ними сохранялось приблизительно прежнее числовое отношение; что же касается до взаимных чувств, то хотя вражда не заменилась полным примирением, но значительно смягчилась, и противоположения потеряли свою прежнюю остроту. Папство уже давно было изгнано из Рима и после многих скитаний нашло приют в Петербурге под условием воздерживаться от пропаганды здесь и внутри страны. В России оно значительно опростилось. Не изменяя существенно необходимого состава своих коллегий и официй, оно должно было одухотворить характер их деятельности, а также сократить до минимальных размеров свой пышный ритуал и церемониал. Многие странные и соблазнительные обычаи, хотя формально не отмененные, сами собою вышли из употребления. Во всех прочих странах, особенно в Северной Америке, католическая иерархия еще имела много представителей с твердою волей, неутомимую энергией и независимым положением, еще сильнее прежнего стянувших единство католической церкви и сохранивших за нею ее международное, космополитическое значение. Что касается до протестантства, во главе которого продолжала стоять Германия, особенно после воссоединения значительной части англиканской церкви с католическою, то оно очистилось от своих крайних отрицательных тенденций, сторонники которых открыто перешли к религиозному индиффе-

рентизму и неверию. В евангелической церкви остались лишь искренно верующие, во главе которых стояли люди, соединявшие обширную ученость с глубокою религиозностью и с все более усилившимся стремлением возродить в себе живой образ древнего подлинного христианства. Русское православие, после того как политические события изменили официальное положение церкви, хотя потеряло многие миллионы своих, мнимых, номинальных членов, зато испытало радость соединения с лучшей частью староверов и даже многих сектантов положительно-религиозного направления. Эта обновленная церковь, не возрастая числом, стала расти в силе духа, которую она особенно показала в своей внутренней борьбе с размножившимися в народе и обществе крайними сектами, не чуждыми демонического и сатанического элемента.

В первые два года нового царствования все христиане, напуганные и утомленные рядом предшествовавших революций и войн, относилось к новому повелителю и его мирным реформам частью с благосклонным выжиданием, частью с решительным сочувствием и даже горячим восторгом. Но на третий год, с появлением великого мага, у многих православных, католиков и евангеликов стали возникать серьезные опасения и антипатии. Евангельские и апостольские тексты, говорившие о князе века сего и об антихристе, стали читаться внимательнее и оживленно комментироваться. По некоторым признакам император догадался о собирающейся грозе и решил скорее выяснить дело. В начале четвертого года царствования он издает манифест ко всем своим верным христианам без различия исповедания, приглашая их избрать или назначить полномочных представителей на вселенский

собор под его председательством. Резиденция в это время была перенесена из Рима в Иерусалим. Палестина тогда была автономною областью, населенною и управляемою преимущественно евреями. Иерусалим был вольным, а тут сделался имперским городом. Христианские святые оставались неприкосновенными, но на всей обширной платформе Харам-эш-Шерифа, от Биркет-Исраин и теперешней казармы, с одной стороны, и до мечети Эль-Акса и «соломоновых конюшен» — с другой, было воздвигнуто одно огромное здание, вмещавшее в себе кроме двух старых небольших мечетей обширный «имперский» храм для единения всех культов и два роскошные императорские дворца с библиотеками, музеями и особыми помещениями для магических опытов и упражнений. В этом полухраме-полудворце 14-го сентября должен был открыться вселенский собор. Так как евангелическое исповедание не имеет в собственном смысле священства, то католические и православные иерархи, согласно желанию императора, чтобы придать некоторую однородность представительству всех частей христианства, решили допустить к участию на соборе некоторое число своих мирян, известных благочестием и преданностью церковным интересам; а раз были допущены миряне, то нельзя было исключить мирного духовенства, черного и белого. Таким образом, общее число членов собора превышало три тысячи, а около полумиллиона христианских паломников наводнили Иерусалим и всю Палестину. Между членами собора особенно выдавались трое. Во-первых, папа Петр II, по праву стоявший во главе католической части собора. Его предшественник умер по пути на собор, и в Дамаске составил конклав, единогласно избравший

кардинала Симоне Барионини, принявшего имя Петра. Происхождения он был простонародного, из Неаполитанской области, и стал известен как проповедник кармелитского ордена, оказавший большие заслуги в борьбе с одною усилившеюся в Петербурге и его окрестностях сатанической сектой, совращавшею не только православных, но и католиков. Сделанный архиепископом могилевским, а потом и кардиналом, он заранее был намечен для тиары. Это был человек лет пятидесяти, среднего роста и плотного сложения, с красным лицом, горбатым носом и густыми бровями. Он был человек горячий и стремительный, говорил с жаром и с размашистыми жестами и более упрекал, чем убеждал слушателей. К всемирному повелителю новый папа выказывал недоверие и нерасположение, особенно после того, как покойный папа, отправляясь на собор, уступил настояниям императора и назначил кардиналом имперского канцлера и великого всемирного мага, экзотического епископа Аполлония, которого Петр считал сомнительным католиком и несомненным обманщиком. Действительным, хотя неофициальным вождем православных был старец Иоанн, весьма известный среди русского народа. Хотя он официально числился епископом «на покое», но не жил ни в каком монастыре, а постоянно странствовал во всех направлениях. Про него ходили разные легенды. Некоторые уверяли, что это воскрес Федор Кузьмич, то есть император Александр Первый, родившийся около трех веков до того. Другие шли дальше и утверждали, что это настоящий старец Иоанн, т. е. апостол Иоанн Богослов, никогда не умиравший и открыто явившийся в последние времена. Сам он ничего не говорил о своем происхождении и о своей молодости.

сти. Теперь это был очень древний, но бодрый старик с желтеющей и даже зеленеющей белизной кудрей и бороды, высокого роста, худой в теле, но с полными и слегка розоватыми щеками, живыми блестящими глазами и умилительно добрым выражением лица и речи, одет он был всегда в белую рясу и мантию. Во главе евангелических членов собора стал ученейший немецкий теолог профессор Эрнст Паули. Это был невысокого роста худой старичок, с огромным лбом, острым носом и гладко выбритым подбородком. Глаза его отличались каким-то особым свирепо-добродушным взглядом. Он ежеминутно потирал руки, качал головой, страшно сдвигал брови и оттопыривал губы; при этом, сверкая глазами, он угрюмо произносил отрывистые звуки: «So! nun! Ja! So also!»*. Он был одет торжественно — в белом галстуке и длинном пасторском сюртуке с какими-то орденскими знаками.

Открытие собора было внушительно. Две трети огромного храма, посвященного «единству всех культов», были уставлены скамьями и другими сиденьями для членов собора, одна треть была занята высокою эстрадой, где, кроме императорского трона и другого — пониже, для великого мага — он же кардинал-императорский канцлер, были ряды кресел сзади для министров, придворных и статс-секретарей, а сбоку более длинные ряды кресел, назначение которых было неизвестно. На хорах были оркестры музыки, а на соседней площади выстроились два гвардейских полка и батареи для торжественных залпов. Члены собора уже отслужили свои богослужения в разных церквях, и открытие собора должно было быть вполне светским. Когда вошел император

* Так! Ну! Так-так! (псм). — *Ред.*

с великим магистром и свитой и оркестр заиграл «марш единого человечества», служивший имперским международным гимном, все члены собора встали и, махая шляпами, трижды громко прокричали: «Vivat! Ура! Hoch!». Император, ставши около трона и с величественною благосклонностью протянувши руку, произнес звучным и приятным голосом: «Христиане всех толков! Возлюбленные мои подданные и братья! От начала моего царствования, которое Высший благословил такими чудными и славными делами, я ни разу не имел повода быть вами недовольным; вы всегда исполняли свой долг по вере и совести. Но мне этого мало. Моя искренняя любовь к вам, братья возлюбленные, жаждет взаимности. Я хочу, чтобы не по чувству долга, а по чувству сердечной любви вы признали меня вашим истинным вождем во всяком деле, предпринимаемом для блага человечества. И вот, кроме того, что я делаю для всех, я хотел бы оказать вам особые милости. Христиане, чем мог бы я вас осчастливить? Что дать вам не как моим подданным, а как единоверцам, братьям моим? Христиане! Скажите мне, что для вас всего дороже в христианстве, чтоб я мог в эту сторону направить свои усилия?». Он остановился и ждал. По храму носился глухой гул. Члены собора перешептывались между собою. Папа Петр, горячо жестикулируя, толковал что-то своим окружающим. Профессор Паули качал головой и ожесточенно чмокал губами. Старец Иоанн, наклонившись над восточным епископом и капуцином, что-то тихо внушал им. Прождавши несколько минут, император обратился к собору тем же ласковым тоном, но в котором звучала едва уловимая нотка иронии. «Любезные христиане, — сказал он. — Я понимаю, как труден для вас один прямой ответ. Я хочу по-

мочь вам и в этом. Вы, к несчастью, с таких незапамятных времен распались на разные толки и партии, что, может быть, у вас и нет одного общего предмета влечения. Но если вы не можете согласиться между собою, то я надеюсь согласить все ваши партии тем, что окажу им всем одинаковую любовь и одинаковую готовность удовлетворить *истинному* стремлению каждой. — Любезные христиане! Я знаю, что для многих и не последних из вас всего дороже в христианстве тот *духовный авторитет*, который оно дает своим законным представителям, — не для их собственной выгоды, конечно, а для общего блага, так как на этом авторитете зиждется правильный духовный порядок и нравственная дисциплина, необходимая для всех. Любезные братья-католики! о, как я понимаю ваш взгляд и как бы я хотел опереть свою державу на авторитет вашего духовного главы! Чтобы вы не думали, что это лесть и пустые слова, торжественно объявляем: согласно нашей самодержавной воле, верховный епископ всех католиков, папа римский, восстанавливается отныне на престоле своем в Риме со всеми прежними правами и преимуществами этого звания и кафедры, когда-либо данными от наших предшественников, начиная с императора Константина Великого. — А от вас, братья-католики, я хочу за это лишь внутреннего сердечного признания меня вашим единственным заступником и покровителем. Кто здесь по совести и чувству признает меня таким, пусть идет сюда ко мне». И он указал пустые места на эстраде. И с радостными восклицаниями: «*Gratias agimus! Domine! Salvum fas magnum imperatorem!*»* — почти все кня-

* Благодарим! Господин! Да здравствует великий император!

зья католической церкви, кардиналы и епископы, большая часть верующих мирян и более половины монахов взошли на эстраду и, после низких поклонов по направлению к императору, заняли свои кресла. Но внизу, посредине собора, прямой и неподвижный, как мраморная статуя, сидел на своем месте папа Петр II. Все, что его окружало, было на эстраде. Но оставшаяся внизу поредевшая толпа монахов и мирян сдвинулась к нему и сомкнулась тесным кольцом, и оттуда слышался сдержанный шепот: «Non praevallebunt, non praevallebunt portae inferni!»*.

Взглянув с удивлением на неподвижного папу, император снова возвысил голос: «Любезные братья! Знаю я, что между вами есть и такие, для которых всего дороже в христианстве его *священное предание*, старые символы, старые песни и молитвы, иконы и чин богослужения. И в самом деле, что может быть дороже этого для религиозной души? Знайте же, возлюбленные, что сегодня подписан мною устав и назначены богатые средства Всемирному музею христианской археологии в славном нашем имперском городе Константинополе с целью собирания, изучения и хранения всяких памятников церковной древности, преимущественно восточной, а вас я прошу завтра же избрать из среды своей комиссию для обсуждения со мною тех мер, которые должны быть приняты с целью возможного приближения современного быта, нравов и обычая к преданиям и установлениям святой православной церкви! Братья православные! Кому по сердцу эта моя воля, кто по сердечному чувству может назвать меня своим истинным вождем и владыкою, пусть взойдет сюда». — И большая часть

* Да ослабнут врата преисподней! (лат.). — *Ред.*

иерархов Востока и Севера, половина бывших староверов и более половины православных священников, монахов и мирян с радостными кликами взошли на эстраду, косясь на горделиво восседавших там католиков. — Но старец Иоанн не двигался и громко вздыхал. И когда толпа вокруг него сильно поредела, он оставил свою скамью и пересел ближе к папе Петру и его кружку. За ним последовали и прочие православные, не пошедшие на эстраду. — Опять заговорил император: «Известны мне, любезные христиане, и такие между вами, что всего более дорожат в христианстве личною уверенностью в истине и свободным исследованием Писания. Как я смотрю на это — нет надобности распространяться. Вы знаете, может быть, что еще в ранней юности я написал большое сочинение по библейской критике, произведшее в то время некоторый шум и положившее начало моей известности. И вот, вероятно, в память этого здесь на этих днях присылает мне просьбу Тюбингенский университет принять от него почетный диплом доктора теологии. Я велел отвечать, что с удовольствием и благодарностью принимаю. А сегодня вместе с тем Музеем христианской археологии подписал я учреждение Всемирного института для свободного исследования Священного писания со всевозможных сторон и во всевозможных направлениях и для изучения всех вспомогательных наук, с $1\frac{1}{2}$ миллиона марок годового бюджета. Кому из вас по сердцу такое мое душевное расположение и кто может по чистому чувству признать меня своим державным вождем, прошу сюда к новому доктору теологии». — И прекрасные уста великого человека слегка передернуло какой-то странной усмешкой. Больше половины ученых теологов двинулось к эстраде,

хотя с некоторым замедлением и колебанием. Все озирались на профессора Паули, который будто прирос к своему сиденью. Он низко опустил голову, согнулся и съезжился. Взошедшие на эстраду ученые теологи конфузились, а один вдруг махнул рукой и, соскочив прямо вниз мимо лестницы, прихрамывая, побежал к профессору Паули и оставшемуся при нем меньшинству. Тот поднял голову и, вставши с каким-то неопределенным движением, пошел мимо опустевших скамей, сопровождаемый устоявшими единоверцами, и подсел ближе к старцу Иоанну и папе Петру с их кружками.

Значительное большинство собора, и в том числе почти вся иерархия Востока и Запада, находилась на эстраде. Внизу оставались только три сблизившиеся между собой кучи людей, жавшихся около старца Иоанна, папы Петра и профессора Паули. Грустным тоном обратился к ним император: «Что еще могу я сделать для вас? Странные люди! Чего вы от меня хотите? Я не знаю. Скажите же мне сами, вы, христиане, покинутые большинством своих братьев и вождей, осужденные народным чувством: что всего дороже для вас в христианстве?». Тут, как белая свеча, поднялся старец Иоанн и кротко отвечал: «Великий государь! Всего дороже для нас в христианстве сам Христос — Он Сам, а от Него все, ибо мы знаем, что в Нем обитает вся полнота Божества телесно. Но и от тебя, государь, мы готовы принять всякое благо, если только в щедрой руке твоей опознаем щедрую руку Христову. И на вопрос твой: что можешь сделать для нас, — вот наш прямой ответ: исповедуй здесь теперь перед нами Иисуса Христа, Сына Божия, во плоти пришедшего, воскресшего и паки грядущего, — исповедуй Его, и мы с любовью примем тебя

как истинного предтечу Его второго славного пришествия». Он замолчал и уставился взором в лицо императора. С тем делалось что-то недоброе. Внутри его поднялась такая же адская буря, как та, что он испытал в ту роковую ночь. Он совершенно потерял внутреннее равновесие, и все его мысли сосредоточились на том, чтобы не лишиться и наружного самообладания и не выдать себя прежде времени. Он делал нечеловеческие усилия, чтобы не броситься с диким воплем на говорившего и не начать грызть его зубами. Вдруг он услышал знакомый нездешний голос: «Молчи и ничего не бойся». Он молчал. Только помертвевшее и потемневшее лицо его все перекошилось, и из глаз вылетали искры. Между тем во время речи старца Иоанна великий маг, который сидел весь закутанный в свою необъятную трехцветную мантию, скрывавшую кардинальский пурпур, как будто производил под нею какие-то манипуляции, глаза его сосредоточенно сверкали, и губы шевелились. В открытые окна храма было видно, что нашла огромная черная туча, и скоро все потемнело. Старец Иоанн не сводил изумленных и испуганных глаз с лица безмолвного императора, и вдруг он в ужасе отпрянул и, обернувшись назад, сдавленным голосом крикнул: «Детушки, антихрист!». В это время вместе с оглушительным ударом грома в храме вспыхнула огромная черная молния и покрыла собою старца. Все замерло на мгновение, и, когда оглушенные христиане пришли в себя, старец Иоанн лежал мертвый.

Император, бледный, но спокойный, обратился к собранию: «Вы видели суд Божий. Я не хотел ничьей смерти, но мой отец небесный мстит за своего возлюбленного сына. Дело решено. Кто будет спорить с всевышним? Секретари! Запишите: вселен-

ский собор всех христиан, после того как огонь с небес поразил безумного противника божественного величества, единогласно признал державного императора Рима и всей вселенной своим верховным вождем и владыкой». Вдруг одно громкое и отчетливое слово пронеслось по храму: «*Contradicitur*»*. Папа Петр II встал и с побагровевшим лицом, весь трясаясь от гнева, поднял свой посох по направлению к императору: «Наш единый владыка — Иисус Христос, Сын Бога живого. А ты кто — ты слышал. Вон от нас, Каин-братоубийца! Вон, сосуд дьявольский! Властью христовой я, служитель служителей Божиих, навек извергаю тебя, гнусного пса из ограды Божией и предаю отцу твоему, Сатане! Анафема, анафема, анафема!». Пока он говорил, великий маг спокойно двигался под своею мантией, и громче последней анафемы загремел гром, и последний папа пал бездыханным. «Так от руки отца моего погибнут все враги мои», — сказал император. «*Pergeant, pergeant!*»** — закричали дрожащие князья церкви. Он повернулся и медленно вышел, опираясь на плечо великого мага и сопровождаемый всею своею толпою, в двери за эстрадою. В храме остались два мертвеца и тесный круг полуживых от страха христиан. Единственный, кто не растерялся, был профессор Паули. Общий ужас как будто возбудил в нем все силы духа. Он и наружно переменился — принял величавый и вдохновенный вид. Решительными шагами взошел он на эстраду и, сев на одно из опустевших статс-секретарских мест, взял лист бумаги и стал на нем что-то

* Ритуальная форма протеста, принятая у высших чинов католической церкви. — *Ред.*

** Да погибнут! Да погибнут! (лат.).

писать. Кончивши, он встал и громогласно прочел: «Во славу единого Спасителя нашего Иисуса Христа. Вселенский собор Божиих церквей, собравшийся в Иерусалиме, после того как блаженнейший брат наш Иоанн, предстоятель восточного христианства, обличил великого обманщика и врага Божия в том, что он есть подлинный антихрист, предсказанный в слове Божиим, а блаженнейший отец наш Петр, предстоятель западного христианства, законно и правильно предал его бессрочному отлучению от церкви Божией, ныне перед телами сих двух, убиенных за правду, свидетелей Христовых, постановляет: прекратить всякое общение с отлученным и с мерзким сборищем его и, удалившись в пустыню, ожидать неминуемого пришествия истинного Владыки нашего Иисуса Христа». Одушевление овладело толпой, и раздались громкие голоса: «Adveniat! Adveniat cito! Komm Herr Jesu, komm!»* Гряди, Господи Иисусе!».

Профессор Паули приписал и прочел: «Приняв единогласно сей первый и последний акт последнего вселенского собора, подписываем свои имена», и он сделал пригласительный знак собранию. Все поспешно всходили на возвышение и подписывались. В конце крупным готическим шрифтом подписался — «Duorum defunctorum testium locum tenes Ernst Pauli»**. «Теперь идем с нашим кивотом последнего завета!» — сказал он, указывая на двух покойников. Тела были подняты на носилках. Медленно, с пением латинских, немецких и церковнославянских

* Да придет! Да придет скоро! (лат.) Прииди, Иисус, прииди! (нем.). — *Ред.*

** Свидетель двух смертей профессор Паули (лат.). — *Ред.*

ких гимнов, направились христиане к выходу из Харам-эш-Шерифа. Здесь шествие было остановлено посланным от императора статс-секретарем в сопровождении офицера со взводом гвардии. Солдаты остановились у входа, а статс-секретарь с возвышения прочел: «Повеление божественного величества: для вразумления христианского народа и ограждения его от злонамеренных людей, производящих смуты и соблазны, признали мы за благо трупы двух возмутителей, убитых небесным огнем, выставить публично на улице Христиан (Харет-эн-Насара), у входа в главный храм этой религии, именуемый Гроба Господня, а также Воскресения, чтобы все могли убедиться в их действительной смерти. Упорствующие же их единомышленники, злобно отвергающие все наши благодеяния и безумно закрывающие глаза на явные знамения самого божества, освобождаются нашим милосердием и предстательством нашим перед отцом небесным от заслуженной ими смерти через огонь с небес и оставляются на полной своей воле с единственным запрещением, ради общего блага, обитать в городах и других населенных местах, дабы не смущали и не соблазняли они невинных и простодушных людей своими злобными вымыслами». Когда он кончил, 8 солдат, по знаку офицера, подошли к носилкам с телами.

«Да свершится написанное», — сказал профессор Паули, и христиане, державшие носилки, безмолвно передали их солдатам, которые удалились через северо-западные ворота, а христиане, выйдя через северо-восточные, поспешно направились из города мимо Масличной горы в Иерихон по дороге, которую предварительно жандармы и два кавалерийские полка очистили от народной толпы. На

пустынных холмах у Иерихона решено было ждать несколько дней. На следующее утро из Иерусалима прибыли знакомые христианские паломники и рассказали, что происходило в Сионе. После придворного обеда все члены собора были приглашены в огромную тронную палату (около предполагаемого места Соломонова престола), и император, обращаясь к представителям католической иерархии, заявил им, что благо церкви, очевидно, требует от них немедленного избрания достойного преемника апостола Петра, что по обстоятельствам времени избрание должно быть суммарно, что присутствие его, императора, как вождя и представителя всего христианского мира, с избытком восполнит ритуальные пропуски и что он от имени всех христиан предлагает Священной Коллегии избрать его возлюбленного друга и брата Аполлония, дабы их тесная связь сделала прочным и неразрывным единение церкви и государства для общего их блага. Священная Коллегия удалилась в особую комнату для конклава и через полтора часа возвратилась с новым папой Аполлоном. А между тем как происходили выборы, император кротко, мудро и красноречиво убеждал православных и евангелических представителей, ввиду новой великой эры христианской истории, покончить старые распри, ручаясь своим словом, что Аполлоний сумеет навсегда упразднить все исторические злоупотребления папской власти. Убежденные этой речью, представители православия и протестантства составили акт соединения церквей, и, когда Аполлоний с кардиналами появился в палате при радостных кликах всего собрания, греческий архиерей и евангелический пастор поднесли ему свою бумагу. «Accipio et approbo et

laetificatur cor meum»*, — сказал Аполлоний, подписывая документ. «Я такой же истинный православный и истинный евангелист, каков я истинный католик», — прибавил он и дружелюбно облобызался с греком и немцем. Затем он подошел к императору, который его обнял и долго держал в своих объятиях. В это время какие-то светящиеся точки стали носиться во дворце и во храме по всем направлениям, они росли и превращались в светлые формы странных существ, невиданные на земле цветы посыпались сверху, наполняя воздух неведомым ароматом. Сверху раздались восхитительные, прямо в душу идущие и хватающие за сердце звуки неслыханных дотоле музыкальных инструментов, и ангельские голоса незримых певцов славили своих владык неба и земли. Между тем раздался страшный подземный гул в северо-западном углу Срединного дворца под *куббет-эль-аруах*, т. е. куполом *душ*, где, по мусульманским преданиям, вход в преисподнюю. Когда собрание по приглашению императора двинулось в ту сторону, все ясно услышали бесчисленные голоса, тонкие и пронзительные, — не то детские, не то дьявольские, — восклицавшие: «Пришла пора, пустите нас, спасители, спасители!». Но когда Аполлоний, припавши к скале, трижды прокричал что-то вниз на неизвестном языке, голоса умолкли, и подземный гул прекратился. Между тем необъятная толпа народа со всех сторон окружила Харам-эш-Шериф. При наступлении ночи император, вместе с новым папой, вышел на восточное крыльцо, подняв «бурю восторгов». Он приветливо кла-

* Принимаю и одобряю, и да возрадуется сердце мое (лат.). — *Ред.*

нялся во все стороны, тогда как Аполлоний, из подносимых ему кардиналами-дьяконами больших корзин, непрерывно брал и бросал по воздуху загоравшиеся от прикосновения его руки великолепные римские свечи, ракеты и огненные фонтаны, то фосфорически-жемчужные, то ярко-радужные, и все это, достигая земли, превращалось в бесчисленные разноцветные листы с полными и безусловными индульгенциями на все грехи прошедшие, настоящие и будущие* . Народное ликование перешло всякие пределы. Правда, некоторые утверждали, что видели своими глазами, как индульгенции превращались в преотвратительных жаб и змей. Тем не менее огромное большинство было в восторге, и народные празднества продолжались еще несколько дней, причем новый папачудотворец дошел до вещей столь диковинных и невероятных, что передавать их было бы совершенно бесполезно. Тем временем у пустынных ворот Иерихона христиане предавались посту и молитве. Вечером четвертого дня, когда стемнело, профессор Паули с девятью товарищами на ослах и с телегой пробрались в Иерусалим и, боковыми улицами мимо Харам-эш-Шерифа, выехали на Харет-эн-Насара и подошли к входу в храм Воскресения, где на мостовой лежали тела папы Петра и старца Иоанна. На улице в этот час было безлюдно, весь город ушел к Харам-эш-Шерифу. Караульные солдаты спали глубоким сном. Пришедшие за телами нашли, что они совсем не тронуты тлением и даже не заоченели и не отяжелели. Подняв их на носилках и закрыв принесенными плащами, они теми же обходными дорогами вер-

* См. сказанное в *предисловии* по поводу этого места.

нули к своим, но, лишь только они опустили носилки на землю, дух жизни вошел в умерших. Они зашевелились, стараясь сбросить с себя окутывавшие их плащи. Все с радостными криками стали им помогать, и скоро оба ожившие встали на ноги целыми и невредимыми. И заговорил оживший старец Иоанн: «Ну вот, детушки, мы и не расстались. И вот что я скажу вам теперь: пора исполнить последнюю молитву Христову об учениках Его, чтобы они были едино, как Он сам с Отцом — едино. Так для этого единства Христова почтим, детушки, возлюбленного брата нашего Петра. Пускай напоследях пасет овец Христовых. Так-то, брат!». И он обнял Петра. Тут подошел профессор Паули: «*Tu est Petrus!*» — обратился он к папе. — «*Jetzt ist es ja grundlich er wiesen und ausser jedem Zweifel gesetzt*»*. И он крепко сжал его руку своею правою, а левую подал старцу Иоанну со словами: «*So also, Vaterchen — nun sind wir ja Eins in Christo*»**. Так совершилось соединение церквей среди темной ночи на высоком и уединенном месте. Но темнота ночная вдруг озарилась ярким блеском, и явилось на небе великое знамение: жена, облаченная в солнце, под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Явление несколько времени оставалось на месте, а затем тихо двинулось в сторону юга. Папа Петр поднял свой посох и воскликнул: «Вот наша хоругвь! Идем за нею». И он пошел по направлению видения, сопровождаемый обоими старцами и всею толпою христиан, — к Божьей горе, Синаю...

* Теперь это полностью доказано и не подлежит никакому сомнению (псм.). — *Ред.*

** И так, отцы, отныне мы едины во Христе (псм.). — *Ред.*

(Тут читавший остановился.)

Д а м а. Что же вы не продолжаете?

Г [-н] З. Да рукопись не продолжается. Отец Пансофий не успел окончить своей повести. Уже больной, он мне рассказывал, что хотел писать дальше — «вот как только выздоровлю». Но он не выздоровел, и конец его повести погребен вместе с ним в Даниловом монастыре.

Д а м а. Но ведь вы же помните, что он вам говорил, — так расскажите.

Г [-н] З. Помню только в главных чертах. После того как духовные вожди и представители христианства удалились в Аравийскую пустыню, куда из всех стран стекались к ним толпы верных ревнителей истины, новый папа мог беспрепятственно развращать своими чудесами и диковинами всех остальных, не разочаровавшихся в антихристе, поверхностных христиан. Он объявил, что властью своих ключей он отворил двери между земным и загробным миром, и действительно общение живых и умерших, а также людей и демонов сделалось обычным явлением, и развились новые, неслыханные виды мистического блуда и демонолатрии*. Но только что император стал считать себя крепко стоящим на почве религиозной и по настоятельным внушениям тайного «отчего» голоса объявил себя единым истинным воплощением верховного божества вселенной, как пришла на него новая беда, откуда никто ее не ожидал: поднялись евреи. Эта нация, которой численность дошла в то время до тридцати миллионов, была не совсем чужда под-

* Демонолатрия — от греч. *дух, демон* и *служить, поклоняться*. — Ред.

готовлению и упрочению всемирных успехов сверхчеловека. Когда же он переселился в Иерусалим, тайно поддерживая в еврейской среде слухи о том, что его главная задача — установить всемирное владычество Израиля, то евреи признали его Мессией, и их восторженная преданность ему не имела предела. И вдруг они восстали, дыша гневом и мезтью. Этот оборот, несомненно предуказанный и в Писании и в предании, представлялся отцом Пансофием, быть может, с излишнею простотою и реализмом. Дело в том, что евреи, считавшие императора кровным и совершенным израильтянином, случайно обнаружили, что он даже не *обрезан*. В тот же день весь Иерусалим, а на другой день вся Палестина были объаты восстанием. Беспредельная и горячая преданность спасителю Израиля, обетованному Мессии сменилась столь же беспредельною и столь же горячею ненавистью к коварному обманщику, к наглому самозванцу. Все еврейство встало как один человек, и враги его увидели с изумлением, что душа Израиля в глубине своей живет не расчетами и вожделениями Маммона, а силою сердечного чувства — упованием и гневом своей вековечной мессиянской веры. Император, не ожидавший сразу такого взрыва, потерял самообладание и издал указ, приговаривавший к смерти всех непокорных евреев и христиан. Многие тысячи и десятки тысяч, не успевших вооружиться, беспощадно избивались. Но скоро миллионная армия евреев овладела Иерусалимом и заперла антихриста в Харам-эш-Шерифе. В его распоряжении была только часть гвардии, которая не могла пересилить массу неприятеля. С помощью волшебного искусства своего папы императору удалось проникнуть сквозь ряды осаждающих, и скоро он по-

явился опять в Сирии с несметным войском разноплеменных язычников. Евреи выступили ему навстречу при малой вероятности успеха. Но едва стали сходиться авангарды двух армий, как произошло землетрясение небывалой силы — под Мертвым морем, около которого расположились имперские войска, открылся кратер огромного вулкана, и огненные потоки, слившись в одно пламенное озеро, поглотили и самого императора, и все его бесчисленные полки, и неотлучно сопровождавшего его папу Аполлония, которому не помогла вся его магия. Между тем евреи бежали к Иерусалиму, в страхе и трепете взывая о спасении к Богу Израилеву. Когда святой город был уже у них в виду, небо распахнулось великой молнией от востока до запада, и они увидели Христа, сходящего к ним в царском одеянии и с язвами от гвоздей на распростертых руках. В то же время от Синая к Сиону двигалась толпа христиан, предводимых Петром, Иоанном и Павлом, а с разных сторон бежали еще иные восторженные толпы: то были все казненные антихристом евреи и христиане. Они ожили и воцарились с Христом на тысячу лет.

На этом отец Пансофий хотел и кончить свою повесть, которая имела предметом не всеобщую катастрофу мироздания, а лишь развязку нашего исторического процесса, состоящую в явлении, прославлении и крушении антихриста.

П о л и т и к. И вы думаете, что эта развязка так близка?

Г [-н] Z. Ну, еще много будет болтовни и суетни на сцене, но драма-то уже давно написана вся до конца, и ни зрителям, ни актерам ничего в ней переменять не позволено.

Д а м а. Но в чем же окончательно смысл этой драмы? И я все-таки не понимаю, почему ваш антихрист так ненавидит Бога, а сам он в сущности добрый, а не злой?

Г [-н] З. То-то и есть, что *не в сущности*. В этом и весь смысл. И я беру назад свои прежние слова, что «антихриста на одних пословицах не объяснишь». Он весь объясняется одною, и притом чрезвычайно простоватою, пословицей: *Не все то золото, что блестит*. Блеска ведь у этого поддельного добра — хоть отбавляй, ну а существенной силы — никакой.

Г е н е р а л. Но заметьте тоже, на чем занавес-то в этой исторической драме опускается: на войне, на встрече двух войск! Вот и конец нашего разговора вернулся к своему началу. Как вам это нравится, князь?.. Батюшки! Да где же князь?

П о л и т и к. А вы разве не видели? Он потихоньку ушел в том патетическом месте, когда старец Иоанн антихриста к стене прижал. Я тогда не хотел прерывать чтения, а потом забыл.

Г е н е р а л. Сбежал, ей-Богу второй раз сбежал. А ведь как себя пересиливал. Ну а этой марки все-таки не выдержал. Ах ты, Господи!

Н.А. Бердяев

Душа России

I

Мировая война остро ставит вопрос о русском национальном самосознании. Русская национальная мысль чувствует потребность и долг разгадать загадку России, понять идею России, определить ее задачу и место в мире. Все чувствуют в нынешний мировой день, что Россия стоит перед великими мировыми задачами. Но это глубокое чувство сопровождается сознанием неопределенности, почти неопределимости этих задач. С давних времен было предчувствие, что Россия предназначена к чему-то великому, что Россия — особенная страна, не похожая ни на какую страну мира. Русская национальная мысль питалась чувством богоизбранности и богоносности России. Идет это от старой идеи Москвы, как Третьего Рима, через славянофильство — к Достоевскому, Владимиру Соловьеву и к современным неославянофилам. К идеям этого порядка прилипло много фальши и лжи, но отразилось в них и что-то подлинно народное, подлинно русское. Не может человек всю жизнь чувствовать какое-то особенное и великое призвание и остро сознавать его в периоды наибольшего духов-

ного подъема, если человек этот ни к чему значительному не призван и не предназначен. Это биологически невозможно. Невозможно это и в жизни целого народа.

Россия не играла еще определяющей роли в мировой жизни, она не вошла еще по-настоящему в жизнь европейского человечества. Великая Россия все еще оставалась уединенной провинцией в жизни мировой и европейской, ее духовная жизнь была обособлена и замкнута. России все еще не знает мир, искаженно воспринимает ее образ и, ложно и поверхностно, о нем судит. Духовные силы России не стали еще имманентны культурной жизни европейского человечества. Для западного культурного человечества Россия все еще остается совершенно трансцендентной, каким-то чуждым Востоком, то притягивающим своей тайной, то отталкивающим своим варварством. Даже Толстой и Достоевский привлекают западного культурного человека, как экзотическая пища, непривычно для него острая. Многих на Западе влечет к себе таинственная глубина русского Востока. Но все еще не наступало время признания за духовной жизнью христианского Востока равноправия с духовной жизнью Запада. На Западе еще не почувствовали, что духовные силы России могут определять и преобразовать духовную жизнь Запада, что Толстой и Достоевский идут на смену властителям дум Запада для самого Запада и внутри его. Свет с Востока видели лишь немногие избранные индивидуальности. Русское государство давно уже признано великой державой, с которой должны считаться все государства мира, и которая играет видную роль в международной политике. Но духовная культура России, — то ядро жизни, по отношению к которо-

му сама государственность есть лишь поверхностная оболочка и орудие, не занимает еще великодержавного положения в мире. Дух России не может еще диктовать народам тех условий, которые может диктовать русская дипломатия. Славянская раса не заняла еще в мире того положения, которое заняла раса латинская или германская. Вот, что должно в корне измениться после нынешней великой войны, которая являет собой совершенно небывалое историческое соприкосновение и сплетение восточного и западного человечества. Великий раздор войны должен привести к великому соединению Востока и Запада. Творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте. То, что совершилось в недрах русского духа, перестанет уже быть провинциальным, отдельным и замкнутым, станет мировым и общечеловеческим, не восточным только, но и западным. Для этого давно уже созрели потенциальные духовные силы России. Война 1914 года глубже и сильнее вводит Россию в водоворот мировой жизни и спаивает европейский Восток с европейским Западом, чем война 1812 года. Уже можно предвидеть, что в результате этой войны Россия в такой же мере станет окончательно Европой, в какой Европа признает духовное влияние России на свою внутреннюю жизнь. Бьет тот час мировой истории, когда славянская раса во главе с Россией призывается к определяющей роли в жизни человечества. Передовая германская раса истощит себя в милитаристическом империализме. Призванность славянства предчувствовали многие чуткие люди на Западе. Но осуществление мировых задач России не может быть предоставлено произволу стихийных сил истории. Необходимы

творческие усилия национального разума и национальной воли. И если народы Запада принуждены будут, наконец, увидеть единственный лик России и признать ее призвание, то остается все еще неясным, сознаем ли мы сами, что есть Россия и к чему она призвана? Для нас самих Россия остается неразгаданной тайной. Россия — противоречива, антиномична. Душа России не покрывается никакими доктринами. Тютчев сказал про свою Россию:

«Умом России не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать —
В Россию можно только верить».

И по истине можно сказать, что Россия непостижима для ума и не измерима никакими аршинами доктрин и учений. А верит в Россию каждый по своему и каждый находит в полном противоречия бытии России факты для подтверждения своей веры. Подойти к разгадке тайны, сокрытой в душе России, можно, сразу же признав антиномичность России, жуткую ее противоречивость. Тогда русское самосознание освобождается от лживых и фальшивых идеализаций, от отталкивающего бахвальства, равно как и от бесхарактерного космополитического отрицания и иноземного рабства.

Противоречия русского бытия всегда находили себе отражение в русской литературе и русской философской мысли. Творчество русского духа также двойится, как и русское историческое бытие. Это яснее всего видно на самой характерной нашей национальной идеологии — славянофильстве и на величайшем нашем национальном гении — Достоевском, — русском из русских. Вся парадоксальность и антиномичность русской истории отпечат-

лелась на славянофилах и Достоевском. Лик Достоевского так же двойся, как и лик самой России, и вызывает чувства противоположные. Бездонная глубь и необъятная высь сочетаются с какой-то низостью, неблагородством, отсутствием достоинства, рабством. Бесконечная любовь к людям, по истине Христова любовь, сочетается с человеконенавистничеством и жестокостью. Жажда абсолютной свободы во Христе (Великий Инквизитор) мирится с рабьей покорностью. Не такова ли и сама Россия?

Россия — самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире. И русский народ — самый аполитический народ, никогда не умевший устроить свою землю. Все подлинно русские, национальные наши писатели, мыслители, публицисты, — все были безгосударственниками, своеобразными анархистами. Анархизм — явление русского духа, он по-разному был присущ и нашим крайним левым и нашим крайним правым. Славянофилы и Достоевский — такие же в сущности анархисты, как и Михаил Бакунин или Крапоткин. Эта анархическая русская природа нашла себе типическое выражение в религиозном анархизме Льва Толстого. Русская интеллигенция, хотя и зараженная поверхностными позитивистическими идеями, была чисто русской в своей безгосударственности. В лучшей, героической своей части она стремилась к абсолютной свободе и правде, неместимой ни в какую государственность. Наше народничество, — явление характерно-русское, незнакомое западной Европе, есть явление безгосударственного духа. И русские либералы всегда были скорее гуманистами, чем государственниками. Никто не хотел власти, все боялись власти, как нечистоты. Наша право-

славная идеология самодержавия — такое же явление безгосударственного духа, отказ народа и общества создавать государственную жизнь. Славянофилы сознавали, что их учение о самодержавии было своеобразной формой отрицания государства. Всякая государственность представлялась позитивистической и рационалистической. Русская душа хочет священной общности, богоизбранной власти. Природа русского народа сознается, как аскетическая, отрекающаяся от земных дел и земных благ. Наши левые и революционные направления не так уже глубоко отличаются в своем отношении к государству от направлений правых и славянофильских, — в них есть значительная доза славянофильского и аскетического духа. Такие идеологи государственности, как Катков или Чичерин, всегда казались не русскими, какими-то иностранцами на русской почве, как иностранной, не русской всегда казалась бюрократия, занимавшаяся государственными делами, — не русским занятием. В основе русской истории лежит знаменательная легенда о призвании варяг-иностранцев для управления русской землей, так как «земля наша велика и обильна, но порядка в ней нет». Как характерно это для роковой неспособности и нежелания русского народа самому устраивать порядок в своей земле! Русский народ как будто бы хочет не столько свободного государства, свободы в государстве, сколько свободы от государства, свободы от забот о земном устройстве. Русский народ не хочет быть мужественным строителем, его природа определяется как женственная, пассивная и покорная в делах государственных, он всегда ждет жениха, мужа, властелина. Россия — земля покорная, женственная. Пассивная, рецептивная женственность в отноше-

нии к государственной власти — так характерна для русского народа и для русской истории*. Нет пределов смиренному терпению многострадального русского народа. Государственная власть всегда была внешним, а не внутренним принципом для безгосударственного русского народа; она не из него созидалась, а приходила как бы извне, как жених приходит к невесте. И потому так часто власть производила впечатление иноземной, какого-то немецкого владычества. Русские радикалы и русские консерваторы одинаково думали, что государство — это «они», а не «мы». Очень характерно, что в русской истории не было рыцарства, этого мужественного начала. С этим связано недостаточное развитие личного начала в русской жизни. Русский народ всегда любил жить в тепле коллектива, в какой-то растворенности в стихии земли, в лоне матери. Рыцарство кует чувство личного достоинства и чести, создает закал личности. Этого личного закала не создавала русская история. В русском человеке есть мягкотелость, в русском лице нет вырезанного и выточенного профиля. Платон Каратаев у Толстого — круглый. Русский анархизм — женственный, а не мужественный, пассивный, а не активный. И бунт Бакунина есть погружение в хаотическую русскую стихию. Русская безгосударственность — не завоевание себе свободы, а отдавание себя, свобода от активности. Русский народ хочет быть землей, которая невестится, ждет мужа. Все эти свойства России были положены в основу

* Это вполне подтверждается и русской революцией, в которой народ остается духовно пассивным и покорным новой революционной тирании, но в состоянии злобной одержимости.

славянофильской философии истории и славянофильских общественных идеалов. Но славянофильская философия истории не хочет знать антинормичности России, она считается только с одним тезисом русской жизни. В ней есть антитезис. И Россия не была так таинственна, если бы в ней было только то, о чем мы сейчас говорили. Славянофильская философия русской истории не объясняет загадки превращения России в величайшую империю в мире или объясняет слишком упрощенно. И самым коренным грехом славянофильства было то, что природно-исторические черты русской стихии они приняли за христианские добродетели.

Россия — самая государственная и самая бюрократическая страна в мире; все в России превращается в орудие политики. Русский народ создал могущественнейшее в мире государство, величайшую империю. С Ивана Калиты последовательно и упорно собиралась Россия и достигла размеров, потрясающих воображение всех народов мира. Силы народа, о котором не без основания думают, что он устремлен к внутренней духовной жизни, отдаются колоссу государственности, превращающему все в свое орудие. Интересы созидания, поддержания и охранения огромного государства занимают совершенно исключительное и подавляющее место в русской истории. Почти не оставалось сил у русского народа для свободной творческой жизни, вся кровь шла на укрепление и защиту государства. Классы и сословия слабо были развиты и не играли той роли, какую играли в истории западных стран. Личность была придавлена огромными размерами государства, предъявлявшего непосильные требования. Бюрократия развилась до размеров чудо-

вищных. Русская государственность занимала положение сторожевое и оборонительное. Она выковывалась в борьбе с татарщиной, в смутную эпоху, в иноземные нашествия. И она превратилась в самодовлеющее отвлеченное начало; она живет своей собственной жизнью, по своему закону, не хочет быть подчиненной функцией народной жизни. Эта особенность русской истории наложила на русскую жизнь печать безрадостности и придушенности. Невозможна была свободная игра творческих сил человека. Власть бюрократии в русской жизни была внутренним нашествием неметчины. Неметчина как-то органически вошла в русскую государственность и владела женственной и пассивной русской стихией. Земля русская не того приняла за своего суженого, ошиблась в женихе. Великие жертвы понес русский народ для создания русского государства, много крови пролил, но сам остался безвластным в своем необъятном государстве. Чужд русскому народу империализм в западном и буржуазном смысле слова, но он покорно отдавал свои силы на создание империализма, в котором сердце его не было заинтересовано. Здесь скрыта тайна русской истории и русской души. Никакая философия истории, славянофильская или западническая, не разгадала еще, почему самый безгосударственный народ создал такую огромную и могущественную государственность, почему самый анархический народ так покорен бюрократии, почему свободный духом народ как будто бы не хочет свободной жизни? Эта тайна связана с особенным соотношением женственного и мужественного начала в русском народном характере. Та же антиномичность проходит через все русское бытие.

Таинственное противоречие есть в отношении России и русского сознания к национальности. Это — вторая антиномия, не меньшая по значению, чем отношение к государству. Россия — самая не шовинистическая страна в мире. Национализм у нас всегда производит впечатление чего-то нерусского, наносного, какой-то неметчины. Немцы, англичане, французы — шовинисты и националисты в массе, они полны национальной самоуверенности и самодовольства. Русские почти стыдятся того, что они русские; им чужда национальная гордость и часто даже — увы! — чуждо национальное достоинство. Русскому народу совсем не свойственен агрессивный национализм, склонности насильственной русификации. Русский не выдвигается, не выставляется, не презирает других. В русской стихии поистине есть какое-то национальное бескорыстие, жертвенность, неведомая западным народам. Русская интеллигенция всегда с отвращением относилась к национализму и гнушалась им, как нечистью. Она исповедывала исключительно сверхнациональные идеалы. И как ни поверхностны, как ни банальны были космополитические доктрины интеллигенции, в них все-таки хоть искаженно, но отражался сверхнациональный, всечеловеческий дух русского народа. Интеллигенты-отщепенцы в известном смысле были более национальны, чем наши буржуазные националисты, по выражению лица своего похожие на буржуазных националистов всех стран. Человек иного, не интеллигентского духа — национальный гений Лев Толстой — был поистине русским в своей религиозной жажде преодолеть всякую национальную ограниченность, всякую тяжесть национальной плоти. И славянофилы не были националистами в обычном смысле этого сло-

ва. Они хотели верить, что в русском народе живет всечеловеческий христианский дух, и они возносили русский народ за его смирение. Достоевский прямо провозгласил, что русский человек — всечеловек, что дух России — вселенский дух, и миссию России он понимал не так, как ее понимают националисты. Национализм новейшей формации есть несомненная европеизация России, консервативное западничество на русской почве. И Катков, идеолог национализма, был западником, никогда не был выразителем русского народного духа. Катков был апологетом и рабом какой-то чуждой государственности, какого-то «отвлеченного начала». Сверхнационализм, универсализм — такое же существенное свойство русского национального духа, как и безгосударственность, анархизм. Национален в России именно ее сверхнационализм, ее свобода от национализма; в этом самобытна Россия и непохожа ни на одну страну мира. Россия призвана быть освободительницей народов. Эта миссия заложена в ее особенном духе. И справедливость мировых задач России predetermined уже духовными силами истории. Эта миссия России выявляется в нынешнюю войну. Россия не имеет корыстных стремлений.

Таков один тезис о России, который с правом можно было высказать. Но есть и антитезис, который не менее обоснован. Россия — самая националистическая страна в мире, страна невиданных эксцессов национализма, угнетения подвластных национальностей русификацией, страна национального бахвальства, страна, в которой все национализировано вплоть до вселенской церкви Христовой, страна, почитающая себя единственной призванной и отвергающая всю Европу, как гниль и исчадие ди-

авола, обреченное на гибель. Обратной стороной русского смирения является необычайное русское самомнение. Самый смиренный и есть самый великий, самый могущественный, единственный призванный. «Русское» и есть праведное, доброе, истинное, божественное. Россия — «святая Русь». Россия грешна, но и в грехе своем она остается святой страной, — страной святых, живущей идеалами святости. Вл. Соловьев смеялся над уверенностью русского национального самомнения в том, что все святые говорили по-русски. Тот же Достоевский, который проповедывал всечеловека и призывал к вселенскому духу, проповедывал и самый изуверский национализм, травил поляков и евреев, отрицал за Западом всякие права быть христианским миром. Русское национальное самомнение всегда выражается в том, что Россия почитает себя не только самой христианской, но и единственной христианской страной в мире. Католичество совсем не признается христианством. И в этом всегда был один из духовных источников ложного отношения к польскому вопросу. Россия, по духу своему призванная быть освободительницей народов, слишком часто бывала угнетательницей, и потому она вызывает к себе вражду и подозрительность, которые мы теперь должны еще победить.

Русская история явила совершенно исключительное зрелище — полнейшую национализацию церкви Христовой, которая определяет себя, как вселенскую. Церковный национализм — характерное русское явление. Им насквозь пропитано наше старообрядчество. Но тот же национализм царит и в господствующей церкви. Тот же национализм проникает и в славянофильскую идеологию, которая всегда подменяла вселенское русским. Вселен-

ский дух Христов, мужественный вселенский логос пленен женственной национальной стихией, русской землей в ее языческой первородности. Так образовалась религия растворения в матери-земле, в коллективной национальной стихии, в животной теплоте. Русская религиозность — женственная религиозность, — религиозность коллективной биологической теплоты, переживаемой, как теплота мистическая. В ней слабо развито личное религиозное начало; она боится выхода из коллективного тепла в холод и огонь личной религиозности. Такая религиозность отказывается от мужественного, активного духовного пути. Это не столько религия Христа, сколько религия Богородицы, религия матери-земли, женского божества, освещающего плотский путь. В.В.Розанов в своем роде гениальный выразитель этой русской религии родовой плоти, религии размножения и уюта. Мать-земля для русского народа есть Россия. Россия превращается в Богородицу. Россия — страна богоносная. Такая женственная, национально-стихийная религиозность должна возлагаться на мужей, которые берут на себя бремя духовной активности, несут крест, духовно водительствоуют. И русский народ в своей религиозной жизни возлагается на святых, на старцев, на мужей, в отношении к которым подобает лишь преклонение, как перед иконой. Русский народ не дерзает даже думать, что святым можно подражать, что святость есть внутренний путь духа, — это было бы слишком мужественно-дерзновенно. Русский народ хочет не столько святости, сколько преклонения и благоговения перед святостью, подобно тому как он хочет не власти, а отдания себя власти, перенесения на власть своего бремени. Русский народ в массе своей ленив в религи-

озном восхождении, его религиозность есть религиозность равнинная, а не горная; коллективное смирение дается ему легче, чем религиозный закал личности, чем жертва теплом и уютом национальной стихийной жизни. За смирение свое получает русский народ в награду этот уют и тепло коллективной жизни. Такова народная почва национализации церкви в России. В этом есть огромная примесь религиозного натурализма, предшествующего христианской религии духа, религии личности и свободы. Сама христианская любовь, которая существенно духовна и противоположна связям по плоти и крови, натурализовалась в этой религиозности, обратилась в любовь к «своему» человеку. Так крепнет религия плоти, а не духа, так охраняется твердыня религиозного материализма. На необъятной русской равнине возвышаются церкви, поднимаются святые и старцы, но почва равнины еще натуралистическая, быт еще языческий.

Большое дело, совершенное Владимиром Соловьевым для русского сознания, нужно видеть прежде всего в его беспощадной критике церковного национализма, в его вечном призыве к вселенскому духу Христову, к освобождению Христова духа из плена у национальной стихии, стихии натуралистической. В реакции против церковного национализма Вл. Соловьев слишком склонялся к католицизму, но великая правда его основных стремлений и мотивов несомненна и будет еще признана Россией. Вл. Соловьев есть истинное противоядие против националистического антитезиса русского бытия. Его христианская правда в решении вопроса польского и еврейского всегда должна быть противопоставляема неправде Достоевского. Церковный национализм приводил к государственному пора-

бощению церкви. Церковь, которая есть духовный, мистический организм, пассивно отдавалась синодальной власти немецкого образца. Загадочная антиномичность России в отношении к национальности связана все с тем же неверным соотношением мужественного и женственного начала, с неразвитостью и нераскрытостью личности, во Христе рожденной и призванной быть женихом своей земли, светоносным мужем женственной национальной стихии, а не рабом ее.

Ту же загадочную антиномичность можно проследить в России во всем. Можно установить неисчислимое количество тезисов и антитезисов о русском национальном характере, вскрыть много противоречий в русской душе. Россия — страна безграничной свободы духа, страна странничества и искания Божьей правды. Россия — самая не буржуазная страна в мире; в ней нет того крепкого мещанства, которое так отталкивает и отвращает русских на Западе. Достоевский, по которому можно изучать душу России, в своей потрясающей легенде о Великом Инквизиторе был провозвестником такой дерзновенной и бесконечной свободы во Христе, какой никто еще в мире не решался утверждать. Утверждение свободы духа, как чего-то характерно русского, всегда было существенной особенностью славянофильства. Славянофилы и Достоевский всегда противопоставляли внутреннюю свободу русского народа, его органическую, религиозную свободу, которую он не уступит ни за какие блага мира, внутренней несвободе западных народов, их парабощенности внешним. В русском народе поистине есть свобода духа, которая дается лишь тому, кто не слишком поглощен жаждой земной прибыли и земного благоустройства. Россия — страна быто-

вой свободы, неведомой передовым народам Запада, закрепощенным мещанскими нормами. Только в России нет давящей власти буржуазных условностей, нет деспотизма мещанской семьи. Русский человек с большой легкостью духа преодолевает всякую буржуазность, уходит от всякого быта, от всякой нормированной жизни. Тип странника так характерен для России и так прекрасен. Странник — самый свободный человек на земле. Он ходит по земле, но стихия его воздушная, он не врос в землю, в нем нет приземистости. Странник — свободен от «мира» и вся тяжесть земли и земной жизни свелась для него к небольшой котомке на плечах. Величие русского народа и призванность его к высшей жизни сосредоточены в типе странника. Русский тип странника нашел себе выражение не только в народной жизни, но и в жизни культурной, в жизни лучшей части интеллигенции. И здесь мы знаем странников, свободных духом, ни к чему не прикрепленных, вечных путников, ищущих невидимого града. Повесть о них можно прочесть в великой русской литературе. Странников в культурной, интеллигентной жизни называют то скитальцами русской земли, то отщепенцами. Есть они уже у Пушкина и Лермонтова, потом у Толстого и Достоевского. Духовные странники — все эти Раскольниковы, Мышкины, Ставрогины, Версиловы и князь Андрей и Пьер Безухов. Странники града своего не имеют, они града грядущего ищут. Вл. Соловьев всегда чувствовал себя не обывателем и мещанином этой земли, а лишь пришельцем и странником, не имеющим своего дома. Таков был Сковорода — странник-мудрец из народа в XVIII веке. Духовное странствование есть в Лермонтове, в Гоголе, есть в Л. Толстом и Достоевском, а на другом

конце — у русских анархистов и революционеров, стремящихся по-своему к абсолютному, выходящему за грани всякой позитивной и зримой жизни. То же есть и в русском сектантстве, в мистической народной жажде, в этом исступленном желании, чтобы «накатил Дух». Россия — фантастическая страна духовного опьянения, страна хлыстов, саможигателей, духоборов, страна Кондратия Селиванова и Григория Распутина, страна самозванцев и пугачевщины. Русской душе не сидится на месте, это не мещанская душа, не местная душа. В России, в душе народной есть какое-то бесконечное искание, искание невидимого града-Китижа, незримого дома. Перед русской душой открываются дали и нет очерченного горизонта перед духовными ее очами. Русская душа сгорает в пламенном искании правды, абсолютной божественной правды и спасения для всего мира и всеобщего Воскресения к новой жизни. Она вечно печалуется о горе и страдании народа и всего мира, и мука ее не знает утolenия. Душа эта поглощена решением конечных, проклятых вопросов о смысле жизни. Есть мятежность, непокорность в русской душе, неутолимость и неудовлетворенность ничем временным, относительным и условным. Все дальше и дальше должно идти, к концу, к пределу, к выходу из этого «мира», из этой земли, из всего местного, мещанского, прикрепленного. Не раз уже указывали на то, что сам русский атеизм религиозен. Героически настроенная интеллигенция шла на смерть во имя материалистических идей. Это странное противоречие будет понятно, если увидеть, что под материалистическим обликом она стремилась к абсолютному. Славянский бунт — пламенная, огненная стихия, неведомая другим расам. И Бакунин в своей пла-

менной жажде мирового пожара, в котором все старое должно сгореть, был русским, славянином, был мессианистом. Таков один из тезисов о душе России. Русская народная жизнь с ее мистическими сектами, и русская литература и русская мысль, и жуткая судьба русских писателей и судьба русской интеллигенции, оторвавшейся от почвы и в то же время столь характерно национальной, все, все дает нам право утверждать тот тезис, что Россия — страна бесконечной свободы и духовных далей, страна странников, скитальцев и искателей, страна мятежная и жуткая в своей стихийности, в своем народном дионисизме, не желающем знать формы.

А вот и антитезис. Россия — страна неслыханного сервилизма и жуткой покорности, страна, лишенная сознания прав личности и не защищающая достоинства личности, страна инертного консерватизма, порабощения религиозной жизни государством, страна крепкого быта и тяжелой плоти. Россия — страна купцов, погруженных в тяжелую плоть, стяжателей, консервативных до неподвижности, страна чиновников, никогда не переступающих пределов замкнутого и мертвого бюрократического царства, страна крестьян, ничего не желающих кроме земли и принимающих христианство совершенно внешне и корыстно, страна духовенства, погруженного в материальный быт, страна обрядоверия, страна интеллигенцины, инертной и консервативной в своей мысли, зараженной самыми поверхностными материалистическими идеями. Россия не любит красоты, боится красоты, как роскоши, не хочет никакой избыточности. Россию почти невозможно сдвинуть с места, так она отяжелела, так инертна, так ленива, так погружена в материю, так покорно мирится с своей жизнью. Все

наши сословия, наши почвенные слои, дворянство, купечество, крестьянство, духовенство, чиновничество, все не хотят и не любят восхождения; все предпочитают оставаться в низинах, на равнине, быть «как все». Везде личность подавлена в органическом коллективе. Почвенные слои наши лишены правосознания и даже достоинства, не хотят самостоятельности и активности, всегда полагаются на то, что другие все за них сделают. И наш политический революционизм как-то несвободен, бесплоден и инертен мыслью. Русская радикально-демократическая интеллигенция, как слой кристаллизованный, духовно консервативна и чужда истинной свободе; она захвачена скорее идеей механического равенства, чем свободы. Иным кажется, что Россия обречена на рабство и что нет выхода для нее к свободной жизни. Можно подумать, что личность не проснулась еще не только в России консервативной, но и в России революционной, что Россия все еще остается страной безличного коллектива. Но необходимо понять, что исконный русский коллективизм, есть лишь преходящее явление первоначальной стадии натуральной эволюции, а не вечное явление духа.

Как понять эту загадочную противоречивость России, эту одинаковую верность взаимоисключающих о ней тезисов? И здесь, как и везде, в вопросе о свободе и рабстве души России, о ее странничестве и ее неподвижности, мы сталкиваемся с тайной соотношения мужественного и женственного. Корень этих глубоких противоречий — в несоединенности мужественного и женственного в русском духе и русском характере. Безграничная свобода оборачивается безграничным рабством, вечное странничество — вечным застоєм, потому что му-

женственная свобода не овладевает женственной национальной стихией в России изнутри, из глубины. Мужественное начало всегда ожидается извне, личное начало не раскрывается в самом русском народе. Отсюда вечная зависимость от инородного. В терминах философских это значит, что Россия всегда чувствует мужественное начало в себе трансцендентным, а не имманентным, привходящим извне. С этим связано то, что все мужественное, освобождающее и оформляющее было в России как бы не русским, заграничным, западно-европейским, французским или немецким, или греческим в старину. Россия как бы бессильна сама себя оформить в бытие свободной, бессильна образовать из себя личность. Возвращение к собственной почве, к своей национальной стихии так легко принимает в России характер порабощенности, приводит к бездвижности, обращается в реакцию. Россия невестится, ждет жениха, который должен придти из какой-то выси, но приходит не суженый, а немец-чиновник и владеет ею. В жизни духа владеют ею: то Маркс, то Кант, то Штейнер, то иной какой-нибудь иностранный муж. Россия, столь своеобразная, столь необычайного духа страна, постоянно находилась в сервилистическом отношении к западной Европе. Она не училась у Европы, что нужно и хорошо, не приобщалась к европейской культуре, что для нее спасительно, а рабски подчинялась Западу или в дикой националистической реакции громила Запад, отрицала его культуру. Бог Аполлон, бог мужественной формы, все не сходил на дионисическую Россию. Русский дионисизм — варварский, а не эллинский. И в других странах можно найти все противоположности, но только в России тезис оборачивается антитезисом, бюро-

кратическая государственность рождается из анархизма, рабство рождается из свободы, крайний национализм из сверхнационализма. Из этого безвыходного круга есть только один выход: раскрытие внутри самой России, в ее духовной глубине мужественного, личного, оформляющего начала, овладение собственной национальной стихией, имманентное пробуждение мужественного, святоносного сознания. И я хочу верить, что нынешняя мировая война выведет Россию из этого безвыходного круга, пробудит в ней мужественный дух, покажет миру мужественный лик России, установит внутренне должное отношение европейского востока и европейского запада.

II

Ныне разразилась, наконец, давножданная мировая война, борьба славянской и германской расы. Давно уже германизм проникал в недра России, незаметно германизировал русскую государственность и русскую культуру, управлял телом и душой России. Ныне германизм открыто идет войной на славянский мир. Германская раса — мужественная, самоуверенно и ограниченно мужественная. Германский мир чувствует женственность славянской расы и думает, что он должен владеть этой расой и ее землей, что только он силен сделать эту землю культурной. Давно уже германизм подсылал своих свах, имел своих агентов и чувствовал Россию предназначенной себе. Весь петербургский период русской истории стоял под знаком внутреннего и внешнего влияния немцев. Русский народ почти уже готов был примириться с тем, что управлять им и цивилизовать его могут только немцы. И нужна была совершенно исключительная мировая ката-

строфа, нужно было сумасшествие германизма от гордости и самомнения, чтобы Россия осознала себя, стряхнула с себя пассивность, разбудила в себе мужественные силы и почувствовала себя призванной к великим делам в мире. В мировой борьбе с германской расой нельзя противопоставить ей одну женственность и покорность славян. Нужно раскрыть в себе мужественный лик под угрозой поглощения германизмом. Война мира славянского и мира германского не есть только столкновение вооруженных сил на полях битвы; она глубже, это — духовная война, борьба за господство разного духа в мире, столкновение и переплетение восточного и западного христианского мира. В этой великой, истине мировой брани Россия не может не осознать себя. Но самосознание ее должно быть и ее самоочищением. Самосознание предполагает самокритику и самообличение. Никогда бахвальство не было самосознанием, оно может быть лишь полным затмением. Блестящий пример полной потери истинного самосознания и полной тьмы от бахвальства и самомнения являет ныне Германия. Мужественное, светоносное сознание народа — всегда критическое, всегда освобождающее от собственной тьмы и порабощенности, всегда есть овладение хаотическими в себе стихиями. И самосознание России должно быть прежде всего освобожденным от подвластности и порабощенности у собственной национальной стихии. А это значит, что русский народ в отношении к своей русской земле должен быть мужествен и светоносен, должен владеть землей и оформлять ее хаотические стихии, а не растворяться в ней, не пассивно ей отдаваться. Это значит также, что человеческое призвано господствовать над природным, а не природное над чело-

веческим. Россия жила слишком природной, недостаточно человеческой жизнью, слишком родовой, недостаточно личной жизнью. Личное человеческое начало все еще не овладевало безличными природными стихиями земли. Эту свою исконную родовую биологию Россия переживала как исконную свою коллективную мистику, в лице иных своих идеологов видела в этом свое преимущество перед западной Европой. Россия в массе своей исповедывала религию родовой плоти, а не религию духа, смешивала родовой, природный коллективизм с коллективизмом духовным, сверхприродным. Но — таинственная страна противоречий, Россия таила в себе пророческий дух и предчувствие новой жизни и новых откровений.

В этот решительный для русского сознания час необходимо ясно и мужественно сознать подстерегающие нас опасности. Война может принести России великие блага, не материальные только, но и духовные блага. Она пробуждает глубокое чувство народного, национального единства, преодолевает внутренний раздор и вражду, мелкие счеты партий, выявляет лик России, кует мужественный дух. Война изобличает ложь жизни, сбрасывает покровы, свергает фальшивые святыни. Она — великая проявительница. Но она несет с собой и опасности. Россия может попасть в плен ложного национализма, истинно немецкого шовинизма. Она может плениться идеалами мирового господства не русского по духу, чуждого славянской расе. Война несет с собой опасность огрубения. И всего более должна быть Россия свободна от ненависти к Германии, от порабощающих чувств злобы и мести, от того отрицания ценного в духовной культуре врага, которое есть лишь другая форма рабства. Хочется верить,

что всего этого не будет, но нехорошо закрывать себе глаза на эти возможности. В русской национальной стихии есть какая-то вечная опасность быть в плену, быть покорной тому, что вне ее. И истинным возрождением России может быть лишь радикальное освобождение от всякого плена, от всякой подавленности и порабощенности внешнему, внеположному, инородному, т. е. раскрытие в себе внутренней мужественности, внутреннего света, духа царственного и творящего. Война должна освободить нас, русских, от рабского и подчиненного отношения к Германии, от нездорового, надрывного отношения к Западной Европе, как к чему-то далекому и внешнему, предмету то страстной влюбленности и мечты, то погромной ненависти и страха. Западная Европа и западная культура станут для России имманентной; Россия станет окончательно Европой, и именно тогда она будет духовно самобытной и духовно независимой. Европа перестанет быть монополистом культуры. Мировая война, в кровавый круговорот которой вовлечены уже все части света и все расы, должна в кровавых муках родить твердое сознание всечеловеческого единства. Культура перестанет быть столь исключительно европейской и станет мировой, универсальной. И Россия, занимающая место посредника между Востоком и Западом, являющаяся Востоко-Западом, призвана сыграть великую роль в приведении человечества к единству. Мировая война жизненно подводит нас к проблеме русского мессианизма.

Мессианское сознание не есть националистическое сознание; оно глубоко противоположно национализму; это — универсальное сознание. Мессианское сознание имеет свои корни в религиозном со-

знании еврейского народа, в переживании Израилем своей богоизбранности и единственности. Мессианское сознание есть сознание избранного народа Божьего, народа, в котором должен явиться Мессия и через который должен быть мир спасен. Богоизбранный народ — мессия среди народов, единственный народ с мессианским призванием и предназначением. Все другие народы — низшие народы, не избранные, народы с обыкновенной, не мистической судьбой. Все народы имеют свое призвание, свое назначение в мире, но только один народ может быть избран для мессианской цели. Народ мессианского сознания и назначения также один, как один Мессия. Мессианское сознание — мировое и сверхнациональное. В этом есть аналогия с идеей римской империи, которая также универсальна и сверхнациональна, как и древнееврейский мессианизм. Это всемирное по своим притязаниям мессианское сознание евреев было оправдано тем, что Мессия явился в недрах этого народа, хотя и был отвергнут им. Но после явления Христа, мессианизм в древнееврейском смысле становится уже невозможным для христианского мира. Для христианина нет ни эллина, ни иудея. Одного избранного народа Божьего не может быть в христианском мире. Христос пришел для всех народов и все народы имеют перед судом христианского сознания свою судьбу и свой удел. Христианство не допускает народной исключительности и народной гордости, осуждает то сознание, по которому мой народ выше всех народов и единственный религиозный народ. Христианство есть окончательное утверждение единства человечества, духа всечеловечности и всемирности. И это было вполне осознано католичеством, хотя и скреплено с относи-

тельными телесно-историческими явлениями (папизм). Мессианское сознание есть сознание пророческое, мессианское самочувствие — пророческое самочувствие. В нем — соль религиозной жизни, и соль эта получена от еврейского народа. Это пророческое мессианское сознание не исчезает в христианском мире, но претворяется и преображается. И в христианском мире возможен пророческий мессианизм, сознание исключительного религиозного призвания какого-нибудь народа, возможна вера, что через этот народ будет сказано миру слово нового откровения. Но христианский мессианизм должен быть очищен от всего не христианского, от национальной гордости и самомнения, от сбивания на путь старого еврейского мессианизма, с одной стороны, и нового исключительного национализма — с другой. Христианское мессианское сознание не может быть утверждением того, что один лишь русский народ имеет великое религиозное призвание, что он один — христианский народ, что он один избран для христианской судьбы и христианского удела, а все остальные народы — низшие, не христианские и лишены религиозного призвания. В таком самомнении нет ничего христианского. Ничего христианского не было в вечном припеве славянофилов о гниении Запада и отсутствии у него христианской жизни. Такая юдаизация христианства возвращает нас от Нового Завета к Ветхому Завету. Юдаизм в христианстве есть подстерегающая опасность, от которой нужно очищаться. А всякий исключительный религиозный национализм, всякое религиозно-национальное самомнение есть юдаизм в христианстве. Крайняя национализация церкви и есть юдаизм внутри христианства. И в русском христианстве есть много юдаис-

тических элементов, много ветхозаветного. Христианское мессианское сознание может быть лишь сознанием того, что в наступающую мировую эпоху Россия призвана сказать свое новое слово миру, как сказал его уже мир латинский и мир германский. Славянская раса, во главе которой стоит Россия, должна раскрыть свои духовные потенции, выявить свой пророчесственный дух. Славянская раса идет на смену другим расам, уже сыгравшим свою роль, уже склонившимся к упадку; это — раса будущего. Все великие народы проходят через мессианское сознание. Это совпадает с периодами особенного духовного подъема, когда судьбами истории данный народ призывается совершить что-либо великое и новое для мира. Такое мессианское сознание было в Германии в начале XIX века. А ныне мы присутствуем при конце германского мессианизма, при полном исчерпании его духовных сил. В христианской истории нет одного избранного народа Божьего, но разные народы в разное время избираются для великой миссии, для откровений духа. В России давно уже нарождалось пророческое чувство того, что настанет час истории, когда она будет призвана для великих откровений духа, когда центр мировой духовной жизни будет в ней. Это не еврейский мессианизм. Такое пророческое чувство не исключает великого избрания и предназначения других народов; оно есть лишь продолжение и восполнение дел, сотворенных всеми народами христианского мира. Это русское мессианское сознание было замутнено, пленено языческой национальной стихией и искажено пережитками сознания юдаистического. Русское сознание должно очиститься и освободиться от этого языческого и юдаистического плена. А это значит, что

русская мысль и русская жизнь должны быть радикально освобождены от мертвенных и мертвящих сторон славянофильства, не только официального, но и народного. В славянофильстве была своя правда, которую всегда хорошо было противопоставлять западничеству. Она сохранится. Но много было фальши и лжи, много рабства у материального быта, много «возвышающих обманов» и идеализаций, задерживающих жизнь духа.

Россия не может определять себя, как Восток, и противопоставлять себя Западу. Россия должна сознавать себя и Западом, Востоко-Западом, соединителем двух миров, а не разделителем. Владимир Соловьев духовно покончил с старым славянофильством, с его ложным национализмом и исключительным восточничеством. И после дела Вл. Соловьева христианский универсализм должен считаться окончательно утвержденным в сознании. Всякий партикуляризм по существу не христианской природы. Исключительное господство восточной стихии в России всегда было рабством у женственного природного начала и кончалось царством хаоса, то реакционного, то революционного*. Россия, как самоутверждающийся Восток, Россия национально самодовольная и исключительная — означает нераскрытость, невыявленность начала мужественного, человеческого и личного, рабства у начала природно-стихийного, национально-родового, традиционно-бытового. В сознании религиозном это означает абсолютизацию и обожествление телесно-относительного, довольство животной теп-

* В Русской революции мы и видим господство исключительно восточного начала, отвергающего нормы цивилизации и расковывающего хаоса.

лотой национальной плоти. В этом — вечный соблазн и великая опасность России. Женственность славян делает их мистически чуткими, способными прислушиваться к внутренним голосам. Но исключительное господство женственной стихии мешает им выполнить свое призвание в мире. Для русского мессианизма нужен мужественный дух, — без него опять и опять будет провал в эту пленительную и затягивающую первородную стихию русской земли, которая ждет своего просветления и оформления. Но конец славянофильства есть также конец и западничества, конец самого противоположения Востока и Запада. И в западничестве был партикуляризм и провинциализм, не было вселенского духа. Западничество означало какое-то нездоровое и немужественное отношение к Западу, какую-то несвободу и бессилие почувствовать себя действенной силой и для самого Запада. Русское самосознание не может быть ни славянофильским, ни западническим, так как обе эти формы означают несовершеннолетие русского народа, его незрелость для жизни мировой, для мировой роли. На Западе не может быть западничества, там невозможна эта мечта о Западе, как о каком-то высшем состоянии. Высшее состояние не есть Запад, как не есть и Восток; оно не географично и материально ничем не ограничено. Мировая война должна преодолеть существование России, как исключительного Востока, и Европы, как исключительного Запада. Человечество выйдет из этих ограничений. Россия выйдет в мировую жизнь определяющей силой. Но мировая роль России предполагает пробуждение в ней творческой активности человека, выход из состояния пассивности и растворенности. Уже в Достоевском, вечно двоящемся, есть пророчество об откровении

человека, об исключительном по остроте антропологическом сознании. Истинный русский мессианизм предполагает освобождение религиозной жизни, жизни духа от исключительной закрепощенности у начал национальных и государственных, от всякой прикованности к материальному быту. Россия должна пройти через религиозную эмансипацию личности. Русский мессианизм опирается прежде всего на русское странничество, скитальчество и искание, на русскую мятежность и неутолимость духа, на Россию пророческую, на русских — града своего не имеющих, града грядущего взыскующих. Русский мессианизм не может быть связан с Россией бытовой, инертно-косной, Россией, отяжелевшей в своей национальной плоти, с Россией, охраняющей обрядоверие, с русскими — довольными своим градом, градом языческим, и страшщимися града грядущего.

Все своеобразие славянской и русской мистики — в искании града Божьего, града грядущего, в ожидании сошествия на землю Небесного Иерусалима, в жажде всеобщего спасения и всеобщего блага, в апокалиптической настроенности. Эти апокалиптические, пророческие ожидания находятся в противоречии с тем чувством, что русские уже град свой имеют, и что град этот — «святая Русь». А на этом бытовом и удовлетворенном чувстве основывалось в значительной степени славянофильство и основывается вся наша правая религиозно-национальная идеология. Религия священства, — охранения того, что есть, сталкивается в духе России с религией пророчества, — взыскания грядущей правды. Здесь одно из коренных противоречий России. И если можно многое привести в защиту того тезиса, что Россия — страна охранения

религиозной святости по преимуществу и в этом ее религиозная миссия, то меньше можно привести в защиту того антитезиса, что Россия по преимуществу страна религиозного алкания, духовной жажды, пророческих предчувствий и ожиданий. В лице Достоевского воплощена эта религиозная антиномия России. У него два лика: один обращен к охранению, к закреплению национально-религиозного быта, выдаваемого за подлинное бытие, — образ духовной сытости, а другой лик — пророческий, обращенный к граду грядущему, — образ духовного голода. Противоречие и противоборство духовной сытости и духовного голода — основное для России, и из него объяснимы многие другие противоречия России. Духовная сытость дается пассивной отдачей себя женственной национальной стихии. Это не есть еще насыщение Божественной пищей, это все еще натуралистическое насыщение. Духовный голод, неудовлетворенность натуралистической национальной пищей есть знак освобождения мужественного начала личности. То же противоречие, которое мы видим в национальном гении Достоевского, видим мы и в русской народной жизни, в которой всегда видны два образа. Духовная сытость, охранение старого, бытовое и внешне-обрядовое понимание христианства — один образ народной религиозной жизни. Духовный голод, пророческие предчувствия, мистическая углубленность на вершинах православия в иных сторонах нашего сектантства и раскола, в странничестве — другой образ народной религиозной жизни. Русская мистика, русский messiанизм связаны со вторым образом России, с ее духовным голодом и жаждой божественной правды на земле, как и на небе. Апокалиптическая настроенность глубоко от-

личает русскую мистику от мистики германской; которая есть лишь погружение в глубину духа и которая никогда не была устремлением к Божьему граду, к концу, к преображению мира. Но русская апокалиптическая настроенность имеет сильный уклон к пассивности, к выжидательности, к женственности. В этом сказывается характерная особенность русского духа. Пророческая русская душа чувствует себя пронизанной мистическими токами. В народной жизни это принимает форму ужаса от ожидания антихриста. В последнее время эти подлинные народные религиозные переживания проникли и в наши культурные религиозно-философские течения, но уже в отраженной и слишком стилизованной, искусственной форме. Образовался даже эстетический культ религиозных ужасов и страхов, как верный признак мистической настроенности. И в этом опять нет того мужественного, активного и творящего духа, который всего более нужен России для выполнения мировой задачи, к которой она призвана. Россия пророческая должна перейти от ожидания к созиданию, от жуткого ужаса к духовному дерзновению. Слишком ясно, что Россия не призвана к благополучию, к телесному и духовному благоустройству, к закреплению старой плоти мира. В ней нет дара создания средней культуры, и этим она действительно глубоко отличается от стран Запада, отличается не только по отсталости своей, а по духу своему.

Здесь тайна русского духа. Дух этот устремлен к последнему и окончательному, к абсолютному во всем; к абсолютной свободе и к абсолютной любви. Но в природно-историческом процессе царит относительное и среднее. И потому русская жажда абсолютной свободы на практике слишком часто приво-

дит к рабству в относительном и среднем, и русская жажда абсолютной любви — к вражде и ненависти*. Для русских характерно какое-то бессилие, какая-то бездарность во всем относительном и среднем. А история культуры и общественности вся ведь в среднем и относительном; она не абсолютна и не конечна. Так как царство Божие есть царство абсолютного и конечного, то русские легко отдают все относительное и среднее во власть царства дьявола. Черта эта очень национально-русская. Добыть себе относительную общественную свободу русским трудно не потому только, что в русской природе есть пассивность и подавленность, но и потому, что русский дух жаждет абсолютной Божественной свободы. Поэтому же трудно русским создавать относительную культуру, которая всегда есть дело предпоследнее, а не последнее. Русские постоянно находятся в рабстве в среднем и в относительном и оправдывают это тем, что в окончательном и абсолютном они свободны. Тут скрыт один из глубочайших мотивов славянофильства. Славянофилы хотели оставить русскому народу свободу религиозной совести, свободу думы, свободу духа, а всю остальную жизнь отдать во власть силы, неограниченно управляющей русским народом. Достоевский в легенде о «Великом Инквизиторе» провозгласил неслыханную свободу духа, абсолютную религиозную свободу во Христе. И Достоевский же готов был не только покорно мириться, но и защищать общественное рабство. По-иному, но та же русская черта сказалась и у наших революционеров-максималистов, требующих абсолют-

* Русская революция наглядно показала всю опасность русской абсолютности.

ного во всякой относительной общественности и не способных создать свободной общественности. Тут мы с новой стороны подходим к основным противоречиям России. Это все та же разобщенность мужественного и женственного начала в недрах русской стихии и русского духа. Русский дух, устремленный к абсолютному во всем; не овладевает мужественно сферой относительного и срединного, он отдается во власть внешних сил. Так, в срединной культуре он всегда готов отдаться во власть германизма, германской философии, науки. То же и в государственности, по существу срединной и относительной. Русский дух хочет священного государства в абсолютном и готов мириться со звериным государством в относительном. Он хочет святости в жизни абсолютной и не только святость его пленяет, и он же готов мириться с грязью и низостью в жизни относительной. Поэтому святая Русь имела всегда обратной своей стороной Русь звериную. Россия как бы всегда хотела лишь ангельского и зверского, и недостаточно раскрывала в себе человеческое. Ангельская святость и звериная низость — вот вечные колебания русского народа, неведомые более средним западным народам. Русский человек упоен святостью и он же упоен грехом, низостью. Смиренная греховность, не дерзающая слишком подыматься, так характерна для русской религиозности. В этом чувствуется упоение от погружения в теплую национальную плоть, в низинную земляную стихию. Так и само пророческое, мессианское в русском духе, его жажда абсолютного, жажда преображения, оборачивается какой-то поработченностью. Я пытался характеризовать все противоречия России и свести их к единству. Это путь к самосознанию, к осознанию того,

что нужно России для раскрытия ее великих духовных потенций, для осуществления ее мировых задач.

Как человек должен относиться к земле своей, русский человек к русской земле? Вот наша проблема. Образ родной земли не есть только образ матери, это также — образ невесты и жены, которую человек оплодотворяет своим логосом, своим мужественным светоносным и оформляющим началом, и образ дитяти. Прежде всего человек должен любить свою землю, любить во всех ее противоречиях, с ее грехами и недостатками. Без любви к своей земле человек бессилён что-нибудь сотворить, бессилён овладеть землей. Без стихии земли мужественный дух бессилён. Но любовь человека к земле не есть рабство человека у земли, не есть пассивное в нее погружение и растворение в ее стихии. Любовь человека к земле должна быть мужественной. Мужественная любовь есть выход из натуралистической зависимости, из родовой погруженности в стихийный первородный коллективизм. В России все еще слишком господствует не только натуральное хозяйство в ее материальной жизни, но и натуральное хозяйство в ее духовной жизни. Из этого периода натурального хозяйства в муках выходит русский народ, и процесс этот болезнен и мучителен. Русское отщепенство и скитальчество связано с этим отрыванием от родовой натуралистической зависимости, принятой за высшее состояние. Отрыв этот не есть отрыв от родной земли. И русские отщепенцы и скитальцы остаются русскими, характерно национальными. Наша любовь к русской земле, многострадальной и жертвенной, превышает все эпохи, все отношения и все идеологические построения. Душа России — не

буржуазная душа, — душа не склоняющаяся перед золотым тельцом, и уже за одно это можно любить ее бесконечно. Россия дорога и любима в самых своих чудовищных противоречиях, в загадочной своей антиномичности, в своей таинственной стихийности. Это все почувствовали, когда началась война.

Но русская стихия требует оформляющего и светоносящего логоса. Недостаток мужественного характера и того закала личности, который на Западе вырабатывался рыцарством, — самый опасный недостаток русских и русского народа, и русской интеллигенции. Сама любовь русского человека к родной земле принимала форму, препятствующую развитию мужественного личного духа. Во имя этой любви, во имя припадания к лону матери отвергалось в России рыцарское начало. Русский дух был окутан плотным покровом национальной матери, он утонул в теплой и влажной плоти. Русская душевность, столь хорошо всем известная, связана с этой теплотой и влажностью; в ней много еще плоти и недостаточно духа. Но плоть и кровь не наследуют вечности, и вечной может быть лишь Россия духа. Россия духа может быть раскрыта лишь путем мужественной жертвы жизнью в животной теплоте коллективной родовой плоти. Тайна России может быть разгадана лишь освобождением ее от искажающего рабства у темных стихий. В очистительном огне мирового пожара многое сгорит, и истлеют ветхие материальные одежды мира и человека. И тогда возрождение России к новой жизни может быть связано лишь с мужественными, активными и творящими путями духа, с раскрытием Христа внутри человека и народа, а не с натуралистической родовой стихией, вечно влекущей и по-

рабошающей. Это — победа огня духа над влагой и теплом душевной плоти. В России в силу религиозного ее характера, всегда устремленного к абсолютному и конечному, человеческое начало не может раскрыться в форме гуманизма, т. е. безрелигиозно. И на Западе гуманизм исчерпал, изжил себя, пришел к кризису, из которого мучительно ищет западное человечество выхода. Повторять с запозданием западный гуманизм Россия не может. В России откровение человека может быть лишь религиозным откровением, лишь раскрытием внутреннего, а не внешнего человека, Христа внутри. Таков абсолютный дух России, в котором все должно идти от внутреннего, а не внешнего. Таково призвание славянства. В него можно только верить, его доказать нельзя. Русский народ нужно более всего призывать к религиозной мужественности не на войне только, но и в жизни мирной, где он должен быть господином своей земли. Мужественность русского народа не будет отвлеченной, оторванной от женственности, как у германцев. Есть тайна особенной судьбы в том, что Россия с ее аскетической душой должна быть великой и могущественной. Не слабой и маленькой, а сильной и большой победит она соблазн царства этого мира. Лишь жертвенность большого и сильного, лишь свободное его уничтожение в этом мире спасает и искупляет. Русское национальное самосознание должно полностью вместить в себя эту антиномию: русский народ по духу своему и по призванию своему сверхгосударственный и сверхнациональный народ, по идее своей, не любящий «мира» и того, что в «мире», но ему дано могущественнейшее национальное государство для того, чтобы жертва его и отречение были вольными, были от силы, а не от

бессилия. Но антиномия русского бытия должна быть перенесена внутрь русской души, которая станет мужественно-жертвенной, в себе самой изживающей таинственную свою судьбу. Раскрытие мужественного духа в России не может быть прививкой к ней серединной западной культуры. Русская культура может быть лишь конечной, лишь выходом за грани культуры. Мужественный дух потенциально заключен в России пророческой, в русском странничестве и русском искании правды. И внутренне он соединится с женственностью русской земли.

Мысли о природе войны

I

Не о нынешней войне хочу я говорить, а о всякой войне. Что является собой война? Как философски осмыслить войну? При поверхностном взгляде война есть передвижение и столкновение материальных масс, физическое насилие, убийство, калечение, действие чудовищных механических орудий. Кажется, что война есть исключительное погружение в материю и не имеет никакого отношения к духу. Люди духа иногда с легкостью отворачиваются от войны, как от чего-то внешне-материального, как чуждого зла, насильственно навязанного, от которого можно и должно уйти в высшие сферы духовной жизни.

Иные отвергают войну с дуалистической точки зрения, по которой существует совершенно самостоятельная сфера материальная, внешнего, насильственного, отдельная и противоположная духовному, внутреннему и свободному. Но все материальное есть лишь символ и знак духовной действительности, все внешнее есть лишь манифестация внутреннего, все принуждающее и насилую-

щее есть ложно направленная свобода. Внутренно осмыслить войну можно лишь с монистической, а не дуалистической точки зрения, т. е., увидав в ней символику того, что происходит в духовной действительности. Можно сказать, что война происходит в небесах, в иных планетах бытия, в глубинах духа, а на плоскости материальной видны лишь внешние знаки того, что совершается в глубине. Физическое насилие, завершающееся убийством, не есть что-то само по себе существующее, как самостоятельная реальность — оно есть знак духовного насилия, совершающегося в духовной действительности зла. Природа войны, как материального насилия, чисто рефлексивная, знаковая, симптоматическая, не самостоятельная. Война не есть источник зла, а лишь рефлекс на зло, знак существования внутреннего зла и болезни. Природа войны — символическая. Такова природа всякого материального насилия — оно всегда вторично, а не первично. Известное состояние духовной действительности, в котором пребывает человечество, неизбежно должно пользоваться материальными знаками, как орудиями, без которых не может реализовать себя духовная жизнь. Для выражения своей духовной жизни человек должен двигать руками, ногами, языком, т. е. прибегать к материальным знакам, без которых нельзя выразить любви или ненависти, нельзя осуществить волевых стремлений. И война есть сложный комплекс материального передвижения ног и рук, разных орудий, приводимых в движение человеческой волей. Принципиально допустима возможность духовной жизни без материальных знаков и орудий, но это предполагает иной уровень

духовной действительности, которого не достигло сейчас человечество и мир.

Бывают болезни, которые сопровождаются сыпью на лице. Сыпь эта есть лишь знак внутренней болезни. Внешнее устранение сыпи лишь вгоняет болезнь внутрь. От этого болезнь может даже ухудшиться. Нужно самую внутреннюю болезнь лечить. Зло войны есть знак внутренней болезни человечества. Материальные насилия и ужасы войны лишь сыпь на теле человечества, от которой нельзя избавиться внешне и механически. Все мы виновны в этой болезни человечества, которая высыпает войной. Когда вскрывается гнойный нарыв, то нельзя видеть зла в самом вскрытии нарыва. Иногда это вскрытие нужно сделать насильственно для спасения жизни.

В глубине духовной действительности давно уже начались мировая война, мировая вражда, ненависть и взаимоистребление. И та война, которая началась в конце июля 1914 года, есть лишь материальный знак совершающейся в глубине духовной войны и тяжелого духовного недуга человечества. В этом духовном недуге и духовной войне есть круговая порука всех и никто не в силах отклонить от себя последствия внутреннего зла, внутреннего убийства, в котором все мы жили. Война не создала зла, она лишь выявила зло. Все современное человечество жило ненавистью и враждой. Внутренняя война была прикрыта лишь поверхностным покровом мирной буржуазной жизни, и ложь этого буржуазного мира, который многим казался вечным, должна быть разоблачена. Истребление человеческой жизни, совершаемое в мирной буржуазной жизни, не менее страшно, чем то, что совершается на войне.

II

В Евангелии сказано, что нужно больше бояться убивающих душу, чем убивающих тело. Физическая смерть менее страшна, чем смерть духовная. А до войны, в мирной жизни убивались души человеческие, угашался дух человеческий, и так привычно это было, что перестали даже замечать ужас этого убийства. На войне разрушают физическую оболочку человека, ядро же человека, душа его может остаться не только не разрушенной, но может даже возродиться. Очень характерно, что более всех боятся войны и убийства на войне — позитивисты, для которых самое главное, чтобы человеку жилось хорошо на земле, и для которых жизнь исчерпывается эмпирической данностью. Тех, кто верит в бесконечную духовную жизнь и в ценности, превышающие все земные блага, ужасы войны и физическая смерть не так страшат. Этим объясняется то, что принципиальные пацифисты встречаются чаще среди гуманистов-позитивистов, чем среди христиан. Религиозный взгляд на жизнь глубже видит трагедию смерти, чем взгляд позитивно-поверхностный. Война есть страшное зло и глубокая трагедия, но зло и трагедия не во внешне взятом факте физического насилия и истребления, а гораздо глубже. И на глубине этой зло и трагедия всегда даны уже до войны и до ее насилий.

Война лишь проявляет зло, она выбрасывает его наружу. Внешний факт физического насилия и физического убийства нельзя рассматривать как самостоятельное зло, как источник зла. Глубже лежат духовное насилие и духовное убийство. А способы духовного насилия очень тонки и с трудом уловимы. Иные душевные движения и токи, иные слова, иные чувства и действия, не имеющие признаков физи-

ческого насилия, более убийственны и смертоносны, чем грубое физическое насилие и разрушение.

Ответственность человека должна быть расширена и углублена. И, поистине, человек чаще бывает насильником и убийцей, чем он сам это подозревает и чем подозревают это о нем. Нельзя лишь в войне видеть насилие и убийство. Вся наша мирная жизнь покоится на насилии и убийстве. И до начала нынешней мировой войны мы насильствовали и убивали в самой глубине жизни не меньше, чем во время войны. Война лишь выявила и проецировала на материальном плане наши старые насилия и убийства, нашу ненависть и вражду. В глубинах жизни есть темный, иррациональный источник. Из него рождаются глубочайшие трагические противоречия. И человечество, не просветившее в себе божественным светом этой темной древней стихии, неизбежно проходит через крестный ужас и смерть войны. В войне есть имманентное искупление древней вины. Не дано человечеству, оставаясь в старом зле и древней тьме, избежать имманентных последствий в форме ужасов войны. В отвлеченных пожеланиях пацифизма избежать войны, оставляя человечество в прежнем состоянии, есть что-то дурное. Это — желание сбросить с себя ответственность. Война есть имманентная кара и имманентное искупление. В войне ненависть переплавляется в любовь, а любовь в ненависть. В войне соприкасаются предельные крайности и дьявольская тьма переплетается с божественным светом. Война есть материальное выявление исконных противоречий бытия, обнаружение иррациональности жизни. Пацифизм есть рационалистическое отрицание иррационально-темного в жизни. И невозможно верить в вечный рациональный мир. Не-

даром Апокалипсис пророчествует о войнах. И не предвидит христианство мирного и безболезненного окончания мировой истории. Внизу отражается то же, что и наверху, на земле то же, что и на небе. А вверху, на небе, ангелы Божьи борются с ангелами сатаны. Во всех сферах космоса бушует огненная и яростная стихия и ведется война. И на землю Христос принес не мир, но меч. В этом глубокая антиномия христианства: христианство не может отвечать на зло злом, противиться злу насилем, и христианство есть война, разделение мира, изживание до конца искупления креста в тьме и зле.

Христианство есть сплошное противоречие. И христианское отношение к войне роковым образом противоречиво. Христианская война невозможна, как невозможно христианское государство, христианское насилие и убийство. Но весь ужас жизни изживается христианином, как крест и искупление вины. Война есть вина, но она также есть и искупление вины. В ней несправедная, грешная злая жизнь возносится на крест.

III

Мы все виноваты в войне, все ответственны за нее и не можем уйти от круговой поруки. Зло, живущее в каждом из нас, выявляется в войне, и ни для кого из нас война не есть что-то внешнее, от чего можно отвергнуться. Необходимо взять на себя ответственность до конца. И мы постоянно ошибаемся, думая, что снимаем с себя ответственность или не принимаем ее вовсе. Нельзя грубо внешне понимать участие в войне и ответственность за нее. Мы все так или иначе участвуем в войне. Уже тем, что я принимаю государство, принимаю национальность, чувствую всенародную круговую поруку, хочу победы русским, я — участвую в войне и несу за нее ответ-

ственность. Когда я желаю победы русской армии, я духовно убиваю и беру на себя ответственность за убийство, принимаю вину. Низко было бы возложить на других убийство, которое нужно и мне, и делать вид перед самим собой, что в этом убийстве я не участвую. Те, которые едят мясо, участвуют в убийстве животных и обязаны сознавать ответственность за это убийство. Лицемерно делать вид, что мы сами никогда не насилуем и не убиваем, и не способны насиловать и убивать, что другие несут за это ответственность. Каждый из нас пользуется полицией, нуждается в ней, и лицемерно делать вид, что полиция не для меня. Всякий искренно желающий вытеснить немцев из пределов России духовно убивает не менее, чем солдаты, которые идут в штыковую атаку. Убийство — не физическое, а нравственное явление, и оно прежде всего совершается духовно. Стреляющий и колющий солдат менее ответствен за убийство, чем тот, в ком есть руководящая воля к победе над врагом, непосредственно не наносящая физического удара. Нравственно предосудительно желать быть вполне чистым и свободным от вины насилия и убийства, и в то же время желать для себя, для своих близких, для своей родины того, что покушается насилием и убийством. Есть искупление в самом принятии на себя вины. Виновность бывает нравственно выше чистоты. Это — нравственный парадокс, который следует глубоко продумать. Исключительное стремление к собственной чистоте, к охранению своих белых одежд не есть высшее нравственное состояние. Нравственно выше — возложить на себя ответственность за ближних, приняв общую вину. Я думаю, что в основе всей культуры лежит та же вина, что и в основе войны, ибо вся она в насилии рождается и развивается. Но зло, творимое культурой, как и зло, творимое войной, — вто-

рично, а не первично, оно ответ на зло изначальное, на тьму, обнимающую первооснову жизни.

IV

К войне невозможно подходить доктринерски-рационалистически. Доктринерский абсолютизм в оценке жизни всегда безжизнен, насильствен, всегда есть фарисейское превозношение субботы над человеком. Но человек выше субботы и суббота не должна быть абсолютным принципом жизни. Возможна и желанна лишь жизненно-пластическая мораль, для которой все в мире есть индивидуально творческая задача. К сфере относительного не применимо абсолютное. В исторически-телесном мире нет ничего абсолютного. Возможна абсолютная жизнь, но невозможно применить абсолютное к жизни относительной. Абсолютная жизнь есть жизнь в любви. В абсолютной жизни не может быть войны, насилия и убийства. Убийство, насилие, война есть знак жизни относительной, исторически-телесной, не божественной. В историческом теле, в материальной ограниченности невозможна абсолютная божественная жизнь. Мы живем в насилии, поскольку живем в физическом теле. Законы материального мира — законы насилия. Абсолютное отрицание насилия и войны возможно лишь, как явление глубоко индивидуальное, а не как норма и закон. Это предполагает одухотворение, побеждающее «мир», и его родовой закон, просветление тела человеческого нездешним светом. Но к жизни в материи этого мира нельзя применить абсолютного, как закон и норму. Евангелие не есть закон жизни. Абсолютное не применяется, а достигается. Абсолютная жизнь есть благодатная жизнь, а не жизнь, исполняющая закон и норму. Законническое применение абсолютного к относительному и есть субботничество, заклеянное Христом.

Абсолютная истина о непротивлении злу насилем не есть закон жизни в этом хаотическом и темном мире, погруженным в материальную относительность, внутренне проникнутом разделением и враждой. Пусть этот мир перейдет к абсолютной жизни в любви. Желать можно только этого и только к этому можно стремиться. Совершается это таинственно и незримо, как незримо приходит Царство Божие. Но не имеет никакого внутреннего смысла желать внешнего мира и отрицать всякое внешнее насилие, оставляя внутренне мир в прежнем хаосе, тьме, злобе и вражде. Это ничего не значит. Навязывание абсолютного закона относительной жизни есть доктринерство, лишенное всякого внутреннего смысла. Желать можно лишь внутреннего здоровья, а не внешнего обличья здоровья при внутренней болезни. Нельзя достаточно сильно подчеркивать, что абсолютная Христова любовь есть новая благодатная жизнь духа, а не закон для относительной материальной жизни. Вот почему бесконечно сложна проблема отношения христианства к войне.

Войну можно принять лишь трагически-страдальчески. Отношение к войне может быть лишь антиномическое. Это — изживание внутренней тьмы мировой жизни, внутреннего зла, принятие вины и искупления. Благодушное, оптимистическое, исключительно радостное отношение к войне. — не допустимо и безнравственно. Мы войну и принимаем и отвергаем. Мы принимаем войну во имя ее отвержения. Милитаризм и пацифизм — одинаковая ложь. И там, и здесь — внешнее отношение к жизни. Принятие войны есть принятие трагического ужаса жизни. И если в войне есть озверение и потеря человеческого облика, то есть в ней и великая любовь, преломленная во тьме.

Война и кризис интеллигентского сознания

I

В огромной массе русской интеллигенции война должна породить глубокий кризис сознания, расширение кругозора, изменение основных оценок жизни. Привычные категории мысли русской интеллигенции оказались совершенно непригодны для суждения о таких грандиозных событиях, как нынешняя мировая война. Сознание нашей интеллигенции не было обращено к исторически конкретному и не имеет органа для суждений и оценок в этой области. Это сознание фатально пользуется суждениями и оценками, взятыми из совсем других областей, более для него привычных. Традиционное интеллигентское сознание было целиком обращено на вопросы внутренней политики и ориентировано исключительно на интересах социальных. Мировая война неизбежно обращает сознание к политике международной и вызывает исключительный интерес к роли России в мировой жизни. Кругозор сознания делается мировым. Преодолевается провинциализм сознания, провинциализм интересов. Мы, волей судьбы, выводимся в ширь всемирной истории. Многие традиционно настроенные русские интеллигенты, привыкшие все оценивать

по своим отвлеченно-социологическим и отвлеченно-моралистическим категориям, почувствовали растерянность, когда от них потребовалась живая реакция на мировые события такого масштаба. Привычные доктрины и теории оказались бессильны перед грозным лицом всемирно исторического фатума. Провинциальный кругозор русского радикализма, русского народничества и русского социал-демократизма не вмещал таких мировых событий. Традиционное сознание привыкло презирать все «международное» и целиком отдавать его в ведение «буржуазии». Но после того, как началась мировая война, никто уже не может с презрением отвращаться от «международного», ибо ныне оно определяет внутреннюю жизнь страны. В русской интеллигенции пробудились инстинкты, которые не вмещались в доктрины и были подавлены доктринами, инстинкты непосредственной любви к родине, и под их жизненным воздействием начало перерождаться сознание. Многими это изменение сознания переживается трагически и сопровождается чувством выброшенности за борт истории. С миром происходит не то, что привыкли предвидеть, что должно было с ним происходить по традиционным доктринам и теориям. Приходится ломать не только свое «мировоззрение», но и свои привычные традиционные чувства. Вынужденное всемирной историей обращение к интересам международным, к историческим судьбам народов и их взаимоотношениям обращает также и внутрь жизни каждого народа, повышает и укрепляет национальное самочувствие и самосознание. Обращение к международному и всемирно-историческому обостряет чувство ценности собственной национальности и сознание ее задач в мире. А поглощен-

ность борьбой партий и классов ослабляет чувство национальности. Широким кругам интеллигенции война несет сознание ценности своей национальности, ценности всякой национальности, чего она была почти совершенно лишена. Для традиционного интеллигентского сознания существовала ценность добра, справедливости, блага народа, братства народов, но не существовало ценности национальности, занимающей совершенно особенное место в иерархии мировых ценностей. Национальность представлялась не самоценностью, а чем-то подчиненным другим отвлеченным ценностям блага. И это объясняется прежде всего тем, что традиционное сознание интеллигенции никогда не было обращено к исторически-конкретному, всегда жило отвлеченными категориями и оценками. Исторические инстинкты и историческое сознание у русских интеллигентов почти так же слабы, как у женщин, которые почти совершенно лишены возможности стать на точку зрения историческую и признать ценности исторические. Это всегда означает господство точки зрения блага над точкой зрения ценности.

Ведь последовательно проведенная точка зрения блага людей ведет к отрицанию смысла истории и исторических ценностей, так как ценности исторические предполагают жертву людским благам и людскими поколениями во имя того, что выше блага и счастья людей и их эмпирической жизни. История, творящая ценности, по существу трагична и не допускает никакой остановки на благополучии людей. Ценность национальности в истории, как и всякую ценность, приходится утверждать жертвенно, поверх блага людей, и она сталкивается с исключительным утверждением блага народа, как высшего критерия. Достоинство нации ставится выше благо-

получия людей. С точки зрения благополучия нынешнего поколения можно согласиться на постыдный мир, но это невозможно с точки зрения ценности национальности и ее исторической судьбы.

II

Сущность кризиса, совершающегося у нас под влиянием войны, можно формулировать так: рождается новое сознание, обращенное к историческому, к конкретному, преодолевается сознание отвлеченное и доктринерское, исключительный социологизм и морализм нашего мышления и оценок. Сознание нашей интеллигенции не хотело знать истории, как конкретной метафизической реальности и ценности. Оно всегда оперировало отвлеченными категориями социологии, этики и догматики, подчиняло историческую конкретность отвлеченно-социологическим, моральным или догматическим схемам. Для такого сознания не существовало национальности и расы, исторической судьбы и исторического многообразия и сложности, для него существовали лишь социологические классы или отвлеченные идеи добра и справедливости. Задачи исторические, всегда конкретные и сложные, мы любили решать отвлеченно-социологически, отвлеченно-морально или отвлеченно-религиозно, т. е. упрощать их, сводить к категориям, взятым из других областей. Русское сознание имеет исключительную склонность морализовать над историей, т. е. применять к истории моральные категории, взятые из личной жизни.

Можно и должно открывать моральный смысл исторического процесса, но моральные категории истории существенно отличаются от моральных категорий личной жизни. Историческая жизнь есть самостоятельная реальность и в ней есть самостоя-

тельные ценности. К таким реальностям и ценностям принадлежит национальность, которая есть категория конкретно-историческая, а не отвлеченно-социологическая. В русской потребности все в мире осмыслить морально и религиозно есть своя правда. Русская душа не мирится с поклонением бессмысленной, безнравственной и безбожной силе, она не принимает истории, как природной необходимости. Но тут здоровое и ценное зерно должно быть выделено из ограниченного, упрощающего и схематизирующего сознания. Мы должны раскрыть свою душу и свое сознание для конкретной и многообразной исторической действительности, обладающей своими специфическими ценностями. Мы должны признать реальность нации и ценность национально-исторических задач. Вопрос о мировой роли России, о ее судьбе приобретает огромное значение, он не может быть растворен в вопросе о народном благе, о социальной справедливости и т. п. вопросах. Кругозор становится мировым, всемирно-историческим. А всемирную историю нельзя втиснуть ни в какие отвлеченно-социологические или отвлеченно-моральные категории — она знает свои оценки. Россия есть самостоятельная ценность в мире, не растворимая в других ценностях, и эту ценность России нужно донести до божественной жизни.

Традиционное применение русской интеллигенцией отвлеченно-социологических категорий к исторической жизни и историческим задачам всегда было лишь своеобразной и прикрытой формой морализирования над историей. Когда разразилась война, то многие русские интеллигенты делали попытки оценить ее с точки зрения интересов пролетариата, применить к ней категории социологической доктрины экономического материализма или соци-

ологической и этической теории народничества. Также интеллигенты другого лагеря начали применять доктрины славянофильские и рассматривать ее исключительно с точки зрения православно-догматической. А толстовцы бойкотировали войну с позиций своего отвлеченного морализма. Русские социал-демократы или народники также упрощенно морализовали над историей при помощи своих социологических схем, как и славянофилы, как и толстовцы, при помощи схем религиозно-онтологических и религиозно-моральных. Все эти традиционные и доктринерские точки зрения не признают самостоятельной исторической реальности и самостоятельных исторических ценностей. Душа не раскрывается перед многообразной исторической действительностью, и энергия мысли не работает над новыми творческими задачами, поставленными жизнью и историей. Мысль не работает над новыми явлениями и темами, не проникает в конкретность мировой жизни, а упрощенно применяет свои старые схемы, свои сокращенные категории, социологические, моральные или религиозные. Но мировые события требуют погружения в конкретное, повышения энергии мысли, совершающей новую работу над всяким новым явлением жизни. Славянофильские, народнические или социал-демократические доктринерские схемы совершенно не приспособлены для новых событий мировой истории, ибо они выработаны для более простой и элементарной действительности. Русское мышление всегда было слишком монистично, слишком поглощено единым и враждебно множественности, закрыто для конкретного многообразия. Мировая война вызывает кризис этого исключительного монизма русского мышления, всегда склонного насилловать бесконечную сложность бы-

тия. Нужно начать мыслить не по готовым схемам, не применять традиционные категории, а мыслить творчески над раскрывающейся трагедией мировой истории. Ибо огромный моральный и духовный смысл мировой войны ускользает от того, кто насилует историю доктринерской точкой зрения. Абсолютное не применимо к относительному, к исторически-телесному, не вмести́мо в нем. Вся относительность природного и исторического процесса сводима к единству с абсолютным лишь в глубине духа, а не во внешней действительности.

III

Другим результатом войны для нашей интеллигенции должен быть переход от сознания по преимуществу отрицательного к сознанию положительному. В традиционном интеллигентском сознании господствовало распределительное отношение к жизни, бойкотирующее, а не созидующее. Наше социальное сознание не было творческим. Война горьким опытом своим научает тому, что народ должен стяжать себе положительную силу и мощь, чтобы осуществить свою миссию в мире. В русском народе и в русском обществе должна пробудиться производящая и созидающая энергия. В народной жизни моменты положительные должны победить моменты отрицательные. А это предполагает иное состояние сознания — более мужественное, ответственное, свободное и независимое. Историческое творчество ставится выше отрицательной борьбы партий, направлений, лагерей и групп. Только созидая, можно справедливо распределять. Русская интеллигенция не была еще призвана к власти в истории и потому привыкла к безответственному бойкоту всего исторического. В ней должен родиться вкус к тому, что-

бы быть созидательной силой в истории. Будущее великого народа зависит от него самого, от его воли и энергии, от его творческой силы и от просветленности его исторического сознания. От «нас», а не от «них» зависит наша судьба. Сведение старых счетов не должно так исключительно владеть нашим сознанием и волей. И отрицательная реакция не должна связывать нашу творческую энергию. В сознании народов расслабляющая идея блага и благополучия должна быть побеждена укрепляющей идеей ценности. Цель жизни народов — не благо и благополучие, а творчество ценностей, героическое и трагическое переживание своей исторической судьбы. А это предполагает религиозное отношение к жизни.

Либеральный империализм являет у нас опыт положительного, созидательного сознания и в нем есть обращение к исторически конкретному. Но либеральный империализм слишком уж создается по образцам западноевропейским, слишком уж мало русский и национальный по духу. Душа русской интеллигенции отвращается от него и не хочет видеть даже доли правды, заключенной в нем. Сознание нашей интеллигенции должно быть реформировано, перерождено и обогащено новыми ценностями. Я верю, что это совершится под влиянием войны. Но в душе русской интеллигенции есть своя непреходящая ценность и эта ценность — глубоко русская. Она должна остаться и пробывать в неизбежном процессе европеизации России и ее вовлечения в круговорот всемирной истории. Эта ценность должна быть лишь освобождена от отрицательной связанности и ограниченности. Русская интеллигенция, освобожденная от провинциализма, выйдет, наконец, в историческую ширь и туда понесет свою жажду правды на земле, свою часто неосознанную мечту о мировом спасении и свою волю к новой, лучшей жизни для человечества.

С.Н. Булгаков

Русские думы

Услышите о войнах и военных слухах...
Но это еще не конец.

Столь еще недавно самоуверенный и, думалось, в своих устоях незыблемый европейский мир запылал почти со всех сторон. Оказалось достаточно дерзновенным поджигателям приблизить пламя к храмину новоевропейской цивилизации, и вот железо и сталь, из которых она выкована, вспыхнули, как солома. Европу обуяло кровавое исступление. Между вчера и сегодня разверзлась пропасть — так бывает, когда в жизнь вторгается непоправимое: неизлечимая болезнь или смерть. Для всех явственно пролегла новая историческая грань, завершающая целую мировую эпоху. С великим шумом разрушается вавилонская башня мещанской культуры, невольно заставляя вспоминать грозные образы Апокалипсиса. Как будто она уже сама не в состоянии выдерживать своей тяжести и обрушивается с тою же внутренней необходимостью, с какой зрелый плод своевременно отваливается от ветки, или же перезрелый подвергается гниению. На поле брани

теперь взвешиваются судьбы Европы, изменяется лицо мира. Куда несется история? Позволительно и под гром сражений вопрошать о сокровенном смысле совершающихся событий, сочетая века с веками, в прошедшем ища будущего, позволительно, внемля голосу истории, разгадывать пути, на которые зовет нас Провидение. Что значит днесь совершающееся? какая злая судьба постигла Европу? какой смысл имеет борьба с Германией? Имеет ли в лице ее Европа внешнего и чуждого завоевателя, каким был Аттила или Чингис-хан, или же германский вампир порожден отравленной атмосферой самой Европы, есть ее собственная болезнь и кара? В таком случае мы присутствуем при внутренней европейской трагедии, в которой действуют духовные силы новой Европы. Одно бесспорно: войной этой подводится некоторый всемирно-исторический итог, в ней выражается некое свершение, именно свершается суд над целой исторической эпохой, которая в руководствах по всеобщей истории зовется *новой историей* или *новым временем*, причем суд этот осуществляется ее собственными энергиями, ею же созданными и в ней заложенными. Эпоха эта, происхождение которой восходит к XV—XVI векам, явным образом склоняется к естественному концу, и при начале этого конца мы присутствуем. Своды духовной темницы, которая создана была новоевропейской культурой, уже дали роковую трещину, и сквозь нее предощущается иной воздух и просвечивает синева небес. Пробыл исторический час, и для предотвращения войны бессильны оказались примирительные и успокоительные жесты дипломатов и даже всеобщий панический страх войны. В перспективе истории нет даже особенной нужды искать ее индивидуаль-

ных виновников, хотя бы они и были, ибо, сколь бы ни велики казались их личные вины, развертывающиеся пред нами события не находятся в соотношении с единоличной волей или виной отдельных лиц, полководцев и императоров. Европейская цивилизация дошла до естественного самовозгорания, и, прежде всего, в своей материальной основе. Очевидно, приблизился уже предел для мирового капитализма в его титаническом шествии и начинается капиталистический катаклизм, *Zusammenbruch*, только не тот, которого ожидал Карл Маркс. Злобный Альберих требует назад от потомков Нибелунгов свое зачатое золото.

По своей непосредственной причине теперешняя война есть, прежде всего, плод национально-экономического соперничества, порождение борьбы за мощь и богатство, за мировую гегемонию, имеющую целью политическое и экономическое порабощение *orbis terrarum*. Капитализм, закованный в латы национальной государственности, приводит к взаимному соперничеству народов, в котором первое место, конечно, принадлежит стародавнему соревнованию Германии и Англии. Потребность экспансивного расширения, проявляющаяся в погоне за территорией и рынками, за сферами влияния, с внутренней исторической необходимостью должна была рано или поздно привести к мировому катаклизму, подобно тому как увеличивающееся давление пара разрывает, наконец, котел. При всеобщей сплетенности интересов, которая соответствует стадии мирового хозяйства, капиталистический поединок неизбежно втягивает и те страны, которым вовсе не принадлежит активной роли в этом соперничестве; таково, в частности, и положение нашего отечества, которое стояло на пути притязаниям пангерманизма и поэто-

му первое подверглось удару меча Нибелунгов, вновь захваченного завистливым карликом Миме. Мировая капиталистическая война оставляет не втянутыми некоторые страны; так, океан еще ограждает американскую республику, нейтральны Италия и некоторые балканские государства, однако уже нет почти цивилизованных стран, войной серьезно не затронутых. Конечно, даже и после этой войны, как бы она ни была опустошительна, еще не погибнет капиталистическая культура. Но она внутренне ею надломлена. Спасутся остатки, лишённые «жизненного порыва», юношеской мощи, титанической стремительности, начнется время эпигонства, капиталистических дрязг, деления наследства. Вся Европа исходит кровью и экономически чахнет. Ее, по всем видимостям, ожидает капиталистический декаданс, сумерки кумиров.

Нельзя ни на минуту забывать о том, что различные гении народов, ныне борющихся, различно церковное их прошлое и настоящее, различно их мистическое ядро. И однако, наряду с этим различием исторической крови, существует и некоторая общая духовная прививка «новой истории», сверхнародное или общенародное единство новоевропейской цивилизации, пафос которой состоит в отречении от своего церковного прошлого, как презираемого «средневековья», в своеобразном духовном футуризме. Печатью этого футуризма, который имеет много различных ликов в новой истории, отмечено самосознание нового человека: отвлеченное «просветительство», рационализм, эгоцентризм, материализм теоретический и практический и, наконец, капитализм, сопровождаемый своей неизбежной тенью — социализмом, как социологическая проекция того же духа — таковы всем знакомые

черты новоевропейской цивилизации. И порождением этого футуристического духа является и современная футуристическая война, руками германцев кощунственно посягающая на священные памятники и провозглашающая культ силы. В этом огненном испытании неизбежно должна надломиться вера новоевропеизма в свою правду, в высшее свое назначение, а только верою творится жизнь, и расчетливый капитализм, не менее чем рационалистическое и скептическое просветительство живы верою, хотя бы... в вавилонскую башню: ее строили, ее лелеяли в мечтах своих народы, ей слагали гимны и песни свои и ей посвящали праздничные думы свои. Но сместились языки строителей, и перестали они узнавать и понимать друг друга.

Необходимо глубоко проникнуться сознанием духовной связности и некоторого единства этой новоевропейской цивилизации и ее духа, чтобы в ныне совершающемся ощутить не просто войну, отличающуюся лишь небывалою обширностью своего театра и кровопролитностью, но и кризис новой истории, и неудачу дела новоевропейской цивилизации. Ее творческое начало есть, конечно, *дух нового европейского человека*, как он определился в своем отрыве от мистического центра, в отходе от Церкви и общей секуляризации, рационализации, механизировании жизни: внерелигиозный гуманизм и иссушивший, обеднивший и обмирщивший христианство протестантизм суть два основных русла для этого духовного потока, который становится все более могучим по мере удаления от первоначальных истоков. Лютер и гуманисты, Кальвин и Руссо, энциклопедисты и И.Бентам, Кант и Маркс, и многие, многие жрецы единого исторического помазания стоят у духовной колыбели новоевропеизма. Нор-

мой жизни становится рациональный механизм, l'homme-machine, личность рассматривается как геометрическое место точек — перекрещивающихся интересов, или как «экономический человек», отсюда тот духовный холод, который, думалось иногда, уже окончательно оковывает новую Европу. К счастью оказалось, что этот расчетливый рационализм лишь тонким слоем покрывал европейскую душу, и под тонкой его кожей, как обнаружили дни испытания, в прежней мощи сохраняется живая душа: чрез фабричную копоть «промышленной» Бельгии на нас глянул героический по-прежнему лик бельгийского народа со сказочным его витязем; комбовская Франция, давно начавшая легкомысленную, но упорную борьбу с христианством, видит всенародные моления Парижской и Лурдской Богоматери и молитвенно вспоминает великих святых своих; мощный и героический дух великого прошлого, сохранившийся и под пеплом новоевропейской цивилизации, во всей славе своей проявился на поле бранном. Но и самая эта цивилизация была бы неосуществима в своей внешней грандиозности без этого драгоценного духовного наследия. Когда совершился на рубеже новой истории уход сына из «дома отца» в «страну далечу», он унес с собой силу, накопленную в доме отцовском, и ее вложил в труд свой: воспитание и этика, дисциплина труда и аскеза воли, выработанные многовековой историей, положили основу новоевропейской мощи, которою взлелеяно было горделивое сознание человеко-бога. Сын много потрудился в отшестве своем, но в великий труд свой он вложил и всю ограниченность свою, и свою отторженность от неба, и это породило мертвенность, духовное мещанство, кладущее печать пошлости на лицо современного Прометея. Но ее

ныне изнемогает сын, и близится, быть может, час, когда пробудится в нем новая тоска об отчем доме.

В истории развития новоевропейского человечества Германии принадлежит самая выдающаяся, но потому и самая печальная роль. Немец есть самый яркий представитель этого духовного типа, он по преимуществу modern, в новоевропейском футуризме он наиболее футурист. Германия последовательно, методически и серьезно выработывала себя по образу отвлеченного новоевропейца, кумиру механизма и рационализма она принесла в жертву исконные национальные свои добродетели — и deutsche Treue, и deutsche Tüchtigkeit. Поэтому-то в новоевропейской цивилизации Германии принадлежит первое место и в некотором роде духовная гегемония: ее научность, ее универсальный методизм держали в духовном пленении всю Европу, в частности, и Россию, и даже теперь еще силен ее гипноз. Ее духовное иго недостаточно свергнуть, его надо внутренне преодолеть, а это далеко не легко. Общая враждебность к немцам, тот почти мистический ужас, который вселяет теперь к себе германизм, сознательно или бессознательно, основывается на том, что германцы допустили себя до такого извращения и свою душу превратили в механизм, в действительности стали тем, о чем другие больше лишь говорили, l'homme-machine*. Конечно, машина имеет ряд преимуществ в исполнительности и точности перед живым существом, но ужасно это самоумерщвление, превращающее человека в свою собственную личину. И вот эта-то личинность, эти-то черты новоевропеизма *raх excellence*

* Ср. наш очерк «Поверженный кумир» (*Утро России*, 30 августа 1914 г.).

и возбуждают теперь общее отвращение. Война, которая для Европы, по-видимому, служит во спасение и обновление, для Германии доселе является судом и осуждением, ввергающим ее в еще большее ожесточение. И тому, кто давно уже желал и ждал духовного освобождения от германского пленения для своего отечества, невольно видится нечто провиденциальное в тех уроках тупой и методической жестокости и какого-то, поистине, нуменального безвкусыя, какие были преподаны немцами нашим соотечественникам на германской территории в начале войны. Здесь приходится повторить дешевую мудрость о том, что «чем хуже, тем лучше», да еще припомнить, с некоторой надеждой, беспощадную мораль истории: *Quod medicamenta non sanant, ferrum sanat; quod ferrum non sanat, ignis sanat.*

Несмотря на теперешний трагический исход, несмотря на свою духовную болезнь, «новая история» по смыслу своему есть все-таки одна из значительнейших исторических эпох и, что особенно важно, косвенно она порождена христианством, из него изошла, хотя от него и отклонилась. От него она унаследовала не одну лишь творческую личность и духовную мощь. И в основном стремлении ее к овладению силами природы, в задаче космической демиургии отразилось богоносное сознание христианского человека, ибо человек подлинно есть душа и разум природы, ее демиург, но он должен стать таким лишь в качестве теурга, не во имя свое, но во имя неба. Новоевропейская же культура все больше и больше становилась демиургией, превращая средство в самоцель, и эта демиургическая мощь ее и оказалась почвой для «германского» соблазна. Прометей употребил огонь свой преимущественно для... промышленности и войны, и стал уже забывать, за-

чем он с такими жертвами добывал его у ревнивого Зевса. Тогда снова возговорил громовержец...

Европа исторически уже немолода. Это не значит, конечно, что она слаба и лишена жизненных сил продолжать свой путь, — кто же решится утверждать это перед лицом совершающегося? Она еще породит пышные, поздние цветы культурной утонченности. Но она уже находится в том историческом возрасте, когда утрачивается историческая пластичность, способность к новому почину, и в этом смысле для нее начались уже «прочие дни живота», которые могут оказаться, конечно, богаты духовным творчеством. Пользуясь своими навыками в труде, своей огромной дисциплиной, Европа сумеет, вероятно, наложить заплаты и починить свой дом, быть может, развить и некоторые новые успехи в политической и экономической жизни. Возможно, впрочем, и иное, менее благоприятное течение событий, возможно, что вслед за этой войной Европу ждут еще новые социальные и политические потрясения. Однако, каковы бы ни были внешние и внутренние судьбы Европы, ясно, что здесь мы имеем дело с духовными силами, более или менее определившимися, с организмом, скелет которого подвергся уже окостенению.

Но Россия? Каковы ее исторические судьбы и задачи? Опять, с новой болью и новой силой становится перед нами загадка нашего бытия: что же такое Россия? Есть ли она плохая, отсталая Европа, успевшая состариться, не познав юности, или же она, входя в Европу, будучи неразрывно с ней связана, в то же время не есть Европа, и историческим подвигом своим призвана духовно возродить и себя, и стареющую Европу? Никогда еще со времен московских, когда Русь впервые ощутила себя на-

следницей погибшей Византии, не ставился с такой остротой и силой этот вопрос, как ныне, когда ввергнут в хаос европейский мир. Никогда еще за свою историю Россия до такой степени не сближалась с Европой столь тесно, так органически не входила в ее семью, и одновременно так не противопоставлялась ей в своем самосознании.

Родина грядет на бранный пир, венчанная высоким избранием, как защитница правды и свободы. Она защищает Европу от Европы, в союзе с ее народами она спасает ее от новоевропейской и, в частности, германской опасности, она поднимает знамя свободы народов, но во имя чего же? Доселе Россия усиленно европеизировалась и в хорошем, и в плохом смысле, однако она все-таки духовно не усвоила еще того новоевропейского облика, преимущественным носителем которого ныне является германство. Она еще остается девой, которая вольна совершить выбор и произнести обеты, и это мистическое решение, это ее самоопределение будет безмерно по своим историческим последствиям, ибо от него зависит, превратится ли грядущая эпоха истории в торжественный ее эпилог или же духовный развал. Россия не участвовала активно в грехе новоевропеизма, она только заражалась им. Не она, обольщенная чарами князя мира сего, утверждала культ человекобога-человекозверя, как индивидуальную, социальную и политическую норму. Не она совершала протестантский подмен христианства низведением его до практической, мирской морали. Она может отвергнуть эти духовные начала новой истории и пойти своим особым путем. Она может отречься от вавилонской башни и восхотеть града Божия. Она может подыять подвиг земного строи-

тельства не во имя свое, но во имя Христа Грядущего. Она может возгореться святою ревностью о деле Божиим, которая поможет и Европе превратить кирпичи разрушающейся вавилонской башни в камни Града Божия. Она может принять из европейской культуры лишь то, что в ней бессмертно и достойно спасения. Она может стать землей, где совершится тот мистический и исторический поворот, который предуказан в «Откровении», как «воскресение первое» и «тысячелетнее царство святых» под главенством Христовым, и царство это тогда не будет прикровенным и миру незримым, но явится торжествующим на земле. Европа — середина, Россия — конец. Европа — культура и государственность, Россия в глухом самосознании, в безбрежных и неутолимых чаяниях своих, в видениях своих пророков, — сверхкультура и сверхгосударственность, апокалиптическая теократия Белого Царя. России не удавалось до сих пор переделать себя в стиле новой Европы, ибо не может она найти к этому настоящего вкуса, ибо слышится ей смутно иной зов, иное веление: хотеть несоединимого, невозможного, чудесного, жаждать вместе земли и неба, святым томлением томиться, мучиться творческим потугом в бессилии творчества. Не следует определять, в чем должно выразиться это творческое призвание России, — сделать это значило бы уже его выполнить, и многочисленные попытки таких определений лишь свидетельствуют, что нельзя упреждать творчество, ибо творческий акт не поддается предвидению и определению. Одно несомненно, что историческое творчество рождается из сердца народного, сердце же России в Православии, а потому и русское творчество, как это хорошо ведомо

было Достоевскому, есть раскрытие и осуществление потенций русского православия. «В Россию можно только верить», сказал поэт, ибо зов, который она слышит в себе, обращен к *будущему*, к тому, что сокрыто за горизонтом истории. Есть ли этот зов только признак молодости, ее мечтательности и иллюзий, или он есть подлинное свидетельство об апокалиптическом избрании? Чем дальше отклонялась русская жизнь в сторону все-нивелирующего, безликого новоевропеизма, тем плотнее затягивались песками сокровенные ключи, слабели упования. Трудно было, не вызывая скептической или насмешливой улыбки, говорить о русском призвании, умами владело рационалистическое западничество. На печальном историческом пути нашем, то ухабистом, то зыбучем, мы впадали в расслабленность и рассудительную трезвость раннего старчества, и странно было думать, что уже надвигается русская эпоха мировой истории. Временами терялась вера, и душу терзало отчаяние. И, однако же, все великое творится только верой, и лишь верующие эпохи оказываются творческими. Возрождение утрачиваемой веры — не в себя, о, нет, слишком ведомы каждому его грехи и слабости, — но в свое высшее *я*, в духовную свою сущность, в Россию, как умопостигаемое начало, как божественную идею, — возрождение для нас является делом не только исторического самосознания, но и самого духовного бытия. И вот надвинулись эти, посланные свыше, судные дни, явились новые знамения, и воскресают надежды. Нечто драгоценное зародилось в душе народной, нечто новое мистически пережито всей Россией, — Царем и народом. Совершился великий и в своем значении потрясающий факт:

мы опять поверили в Россию! И этому духовному возрождению обязаны мы священной войне и смиренной жертвенности великого русского воинства. Мы снова осязательно увидели духовную красоту русской души; на фоне цивилизованного варварства, доселе гипнотизировавшего нас, мы познали ее высшую духовную культурность. Мы преклонились перед простотой их геройства и смирением их подвига, мы сердцем ощутили не только их беззаветную храбрость, но и кротость, смиренномудрие, великодушие. Мы, как Фома неверующий, требовали осязательности, и вот, наконец, мы ощупали ребра, и теперь — поверили. Вот почему в дни скорби и мрака тихий свет веры исполняет наши сердца. Русское воинство на поле брани не только спасает родину от страшного врага, который всеми дарами взыскан от князя мира сего: и богатством, и умом, и знанием, и даже отвагой, но, вместе с тем, священной кровью своей оно духовно возрождает Россию, искупает наш грех маловерия. Поэтому их подвиг ратный есть и подвиг духовный. Витязи-иноки Пересвет и Ослябя, которых послал преп. Сергей Дмитрию Донскому на бой с Мамаем, доднесь сопровождают русское воинство сугубым служением своим: рыцари брани — подвижники духа! Не все призываются к борьбе с врагом внешним, но к борьбе с духовным врагом, расслабленностью и маловерием, призваны все, ибо все мы — Россия, материнское лоно будущего. Явим себя достойными ниспосланного нам жребия и нашего воинства и, верные в надежде, твердые в уповании, будем лелеять и возвращать в сердцах наших грядущую, чаемую Россию, и не только Россию, но то, что выше и дороже России, душу ее, святую Русь.

Ответ В.П.Соколову

Постараюсь с возможной краткостью ответить на основные пункты вашего письма.

1. Историческое значение войны балканских народностей с Турцией я вижу не только в том, что это есть освободительная война вообще, но и что в ней довершалось освобождение христианской Европы от власти ислама, который, как начало государственного строительства, оказался несовместимым с равноправием и свободным развитием христианских народностей. Поэтому в *основе* этой войны лежит столкновение христианства и ислама («креста и полумесяца») не непосредственно как вер, но как начал культуры и государственности. Поэтому все, что вы говорите относительно недопустимости религиозных насилий для утверждения веры, ко мне совершенно не относится. Вам надо было бы оспаривать совсем не эту мысль, но рассмотреть, имеет ли значение в этой борьбе особая природа ислама и христианства, в данном случае православия, как исторических начал, или нет. Никакого отношения ни к еврейским погромам, ни к миссионерам и т. д. вопрос этот не имеет.

2. Ваше собственное отношение к войне представляется мне до конца невыясненным. Если война есть безусловное зло, каким вы ее считаете, то как можно «благословить борющихся», хотя и «братским, а не евангельским (?) благословением»? Если бы вы стояли на толстовской точке зрения, такого рода затруднений не было бы, но вы заявляете себя сторонником «активного участия в борьбе со злом» и допускаете «насилие воспитательное, не разрушающее личности насилуемого» (хотя личность в действительности разрушается смертью не тела, но души: «не бойтесь убивающих тело, но убивающих душу»). Очевидно, вы признаете государство и право, охраняемое, как известно, организованной силой и притом вооруженною, — иначе она не достигает цели. Но с этой точки зрения существует ли принципиальная, не количественная, но качественная разница между государственным и военным насилием? Я ее не вижу. Разумеется, война есть зло и ужас, но и тюрьма есть зло и ужас: неужели же тюремщик непременно добродетельнее или любвеобильнее воина, как тип, как профессия? Война есть наибольший ужас страданий и смерти, но есть ли она наибольший ужас в смысле зла, — об этом можно даже спорить*.

3. Кажется мне очень сомнительным ваше противопоставление «естественного» и религиозного,

* Да и неправильно называть войну убийством в том смысле, в каком говорится об этом преступлении, запрещенном еще Моисеевым десятословием: воля к убийству определенного лица и преступный умысел, с нею связанный, совершенно отсутствуют в психологии войны. В первом случае убийство есть цель, во втором — только средство, которое должно быть всячески ограничиваемо; притом же на войне убивающий есть убиваемый, по самому существу отношения.

насколько они разобщаются и между собою даже противопоставляются. Категория естественного слишком широка и неопределенна. Естественная стихия есть именно тот материал, который должен не оставаться в своей непосредственности, но религиозно просветляться в личной жизни каждого из нас и в человеческой истории. При этом просветлении есть свои ступени и возрасты, которым свойственно свое особое самочувствие, а следовательно, и нормы поведения. Евангелие есть семя, произрастающее в душе каждого, закваска, овладевающая тестом, но не сразу и не целиком.

В том-то и состоит близорукость Толстого в понимании Евангелия, что оно не есть одна мораль, совокупность правил и всяких *не*, — оно открывает новую жизнь, с которой становится несовместимо естественное прежде. Евангельские заветы имеют значение, прежде всего, указаний того, чем сопровождается, к чему приводит эта новая жизнь, и лишь потом заповедей или запретов. Неделание и непротивление, которое обычно считается самым простым исполнением Евангелия, по своему действительному смыслу, есть самое трудное, как обнаружение высшего делания, высшего достижения. Полнота христианства есть мощь, а не дряблость, любовь, а не чувствительность, вера, а не доктрина и не маниловство, святость, а не мораль, смирение, а не трусость, духовная нищета, а не убожество, плач, а не слезливость и т. д. Самые ужасные пародии и подделки христианских добродетелей происходят именно в их внутренней необоснованности: лжемонашество, лжесмирение, лжелюбовь, лже-терпение, оно же и непротивление. Христианская жизнь не есть одно правильное поведение или этическая корректность, проверяемая по моральной

рецептуре, — она рождается вдохновением добра, она есть творчество духа, «художество» (по выражению аскетов). Разве же не есть как бы художественно-творческое вдохновение житие преп. Серафима, которому внешним положением суждено было стать мелким лавочником (а мораль требовала бы — не обмеривать, не обманывать)? Или житие сына Петра Бернардоне, или св. Алексия, человека Божия, или блестящего риторика Августина, или столичного адвоката — Иоанна Златоуста и т. п. Они, действительно, как бы становятся «по ту сторону добра и зла», свободны от морали. Но это же заставляет признать, что в религиозной жизни есть свои типы и возрасты, которым сопутствует своя правда, вмещающая в себя лишь луч из света Вечной Книги, если это и не есть целостная правда Царства Божия, но и эта правда (частичная «христианизация», как вы выражаетесь) не отделена от своего источника, хотя его и не вмещает. Вот пример. Первые христиане не хотели считаться с государственностью, в которой видели «зверя»; ап. Павел провозгласил принципиальное признание государственности («власть от Бога») и государственного принуждения («начальник не без ума носит меч», признание податей) и тем фактически ввел христианство в русло истории, с ее неполной, условной, относительной правдой. Есть ли это отпадение от чистоты Евангелия, ему измена, или это есть признание того факта, что христианство обречено на историю, в которой ему суждена роль закваски? Строго говоря, между Нагорной проповедью и 13 гл. послания к Римлянам существует ведь очевидное различие; каков же смысл этого различия? Вводится ли здесь компромисс (как вы выражаетесь, проповедь меча со стороны «идеоло-

га Евангелия») или это совсем иное? На той ступени развития, на которой находится теперешнее человечество, для него нормой борьбы со злом является не непротivление, но протivление, теми средствами, которые оказываются возможны. И если выбирать между пассивностью и попустительством, которое не имеет ничего общего с евангельским непротivлением, или тем протivлением, которое крайнее выражение получает в войне, то нужно предпочесть протivление. На его стороне и религиозная правда. Мы можем и должны желать, чтобы человечество стало неспособно к войне, сделалось выше ее, но доктринальное отрицание войны по текстам Евангелия* мне не кажется решением вопроса в его жизненной, конкретной сложности. Поскольку вы признаете правой цель войны, постольку оправдываете этически данную войну; этика же неразрывно связана с религией. И, думается, преп. Сергей знал, что делал, когда благословлял русскую рать в лице Дмитрия Донского на Куликовский бой, конечно, не «братским, евангельским благословением». Хотя он находился на той высоте святости, при которой евангельские добродетели являются «естественным состоянием», но он не применил этой мерки к русскому воинству, ибо знал, что для последнего протivление выше непротivления, а война святее мира. Между первой, освободительной, балканской

* Между прочим, приводимые вами слова Спасителя сказаны Им апостолам, которые пытались защищать Его в Гефсиманском саду, и распространительное их толкование не соответствует контексту и так же произвольно, как если бы кто-либо для противоположной цели стал цитировать слова Спасителя о «двух мечях»: «продай одежду и купи меч» (Лк. 22, 35 — 8).

войной и второй, братоубийственной, лежит целая бездна, — это должен признать всякий; но на чем же должно опираться это различие? Если на этических критериях, то этики, независимой от религии, для религиозно мыслящего человека быть не должно. Значит, неизбежно приходится производить расценку, хотя и исторически относительную, но все же религиозную. *Tetrium non datur.*

4. Теперь о германском имманентизме. Эта часть вашего письма возбуждает во мне наибольшее удивление, и даже то, что появлялось на страницах этого журнала, служит здесь достаточным ответом на многое. По-видимому, вы решили, что упоминание о Древсе имеет для меня значение решающего аргумента, и спешите уверить, что «направление немецкой религиозной мысли не так односторонне, как это представляется мне». Но ведь то, что мне пришлось высказать в очерке «Три идеи» в случайно подвернувшейся форме, в действительности представляет одно из основных и наиболее суммированных впечатлений, вынесенных мною из многолетнего и усердного изучения германской религиозной, философской и научной литературы. Возможно, что оно неправильно или неточно, но оно сложилось не от мимолетного впечатления, но после сосредоточенного и напряженного вглядыванья в духовное лицо германизма. Я считаю, что германский гений должен неустраимо войти в самоопределение современного духа, просто в силу своей исключительной роли в развитии новейшей культуры, и он, несомненно, запечатлен особым духовным помазанием, которое я и определяю как имманентизм (что отнюдь не одно с атеизмом). Немецкая мистика: автор *Das Bchlein vom vollkommenen Leben*, загадоч-

ный Эккегарт с своими учениками (Tauler, Seuse), Себастьян Франк, Ангел Силезий, даже великий Я.Бёме; немецкая философия: Кант и неокантианство, Фихте, Гегель, Гартман и его школа, даже Шеллинг; немецкое богословие: религиозно-историческая школа, ричлианство, современные апостолы имманентизма Трельч и Герман, монизм (в его религиозных ответвлениях); германское искусство: Гете (даже несмотря на мистический эпилог 2-й части Фауста) и Вагнер, творец пленительного Зигфрида; немецкая наука, хотя бы политическая экономия, — все это, в разных аспектах, обнаруживает один и тот же уклон. Но явственнее всего это обнаруживается в реформации, которая хотя сама является духовным созданием германизма, но, по существу дела, породила новейшую культуру Германии, — ее хозяйство, ее науку, ее философию. Реформация есть торжество имманентизма в христианстве, она одновременно была и обмирщением христианства, и христианским этизированием культуры. В ней борются два начала, причем с началом имманентизма связан роковой антихристианский ее уклон (что вовсе не противоречит искренности протестантского благочестия). Таков *тип* германского гения, его нуменальный облик. И это я считаю в нем именно тем, что должно быть превзойдено, против чего надо быть всегда настороже, и это тем более, что, как я сказал, миновать германизм, хотя как школу, не может русская культура. Вы совершенно правы, конечно, что между славянством и германством существует разница культурных возрастов, и эта разница должна быть в полной мере усчитана при сравнении; верно, конечно, и то, что германские идеи оказали сильное влияние на учение славяно-

филов*, продолжают его оказывать и теперь, и неизбежно будут и должны его оказывать. Однако все это не уничтожает разницы духовных типов и, так сказать, их иерархии. Православно-славянская, т. е. главным образом, конечно, русская идея в своих заданиях идет выше и дальше имманентизма, как и православие, при всем своем теперешнем зраке раба, есть духовная сила иного порядка, чем протестантизм. Духовная борьба России с германством должна определить дальнейшие судьбы христианства, а в частности, и христианской культуры. Недаром вопрос о религиозном освящении культуры дает основное содержание русской религиозной мысли, начиная с Вл. Соловьева и Достоевского (последний, ослепленный враждой к католицизму, кстати сказать, далеко не оценивал всего значения германизма и его всемирно-исторической роли). Недаром даже Толстой, который в своем богословствовании был так близок к имманентизму, в своей философии культуры оказался столь непримиримым и не хотел принять культуры, на которой лежит печать «князя мира сего», и в этой непримиримости он обнаружил свою народную стихию гораздо глубже, нежели в грубом рационализме, сделавшем его отщепенцем от народа**.

5. Я не забываю ни на минуту, как далека русская, да и славянская действительность от своего идеала, определяемого объективно православием, которое в большей мере, чем другие вероисповедания, дает ме-

* Но, конечно, неверно в столь общей форме, что «религиозно-мистические движения зачинаются на Западе». Наше теперешнее религиозно-философское течение, каково бы оно ни было, зародилось совершенно независимо от западных влияний и в известной степени упредило аналогичные движения западные.

** Развитие этих мыслей см. в статьях моих в сборнике «Религия Л. Толстого». Изд. «Путь». Москва, 1911 г.

сто чаяниям «грядущего града», субъективно — характером русской религиозности. Но как бы ни терзалась душа сомнениями, переходами от уныния к бодрости, от отчаяния к вере, не надо забывать, что никакая действительность не может оправдать (а разве только извинять) нашего уныния, малодушия и неверия. Мы *должны* верить, прежде всего, потому, что родина есть не только наша мать (или мачеха), но и наше творение, наше деяние, наше мужество, наша вера, наша воля. Разве предметы веры по природе своей могут и должны доказываться *more geometrico*? Но в таком случае где же было бы место нашей свободе, любви, усилую, как не в борьбе с смертоносным духом апатии, испуга, разочарования? Разве из «фактов» почерпали свою веру в «святой остаток» Израиля его пророки, во времена всеобщего растления, на развалинах Иерусалима, в тоске изгнания? Но они не были и утопистами, построившими себе субъективные фантазии, ибо их вера в национальное призвание дана была им в их религиозном уповании и осмысливалась ими в связи со всеми впечатлениями мысли и жизни. И наша вера в Россию дана нам в религиозной вере, органически в нее включена.

Смерть наступает, когда останавливается сердце. И Россия, как искомое, как идеальная задача, может умереть только в нас и через нас, в сердцах наших. Не нужно самоослепления, но должна быть мера в самоуничижении. Россия имеет свое слово во все-ленском христианстве, и слово это еще не сказано, но оно должно быть раньше выстрадано, пережито нами, русскими людьми, как боль, как тревога, как вопрос, ибо человеку всегда принадлежит первое слово в богочеловеческом процессе. Бог ждет от нас вопроса, чтобы дать Свой ответ. И никто другой не может за нас сделать нашего дела в истории. Познать и понять себя — такова великая задача, которую ставит пред Россией Сфинкс истории.

Открытое письмо С.Н.Булгакову*

Дорогой Сергей Николаевич!

С болью, против обыкновения, читал я вашу статью о балканских событиях. Мне так дорого и близко ваше жизнепонимание, насколько я его знаю, что я осмеливаюсь просить у вас разъяснений по поводу указанной статьи: мне кажется, что она противоречит и вашим основным воззрениям, и самой природе трактуемых вопросов. Изложенные в ней взгляды вызывают у меня целый ряд недоумений, думаю, не у меня только.

Вы говорите об «идейном содержании балканских событий». Балканские события — война. В этой войне вы видите «столкновение трех идей», точнее — «борьбу креста с полумесяцем», а рядом и с германским «имманентизмом» и атеизмом, ибо славянская идея — вселенское православие.

Мое первое недоумение, как может крест (Христов, разумеется) бороться с кем бы то ни было

* С тех пор, как было написано письмо г. Соколова, события на Балканах весьма осложнились и крайне запутались. Вряд ли в этом осложнении можно видеть подтверждение того отвлеченного взгляда на балкано-турецкую войну, который развил С.Н.Булгаков и перед которым с изумлением останавливается его оппонент. — *Ред.*

теми средствами, какими ведется сейчас борьба на Балканах? Я менее всего склонен к толстовскому пониманию христианства, я признаю, что Евангелие требует активного участия христианина в борьбе со злом. Но я не могу понять, каким образом меч оказывается в руке идеолога Евангелия. Есть насилие и насилие. Есть насилие воспитательное, не разрушающее личности насилуемого, и от него не может отказаться человеческая убежденность. Но война — зло, и крестовый поход — *ponsens* для верующего сознания. Как можно верующему в церковь и правду Христову благословлять войну, вкладывая в нее идейный смысл борьбы за веру? «Взявшие меч от меча и погибнут», и вы, как верующий человек, должны верить и тому, что в случае необходимости Бог силен «представить более двенадцати легионов ангелов». Не пассивный фатализм защищаю я, а невозможность придавать религиозный смысл войне, где все — кровавый ужас истребления, озлобления, мести. Я понимаю, что естественное человеческое чувство не может удержаться от попытки оградить и себя, и близких от страданий и угнетения иноземного и иноверного ига. Но это естественное чувство освящать религиозно нельзя. «Божие — Богу, а кесарево — кесарю», этот принцип разделения естественной жизни от религиозно-освященной здесь применим как нигде. Процесс христианизации в истории не кончен, едва ли можно признать законченной и христианизацию славянских народов. Отсюда — войны, суды, администрация. Воплощенный конечный идеал — анархизм, анонизм и космополитизм. Национальное разделение — естественный органический факт, и, пока он есть, неизбежно соревнование народов, неизбежно чувство рабства под властью другой на-

ции, стремление к политической самостоятельности. Но Евангелие не может освящать войны. Это неверующему взгляду может представляться риском; на деле история мученичества доказывает, как из трупов мучеников вырастали новые массы верующих... Естественный инстинкт самосохранения не осуждается, но и не возводится в «идейное содержание».

Если стать на вашу точку зрения, то правы наши миссионеры, полицейскими мерами ограждающие церковь от сектантов и старообрядцев. Тогда почему не применить вашего принципа к внутренним врагам «Руси православной»? «Русь православная» — не Россия с бурятами, финнами, татарами, а часть славянского племени. Но чтобы вы сказали, если бы наши радетели православия объявили войну казанским татарам или башкирам во имя борьбы креста с полумесяцем? Не придется ли тогда освятить и еврейские погромы?

Угнетенное положение славянства ничего не прибавляет к религиозной идее войны. Против угнетения нельзя не бороться. Нельзя не сочувствовать борющимся, *надо благословить* их, но братским, а не евангельским благословением.

Быть может, я не точно понял вас? Быть может, вы не благословляете славян, а только истолковываете смысл данных действительностью фактов? И тогда я не могу согласиться с вашим комментарием. В чем сказалась религиозная сущность славянского духа, делающая его носителем истинно христианского вселенского сознания? Насколько я знаком с историей юго-славянских церквей, это — история иерархических смен, административных реформ и т. п. Живого бытия религиозной жизни ни здесь, ни в славянской литературе я не замечал.

Не смею характеризовать настроения славян en masse, но не могу не вспомнить, что мои товарищи-славяне по киевской духовной академии, которых не мало присылает туда славянская иерархия, как отборных, нужных в будущем для родных церквей деятелей религиозных, — эти славяне совершенно не обнаруживали симптомов национальной религиозной идеологии, какой не чужды были даже мы, питомцы схоластической семинарии, дети кастового духовенства. Я нисколько не хочу порочить славянства, но я решительно не вижу данных, обосновывающих провиденциальное значение славянства, которое вы ему указываете. Вы сами говорите о «преобладающем индифферентизме к религии у нынешних потомков Гусса».

Центр славянства, конечно, Россия. Здесь я опять недоумеваю перед «религиозным гением» русского народа: имеем ли право мы, как славяне и как русские, мечтать об особом избрании от Бога быть носителями «истинно вселенского церковного самосознания»? Найдутся ли достойные руки водрузить крест на св. Софии? Этот вопрос затрагивает и ваше отношение к «германской» идее.

Мне кажется, что Германия и славянство — взрослый и ребенок, а вы в их различии видите самое существо, характерный, неизменный признак нации. Славянство юно, очень юно. На заре своих дней и Запад жил крестовыми походами, был так же связан с религиозным миропониманием, как древняя Русь, из которой черпают основы своих воззрений славянофилы. *Благочестие, как настроение*, процветает в Германии и теперь. Что же касается до немецкой религиозной мысли, то направление ее далеко не так односторонне, как это представляется вам. Любопытно, что самая идея народ-

ности, которая обща у вас с славянофилами, ваша гносеология, антирационализм, — все это made in Germany и оттуда было перенято русскими мыслителями. Рационализма не мало и у нас, русских; это — неизбежный момент в развитии верующего духа, и не одни немцы, но все мыслившие народы, например, греки, прошли через период рационализации веры, скептицизма. Мистика, вселенскость религиозного сознания присущи были, с другой стороны, многим и многим протестантским мыслителям, включая и Канта, который «расчищал путь вере». В самой основе протестантизма лежит принцип веры; пусть его уродовала схоластика, роль этого принципа такова, что современное настроение протестантской мысли вызывает у меня в сознании образ Спасителя: «зерно, если не сгниет, не принесет плода». В последнее время настойчиво проводят параллель между духовным развитием индивидуума и народа. Для индивидуального роста гниение — сомнение, рационализм.

Германская культура представляется нам «в глубочайшем и тончайшем смысле культурой антихристианской». Ну, а мы-то, русские православные люди, стоим под стягами Христовыми? Не является ли наша религиозность бездушной материализацией христианства? Наши богословы могли бы у немецких поучиться благоговению и религиозности ученых исследований веры. Народ, поддерживаемый в этом направлении и иереями, и богословами, расценивает религию чисто практически, покупая спасение, а чаще пользуясь религией для своих материальных нужд; мы имеем молитвы на все случаи земной жизни, а таинство Евхаристии спрятали за иконостасом в тайные молитвы священника, да и всю-то религию включили в искусственный,

редко для кого понятный обряд. Мне невольно вспоминаются слова преосвященного Иннокентия переяславского о причине нашей неудачи в японской войне. Он рисует такую безотрадную картину нравственного упадка, которая приводит в ужас даже теперь, которая дала повод иностранным газетам наши восточные города уподобить Содому и Гоморре. Созвучно с голосом иерарха звучит и ваш голос в статье о выборах в Государственную Думу.

Правда, что славянская душа широка и женственно-интуитивна. Но до ношения вселенского христианского сознания отсюда далеко. Наша литература очень религиозна, но христианской назвать ее нельзя. Вы ссылаетесь в доказательство немецкого имманентизма и пантеизма на Дрекса, на научную школу; но это — вершины индивидуального труда мысли. А у нас великий художник, не вмещающийся ни в какие рамки школы по своей глубине и широте, народнейший из народных писателей, Л. Н. Толстой был пантеистом, имманентистом, имперсоналистом. И это настроение особенно ярко сказалось в годы его углубленной думы, когда не могло быть и речи о подражании Западу, когда он ближе стал к народной душе, когда он приник всем сердцем к Евангелию: из Евангелия он почерпнул только имманентизм. А поэт особенно близок к духу народа, его вскормившего.

Наша интеллигенция все еще живет верою в просветительные идеи XVIII века. Религиозно-мистические движения зачинаются на Западе, а у нас, перенятые, только осмысливаются, осознаются. Несомненно теперь, что мы имеем свою самостоятельную литературу и философию. Несомненно, что и та, и другая двигаются в направлении религиозном. Но Греция политически так скоро пала после

Сократа и Платона! Можем ли мы надеяться на *народный* религиозный гений? Современность говорит о безмерно растущем хулиганстве деревни; о том, что и там, не только в интеллигенции и городе, выбрасывается из жизни все святое, развивается оргия эгоизма, дикости, скотства...

Больно все это, и так хотелось бы великого будущего своему народу, именно внутреннего величия! Но наши мечтания — не рычаг истории. И мы, или иной народ, не славянского происхождения, будет хранить Церковь, вселенское христианское сознание, — не нам знать: «Во Христе Иисусе нет ни эллина, ни иудея, ни варвара, ни скифа». Вот, в провиденциальное значение указания в этих словах на скифа мне хочется верить. Хотелось бы верить и в провиденциальное значение своего родного народа! И мне дороги ваши мечты. Но когда я вдумываюсь в них, мне кажется, что вера ваша основывается только на страстном желании, а не на действительности.

Война и русское самосознание

I

Геологи учат, что в образовании земной поверхности участвовали силы вулканические, и наше обиталище создано рядом геологических катастроф и землетрясений. Расплавленная лава покрывается от времени прочной корой и одевается плодородной почвой, а на бывшем вулкане появляются цветущие поля, возникают уютные селения, в которых жизнь заводит свой пестрый хоровод. С течением времени утрачивается даже и воспоминание о давнем извержении, а твердость вулканических пород еще содействует всеобщему убеждению в прочности и незыблемости почвы, в полной обеспеченности жизни. Создается особое чувство м е с т а и вера в м е с т о, провинциальная приуроченность к своему м е с т у, — то, что иногда именно и зовется м е щ а н с т в о м, и это чувство прочности места ласкает и пьянит, усыпляет и расслабляет. Оно кладет отпечаток на все мироощущение; оно есть незримый, но могущественный фон жизни; оно, как обертон, звучит во всех ее тональностях. И вдруг... снова происходит извержение вулкана, начинается землетрясение... Как карточные постройки, валят-

ся уютные домики, пылают леса, рушатся горы, проваливаются в бездну плодоносные равнины. Не происходит ли одновременно такое же землетрясение и в душах людей, не есть ли это катастрофа и в мире духовном? Не потрясается ли в них привычная вера в место, в прочность и обеспеченность человеческого бытия на земле, не никнет ли, как трава на огне, общее мирочувствие мещанства?

16. *«И сказал им притчу: у одного богатого человека был хороший урожай в поле.*
17. *И он рассуждал сам с собой: что мне делать? некуда мне собрать плодов моих.*
18. *И сказал: вот что сделаю: сломаю житницы мои и построю большие, и соберу туда весь хлеб и все добро мое.*
19. *И скажу душе моей: душа, много добра лежит у тебя на многие годы: покойся, ешь, пей, веселись.*
20. *Но Бог сказал ему: безумный! В сию ночь душу возьмут у тебя; кому же достанется то, что ты заготовил?»*

(Лук. 12, 16 — 20).

Не осуществляется ли эта простая и мудрая правда Вечной Книги над отдельными лицами и целыми народами, как раз в такое время, когда они начинают более всего верить в прочность места и свою собственную мощь? «пройдет над ним ветер, и нет его, и место его уже не узнает его» (Пс. 102, 16). А они уповали на незыблемость этого своего места и в него верили больше, чем в творческую силу, вызвавшую к бытию и это место, и их самих. Это желание «устроиться на земле» прочно и окончательно, притом со вкусом и комфортабельно, эта любовь к месту, как основа всяческого мещанства,

не есть черта, свойственная только отдельным лицам или эпохам; она составляет общечеловеческое свойство, глубоко и, быть может, неискоренимо заложенное в душе сынов земли, которые простодушно, а по большей части и чрезмерно любят свою земную колыбель, отдавая ей и свой труд, и свою заботу, и свою нежность. Ведь так естественно лелеять свой угол в мире, и можно ли не любить, да и позволительно ли не любить своей родины, своего места в поднебесной, своих близких и кровных, своего языка и народа, своей жены и детей? Разве это не было бы неблагодарностью, а что же чернее неблагодарности? Это чувство имеет свою естественную и бесспорную, хотя и низшую, ограниченную правду, которую, однако, надо исполнить как и всякую правду. А далее является уже психологически неизбежным, что каждый из нас, любя свое м е с т о на земле, не может не верить, если не до конца, то хотя несколько, и в его прочность, а постольку не может и не хотеть этой прочности. Ведь без этой любви, без этого, скажу я, естественного провинциализма души, нам нечего было бы и оставлять на земле, не с чем разлучаться, не от чего отказываться, не от чего освобождаться; за пределами этого чувства остается лишь свобода пустоты, какая существует для человека, ни к чему не привязанного, нигде не имеющего корней и исповедующего: *ubi bene, ibi patria*. Однако здесь, как и нередко в области чувства, важнейшие оттенки выражаются не в тонах, но в полутонах и обертонах. Чувство земли, сыновство, почвенность, нечувствительно переходит в расслабляющее мещанство. Для человеческой слабости и духовной лени, при желании успокоиться на месте, всегда существует опасность возлюбить это свое место — сначала

лишь немножко больше, чем это может быть допущено без потери душевного равновесия, без опасности для духовного здоровья. Но раз только инстинкту мещанства предоставлено хотя некоторое господство в душе, он становится уже деспотическим и жестоким, калеча духовно свои жертвы. Восторжествовавшее же и утвердившееся мещанство становится враждебным свободе духа и встречает с ревнивой подозрительностью, злобой и тупым непониманием всякое сомнение в прочности места и в его незыблемости. Была однажды в истории человечества короткая, но блаженная пора, когда казалась совершенно побежденной эта косность места и вера в прочность — не только данного места, но и вообще всего мира, ибо чувствовали, жизненно, а не мыслью только знали, что «преходит образ века сего». Этот короткий праздник для христианского духа, наступивший для первохристианства после Пятидесятницы, эта свобода от мира и неверие в место, великой радостью светит людям, как некоторый высший идеал жизнеощущения, и поэтому он снова и снова становится нормой для людей в эпохи духовного и творческого подъема. Римское мещанство устами знаменитого Цельса враждебно заклеяло тогда этих мечтателей, как изменников всему местному, отечественному, временному, и оно было по-своему право, хотя упреки эти не доходили до слуха тех, которые ведали иное, нездешнее отечество. Застывшая кора, прикрывающая собою расплавленную лаву и для мещанского чувства жизни, образующая непроницаемую преграду от стихии космического хаоса, не обманывала этих мечтателей, и они нисколько не верили в ее прочность. Время и место в их мироощущении не имели протяженности и как будто сливались в одну точ-

ку: «странниками и пришельцами», готовыми в каждый миг оставить насиженное место, чувствовали себя первохристиане, как те мужи, которые по зову: «встань и иди за Мной», оставляли и место свое, и жизненное дело свое. Неоспорима религиозная правда этого мироощущения: трудно вместить его в такой полноте, вероятно, не каждой эпохе и дано вмещать. Однако, как внутренний голос, как антиномический корректив любви к месту, как незаглушимый зов издали и из глубины и, наконец, как сама суровая правда жизни, с которой приходится иметь дело каждому в своей личной судьбе в моменты жизненных катастроф и в виду для всех неизбежного конца, — повелительно звучит это неверие в место; ибо ведь не только любимое место, но и самое место мест, мир сей, не способен вместить жизни нашего духа, не может и не должен вместить. И бессмертная душа человеческая дороже целого мира. А мы, которые чувствуем себя роковым образом прирастающими к своему месту, должны одновременно ощущать себя странниками и пришельцами в этом мире, взыскующими иного града, иного, нездешнего места; мы должны лелеять в себе чувство временности всего земного и свободы от него; мы должны сознавать себя гражданами двух миров, которые, однако, в последней основе, в глубине своей, составляют один и тот же мир, только в двух его видах или состояниях. В этом двойственном, противоречивом самочувствии заключается и трудность духовного пути для человека, здесь же заложена и опасность постоянных уклонов и срывов то в одну, то в другую сторону, ибо одинаковым уклоном явится здесь и легкомысленное, а потому в глубине своей неискреннее мироотречение, как религиозная фальшь, как непризнание за-

поведи труда и сыновней верности матери-земле, и, наоборот, чрезмерная привязанность к месту и этому миру, не как нормальное здоровое свойство души, но как ее болезнь и мещанское расслабление.

Очевидно, однако, что опасность второго уклона проявляется сильнее и интенсивнее, причем для человечества изнеженного и цивилизованного она больше, нежели для грубого и примитивного; мещанство есть постоянная угроза и изнанка высокой цивилизованности, при которой хотя до некоторой степени побеждается бедность, достигается известное довольство и более или менее утонченный комфорт жизни, и, что еще важнее, в человечестве появляется сознание неограниченной мощи для умножения этого комфорта. Человек ощущает себя тогда неким Прометеем мещанства, искусным ковачом своей судьбы, мудрым хозяином, умеющим использовать свое место на земле и знающим ему цену. Причем цена эта поднимается тем выше, чем больше становится общий комфорт жизни, завоеванное ее благополучие. Развивается не только непосредственная любовь к месту, *amor loci*, но и особая философия места и религия места.

Если я окажусь не прав, если скажу, что в этом глубоко осознанном *amor loci*, в этом гипертрофированном чувстве места, связанном с великими достижениями на поприще цивилизованности, и заключается основная особенность мироощущения новой Европы: комфорт жизни, понимаемый не только в грубом смысле различных внешних ее удобств, но и утонченных духовных вкусов, культурный эпикуреизм, умение находить счастливую меру в пользовании всякими благами жизни, желание «устроиться на земле» прочно и с артистическим вкусом, — такова ее жизненная мудрость, такова

духовная музыка ново-европейской цивилизации. Этим комфортом прежде всего импонировала и привлекала к себе Европа «варварские» народы, и этим же комфортом плененные, — кто внешним укладом жизни, а кто строем научного образования, — начиная с эпохи Петра Великого, потянулись к ней и наши соотечественники. Должен сознаться, что мне давно уже стало страшно от современной Европы, и я перестал туда ездить: мистическую жуть на меня нагоняло европейское чувство жизни. На этой бездушной мостовой, в стальных объятиях европейского комфорта как-то чувствовалось, что теряешь Бога в себе самом: «старый бог» умер, — что-то назойливо шептало в душе, сдайся в непосильной борьбе, поклонись новому богу, здешнему, местному, земному, «имманентному», а имя ему *Комфорт*. И остро чувствовалось нездоровое и опасное, растлевающее веяние в этой атмосфере, и тонким ядом этого мироощущения отравлялось духовное творчество новой Европы, ее самосознание и самоопределение. Да и как же иначе? «Где сокровище ваше, там и сердце ваше», из сердца исходят помышления, а ими запечатлевается мудрость века. *Amor loci*, эта любовь не к живому, но к вещам, и не к людям, но к гомункулам, и не к органическому, но к механическому, может быть, вообще, обнаруживаема в разных направлениях. Остановимся коротко на самых основных.

К числу наиболее распространенных и влиятельных идей новоевропейской эпохи принадлежит, бесспорно, идея *прогресса и эволюции*. Эта идея многолика в своих выражениях, но едина в существе. Она есть не что иное, как динамическое выражение *amor loci*, его проекция в движении, причем под внешним образом движения здесь

скрывается полнейшее признание косной неподвижности жизни. Существует, по этому учению, непрерывное и непрестанное развитие и движение, которое совершается силами, уже наличными и обнаружившимися, науке неизвестными и потому подлежащими учету и исчислению причин и следствий: прогресс есть функция чисто количественного роста, раскрытие уже имеющихся налично энергий, и потому его единственное орудие есть время. Прогресс эволюционен (или же, наоборот, эволюция прогрессивна): он совершается под действием определенного круга сил, причин и следствий, в нем нерушимо блюдетс^я замкнутость и наличная данность мира, как единственно возможная. Для первохристиан, которые не верили именно в эту замкнутость мира и нерушимость места, но чаяли нового творения и преображения, был бы совершенно не понятен этот апофеоз места, и они с ужасом отвергли бы эти ковы князя мира сего. И, напротив, наш век еле достаивает снисходительной улыбки тех, кто не верит в эту прочность места, как будто непреложно удостоверяемую всем жизненным и историческим опытом, а главное, несокрушимостью и неограниченностью закона причинности, как наилучшей и вполне надежной гарантии эволюционного прогресса. В этом прогрессе и разрешаются сами собой, согласно теперешней вере, все трудности жизни, сглаживаются все ее противоречия. Пусть будет путь этот долгим и тернистым, но прогресс несет в себе достаточно средств для излечения всех зол: нет трудностей неодолимых и вопросов неразрешимых; есть бедствия, но нет трагедии, которая была бы неустранима прогрессом. Глубокой успокоенностью веет от этой веры, порожденной amor loci. Отсюда понятна и

враждебная подозрительность ко всему, что способно нарушить это спокойствие, потревожить эту веру, показав ее беспочвенность. И в этом смысле вера в прогресс есть выражение глубокого консерватизма духа; она есть местная, посюсторонняя или, как сказали бы философы, имманентная ориентировка жизни, философия застывшей на кратере лавы, которая во что бы то ни стало хочет забыть о своем происхождении, как и о том, что под нею грозно шевелится огненный хаос.

Апог лосі окрашивает собой и философское самосознание новейшей европейской эпохи, он избирает из различных возможностей философствования именно то, что ему наиболее сродно, и не противоречит его чувству места, этой универсальной посюсторонности, выражающейся в признании данного разреза бытия единственно возможным. За его пределами, гласит мудрость века сего, ничего не существует, и потому нет ничего, что бы не определялось мерою и весом и не исчислялось по таблицам логарифмов. Нет Бога на небе, который бы вмешивался в земные дела, и нет хаотической стихии, которая бы им угрожала из бездны: человек остается один на земле, он есть единственный хозяин мира, этого своего места, и может невозбранно и неограниченно творить на нем эволюционный прогресс свой. Если такова воля сердца и таков голос апог лосі, в нем властно звучащий, то отсюда родятся и соответствующие философские «помышления». Было бы, конечно, нелепостью думать, чтобы таким, в сущности, неизменным желанием могла вполне определяться и исчерпываться философия, хотя сколько-нибудь достойная своего имени, и подлинные философы, уязвленные «любовью к Софии», неизбежно являются постольку и благородными

изменниками своей эпохи, теряют с нею соприкосновение, поднимают против нее знамя мятежа, перестают быть ее современниками; однако и сами они при этом неизбежно заражаются и отравляются ею. Притом и она слышит и усваивает себе из философских мотивов только те, которые ей нужны и удобны, ибо жизнь и здесь остается первее всякой философии (*primum vivere, deinde philosophari*). Самые влиятельные философские течения идут на службу господствующему мироощущению, причем течения эти очень различны по своему философскому характеру и ценности: это кантовский трансцендентализм с его духовными разветвлениями, материализм разных оттенков, позитивизм разных наименований, объединяющиеся на том, что все они называют себя, в том или ином смысле, наукою философией, хотят осуществить идеал научности в философствовании. Человеку, по учению Канта, доступно только познание феноменов, или явлений; область этого феноменального мира, так сказать, жизненное его место, определяется нашими же познавательными формами и ими строго замкнута; за пределами этого мира явлений не может возникнуть ничего, для нас доступного и осязаемого, а это практически значит, что вообще не существует ничего, кроме этого места, жизненно утверждаемого нами, как арена для человеческой воли. Хотя собственное мировоззрение Канта было богаче и сложнее, однако таков был практический вывод из критицизма Канта, который по-разному и был сделан в новейшем неокантианстве, с одной стороны, но и еще в классическом немецком идеализме, с другой. Завершающая развитие последнего гегелевская метафизика, с ее выводом, что «все действительное разумно, а все разумное действи-

тельно» и с апофеозом прусской государственности, как земного лика Абсолюта, уже метафизически устанавливает незыблемость места, окончательно его абсолютизирует. Но то же самое по-своему делает и, например, крупнейший из представителей неокантианства Коген, такую же абсолютность присвояющий научному методу. Несколько на иной манер, но той же самой жизненной мудрости учит нас позитивизм: О.Конт, Спенсер и др. Сущность вещей нам неведома, мы познаем только явления («факты») и их законы, из коих основной есть универсальный принцип эволюции — прогресса; будем же постигать этот закон, чтобы пользоваться им: *savoir c'est prevoir*. При всей огромной разнице в философском содержании учений Канта и Конта нет ощутительного различия в их жизненном выводе и практическом мотиве: это тот же самый феноменализм, только с различной четкостью и тонкостью выражаемый. Но не иному ведь учит нас и материализм, грубый и утонченный. Сущность мира есть материя, совокупность неделимых атомов, группирующихся по определенным законам, или же сил, энергий, теперь заменивших собой прежние атомы. Игрою этих законов и создается наша вселенная и мы в ней, причем эта материя в человеке, в его сознании, достигает способности понимать свои собственные законы. Фактически в явлениях природы и познается самая сущность вещей, — «*was ist drinnen, das ist draussen*», — может и материализм применить к себе этот популярный и многозначный гётевский стих. И материализм оказывается тем же феноменализмом, только метафизически наиболее притязательным: именно там, где даже Кант и Конт еще говорят о непознаваемой сущности вещей, там материализм открыто ставит

знак равенства между сущностью и материей, тем самым исповедуя абсолютный метафизический феноменализм.

Итак, три основных философских русла, которые расходятся потом в разные стороны, в истоке своем сближаются в общем мироощущении, в молчаливом принятии некоторой жизненной аксиомы, продиктованной *amor loci*, верой в прочность и неизблемость места.

Из того же источника проистекает и основное свойство духа современности — пафос нау ч н о с т и, стремление стать научно-методичным во всем: в изучении и размышлении, в религии и искусстве, в хозяйстве и войне, и сама философия хочет быть прежде всего научной, и универсальный методизм принят в самое сердце. Наука же, как таковая, по существу своему только и может быть феноменализмом, иметь дело только с явлениями, и притом еще методически преобразованными и систематизированными. Как с наибольшей ясностью удалось показать Г. Когену, наука сама порождает свой объект, свои проблемы, творит свой мир, основное качество коего есть непрерывность, закономерность, верность методу, причем философия и хочет быть самосознанием этого методизма. Наука при этом как бы сама создает для себя некое абсолютное место, — это ли не *amor loci* в его апофеозе! Наука становится поэтому не только главным орудием прогресса, но и больше всего убеждает человека в абсолютности м е с т а; она созидает над ним, в защиту от неба с опасными его глубинами, бронированный, непроницаемый купол, под которым, как бы в подземелье, и живет духовно современное человечество. Мир утрачивает в человеческом сознании свою глубину, становится плоскостным и маломерным.

Соответственно основному духу века определились и формы общественного самосознания, и они, выиграв в четкости, потеряли в полноте и многозвучности. Средневековая Европа искала таких общественных форм, которые хотя бы несколько приближались к начертанному Августином идеалу *civitas Dei*, теократической, религиозно-насыщенной общественности: ее домогались, каждая по-своему, и папская теократия, и священная империя, и византийское самодержавие. Хотели религиозной цельности, жаждали нерасторжимости небесного и земного: пусть это стремление никогда не осуществлялось, но идеал был таков, такова была воля, таково было мироощущение. Не хотела средневековая Европа разьедающего анализа и мертвого механизма, не хотела секуляризации ни в чем: ни в праве, ни в хозяйстве, ни в науке, ни в искусстве. В новой Европе, напротив, восторжествовали анализ и секуляризация: религиозное чувство жизни, восприятие ее глубины и многомерности было нейтрализовано и, так сказать, инкапсулировано. Оно получило для себя свою особенную область в виде церковного союза, от которого обособилось государство, осознавшее себя как организацию абстрактного, объективного права, да и сам человек начал себя чувствовать прежде всего как гражданин. Правовое государство, вначале бывшее лишь порождением теоретической мысли, стало жить самостоятельной жизнью, а вопросы общественности осознаваться, в первую очередь, как вопросы правосознания и правообразования, превращаться в задачи правового творчества. Право же по существу своему имеет дело лишь с интересами, их размежеванием и урегулированием, и потому рассматривает отдельные личности только в качестве представите-

лей таких интересов. Появилась мысль и убеждение, что интересы вообще могут быть не только размежеваны, но и приведены в известное равновесие, гармонизированы правовым регулированием, а поэтому правовое государство именно и призвано путем права создать нормальное общество, водворить царствие Божие на земле. Отсюда естественное стремление распространять область права вширь и вглубь, придав ему не только условный и провизорный характер, но и возведя его в идеальную норму и основу общественности. На этой почве вполне логически зарождается идея дальнейшего расширения права в социалистическом государстве, которое ставит себе задачей расширение области правового регулирования до небывалых размеров и хочет осуществлять правовую волю там, где доселе царил неправовая сила, частная воля. Расширение права совершается и в другую сторону, именно крепнет идея международного права, которое обещает водворить вечный мир между людьми, превратив целые государства и целые народности в правопослушных субъектов. Обеспечение вечного мира внутри и вне, идеал *пакс Романа*, понимается здесь как предельная задача правового государства. Так этот вопрос был уже поставлен юридическим, по характеру своему, умом Канта, который связывал обеспечение вечного мира с торжеством демократической конституции: что сказал бы кенигсбержец пред лицом теперешней войны, в которой объединились, кажется, все существующие формы конституций!

В параллель этому юридизму в общественном самосознании новой Европы следует поставить и его экономизм. Особенность современного экономизма не в том, конечно, чтобы хозяйственные воп-

росы теперь только впервые получили свое значение, но в том, что хозяйственное самосознание никогда еще так не обособлялось и не получало такой автономии, как теперь. Хозяйственная деятельность людей принципиально всегда признавала над собой высший суд и поверяла себя по высшему критерию, каковым являлся религиозный и нравственный закон; в принципе, по крайней мере, и хозяйство сознавало себя частью теократического целого. Новая Европа освободила хозяйственную стихию, одновременно с общей секуляризацией произошла и хозяйственная: с полной откровенностью и нравственной безмятежностью выступает теперь «экономический человек», с его наивным и зоологическим эгоизмом. Если в праве человек рассматривается как представитель юридических интересов, то в хозяйстве он же определяется как субъект интереса хозяйственного. Так называемый экономический материализм, объявляющий универсальным принципом жизни борьбу экономических интересов и хозяйству подчиняющий все, чему прежде, по крайней мере, в принципе, само оно подчинялось, есть не только популярная философия нашего времени, но и выражает его жизненное самочувствие. Эта аморальная мораль борьбы интересов получает различное направление, заостряется в разные стороны: в одних случаях она становится опорой бесчеловечной эксплуатации труда, тирании капитала и взаимного поведения, именуемого свободной конкуренцией; последняя ведется притом не только между отдельными предпринимателями, но и целыми народами, — ведь и теперешнюю войну, отчасти, можно рассматривать, как проявление этой свободной конкуренции, прежде всего между Германией и Англией. В других случа-

ях эта же самая мораль экономизма и борьбы интересов получает социалистический облик и оправдывает междоусобную борьбу между классами; и подобно тому как правовое государство надеется, до конца размежевав интересы, тем самым их и примирив, так и социализм чаёт на пути классовой борьбы победить всякую борьбу экономических интересов и установить гармонию хозяйственных эгоизмов. Социализм, при всей кажущейся революционности своей, остается глубоко верным внушениям *amor loci* и в этом существенно консервативным, а потому и эволюционным, как и все мещанское самочувствие. Толчки революции суть для него лишь моменты в эволюции, ее узловые точки, но он вполне разделяет веру в незыблемость эволюционного пути, в отсутствие катастроф, неожиданностей; в будущем и он не ждет ничего *принципиально нового*, такого, чего бы не содержалось уже в настоящем. Пафосом непрерывности и закономерности в наибольшей мере проникнут социализм, мнящий себя революционным (напр., марксизм и даже революционный синдикализм): все они основаны на учете настоящего в будущем и, собственно говоря, не верят, что реально есть какое-то будущее с его новизной. Итак: феноменализм, юридизм, экономизм и, как их общая основа, торжество методизма и рассудочности, рационализм мысли и жизни, — такова музыка времени. На части распластана человеческая жизнь, разъяты ее члены: она сделалась внешне богата, пестра, многообразна, но внутренне обеднела, иссохла и как-то спалась.

Излишне говорить, как неблагоприятна для религиозной жизни эта атмосфера, как бедна религиозно должна оказаться такая эпоха с ее неорганичностью, панметодизмом, расчетливостью, всем

этим богатством скудости. Конечно, человеческий дух и в плоскостные эпохи своей истории сохраняет свою богоданную глубину и порою слышит голоса, из нее доносящиеся. Дух тоскует и задыхается в тисках железного века и порою глухо протестует против него. Эта неудовлетворенность получает косвенное выражение в повышенном эстетизме наших дней, в несоразмерно большой роли искусства с его мистическими прорывами и озарениями, и, хотя мещанские эпохи не в силах создать свой собственный стиль и породить большое искусство, пожалуй, кроме музыки, более возбуждающей тоску по небу, чем ее утоляющей, зато развивается настоящая погоня за прекрасным, в небывалой степени увеличивается способность понимания чужого искусства. Напротив, значение религии не находится в соответствии успехам эстетизма уже потому, что она лишена своей универсальной царственной роли во всех областях жизни, но сведена к положению отдельной стороны духа, одного из проявлений «культуры». И эта всеобщая секуляризация и партикуляризм жизни и означает духовное оскудение и слабость, контрастирующее росту богатства и мощи. Не легко вынести соблазн богатства без нарушения духовного равновесия. Обмирщение, обмещанение есть опасность, угрожающая высокой цивилизованности, гиперкультурности.

Духовный силуэт, нами бегло набросанный, выражает черты, конечно, не одной только новоевропейской эпохи; однако нужно сказать, что в истории еще не было цивилизации, достигавшей такой мощи, как по внешнему, количественному масштабу, так и по силе своего духовного влияния. Если мещанство потенциально присутствует в человеке и духовно его подстерегает, то положительная его

энергия никогда еще не была так велика, как теперь, и поэтому новоевропейскую эпоху в истории следует определить как мещанскую по преимуществу: быть может, это не просто упадок, грех, заблуждение, бессилие греховной природы человека безнаказанно вынести бремя цивилизации, но и неизбежная духовная жертва, уплачиваемая человечеством ради достижения еще неведомой исторической цели.

В эволюционный кругозор мещанства не входит идея катастрофы, гибели, землетрясения, напротив, всем существом своим оно ее отрицает, забывая, что под тонким слоем застывшей лавы скрывается пламя, и что человеческая мощь ограничивается только поверхностью. Но вот неожиданное, невероятное произошло. Совершается катастрофа, опрокидывающая сделанные доселе выкладки и расчеты... Сразу устарели все руководства истории, социологии, политической экономии, социальной политики, статистики. Начался всеобщий пожар комфорта и цивилизации. «Производительные силы», темп развития коих так уверенно предрасчисляла экономическая наука, сгорают в огне великой войны. Объят пламенем мировой капитализм. Что же перед лицом этого пожара может сказать вера в эволюцию, основанная на убеждении в прочности и несгораемости здания, в невозможности провалов и перерывов в ходе развития? Конечно, вполне возможно причинно и эволюционно объяснять и происходящее ныне, но верно то, что теперешний поворот истории совершенно не предполагался эволюционными схемами, является для них катастрофическим сюрпризом. Самые смелые, считавшие себя революционерами, эволюционисты мечтали лишь о захвате власти и перераспреде-

нии благ, происходит же нечто гораздо более потрясающее, чем все бывшие доселе революции. Была Бельгия — *fruit Belgica*, «промышленная», социалистическая, кооперативная, представлявшая собой гнездо мещанского уюта в Европе; она давала основу для разных заключений о настоящем и будущем капиталистических стран, о «социализме в действии». И вот ныне та же Бельгия, но уже бездомная, скитающаяся, лишенная своего *места*, в прочность которого вчера еще так крепко верилось; не пощажены ее «производительные силы», погублена промышленность, стали фабрики и кооперативы, и будущее превратилось для нее в какую-то зияющую дыру, темную загадку. Напряженный *amor loci* внезапно сменился здесь иступленным *amor fati*. И не есть ли эта неповинная и великодушная жертва войны лишь наиболее яркий символ того, что происходит ныне со всем цивилизованным миром? Не совершается ли и с ним, хотя в малой степени, той же потери чувства места, веры в его прочность, незыблемость, составляющей духовную опору мещанства? И такое духовное освобождение, ибо это, несомненно, есть освобождение, приносит с собой мировая война. Своим нещадным молотом бог войны разрушает кровли уютных домиков, в которых устроилось человечество, и оставляет людей снова под кровом бездонного неба. Он совлекает мещанина с европейца, иногда прямо сдирая с него кожу, и тогда пред изумленным миром предстает средневековый рыцарь, который, оказывается, не умер, а только притаился в европейском бюргере. Во всей Европе, как будто неожиданно для нее самой, проснулась старая доблесть, и здесь опять-таки живой эмблемой является Бельгия, — доблесть бельгийская. Европа еще

духовно жива, мещанство оказалось болезнью, которая не затронула жизненных органов, такова радостная, благая весть этой войны. Там, где виделось порою словно духовное кладбище, царство комфорта и цивилизации, неверия и расчета, ныне вспыхнуло пламя, испепеляющее многое из того, что достойно сожжения, и отделяющее шлаки от чистого металла.

Чем же совершается это освобождение, какую силою вызвано это начало духовного воскресения? Что оказалось сейчас для европейского человечества сильнее, нужнее, спасительнее его цивилизации, его науки, его техники? Пусть странно, а для многих дико прозвучит мое слово, но скажу его: это воскрешение приносится смертью, откровением смерти. Над миром стала смерть, о которой забыли или, вернее, хотели забыть, и, как небесный благовест, как предвестие грозной трубы архангела, зазвучала в сердцах ее весть. И се —

Открылись вещие зеницы,
Как у испуганной орлицы...

Смерть старательно изгонялась из мещанского обихода. Мещанство не любит картины похорон, и покойников из первоклассных отелей на разных курортах обыкновенно уносят ночью и незаметно. У смерти стараются отнять ее торжественно-мистический характер, не услышать ее откровения, заглушая его тихий шепот светскими церемониями, напыщенными речами. Конечно, невозможно упразднить смерть, которая во всяком случае вносит катастрофический момент во все эволюционные построения, по крайней мере, что касается личной жизни человека. Но было стремление духовно отгородиться от смерти, по крайней мере, возмож-

ным устранением ее мистики и самой мысли о ней: одни проповедывали, а иногда и применяли, вслед за древними эпикурейцами, предусмотрительное самоубийство (как французский социалист Лафарг), другие стремились научно нейтрализовать смерть (Мечников), третьи в паническом ужасе трепетали перед неодолимой судьбой (Мопассан), но во всех этих случаях смерть рассматривалась как неприятный биологический эпизод, а не как грань, место встречи двух миров, новое рождение. Церковь, напротив, учит нас молиться о даровании «памяти смертной» и о «христианской кончине живота», она повелевает постоянно иметь в душе мысль о смертном часе, пред лицом его проверять земные ценности: вся жизнь в известном смысле может рассматриваться, как приготовление к этому часу. Внимать откровению смерти вообще учит всякая религия, которая тем самым неизбежно является отрицанием мещанства, неограниченной привязанности к месту, к этому миру. Смерть есть торжественный и радостный апофеоз праведной жизни, ее последний и зрелый плод. Умиравший Сократ, образ которого живописал Платон (в Федоне), чрез даль веков светит нам и поныне, как светила и ученикам его эта праведная кончина, и, воистину, смерть Сократа явилась самой действенной и жизненной его проповедью. «В память вечную будет праведник», — поет Церковь. Смерть есть тихий свет истины, пред которою блекнут все ложные ценности. Этот свет пытались закрыть или затемнить разными подложными ценностями, но пламя вечности снова вспыхнуло над миром. Война неимоверно приблизила к сознанию смерть, сделала ее реально ощутимой, а это означает не что иное, как то, что мирочувствие эволюционно-мещанское

должно уступить место религиозно-трагическому. Жизнь есть трагедия, великая очистительная жертва, — это религиозное сознание, которое пытался заглушить и притупить эволюционизм своими надеждами на будущий мир и всеобщее счастье, теперь неизбежно становится всеобщим. Не экономическое понимание истории, но мистическое понимание самой экономики; не утилитарные интересы, личные или классовые, но святость и радость жертвы и тайна жертвы, — вот чему учит современная история, вот что вдруг стало жизненной правдой для Европы и Бельгии. Еще вчера были правы Маркс и Бентам, а уже сегодня они отходят в прошлое, — со всей своей притязательной трезвостью они оказываются фантастами; и мирный буржуа опять начинает уступать место воинственным рыцарям. Никто не знает, насколько глубоко пройдет и всесторонне совершится это возрождение, но несомненно, что своды духовной темницы уже разрушены, и над головами показалось синее небо. Происходит великий пожар мещанства, и не случайно, что пожар этот зажгла самая мещанская страна, ибо Германия в семье европейских народов есть страна, духовно наиболее обмещанившаяся. Она обмещанила, обмирщила христианскую религию, приспособив ее к *amor loci*, выделив и подчеркнув в ней преимущественно элементы земной, практической, бытоустраивающей морали; она развила в себе основные мещанские добродетели, — *deutsche Tüchtigkeit*, точность, методичность, трудоспособность, научность. В ней с наибольшей силой воплотился *amor loci*, и потому германству по праву принадлежит место корифея в новоевропейском хоре. Германия справедливо сознала себя во главе новоевропеизма, она ощутила, как свою исто-

рическую миссию, огнем и мечем крестить народы во имя земного, европейского бога, *per fas et nefas* насаждать мещанскую «культуру». И в этом лже-мессианизме своем она впала в безумие гордости и временно потеряла даже свой человеческий лик. Но этот меч обратился на нападающего и, вместо того, чтобы доставить окончательное торжество мещанской культуре, он вызвал ее кризис и явное банкротство. Как ветхая чешуя, спадает с лица Европы плесень мещанства, и оживает былая рыцарская доблесть. И это сделала война, которую уже теперь, в сознании ее великой всемирно-исторической миссии, народы зовут и священной, и освободительной.

Да, война есть величайшее бедствие. Она родит зверство, огрубение нравов, будит в людях низкие инстинкты, толкает к окончательной гибели погибающее. Да, так. Мы пережили Лувен, Калиш, Реймс, переживаем повседневно насилия и преступления, становимся свидетелями глубоких падений, но не нужно забывать, что все это не создается, а лишь выявляется войной, вскрываясь из-под лицемерной личины мещанской прилизанности и вежливости, а всякая болезнь для излечения своего нуждается в выявлении. Но не это одно выявлено войной, а и другое, бесконечно ценное: из-под духовной копоты промышленности выявлена рыцарская Бельгия; поднимает снова к небу свои очи Франция; крепнет стальной дух Англии, и, быть может, приближается тот грозный час, когда прозреют, наконец, и омраченные очи тевтонов. Пусть будет страшен для них этот час, но он может стать для них единственно спасительным, ибо лишь в огне может возродиться то, что духовно живо еще в германском гении. Другую возможность, что

немцы окончательно закосятся в своем ожесточении и замрут духовно, пока мы лучше не будем предусматривать.

Церковь учит нас молиться об избавлении от бед: от болезни, труса, потопа, огня, меча, нашествия иноплеменников. Людям бывают спасительны удары и испытания, но мы не можем, не смеем их накликать — ни на себя, ни на других, ибо это значило бы переходить границу дозволенного для человека, приписывать себе разум Провидения. Мы лишь должны готовить себя к мужественному и достойному несению свыше посылаемого креста. И до войны священной обязанностью всех было охранять мир. Но когда события влекутся уже нечеловеческой силой и в громовых раскатах явственно слышится голос Судии: *Мне отмщение, Аз воздам*; когда Европа обретает трагическую судьбу свою, и свершается очистительная жертва, — нам следует собрать все свои силы, чтобы стать достойными современниками своей истории, а не малосмысленными и лишь испуганными зрителями. И не должны ли мы, не колеблясь, признать, что настоящая война, это бич Божий, ведет за собой не только разгром, но и духовное пробуждение?..

II

Ложь крайнего славянофильства, которая кладет на него печать чего-то местного, ограниченного и провинциального, заключается не в стремлении понять Россию и Запад в их различии, но в их чрезмерном противоположении и даже разъединении, между тем как они суть неразъединимые части христианской Европы, имеющей некую общую и непонятную вне этого единства духовную судьбу. В искушении такого отъединения и заключался

славянофильский соблазн старой и новой Руси, который объясним или из инстинкта самосохранения, как выражение испуга пред европейской опасностью, или же как историческое и национальное маловерие, а вместе и высокомерие. В настоящее время не приходится много ратовать против допетровского соблазна, которому были чужды и вожди славянофильства (Киреевские и др.), ибо с ним уже порешено историей. Сейчас гораздо важнее подчеркивать положительный смысл славянофильских утверждений, именно, веру в то, что Россия призвана к духовной самобытности, и есть существенная и необходимая часть *духовного организма* Европы, а не простая ее провинция, или только количественное расширение. Без России и сама Европа не может стать настоящей Европой, достигнуть своего предназначения, приблизиться к окончательной зрелости, соответствующей концу мировой истории, ибо для всякого должно быть ясно, что судьбы России имеют существенное значение и для судеб Европы, а чрез нее и всего мира. Поэтому-то в отношении к Европе, из начала нашей истории, нам приходится одновременно испытывать эрос и антиэрос, притяжение и отталкивание, — все что угодно, только не равнодушие или холодную чуждость. Что же касается западного мира, то приходится сказать, что до сих пор со стороны Европы в отношениях к России не было, да и не могло быть надлежащей сознательности (о чем сетовал еще Достоевский): в них было немало высокомерия учителей к ученикам, цивилизованности к «варварству», и, быть может, только теперь, пред лицом великих событий, Европа впервые начинает признавать Россию и познавать ее духовную сущность. Но все равно: окончательное признание и ду-

ховная взаимность востока и запада есть только вопрос времени, и для нас, русских, горизонты истории здесь видны шире и дальше, нежели для наших европейских собратьев. Однако это единение возможно только на основе признания глубочайшего *духовного различия* между Россией и западной Европой, прежде всего, как различия между православием и иными формами христианства. В углубленном сознании этих различий, в этом обособлении России от Европы, имеющем конечной задачей достойное их единение, и заключается та великая правда, о которой возвещал нам Достоевский, и состоит поистине бессмертная заслуга славянофильства перед родиной и всем миром. Европа, давно уже став для нас школой, всячески соблазняла нас духовно, и с опасностью этого соблазна, грозившего нам обезличением, а следовательно, и духовной смертью, именно и боролись славянофилы. Однако даже когда и соблазнялась новоевропеизмом русская душа, она воспринимала его по-своему, переводила на свой язык. Мещанская оседлость, amor loci европейской цивилизованности, сталкивалась в ней с иным мироощущением. Несмотря на историческое тысячелетие за плечами, мы еще очень молоды, иной скажет, даже непростительно молоды, способны мальчишествовать, — так судят нас наши немецкие дядьки. И доселе в русской душе живет стихия степного кочевника, ей слышатся зовы безмерности и необъятной шири, ею чувствуется дышащая грудь матери-земли, давно прикрытая на западе асфальтом и камнем. Эта воля и ширь напели его душе свои песни и сказки, свою мечтательную тоску по неведомом витязе, златокудром Царевиче, который некогда добудет заветную Жар-Птицу и освободит прекрасную Царь-Де-

вицу подвигом любви своей. Все здешнее, местное, косное существует только предварительно, только так, до времени и между прочим, в душе же живет и широкая одна мечта — о Будущем. И этой кочевнической стихии, этому мистически-сказочному самочувствию, которое родилось в душе не из науки с ее рационализмом, но из мифа и песни, отвечает простодушная и детски-сердечная вера, народное русское православие, которое, в свою очередь, научало народ наш воспринимать все земное, как преходящий лик этого мира, научало вчерашних кочевников религиозно чувствовать себя странниками и пришельцами, взыскующими иного, нездешнего града. Придет день, учит нас вера наша, и погибнут небеса с шумом, и небо совется, как свиток, и стихии сгорят, и явится на небе знамение Сына Человеческого. История есть лишь предварение Апокалипсиса, да и начался уже и самый Апокалипсис. Иные веруют еще при этом, что раньше мирового конца произойдет, в пределах истории, некое частичное преобразование, — однако, тоже не эволюционно, а катастрофически, — сверкнет и озарит своим светом. Все мы, верующие, ученые и неученые, даже когда и утрачиваем эту веру в своем сознании и служим богам иным, как наша интеллигенция, все же носим в своей душе эту апокалиптическую стихию, все мы немножко не верим подлинности существующего и его окончательности, втихомолку подсмеиваемся над умеренным и аккуратным немцем, без колебаний в него поверившим, а про себя думаем, «что все, видимое нами, — только отблеск, только тени от незримого очами». И это неверие миру странным образом объединяет и русского революционера, и русского монаха, и раскольника, сожигавшего себя в срубе, и Мишеля

Бакунина с его верой в разрушение, как созидание. Поэтому-то, вообще говоря, русский народ так трудно цивилизуется в европейском смысле слова, при всей высокой духовной культурности и одаренности своей, ибо добродетели, вытекающие из amor loci, — добродетели мещанства, туго прививаются к его духовной природе. Этому же содействовала и тяжелая, страшная история наша, суровая природа и бедность наша, вся та внешняя убогость нашей жизни, которую раньше всего другого видит и презирает «гордый взор иноплеменный». Такова духовная почва, на которой произошло в русской душе столкновение тех начал, которые обычно называются западничеством и славянофильством. Чем же явилось в действительности это русское западничество и в каком отношении стоит оно к реальному европеизму?

Женственная душа России при самом историческом рождении своем обручена была в христианском крещении, с которого и начинается русская история. Таким образом, уже в начале своего странствия в пустыне она приняла нерукотворенную скинию и священный ковчег, который хранит любовно в сердце своем, она была призвана. Этот ковчег и скиния есть восточное Православие, принятое св. равноапостольным князем Владимиром, духовным зачинателем святой Руси. В этом ковчеге заключено было не только вселенское христианство в его неповрежденности и чистоте, но и все духовное наследие эллинского гения, которое является безусловной основой европейской культуры, как некий первозданный Эдем, сверкнувший своей божественной наготой на этой грешной земле. В восточном, византийском, православии in pace заключено все эллинство в его неумирающих ценностях:

в его богословии, мистике, литургике, иконографии, архитектуре. Здесь претворено то, что было религиозно подлинного в эллинской религии и мистике, трагедии и пластике: Дельфы и Элевзин, орфика и пифагорейство, Деметра и Дионис, архитектура и эллинское ваяние, художественно доказавшее и показавшее божественность человека; сюда вошло все, что было великого в величайшем умозрении эллинов, ибо Платон и Плотин, Пифагор и Парменид, Анаксагор и Аристотель интегрально восприняты и живут в христианском богословии. И идя спереди назад, можно наследить и ощутить эту связь. Вообще эллинство есть как бы некоторое натуральное православие, как и православие содержит в себе стихию облагодатствованного эллинства. Вот что получила Русь от Византии, как духовное приданое, через апостольское дело св. Владимира. Но мы нечестиво не знаем и не понимаем до сих пор этого богатства. Мы не развернули его для себя, не вступили во владение им, не умеем видеть своих сокровищ и творчески их опознать. Мы не осознали еще своих собственных тем и мотивов для творчества и начинаем их воспринимать лишь в западной обработке. Поэтому по культурному своему наследию мы богаче запада, который наследовал эллинство косвенным путем чрез римскую церковь, а позднее уже в языческой реставрации гуманизма. Но доселе мы не оказались на высоте своего культурного призвания — быть творческими продолжателями эллинства. Русская душа до сих пор по преимуществу лелеяла духовную, сверхкультурную сущность своего христианства, сверхземную, но не земную его стихию. Поэтому Святая Русь получила отпечаток чего-то надземного, нездешнего, с напряженной устремленнос-

тью вдаль и ввысь, но без достаточного amor loci, нужного для земного, культурного делания. И сверхземноаскетическое восприятие православия, и кочевническая стихия, свойственная нашей исторической юности, одинаково не содействовали выработке добродетелей мещанства: хотя мы, правда, не усвоили его пороков, но мы не отдавали должного и его правде, как долгу исторического послушания, работе в поте лица на винограднике своем. Нельзя безнаказанно уклониться от известных жизненных задач, даже если они кажутся прозаичны и ограничены, ибо своевременно не вспаханное поле не остается пустым, но само по себе покрывается чертополохом с сорными и вредными травами. В нашей же истории и без того было довольно этого чертополоха: достаточно вспомнить долгие междоусобицы удельного периода, нашествия половцев и печенегов, татарское иго, собрание Руси и непрерывные почти войны на севере и юге, востоке и западе, наконец, многочисленные язвы нашей теперешней общественности. Неудивительно, что когда кочевнический период внешней и внутренней истории нашей закончился, мы почувствовали тогда свою неприспособленность, свое «варварство», которым и доселе клеймит нас наш кичливый враг, являющийся культуртрегером мещанства. И внешняя и внутренняя нужда настоятельно говорили нам о необходимости цивилизации, т. е. той, хотя и ограниченной, правды мещанства, непризнание которой жестоко мстит за себя. И пред нами уже стояла готовая школа цивилизации, откуда можно было учиться этой науке мещанства, — западная Европа. Конечно, я не хочу этим сказать, чтобы историческое дело Европы сводилось без остатка к мещанской цивилизации и было лишено творческой

культуры: совсем нет, и даже наоборот. Европа свое, в сущности, менее богатое наследие в силу и более благоприятных исторических обстоятельств, и творческой энергии своей сумела воплотить в создании великих национальных культур, которые, как все творческое, имеют отпечаток конкретного, индивидуального, национального, а потому и общечеловеческого.

Россия, хотя и имела богатейшие задатки духовной культуры, но, будучи слабо цивилизована, ощущала необходимость цивилизации, и это сознание выразилось в Петре Великом, этом духовном отце русского западничества. И в этой жажде была правда западничества. Запад был необходим нам на земном, эмпирическом плане, прежде всего, как школа техники, недостаток которой парализовал наше духовное творчество. Запад нужен был нам и как сокровищница духовной культуры, подлинных творческих ценностей, ибо это знание должно было сделать нас духовно богаче, свободнее, шире, человечнее, одареннее для собственного творческого самоопределения. Но, конечно, ни западная цивилизация, ни западная культура не призваны угасить наш собственный дух, задавить наш собственный творческий порыв, ослабить в нас духовное самосознание, вынудить нас к отречению от духовного дара, полученного нами при крещении. Будучи учениками, отправляясь в школу, мы обязаны смотреть на это лишь как на выучку и никоим образом не должны допускать себя до утраты духовной индивидуальности, до внутреннего онемечения, столь ныне распространенного, и до величайшего, смертного греха — духовной измены своей родине. В русском «западничестве», силою вещей, благодаря трудности нашего исторического положения,

именно значительному старшинству Европы, появлялись иногда черты этой духовной экспатриации, и это со всей остротой и болью почувствовано было в славянофильстве и вызывало в нем реакцию, которая, может быть, и заходила иногда далее, чем следует. Если западничество в своем европеизме плохо различало истинную культуру и внешнюю цивилизованность, духовные ценности и технические навыки, то такое же смешение, лишь в противоположном направлении, повторялось и в славянофильстве, которое правую защиту народного духа и вверенных ему сокровищ эллино-русского православия соединяло с некоторым, хотя и невинным провинциализмом.

На почве вышеописанного в русской душе возник как бы роман с западом, о котором даже и не подозревают европейцы. Наше западничество, конечно, всегда отличалось от подлинного самоощущения запада, от западности, оно было свободным переложением на музыку русской души некоторых мелодий западной жизни, однако без самого существенного и характерного для нее, без западного мирочувствия. Правда, мы воспринимали и воспринимаем различные западные учения, преимущественно радикальных оттенков; начиная с XVIII века мы перебивали на выучке у многих учителей: у Руссо и Вольтера, Ад.Смита и Бентама, Фурье и Л.Блана, Лассаля и Маркса, Канта и Гегеля, Конта и Спенсера, Когена и Гуссерля и т. д., и за последнее время особенно крепко запутались в сетях немецкого «школьного учителя». Но дело в том, что все эти «измы» воспринимались у нас совсем иначе, чем в местах их возникновения, ибо там они зарождались на ином историческом и психологическом фоне, или — как некоторая реакция

торжествующему мещанству, или же нередко, как вариант того же самого самочувствия. У нас же они окрашивались совсем противоположным самоощущением, кочевническим стремлением к отрыву от места, чувством бездомности — в своем собственном доме, стремлением к будущему — без реально настоящего, и это придавало русской мысли распаленный и в своей отвлеченности радикальный характер. Несходство русского перевода с оригиналом было тонко отмечено Достоевским, который усмотрел русские, славянофильские даже черты в нигилизме Белинского. Последний воспринял из западной мысли самые крайние социалистические теории, целиком отрицавшие реальный исторический запад, но именно этим-то отрицанием, по мнению Достоевского, он и оказывается в рядах русского славянофильства. Еще в большей степени можно было бы то же самое сказать про Бакунина и вообще про все левое крыло нашей интеллигенции. Психологически это есть отрицательное и бессознательное славянофильство, хотя и навыворот, скрывающееся, однако, под доктринальным западничеством. Поэтому под мнимо реалистическим обликом здесь пылает та же страстная, воспаленная вера в эмпирически не существующий, но умопостигаемый град, своего рода невидимый град Китеж, хотя и под другим наименованием. Само собою разумеется, что действительный запад, как бы он ни был хорош, не мог бы оправдать *такой* веры и удовлетворить *такие* надежды; на почве же этой недолжной веры, сотворившей себе, вместо Бога, кумир, возникало и бурное разочарование, и страстное его осуждение. Запад становится для такого верующего западника некоторым а б с о л ю т н ы м фактом нашей действительности, некоей Меккой,

землей обетованной. Разумеется, по мере того, как Россия цивилизуется и сама в этом смысле западнует, такое отношение к западу ослабевает и сменяется более трезвым и деловым, а потому и более справедливым.

Однако и до сих пор в общественном самосознании нашем черты этого делового и буржуазного западничества борются с западничеством религиозным, с верой в обетованную землю. И, конечно, вера эта представляет собой ошибку религиозного суждения и извращение религиозного сознания, губительный религиозный подмен и искусительную иллюзию, которая имеет источником отрыв от духовной почвы, измену русской святыне, ее ковчегу и скинии. В истории русской души мы имеем яркие и выразительные примеры тех своеобразных и исключительных переживаний, которые совершенно невозможны для европейцев и едва ли даже им понятны. Классический пример такого крушения религиозного западничества мы имеем в душевной драме Герцена, повествованиями и воплями об этом полны сочинения этого великого писателя с глубоко русской душой, этого гениального ясновидца и обличителя европейского мещанства. «Душевная драма Герцена»* более или менее общеизвестна. Герцен вырвался за границу даже не как в «страну святых чудес», но прямо как в Эдем. Конечно, когда он увидел его действительный лик, на котором так глубоко отпечатлелся *amor loci*, самочувствие мещанства, он испытал глубочайшее, трагическое разочарование, и впоследствии он никог-

* Ср. наш очерк под этим заглавием (в сборнике «От марксизма к идеализму» и в отдельном издании. Киев. 1905).

да уже не мог простить западу его мещанства и примириться с ним. Вернее, он не мог простить самому себе своей наивной веры. В предзакатной своей элегии «Начала и концы» Герцен изливает свое отчаяние и неверие в европейский мир, «идуший в мещанство», причем «авангард его уже пришел. Мещанство — идеал, к которому стремится, подымается Европа со всех точек дна»... «Мир этот не боек на словах и не речист, несмотря на то, что он создал великий рычаг, стоящий рядом с паром и электричеством, рычаг афиши, объявлений, реклам... Да, любезный друг, пора прийти к покойному и смиренному сознанию, что мещанство окончательная форма западной цивилизации, ее совершеннолетие; им замыкается длинный ряд его сновидений, оканчивается эпопея роста, роман юности — все, вносившее столько поэзии и бед в жизнь народов. После всех мечтаний и стремлений оно предоставляет людям скромный покой, менее тревожную жизнь и посильное довольство, не запертое ни для кого, хотя и недостаточное для большинства. Народы западные выработали тяжким трудом свои зимние квартиры... Западный мир стал отстаиваться, уравниваться: все, что ему мешало, утягивалось мало помалу в тяжелевшие волны, как насекомые, захваченные смолой янтаря... Личности стирались, родовой типизм сглаживал все резко индивидуальное, беспокойное, эксцентричное. Люди как товар становились чем-то гуртовым, оптовым, дюжинным, дешевле, плоше врозь, но многочисленнее и сильнее в массе*... История Герцена типична, ибо его драму переживают многие русские в соответственный духовный воз-

* Сочинения А.И.Герцена, т. X, Женева. 1879. Стр. 259 сл.

раст, — я мог бы сослаться здесь и на свидетельство собственного опыта: в пору тяжелого, герценовского раздумья и разочарования, впервые пришлось мне в столице Германии узнать запретного тогда Герцена, и его гневные, горькие и разочарованные строки читались мной, как признания и вопли собственного сердца, его боли и жалобы. Герцен и все мы, герценствующие, конечно, несправедливы к западу, потому что виним его в том, в чем должны бы винить себя самих. Отвернувшись от Божьего храма, мы стали в своих мечтах превращать в этот храм западную Европу, и обиделись, когда увидели в ней и благоустроенное торжище, рационально поставленную фабрику, образцовую биржу, отличный университет. Однако, кроме ошибки религиозного суждения, здесь сказывается и правая непримиримость к чрезмерности мещанства, которая удивительно сильна в русской душе и объединяет русских людей разных характеров и вер, — Бакунина и Толстого, Герцена и Достоевского. Особого упоминания заслуживает здесь наш доселе непонятый и недооцененный писатель, с умом глубоким и печальным, тревожным и разочарованным, трагическим и трезвым. Я, разумею, конечно, К. Леонтьева. Он никогда не имел по отношению к западу положительного, герценовского эроса, но он обнаруживает к нему такой страстный анти-эрос, такую бурную ненависть и презрение, что эта страсть делает его по-своему тоже ясновидящим. Через гротеск и иногда даже буффонаду звучит безмерная серьезность и проникновенность. И поразительно, что религиозный и политический антипод демократа, атеиста и социалиста Герцена, этот православный Ницше, который монашеской мантией прикрыл бурное солнце романтика-эстета, говорит о

«среднем европейце» то самое, что и Герцен, и русский ультраконсерватор ссылается на русского революционера. К. Леонтьев так говорит о Герцене: «Герцену, как гениальному эстету 40-х годов, претил прежде всего самый образ этой средней европейской фигуры в цилиндре и сюртучной паре, мелкодостойной, трудолюбивой, самодовольной, по-своему, пожалуй, и стоической, и во многих случаях несомненно честной, но и в груди не носящей другого идеала, кроме претворения всех и вся в нечто себе подобное, и с виду даже неслыханно прозаического, еще со времен каменного периода. Герцен был настолько смел и благороден, что этой своей аристократической брезгливости не скрывал. И за это ему честь и слава... Как скоро Герцен увидел, что сам рабочий французский, которого он сначала жалел и на которого так надеялся, ничего большего не желает, как стать поскорее самому мелким буржуа, что в душе этого рабочего загадочного уже ровно ничего, и что в представлениях нет ничего оригинального и действительно нового, так Герцен остыл к рабочему и отвернулся от него, как и от всей Европы, и стал верить после этого больше в Россию и ее оригинальное, не европейское и не буржуазное будущее». «Образ будущего мелко ученого, поверхностно мыслящего и трудового человечества был бы вовсе не прекрасен и не достоин! Да и то еще вопрос: будет ли счастливо подобное человечество? Не будет ли оно нестерпимо тосковать и скучать! Нет, я вправе презирать такое бледное и недостойное человечество, без пороков, правда, но и без добродетелей, и не хочу ни шагу сделать для подобного прогресса... И даже больше, если у меня нет власти, я буду страстно мечтать о поругании идеала всеобщего равенства и всеобщего

безумного движения; я буду разрушать такой порядок, если власть имею, ибо я слишком люблю человечество, чтобы желать ему такую спокойную, быть может, но пошлую и унижительную будущность»*.

Всемирная война помимо всех своих неисчислимых последствий означает новый и великий этап в истории русского самосознания, именно в духовном освобождении русского духа от западнического идолопоклонства, великое крушение кумиров, новую и великую свободу. Общий смысл совершившегося уже в этом отношении можно формулировать так: западничество религиозно-утопическое и идолопоклонническое должно уступить свое место западничеству религиозно-историческому, а это значит, что должно совершиться духовное возвращение на родину, к родным святыням, и русской скинии и ковчегу завета.

Война эта прежде всего знаменует великое освобождение от кошмара идолопоклонства. И конечно, на первом месте по значению следует здесь поставить духовное банкротство Германии, в которой вся мощь ее цивилизации, ее университеты, ученые, философы, ее социал-демократия и промышленность, не помешала безмерному варварству и отсутствию культуры духа, явленным этой войной. И это военное сближение наше с Европой, с врагами и союзниками, само собой освобождает нас от этого детского обожания и заставляет перейти в другой возраст, как бы ни старались мы смягчить или подсластить горькую истину, что война эта есть некоторое банкротство всей новоевропейской цивилизации, ее обличение и суд над новой истори-

* *К. Леонтьев*. Собрание сочинений, т. VI, 28—9, т. VII, 469—70.

ей. И тот, кто с новоевропейской цивилизацией связывал свои упования и ценности, была ли то немецкая философия, или немецкий социализм, или европейская наука и т. п., должен теперь испытывать не только величайшее потрясение, но и спасительный духовный кризис, как это с особенной ясностью ощущалось в начале войны, и это по существу нисколько не изменилось и теперь, даже если и притупилась эта боль. Нечто бесповоротно провалилось и осуждено историей, и то что вчера еще можно было исповедовать с видимостью истины и с полной искренностью поддерживать, теперь становится идейным оппортунизмом, малодушием, половинчатостью или исторической тупостью. «Варварская» Россия спасает Европу от нее самой, и, конечно, не военным только превосходством, но побеждающей духовной мощью русского воинства и всего русского народа, ибо ведь в этой войне войско есть народ. Вновь исполняются заветные видения славянофилов, торжествует правда их веры в душу народную и святыню народную и их неверие западническому кумиру. Ведь теперешняя война не есть случайность, она есть плод, давно созревший на древе новоевропейской цивилизации. Теперь, когда мы имеем дело уже с совершившимся фактом, становится ясно, что к нему вела неумолимая логика истории, а не частная злая воля, и зачата была эта война не теперь, но уже на заре новоевропеизма как борьба за мощь, за богатство, за земли. Не к миру и благополучию, не «к наибольшему счастью наибольшего числа людей» стягивала свои силы, ковала свои мечи Европа, но готовилась к этой неслыханной катастрофе. Все, что угодно: всеобщая социальная революция, земной рай, осуществленный силами науки, всеобщий правовой союз

государств, — все, только не это безжалостное взаимоотношение по последнему слову науки, не «толстая Берта», «чемоданы» и дредноуты, рисовались нашему западничеству в распаленных мечтах его, да и самим европейцам, чрезмерно поверившим в силу своей цивилизации и переставшим замечать всю ее ограниченность и условность. Во что же остается верить тому, кто верил в единоспасающую силу новоевропейской цивилизации? Экономика пылает. Социалистические рати, на которые опирались упования многих, растаяли и переплавились в легионы, борющиеся на полях сражений уже не за государство будущего, но за свою родину, и не от имени своего класса, но во имя отечества. Конечно, природный консерватизм мысли еще удерживает иногда старую фразеологию и привычные, утрамбованные временами ходы мысли еще долго после того, как уже истлела или сгорела сама мысль. Конечно, возможно и теперь спастись от неприятных выводов бегством в будущее и сызнова повторять прежние посулы, осмеянные современностью, относя их уже не к завтрашнему, но послезавтрашнему дню. Нечто подобное и теперь происходит в нашем обществе: одни спасают таким образом свой европеизм, другие свой социализм. Но не ясно ли, что и социализм, законное детище мещанской цивилизации или новоевропеизма, возможен был в прежнем виде только до испытания войны, то есть а отошедшую уже историческую эпоху. Нельзя повторять без критики и нового оправдания ни одного из старых упований, все подлежит пересмотру, проверке, скепсису, обязателен всеобщий духовный ревизионизм, и является повинным в реакционности и косности мысли тот, кто пытается пробавляться прежними лозунгами тогда,

когда все они уже устарели. Необходима новая духовная ориентировка. Та плоскостная, мещанская ориентировка, которая опиралась на позитивное миропонимание, на веру в спасительность науки, во всемогущество правового государства и международного права, в непрерывный рост производительных сил, должна быть заменена или, точнее, восполнена, осложнена ориентировкой глубинной, внутренней, религиозной. Ибо, если застигает буря в открытом море и изменяют привычные инструменты, надо идти по звездам, и, когда безмолвствует привычный оракул времени, нужно вслушиваться в голос вечности. Надо думать по-новому, ибо того лика мещанской Европы, перед которым колена преклонно стояло наше западничество, уже нет, он испепелился в огне войны, и из-под него выступает старое, а вместе и новое, более значительное лицо, которое имела Европа в пору наибольшей полноты своих духовных сил, в домещанскую эпоху: скажем прямо, выступает духовный лик христианской, средневековой Европы, который более дорог, нужен и понятен не поверхностному самосознанию западничества, но религиозно углубленному самосознанию славянофильства. Европа духовно очнулась от полуобморочного сна своей мещанской цивилизации и медленно поднимает к небу с мольбой свои очи, и это зрелище наполняет радостным умилением именно тех, кто не мирился с этим сном, видя в нем болезнь, упадок, оскудение, кто враждовал с мещанским «Западом» во имя духовной Европы, этой воистину страны святых чудес. Так это ощутили бы, думается нам, и Герцен, и Леонтьев. Поэтому так странно двойится наше историческое восприятие: для западников война эта есть крушение европеизма, катастрофа цивилиза-

ции, угашение светочей, для славянофилов же в ней таится, быть может, начало духовного возрождения Европы, освобождение из оков, обличение лжи. Роли переменились: те, кто отрицались западничества и ощущали себя славянофилами, теперь гораздо более чувствуют себя европейцами относительно освобождающейся от бремени мещанства Европы, чем те, кто считали себя западниками и ныне стоят недоуменно перед фактом крушения их кумира. К чему лукавить: ведь кумиром-то этим в последнее время была, а для наиболее верных и фанатичных и поныне остается, Германия, и притом не Германия Гёте и Шиллера, Баха и Бетховена, но именно новейшая гипернаучная Германия, страна философского критицизма и всяческой научности, практичности и годности, эльдорадо социал-демократии и родина марксизма, страна дешевых товаров и благоустроенных магазинов, уютных университетов и превосходных библиотек, область систематического методизма и методического безвкусия. Она возвестила миру и в наибольшей степени осуществила высшую форму философии мещанства — универсальный методизм, научность в религии, в философии, в социализме, в промышленности, в войне. Она превратила человека в ретортного методического гомункула, и этим-то гомункулизмом обольстилась, зачаровалась наша кочевническая душа, и мы неумело, но старательно стали натягивать на себя школьную куртку с чужого плеча, поочередно объявляя себя кантианцами, марксистами, идеалистами, монистами, стали онемечиваться каждый на свой манер. Вовсе не так легко извергнуть из себя немецкую муштру и немецкую прелесть. И в настоящее время, вместо того чтобы в различных и многообразных манифестациях не-

мецкого духа стараться постигнуть их подпочвенное субстанциальное единство, то дерево, корни коего познаются по плодам, каждый старается отделить от него и сохранить для себя ту его ветвь, которая ему особенно любезна, противопоставляя ее всему остальному в германстве. Так, марксисты продолжают удерживать свои немецкие схемы, хотя специфически прусский букет учения о захвате власти армией пролетариата уже достаточно обнаружился теперь, когда армия немецкого пролетариата пока что упражняется в захвате власти над несчастною Бельгией или задержанными иностранцами и военнопленными. Однако те, которым не под силу духовное освобождение, рассуждают так, что немцы — это одно, а сочиненный ими научный социализм — другое. Совершенно подобное же происходит и с приверженцами философских изделий, порожденных из недр немецкого духа. Вообще все, кто не хочет брать вопроса по существу, в каком-то отвлеченном «германизме» нашли всеобщего козла отпущения, чтобы взвалить на него все неприятные выводы происходящих событий, в то же время удерживая дух этого германизма. И получается своеобразная картина, что ради стремления сохранить старые эволюционные позиции, во имя гуманности и прогресса, впадают уже в чисто зоологическую вражду к расе, вносят начало чисто этнографической розни. Против этого следует со всею энергией указать, что германизм, как начало этническое или расовое, есть великая историческая сила, и отрицать гений германства было бы не только неблагородно и недостойно русского духа, но и просто неумно. И не значило ли бы это отрицать Баха, Бетховена, Дюрера, Шиллера, Гёте, Шеллинга, Вагнера и других? Вопрос о духовном кризисе

новоевропейской цивилизации, в которой первое и самое печальное место принадлежит германству, отнюдь не может быть разрешаемо простой ссылкой на «германизм», как факт биологический. Надо спрашивать себя, каковы же те духовные силы, которые так извратили германский гений? где тот яд, которым отравлен германизм, а за ним и с ним, хотя и в слабейшей степени, и вся новая Европа? А если поставить эти неприятные и тревожные для ленивой мысли вопросы, то станет ясно, что «германизм» не есть только местная немецкая болезнь, в нем дано наиболее напряженное и сильное выражение духа новоевропеизма, конечно, обостренное и осложненное национальными чертами германства. Поэтому самообманом и лицемерием звучат успокоительные голоса, уверяющие, что в духовном мире все остается на месте, и провалился только германизм; что Европа отлично обойдется и без него, а потому не требуется всеобщей переоценки ценностей, и можно западничать на старый манер, довольствуясь Европой м и н у с Германия. Нет, мир потрясен в духовных основах своих, ничто не осталось на месте и ничто не уцелело от землетрясения: *hora novissima, vigilemus!*

Пугало германизма становится средством защиты и для пасифистов, которые во что бы то ни стало стараются спасти традиционный эволюционизм с его перспективами безостановочного мирного прогресса. Они тоже говорят, что теперешняя война создана Германией, как очагом европейского милитаризма; достаточно раздавить змеиное гнездо, чтобы мечи были, наконец, перекованы на орала. Конечно, и для нас очевидна печальная и роковая роль Германии в развитии милитаризма, ужасен дух ее юнкерства и военщины, своей жестокостью

и бездушностью она оказалась более всех народов приспособлена для роли «бронированного кулака». Но и эта приспособленность имеет значение лишь обостряющего момента. Основы теперешней мировой войны заложены в мещанской цивилизации, которая опирается на международное капиталистическое соперничество; последнее в экономической мысли впервые сознало себя еще в меркантилизме как система откровенного национального эгоизма. И, принимая капиталистическую цивилизацию, нельзя отмахнуться от ее меркантилизма, не только теоретического, но и практического, каковым и является теперешняя война. Поэтому нечего наивничать, полагая, что при отсутствии воинственного германизма можно было бы избежать мировой капиталистической войны. Причины здесь глубже и, так сказать, духовнее: тот *genius loci*, который водительствоует новоевропейской цивилизацией, отнюдь не есть гений мира, ему дано не установить мир, а скорее, наоборот, взять его от земли, разжечь соперничество, ибо он есть гений не единения, но обособления. А поэтому и надежда на «вечный мир» после падения германизма должна во всяком случае обосновываться глубже, чтобы не производить впечатление какой-то мечтательности и детской беспечности. Все эти попытки удержать старые позиции без всякого изменения по существу безнадежны, ибо мы катастрофически вступаем в новый период истории.

Два противоречивых чувства неизменно присутствуют в нашем самознании, в своей антиномической дисгармонии составляя некий чудесно созвучный аккорд: чувство места и привязанности к миру, на котором зиждется идея эволюционного прогресса, и чувство конца, катастрофического отрыва и разрушения. Не можем и не должны мы, дети зем-

ли, отрываться от лона матери и отречься от мира, но и не можем и не должны мы до конца ему верить, хотя бы уже потому, что у каждого из нас за плечами стоит ангел смерти, и в любую минуту жизни может для нас прейти этот мир и окончиться время. Потому и увещевает всех верующих апостол: *«я вам сказываю, братия, время уже коротко, так что имеющие жен должны быть как не имеющие; и плачущие как не плачущие; и радующиеся как не радующиеся; и покупающие как не приобретающие; и пользующиеся миром сим как не пользующиеся; ибо преходит образ мира сего»* (1 Кор. 7, 29 — 31).

Внутренняя трудность отношений с Западом для нас в том и состояла, что Запад чересчур крепко уверовал в этот мир, выразив собой одну сторону антиномии жизни, мы же если в чем и грешили до сих пор, то скорее в обратном направлении. И теперь, когда в спасительном огне войны спадает мешанская чешуя Запада и обнажается бессмертный человеческий дух, Европа становится неизмеримо ближе к нам, нежели когда-либо, в частности, нежели и тогда, когда мы обезьяннически перенимали ее цивилизацию и во имя ее малодушно отрекались от своей собственной духовной стихии. Воистину теперешняя Европа, трагическая и героическая, истерзанная и залитая кровью, смятенная и разоряемая, духовно богаче, чище и выше, нежели то срединное царство, от которого так содрогались Герцен и Константин Леонтьев и готов был бежать куда глаза глядят Гюи Мопассан. Мы ясно чувствуем, что с этой братской Европой мы имеем общую духовную судьбу. Только теперь впервые наступает время для нашего сознательного и свободного самоопределения в отношении к Европе. И надменная Европа перед лицом этой войны, когда смиренная

ние русского воина духовно оказывается сильнее европейской цивилизованности, должна отказаться от своего презрения к «варварской» России, от своего горделивого незнания ее, от органического непонимания русского духа, которое всего губительнее будет для самой же Европы. Для России же отходит наконец в прошлое историческая пора ученичества вместе с грехами этого ученичества. О, и теперь, может быть, больше, чем когда-либо, надо нам учиться у Европы, «чтобы в просвещении стать с веком наравне», но должен быть положен конец той духовной измене своему отечеству, которая совершалась в душах этих европейских выучеников, когда жрецы иноземной учености затмевали в жалких душах учеников напыщенным величием своим духовный облик матери. Довольно с нас западников старого, фонвизинского естества, хотя и нового покроя. Когда Израиль вошел в Обетованную Землю, ему под страхом смерти запрещено было вступать в брак с дочерьми более цивилизованных, но обьязычившихся хананейских племен и отвращать свое сердце от Иеговы, делая его уделом Ваала. И не та же ли опасность подстерегала и нас! В семье европейских народов мы, бесспорно, являемся юнейшим братом, но юность есть сила и ей принадлежит будущее. Всей глубиной существа своего, всей силой веры своей, всем помышлением своим должны мы прежде всего ощутить одно: *мы есть*, мы имеем свою собственную плоть и кровь, мы имеем свое духовное лицо. Нас Бог помыслил как некую самобытную сущность, и этот умопостигаемый образ мы призваны осуществить в земном подобии. Мы должны стать самим собою, должны осуществить себя самих — вот долг нашей жизни, историческая задача нашего национального бытия, ко-

торая именно на нас наложена, в которой никто не может нас заменить, ибо это есть дело нашей мысли, сердца и воли, всего нашего духовного существа. Мы никому не можем передать свою духовную индивидуальность. Она есть та творческая задача в мире, во имя которой вызваны мы из небытия. Россия должна явить миру святую Русь, ибо последняя необходима для мира и судеб человеческих. Иметь индивидуальность есть не только право, но и обязанность, есть не только мощь, но и ответственность, ибо каждый должен дать отчет перед Богом за свой именно талант: каждому народу и даже каждому индивиду в известной мере вверяются судьбы мира, в той его точке, которая соответствует его бытийному центру, его творческой личности.

Когда говорят о национальном избрании и предназначении, то у многих возникают законные опасения кичливого и духовно-убогого самопревознесения и самодовольства; такая исключительная и чрезмерная привязанность к своему духовному месту в мире, соединенная с слепотой ко всему остальному, таит в себе опасность своеобразного духовного мещанства, и, чтобы ей не подвергнуться, надо помнить, на какой именно черте подстерегает эта опасность, откуда начинается этот уклон. По слову Плотина, душа есть Афродита, ее женственностью воспламеняется и исполняется силой зачинательный дух. Нельзя познать душу своего народа, не полюбив ее, ибо познавать можно только любовью, лишь ей открывается видение умных существей. И вот почему, сколько бы ни издевались поверхностные умы, тысячу раз прав поэт, свидетельствующий о своем ясновидении любви:

Не поймет и не заметит
Гордый взор иноплеменный,

Что сквозит и тайно светит
В нагоде твоей смиренной,

ибо этот взор затемнен нелюбовью и потому требует внешних знамений и доказательств. Эросу национальности открывается эта духовная сущность, и отсюда рождается национальное творчество, как духовная любовь, как рыцарское служение, как верность обрученного. Но, как хорошо было ведомо грекам же, и эрос бывает разный, и есть две Афродиты, небесная и всенародная. Эрос может получить и чувственный характер, а, будучи направлен на недостойный объект, он слепнет относительно истинной своей задачи и тогда становится бездушным, эгоистичным; такое извращение национального чувства мы наблюдаем теперь на своеобразном вырождении германского национального эроса, но его опасность всегда подстерегает всех. Ярче всего эту двойственность национального эроса и его противоречивость наблюдаем мы на истории избранного народа Божия, которым был заключен завет с Богом и с которым, по его верованиям, обитала Шехина — слава Божия. В его душе всегда, во все века его бытия, боролось высокое его призвание с темным еврейским национализмом, и эта борьба раскрывается уже в пророческих писаниях. И эта же опасность, конечно, существует и для народа русского. И, прежде всего, избранный народ, — а ведь всякий исторический народ на что-нибудь избран, — должен чувствовать свое достоинство, сознавать свою духовную нищету, ибо то, ради чего он избран, бесконечно превышает его наличную, достигнутую данность. Именно этот «пафос расстояния» звучит в словах поэта: «о, недостойная избранья, ты избрана!» Надо любить в своем народе, как

и в себе самом, не себя, но свое призвание. России по преимуществу вверены исторические судьбы Православия, от которого должен изойти свет миру, но это не значит, что Россия уже есть воистину православная страна, «святая Русь», хотя последняя всегда незримо и умопостигаемо таится в ней. А потому самодовольство наличной данностью да будет далеко от нас! И в национальности своей, которая, вместе с другими связями сердца, привязывает нас к земле, к месту, должны мы себя чувствовать странниками и пришельцами, всегда находиться в пути, забывая «заднее», устремляясь вперед. В национальном самосознании должен быть рыцарский пафос, воспламеняемый видением, «непостижимым уму», Прекрасной Дамой, ради которой рыцарь свершает свои подвиги, но горе ему, если он примет за нее дородную Дульцинею, что случилось теперь с Германией, и горе ему, если он, вместо ее защиты до последней крови, обратится в бегство или отдастся в плен, как это случилось с нашим западничеством. Национальность есть высшая ценность, но не последняя: она необходимо лежит на пути к вселенскому самосознанию, но не должна от него отвращать и преграждать к нему дорогу. Бог сдвигает с места светильник, если служители его недостойны, и это звучит вечной угрозой и вечной ответственностью. Ибо избрание дает силу, но не насилует, и законом жизни и творчества и здесь остается с в о б о д а.

Мир ждет русского слова, русского творчества, порыва и вдохновения. Миру должна быть явлена мощь русского духа, его религиозная глубина: царство «третьего Рима» — новой Византии, которая заступила в истории духовное место Византии павшей и ныне готовится торжественно вступить в ее

столицу, в царственный град Константина, должно явить нововизантийскую, русско-православную культуру христианского Востока. Тогда свершится полнота западно-восточного мира, сомкнется круг исторической цепи. Наступает историческая череда России, от нее зависит будущее, не для нее только, но и для всего мира. Ибо ныне окончательно надвинулась эпоха *мировой* истории, когда все, что имеет совершаться, свершается для всех народов, для всего мира, — пора местных обособлений уже миновала. И эта война проливаемой кровью спаивает Европу в нерасторжимое единство, ибо нет исторической силы, которая бы более сближала народы, нежели война. Европа есть центр мира, то, что совершается в Европе, совершается и во всем мире. Надвигается историческая жатва, пора зрелости, предвестие конца. В русской душе всегда жила скорбь за всех, печалование о судьбах всего мира, вселенское самосознание. И этому вселенскому самосознанию соответствует, что надвигающаяся эпоха истории, в которой по многим признакам определяющая роль будет принадлежать славянству, а прежде всего России, совпадает с этим мировым масштабом истории. Это предчувствие вселенского исторического служения сопряжено и с другим историческим предчувствием, которое не менее глубоко искони веков залегло в русской душе, — чувством конца, нашим русским апокалипсисом. Человеку не дано ведать времена и сроки, которые положил Отец Небесный, но по смоковнице, ветви которой становятся мягки и пускают листья свои, можем мы заключить, что близко лето, и надвигается пора исторических свершений. Конвульсивно ускоряется ход истории и, если только вообще есть конец, то ясно, что мир мчится к этому таинствен-

ному, страшному и светозарному концу своего теперешнего эона. Здесь мы опять сталкиваемся лицом к лицу с идеей эволюционного прогресса, в который вчера только верили повсеместно и для которого принципиально *не* существует идеи конца. Но именно потому для него нет и идеи Будущего, если все дано уже в настоящем и господствует одна лишь непрерывная его эволюция. Для имеющих уши слышать давно уже предчувствуется, и ныне сильнее, чем прежде, приближение

Будущего, как совершенно новой эры в истории человечества, таящей в себе предвещения мировых свершений. Хотя на короткий срок, но должна быть преодолена всеобщая секуляризация жизни с ее неорганичностью и явлена универсальная теократия, «тысячелетнее царство» святых на земле. Ее-то, сознательно или бессознательно, но трепетно жаждет русское сердце, по цельной, нераздробленной жизни оно тоскует. И в решительную минуту истории, в конечный, а потому самый зрелый ее час, последний раз столкнутся два чувства жизни, две веры, две любви: amor loci, с его эволюцией, и безбудущностью, и чаяние новой земли и нового неба, окончательного преображения мира и твари, жизни будущего века. Изначальная и вековая антиномия, живущая в человеческом сердце, осознается и определится, как столкновение двух «царств», двух миров, двух волей: царства от мира сего во главе с тем, кто придет во имя свое, и царства не от мира, имеющего Царя Кроткого, Христа, творящего волю Отца. История есть трагическое осознание этой антиномии, и мировая война будит в душе ее неумолчную боль с новой силой и принудительно придвигает к этим вопросам. В крови мучеников, проливаемой ныне на полях европейского

мира, истлевают грех европейского соблазна и тем самым зарождается духовно человек Будущности. Пред этим кошмарным ужасом, для которого бессильно слово, пред этим исступлением человеческим, кто же не содрогнется и не трепещет в сердце своем, ибо, воистину, «страшно впасть в руки Бога живаго»! Но, вместе с тем, что же имеет теперь значение, более творческое, культурное, историческое, апокалиптическое, нежели эта война, которую гений народный, верно чувствуя в ней трагическое освящение человечества, уже назвал священной? Какими же словами сумеем мы воздать славу, какой благодарностью можем мы возблагодарить наше воинство, которое тихим светом своего величия явило нам и всему миру сокровища русской души, ее простоту, чистоту и веру, которое дало нам еще раз опознать себя в путях истории, подтвердило и удостоверило правду поэтического прозрения: «О недостойная избранья! Ты избрана!» Русское воинство величием своего духа спасает и освобождает мир от преждевременной угрозы антихристового пленения. Но не является ли это указанием, что и иное служение миру ждется от России, иной подвиг — не битвы, но спасающей любви и веры. Воинство ратное зовет себе на смену воинство духовное. Гряди же, гряди, святая Русь!

Война и мировая задача России*

I

Две черты в особенности ярко характеризуют наше общественное настроение, сложившееся вокруг настоящей войны, — слабый интерес к возможным территориальным приобретениям и повышенный интерес к освободительной миссии России — к задаче политического возрождения других народностей. Воззвание Верховного Главнокомандующего о восстановлении единой, свободной в своем самоуправлении Польши вызвало взрыв всеобщего энтузиазма. Между тем, к вопросу о присоединении Галиции к русским владениям русское общество отнеслось довольно равнодушно: всякий понимает, что, как бы ни было желательно присоединение к нам Червонной Руси, война ведется не из-за этого: сохранение Сербии и возрождение Польши для нашего национального чувства — задачи более важные.

* Речь, произнесенная в публичном заседании Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва 6 октября 1914 г. Опубликована в *Русской мысли* (М.—Пг., 1914. — кн.12. — С.88—96).

Не со вчерашнего дня сложилось у нас такое отношение к нашей освободительной задаче. Совершенно так же и в прошлую русско-турецкую войну общественное мнение было всецело поглощено одной мыслью — об освобождении славянских народов из-под турецкого ига; о территориальных приобретениях тогда, как и теперь, никто не думал: хотя они и были сделаны, они не вошли в народное самосознание, и самая память о них едва сохранилась; во всяком случае, народные массы о них не помнят. Между тем, об освободительных целях войны до сих пор поет солдатская песня:

Греми слава трубой,
Мы дрались, турок, с тобой,
По горам твоим Балкан
Мы дрались за славян.

Эта черта нашего национального самосознания часто истолковывается, как доказательство нашей мечтательности, политической незрелости и беспочвенного идеализма. Между тем, как раз наоборот, именно в ней сказывается здравый политический смысл и правильное понимание нашего жизненного интереса. Освобождение других народов и борьба за слабых против сильных не есть только дело нашего политического бескорыстия: оно необходимо и для спасения самой России.

Обладая огромной территорией, Россия не заинтересована в ее увеличении: политика захватов может причинить нам не пользу, а только вред: нам нужно сохранить, а не умножить наши владения. Но именно это стремление к сохранению достоинства отцов, этот территориальный консерватизм, который диктуется России ее жизненными интересами, делает ее естественной защитницей и покрови-

вительницей слабых и угнетенных народностей — всех тех, кто поглощен и кому грозит порабощение и поглощение.

В международной политике Россия заинтересована прежде всего в том, «чтобы большие рыбы не пожирали малых рыб», — чтобы большие народы не возрастали и не усиливались за счет малых. Освобождение Сербии, Черногории, Армении, а при случае и Чехии, защита независимости Бельгии, возрождение Польши — все это диктуется нам не одними человеколюбивыми чувствами, но также и насущными нашими национальными интересами. Ибо все эти малые народы, не могущие угрожать целостности и независимости великой России, нуждаются в ее содействии, а потому являются ее естественными союзниками против народа-завоевателя и хищника, который в одинаковой мере угрожает как им, так и ей. Что поглощение маленькой Сербии представляет собою угрозу целостности России, — это у нас всеми инстинктивно чувствуется; от этого и австрийский ультиматум Сербии послужил поводом к началу австро-русской войны. Но такая же солидарность интересов связывает нас вообще с малыми народами Европы. Существование независимой Сербии, Черногории, Бельгии и Дании — все это для нас гораздо ценнее, чем территориальные приобретения. Защита слабых и воскрешение малых народов, поглощенных сильными, — такова историческая задача, волею судеб навязанная России.

Освободительная миссия России имеет уже вековую историческую давность: ради нее велись наши балканские войны прошлого столетия; но никогда так резко, как теперь, не обозначался ее универсальный, общенародный характер; мы боремся за освобождение всех народов вообще, всех тех,

кому угрожает поглощение и угнетение, без различия племени и вероисповедания. Мы сражаемся за права национальностей вообще, за самый национальный принцип в политике в полном его объеме.

Отсюда — полная непригодность старых славянофильских формул для осознания нашей национальной задачи — тех лозунгов, которые выражали собою задачи наших прежних русско-турецких войн.

Те войны велись ради разрешения славянского вопроса, ради освобождения из-под турецкого ига наших единоплеменников и единоверцев. Между тем, освободительная задача настоящей войны совершенно чужда этой племенной и вероисповедной окраски. Отдельного славянского вопроса теперь уже больше не существует; волею судеб Россия призвана сражаться и за другие народы; армяне, а быть может, и австрийские румыны и итальянцы также ждут от нее содействия своему освобождению и возрождению. Равным образом настоящая война не связана с интересами какого-либо одного вероисповедания. Восстановление национального единства католической Польши интересует нас не менее, чем судьбы православной Сербии. Наконец, настоящая война не может быть понимаема, как столкновение России с европейским Западом. Во-первых, Восток в этом столкновении олицетворяется вовсе не нами, а скорее императором Вильгельмом, поднявшим зеленое знамя пророка; во-вторых, под одним с нами знаменем ведут ту же самую освободительную войну против Германии целых три народа Запада.

Задача, навязанная нам историей, чужда противоположности Востока и Запада: она в одинаковой мере возвышается над антагонизмом племенным и

вероисповедным. Это — задача по существу сверхнародная, универсальная, — задача всеобщего политического возрождения всех поработанных национальностей. Все маленькие национальные государства, которые могут родиться в результате нашей победы, и все те уже существующие, которые могут быть поглощены Германией в случае нашей неудачи, для нас ценны и дороги; ценны не только сами по себе, но и в качестве сторожевых псов против Германии, преград против ее завоевательных стремлений.

В этом совпадении национального интереса с идеалом справедливого, христианского отношения к другим национальностям заключается великое счастье России. Ее важнейшая международная задача есть вместе с тем и возвышенная нравственная и религиозная задача, ибо это — задача христианского разрешения национального вопроса.

Уже из одной ее постановки видно, что выполнение ее не может быть делом одной физической силы. Чтобы победа досталась нам в руки и упрочилась в будущем, нужно, чтобы наша борьба против германизма всегда оставалась борьбою всех против одного. Каков бы ни был исход настоящей войны, великая германская нация, насчитывающая более 70 миллионов, может быть только побеждена, но не уничтожена. И в будущем Германия останется во всяком случае сильным и опасным для нас соперником; опасность эта может быть устранена только верностью тому знамени, во имя которого мы боремся; как только мы изменим, как только вместо того, чтобы освобождать и защищать другие народы, Россия начнет угнетать и поглощать их, — народы восстанут против нее, как теперь они восстают против Германии; отказаться от своей осво-

бодительной миссии — для нее значит обречь себя на гибель духовную, а в конце концов и материальную.

II

Таковы свойства задачи, вытекающие из мирового положения России; ими определяются и главные затруднения в ее выполнении.

Задача всеобщего освобождения народов может быть разрешена лишь через нашу победу — через такую победу, которая отдаст нам в руки мировую гегемонию. Но, с другой стороны — и в этом главная трудность на нашем пути, — именно мировая гегемония заключает в себе могущественные препятствия к осуществлению нашей идеальной задачи, а потому и к упрочению нашей победы. Многочисленные исторические примеры доказывают, что именно гегемония всего чаще создает ту нравственную атмосферу, которая усыпляет духовные силы победителя, а тем самым обрекает его на гибель. Та борьба, которую мы ведем в настоящую минуту, есть прежде всего борьба против узкого национализма одного народа, ставшего всеобщим врагом. Но именно на почве мировой гегемонии всего чаще расцветают уродливые крайности этого национализма: именно она рождает то упоение собственным могуществом и величием, которое губит нации.

Те затруднения, которые приходится переживать современной Германии, несомненно, коренятся в том шовинистическом настроении, которое выросло на почве ее собственных побед 70-х годов. Этих затруднений, конечно, не было бы, если бы не аннексия Эльзаса и Лотарингии, если бы *Drang nach Osten* Германии, если бы не ее воинственная колониальная политика, если бы не те завоеватель-

ные стремления, которые превращают ее в государство-пугало, в олицетворенную угрозу для всех.

Злой рок, тяготеющий над победителями и в особенности над мировыми владыками, угрожает не одной Германии, также и всякому вообще народу, который увлечется соблазном мирового первенства и забудет о той нравственной и вместе культурной задаче, которая одна может служить оправданием мирового могущества. Сущность этой опасности нашла себе прекрасное художественное изображение в известной германской саге о кольце Нибелунгов и в музыкальной драме Вагнера того же названия.

Одно и то же кольцо Нибелунгов дает власть над миром и обрекает на смерть мирового владыку. И причина этого злого рока — чисто психическая; она лежит частью в настроении самого победителя, частью в настроении окружающих. С одной стороны, власть над миром искажает духовный облик владыки, превращает его в большинстве случаев в ненавистное и опасное для всех страшилище, в лютого хищника; с другой стороны, она создает вокруг него атмосферу всеобщей ненависти, и рано или поздно он должен стать жертвой этой ненависти.

У Вагнера эта мысль особенно ярко олицетворяется образом великана Фафнера. Увлеченный алчностью, этот счастливый обладатель кольца утрачивает человеческий облик и превращается в злое чудовище; ставши огнедышащим драконом, он удаляется в «пещеру зависти», где он сторожит свою добычу, а всякого приближающегося к ней пожирает. А вокруг пещеры нарастает та всеобщая зависть и ненависть, которая должна положить ему конец; весь мир живет в ожидании героя, который сразит

чудовище. Но герой, завладев кольцом, сам, в свою очередь, должен погибнуть.

Напрасно было бы искать каких-либо национальных черт в этом художественном образе. Несмотря на немецкое имя, Фафнер — тип вовсе не немецкий, а общечеловеческий. Утрата человеческого облика и превращение в чудовище с тем же неизбежным концом грозит всем мировым владыкам — всякому народу, упоенному собой, зараженному манией величия и поработанному злостью алчности.

С этой точки зрения я приступаю к вопросу, который для меня является основным. Я всецело разделяю общую всем нам веру в победу России и нашу волю победить; я думаю, что война закончится победой, каких бы испытаний и жертв это нам ни стоило. Но именно поэтому мне хочется резко подчеркнуть неперемное условие победы. Не в одну силу русского оружия мы верим, а во всепобедную силу нашего знамени. И вот я спрашиваю себя: найдет ли в себе сила Россия до конца высоко держать это знамя, будет ли она в состоянии выдержать собственную победу и привести ее к благому и прочному результату? Удастся ли ей преодолеть собственное свое внутреннее чудовище — того страшного и алчного зверя, который таится в душе каждого народа? Сумеет ли она на высоте величия и могущества сохранить свой светлый человеческий облик?

Повторяю, от этого зависит не только смысл нашей победы, но и самая возможность ее довершения. Каков бы ни был исход этой войны, наша борьба с германизмом будет продолжаться и впредь. Утопическая мечта о том, что настоящая война — лишь проходящая гроза, которая освежит

воздух, — должна быть оставлена. Всеобщее разоружение — не более, как розовая идиллия, и мы не должны ею себя убаюкивать.

Было бы ошибочно думать, что поражение Германии будет тем самым концом милитаризма. Ведь это поражение, как бы тяжело оно ни было, не заставит разоружиться Японию, Китай, Америку и Англию. А раз на свете останется хотя бы одна вооруженная держава, вооружены должны быть и все остальные. Историческая дилемма ставится весьма определенно: или *всеобщее* разоружение, или *всеобщее* вооружение; ничего среднего или третьего между этими противоположными крайностями быть не может. Стало быть, раз нет оснований надеяться на всеобщее разоружение, Россия и впредь будет окружена опасностями, не исключая даже возможности войны на два фронта — на Дальнем Востоке и на Западе. Положение победителя не спасет ее от зависти, и борьба за гегемонию будет продолжаться, пока существуют вооружения государства, — точнее говоря, пока существуют на свете злые страсти людские. У Вагнера два великана, завладевшие кольцом Нибелунгов, тотчас вступают между собою в борьбу из-за дележа добычи, и один убивает другого. Совершенно в том же роде окончилась на наших глазах недавняя балканская война. То же может повториться и с будущими победителями, если в них алчность восторжествует над мотивами высшего порядка.

В чем же условие нашей безопасности в будущем? Разумеется, только и только в нашем знамени, в победе над национализмом и алчностью — в успешном разрешении все той же нравственной задачи всемирной культуры — национального вопроса в его мировом объеме и значении.

Гроза с Запада*

В тревожном настроении приходится мне говорить сегодня. 2-го марта Россия одержала величайшую свою победу и день этой победы останется навсегда днем великого народного праздника. Но, признаюсь Вам откровенно, я боюсь за победу. Не праздник пришел я праздновать, а бить в набат. *Гроза идет с Запада*; и, если она застанет нас врасплох, — погибнут все завоевания русской свободы.

Есть много симптомов этой надвигающейся на нас опасности и, прежде всего, — сладкие немецкие речи, наводящие дурман, речи, рассчитанные на то, чтобы поселить взаимное недоверие между нами и нашими союзниками.

Вы помните ответ немецкого официоза на русскую правительственную декларацию. Там есть все нужное для того, чтобы усыпить внимание, — и уверения в полной солидарности и дружбе с нами, и инсинуации по адресу союзников; наконец, более чем странное заявление, будто в минуту опасности для нашей свободы наши друзья-немцы не думают предпринимать против нас наступления.

* Речь, сказанная на митинге в Москве 14 апреля 1917 г.

А в то же время идут деятельные приготовления к этому самому наступлению: немецкие войска перебрасываются на наш северный фронт, скопляются суда в Либаве, и на них уже садится немецкий десант.

А в довершение всего, как отдаленный пока удар приближающегося грома, раздается в Одерберге речь Вильгельма к офицерам немецкой гвардии.

«После подвигов на Западе, обессмертивших имя моей гвардии, вам предстоит нанести удар хитрой и могущественной империи востока, охваченной в настоящие дни судорогой смуты и волнений. Ваш император не посмел бы сказать вам слово одобрения и надежды, если бы он не знал, что успех увенчает ваше дело. Офицеры моей гвардии, ваши славные боевые товарищи победоносно вошли в пять столиц наших врагов, и я приказываю вам внести ваше победное знамя в столицу России и обещаю вам, что война будет там закончена».

Чем обуславливается эта уверенность Вильгельма в победе? Его единомышленник и приверженец граф Ревентлов дает на это ответ столь же ясный, сколь и противоречивый. Он пишет в *Tageszeitung*: «Нам нечего спешить с заключением мира. Наша надежда — на развал русской армии, процесс разложения которой с большим успехом проводят русские социал-демократы».

Слова графа Ревентлова о русских социал-демократах я оставляю на ответственности графа Ревентлова. По отношению к русским меньшевикам они безусловно несправедливы. Что же касается большевиков, то меня в данном случае интересует не их поведение, а те надежды, которые справедливо или несправедливо возлагают на них немцы. Статья Ревентлова объясняет нам чрезвычайно

необычайную предупредительность Германии к Ленину и его товарищам. Немцы ждут от них содействия в деле разложения русской армии. Теперь дело большевиков — дать тот или иной ответ на эти немецкие надежды.

Сопоставьте немецкие речи с этими фактами, и у вас получится довольно цельная и вместе страшная для нас картина. Ясно, что против нас готовится удар. Ясны и причины, почему вся сила этого удара обрушится именно на Россию. Вопрос о победе для Вильгельма — вопрос о его престоле и династии. Он — виновник этой войны, начатой по его инициативе. Он должен или оправдать свой образ действий перед германским народом, или пасть жертвой революции. Чтобы не погибнуть, он должен вознаградить своих подданных какой-нибудь реальной выгодой, но выгода эта имеет быть получена только за наш счет. С запада на него напирает железная рать англичан и французов, которая уже отняла у Германии весь ее торговый флот и все ее колонии. «Чем может вознаградить Вильгельм Германию за эти утраты? Только территориальными приобретениями, только аннексиями за наш счет. Это не мое предположение или догадка. Об этом ясно говорит единогласно принятая резолюция центрального комитета немецких национал-либералов, которая требует контрибуции и указывает, что в виду событий в России особенно важно расширение и укрепление восточной границы, а также приобретение земель для колонизации.

Немцам нужны русские земли, но, кроме этого, есть еще одна, нравственного свойства причина, которая заставляет Вильгельма добиваться разгрома именно России. Пример русской революции слишком соблазнителен, он может заставить и немцев

потребовать «свободы». И вот, чтобы этого не случилось, Вильгельму нужно дать своим подданным урок наглядного обучения на нашем примере. Как видно из его речи, разгромом России он хочет показать им, к чему приводит революционная смута и как важно для победы — сохранить верность престолу.

Из этого вы видите, что и для России тоже победа — вопрос жизни или смерти. Это — тот экзамен, который решает вопрос быть или не быть для нашей свободы.

Надо помнить те обязательства перед русским народом, которые приняла на себя русская революция.

Она удалась вследствие общего убеждения, что самодержавие Николая II ведет нас к неизбежному поражению. Стало быть, революция приняла на себя обязательство не ослабить, а у с и л и т ь нас в борьбе против внешнего врага.

Есть у республики и другие обязательства. Если самодержавие вело нас к анархии, то свобода, наоборот, должна дать нам твердый правопорядок. Если самодержавие задерживало земельную реформу, то республика должна, наоборот, увеличить площадь землепользования трудящихся масс.

Что же будет с нашей республикой, если этих обязательств она не исполнит, если она приведет нас к анархии и поражению, если вместо того, чтобы наделять землю русских, она отдаст русские земли немцам.

Я не сомневаюсь, что в этом случае от нашей свободы останутся одни дребезги. Не немцы ее уничтожат: ведь они ждут от «свободы» полного внутреннего развала России. В случае поражения нашего свобода наша погибнет не извне, а изнутри,

в результате стихийной внутренней реакции, которая тогда охватит не только верхи русского общества, но и его низы.

Не будем себя обманывать: деревня и сейчас не вся республиканская. Там и сейчас многие притаились с сомнениями: как мы проживем без царя и без полиции. Что, если эти сомнения оправдаются! Что, если Россия без царя окажется легкой добычей для немцев, а в деревне без полиции начнется поножовщина? Я не сомневаюсь, что в этом случае скоро, очень скоро, у нас явятся и царь и полиция: и тот новый деспотизм, который возникнет вследствие разочарования в свободе, может оказаться много страшнее старого.

Помните, когда кончится эта война, мы, русские республиканцы, должны будем дать ответ русскому народу. И горе тем, кто теперь так легкомысленно раздаривает русские земли. Мы хотим наделять землю крестьян. Но где же мы будем наделять наших беженцев, если мы не отвоюем обратно у немцев русские земли. Если мы нарежем для них участки во внутренних губерниях, то ведь местное население, пожалуй, встретит нас проклятьями! И чем мы, наконец, вознаградим этих несчастных за их сожженные немцами деревни? Неужели р у с с к и м и деньгами? Пусть об этом вспомнят те, кто проповедует мир без контрибуций. Можно не требовать с немцев возмещения военных расходов; они так велики в эту войну, что оплатить их вдвойне ни один народ не может. Но заплатить за разорение мирного населения они и могут, и должны.

И пусть те, кто требует «мира без аннексий», поймут, наконец, что никакое правительство не смеет отдавать Турции армянские земли, завоеванные кровью русского солдата. Эти земли нужны

нам, чтобы наделять ими своих русских граждан, уроженцев Кавказа: если мы от них откажемся, то как бы нам не пришлось наделять землями армян во внутренних губерниях России. Я не говорю уже о том, что отдача Армении Турции, вырезавшей половину армянского населения, была бы очевидной изменой нашим освободительным принципам!

Если мы будем думать об интересах русского народа и в особенности русского крестьянства, нам придется требовать не войны без аннексий, а войны до сокрушения немецкого империализма.

Помните, победа не может быть одержана одними нашими силами, без содействия наших союзников. Русская демократия связана международной солидарностью со всеми демократиями всего мира. Весь мир разделился на два противоположных лагеря. С одной стороны — союз всех демократий, а с другой стороны — лига монархий Европы, сплотившаяся против той демократической волны, которая всюду колеблет престолы. И, пока целы эти гнезда деспотизма в Европе, опасность грозит не только демократии, но и миру всего мира. Покуда деспотизм не сломлен, никакой мир не может быть прочен.

Лозунг демократии есть равенство, а потому и мир народов. Демократическая вера именно в том и заключается, что ни один народ не должен господствовать над другим, и каждый народ должен управляться сам собою. — У Цезаризма, против которого мы боремся, — другая вера. Он — по существу воинственен и националистичен. — Его вера заключается в том, что есть народы — господа — немцы, венгры и турки; есть и народы — рабы — все остальные народы. Это и есть та вера Вильгельма,

которой силен его престол. Чем он оправдывает свою неограниченную власть в Германии, свой упорный отказ дать в Пруссии какие-либо демократические реформы? Он внушает им мысль, что только военная диктатура императора может сделать немцев владыками мира: ради мирового владычества немцев они должны стать его рабами.

Вот Вам и ответ на вопрос, который теперь так часто приходится слышать: «Нельзя ли как-нибудь поладить с Вильгельмом?». С свободным народом можно согласиться в признании общей свободы, но поладить с Вильгельмом, который живет войною и держится одною надеждою на завоевания, — можно только так, как мы поладили с Николаем. Не согласиться с ним можно, можно только силой его заставить принять наши условия.

В особенности, да сохранил нас Бог от мысли о мире сепаратном! — Вступить в отдельное соглашение с врагом всего мира — для нас значит и самим стать врагами всего мира. Это будет не только подло, но и опасно. Все мы читали в газетах, что Япония лихорадочно вооружается. И мы не боимся этих вооружений, пока Япония нам — союзник и друг. Но, если мы отречемся от наших союзников, мы будем за это немедленно наказаны японской карательной экспедицией в наши дальневосточные владения. Тогда ослабленная новой войной Россия будет уже окончательно отдана на съедение Германии. И никто за нас не заступится. Если мы изменим своим друзьям, то на каких же друзей мы можем рассчитывать!

Да не запятнает же себя Россия тем позором, о котором мечтают немцы. Вот они притаились на нашем фронте и перебрасывают нашим солдатам прокламации: «братцы, что вы здесь делаете? Ступайте

домой, иначе там без вас разделят землю». Немцы ждут минуту, когда этот призыв подействует, ряды наши растают и нас можно будет брать голыми руками. Тогда они двинутся вперед и захватят те самые земли, которые собираются делить между собою русские граждане.

Вот почему теперь и приходится бить в набат! — Тут недостаточно слов, недостаточно призывов. Нужны действия. И в особенности нужна железная дисциплина в войсках. Пусть офицеры будут старшими братьями солдатам, но пусть знают и солдаты: если они будут только повторять прекрасные слова о дисциплине, а в то же время сменять и арестовывать неугодных им начальников, а вместо них выбирать новых, — у нас не будет ни дисциплины, ни армии! Не будет и силы сопротивления у такой армии. — Сплотитесь же, солдаты, в тесные стройные ряды; и пусть ваш товарищеский суд будет страшнее немецких пуль для дезертиров.

Помните, гроза идет с Запада! Встаньте за Россию, избавьте ее от тяжкого позора немецкого рабства. И пусть свобода удесятерит ваши силы! Тогда и победа будет наша.

О поисках смысла войны

Мировая война, которая была навязана государству извне, против его воли, еще в гораздо большей мере явилась неожиданностью для общественного мнения и в известном смысле застала врасплох сложившееся и господствовавшее умонастроение интеллигентных кругов общества. В Германии общественное мнение десятилетиями упорно и систематически воспитывалось в идее войны, в понимании необходимости и национальной важности войны; едва ли не для всех без исключения немецких граждан — начиная с детей, у которых «игра в солдатики» была поставлена, как серьезное воспитательное дело, и кончая множеством ученых и общественных деятелей, сознательно посвятивших себя пропаганде расширения военного могущества страны, — идея войны была идеей привычной, понятной, популярной, укорененной в самих основах мирозерцания; и события показали, что и резко-оппозиционные круги немецкого общества в этом отношении не составляли исключения. Совсем иначе в России. По множеству причин, которых мы не будем касаться, война представлялась среднему русскому мыслящему человеку чем-то ненормальным, противоестественным, несовместимым со всеми привычными идеями и по-

тому чем-то почти невозможным. Тревожные признаки сгущения политической атмосферы все же не ощущались во всей их грозной реальности, и мысль, что внезапно могут исчезнуть все привычные, казалось бы, вечные формы мирной культурной жизни и смениться ожесточенной и беспощадной международной резней, казалась чем-то почти столь же невероятным, как столкновение земли с кометой.

К счастью для нас, эта неподготовленность нашего интеллектуального мирозерцания к войне не имела никаких практически вредных последствий, ибо она была отодвинута куда-то на задний план и лишена действительного значения другим, внезапно и со стихийною силою пробудившимся началом нашей духовной жизни: здоровым инстинктом национального сознания, непосредственным единодушным порывом национальной воли. Независимо от всех наших рассуждений и мыслей *эта* война сразу и с непоколебимой достоверностью была воспринята самой стихией национальной души, как необходимое нормальное, страшно важное и бесспорное по своей правомерности дело.

Но это разногласие между непосредственным национальным чувством и господствующими понятиями нашего мировоззрения — разногласие, духовные плоды которого вряд ли еще сказались теперь во всей своей значительности — поставило нас перед насущно-необходимой и для большинства мучительно-трудной задачей *идейного оправдания* войны, отыскания ее нравственного смысла. Мы не хотим этим сказать, что самый вопрос об «оправдании войны» объясним только из этой психологической обстановки. Указанные психологические условия объясняют лишь, почему этот вопрос именно в России вызывает повышенный интерес и мучительно переживается

весьма широким кругом людей. С объективной точки зрения вопрос этот сохраняет свою значительность, есть подлинная историко-философская проблема, конечно, совершенно независимо от того, по каким причинам он привлекает к себе внимание.

Нижеследующие краткие соображения, навеянные значительными и интересными размышлениями о «смысле войны», высказанными членами московского религиозно-философского общества, не имеют своей задачей дать какое-либо окончательное решение существа вопроса о «смысле» переживаемых нами мировых событий. Они имеют гораздо более скромную цель — наметить некоторые общие условия правильного решения и тем предостеречь от односторонних или неправомερных его освещений.

Вопрос об оправдании войны, об ее объективном, общечеловеческом смысле заключает в себе одну коренную антиномию, одно необходимое сплетение разнородных и сталкивающихся мотивов. Оправдать войну — значит доказать, что она ведется во имя правого дела, что она обусловлена необходимостью защитить или осуществить в человеческой жизни какие-либо объективно-ценные начала. Но объективно-ценные значит: ценные одинаково для всех. Таким образом, оправдать войну — значит найти такие ее основания, которые были бы обязательны для всех. Но так как война начата и ведется каждой из борющихся сторон, очевидно, по противоположным мотивам, так что фактически одна сторона считает благом то, что для другой представляется злом, то найти оправдание войны — значит для каждой из борющихся сторон усмотреть истину на своей стороне и ложь — а тем самым злую или, по край-

ней мере, ослепленную волю — на стороне противника. Если бы речь шла об относительной правде, об оправдании с точки зрения своих частных интересов, то дальше не о чем было бы и говорить. И есть многие люди, которые сознательно останавливаются на такой относительной точке зрения и искание абсолютной истины в этом вопросе считают или «метафизикой» в дурном смысле слова, или даже отсутствием непосредственного, здорового патриотического чувства. Каждая сторона защищает свои интересы, и для каждой ее интересы суть бесспорное, самоочевидное, абсолютное благо, а все прочее — одни пустые разговоры. Такая точка зрения имеет в себе некоторую долю истины. Ее моральная ценность состоит в том, что она именно отграничивает относительную правду от абсолютной, т. е. что она очищает эгоизм от ложного ореола абсолютной ценности, который ему часто придается, и подчеркивает возможность отстаивать свои интересы, сохраняя уважение к противнику, без обязательного слепого самопревознесения и поношения врага. Однако именно *действенно* на такой точке зрения устоять невозможно. Без веры в абсолютную, объективную нравственную ценность, а не только относительную, утилитарно-эгоистическую ценность своей цели психологически невозможны ни то самоотвержение и напряжение действенной воли, которое необходимо в столь трудном и мучительном деле, как война, ни — что еще важнее — моральная ответственность за участие в бедствиях, которые несет с собой война. Поэтому действенно этот скептический релятивизм необходимо превращается в свою собственную противоположность; мысль об относительности оценки исчезает из сознания, воля целиком сосредоточивается на интересах только своих, приписывает им аб-

солютное значение, и тогда возникает та готтентотская мораль, для которой своя польза есть уже тем самым, без всяких особых оправданий, абсолютное благо, а чужая польза — абсолютное зло. Нет надобности разъяснять противоречивость этой позиции. Как можно требовать от противной стороны отказа от защиты *ее* эгоистических интересов, раз эгоизм возведен в объективный принцип? Очевидно, оправдание войны не может опираться на чьи-либо частные интересы, а должно опираться на интересы или блага общечеловеческие, которые одинаково ценны и обязательны для всех. Оправдать войну можно, лишь приведя такие аргументы, с которыми противник *обязан* был бы согласиться. Конечно, фактически, т. е. психологически, нет надежды добиться общего признания для какого-либо оправдания войны. Очевидно, во время самой войны сознание одной стороны — той именно, которая заблуждается, — будет в плену этого заблуждения и будет невосприимчиво к истине. Но это нисколько не меняет того, что истина *сама по себе* в этом вопросе, как и всюду, только одна, т. е. одинакова для всех. И эта истина восторжествует, когда пройдет пора ослепления. В ожидании этого времени каждая из сторон имеет право верить в свою правоту, *поскольку* она искренно убеждена, что добросовестно и беспристрастно обсудила вопрос. Но действительная, подлинная истина, конечно, только одна, и мы с своей стороны верим и убеждены, что она именно на нашей стороне, что именно мы, а не наши противники, боремся за правое дело и за уничтожение зла.

Но тут именно возникает трудность, в силу которой и обнаруживается тот антиномизм в проблеме оправдания войны, о котором мы выше говорили. Если оправдать войну — значит показать, кто в ней

прав и кто виноват, кто является выразителем начала добра и кто — начала зла, то, в какой мере и в каком смысле нация вообще может признать себя, как целое, носителем злого начала, подлежащего уничтожению? Мы говорим «может» опять не в психологическом смысле. Мы ставим вопрос: может ли, с объективно-нравственной стороны, нация признать себя выразителем зла, т. е. есть ли вообще такое положение, в котором нация обязана и в праве прийти к такому же выводу? Поскольку при этом имеется в виду, что нация должна признать себя, как целое, т. е. само существо своего бытия и своей воли, злом, подлежащим уничтожению, поставленный вопрос, очевидно, допускает только отрицательный ответ. Если же отдельный человек не имеет не только обязанности, но и права уничтожать себя, признавать свое бытие, самое субстанцию или энтелехию своей жизни злом и мириться с своим уничтожением, то тем более — целая нация. Не только фактически, но и морально нация не может считать свое бытие недоразумением, признавать своеобразие своей жизни и воли, создающее из нее именно особую нацию с своими особыми интересами и оценками, злом, не находящим оправдания перед лицом общечеловеческой правды. Это, по-видимому, ясно само собой и не требует особых доказательств; однако это положение в известном смысле сталкивается с задачей объективного оправдания войны, из которого вытекает, что одна сторона — именно неправая — *обязана* признать свое дело, свою национальную волю *неправой*.

В этом именно и заключается та антиномия в проблеме оправдания войны, которую мы хотели отметить. Эта антиномия, конечно, не неразрешима, т. е. не есть в строгом смысле слова антиномия. Но она указывает на сплетение в этой проблеме

разнородных нравственных мотивов, и из нее явствует, *какое* решение проблемы заранее должно быть признано ложным. А именно, всякое оправдание войны, смысл которого сводится к тому, что сама *сущность* одной из борющихся сторон признается выражением абсолютного блага, а другой — выражением абсолютного зла, заранее должно быть признано ложным. В этом, думается нам, основной дефект той славянофильской концепции войны, которая развита преимущественно в речах С.Н.Булгакова и В.Ф.Эрна. Мы оставляем здесь в стороне все побочные вопросы. Мы не касаемся даже легко напрашивающегося недоумения, каким образом война, в которой на *нашей* стороне стоят Франция и Англия, может еще быть охарактеризована, как борьба России с Западом или — в отношении аналогичной *философской* концепции Эрна — аналогичного сомнения: если источник зла, с которым мы боремся в этой войне, есть «имманентизм» и «феноменализм» германской мысли, то как нам быть с родственными течениями позитивизма и эмпиризма у наших союзников, Англии и Франции? Мы вообще исключаем из обсуждения все партийные, публицистические и философские споры, как бы они важны ни были сами по себе. Мы берем это «славянофильское» построение лишь в его общем замысле. По существу речь Эрна, кстати сказать, даже не соответствует ее эффектному заглавию: «От Канта к Круппу»; она должна была бы называться: «От Мейстера Эккарта и Лютера к Круппу». А это значит: «от существа немецкой национальной культуры — или, как говорит Эрн, от германской идеи — к Круппу, т. е. ко всему злу современной Германии». Мы опять оставляем в стороне всю историческую, научную — выражаясь

мягко — сомнительность этого построения, например необъяснимость с этой точки зрения, почему именно теперь, через шестьсот лет после Мейстера Эккарта, впервые обнаружилось на практике зло, корни которого имеют такую долгую историю. Мы обращаем внимание только на одно: вывод из этого понимания — все равно, высказывается ли он, или не договаривается — сводится к признанию, что тем злом, против которого мы боремся в этой войне и которое хотим одолеть, является само существо немецкого духа, немецкого гения. Может ли такое понимание вообще быть объективно истинным? Независимо даже от того, что никакая война, сколь бы успешной ее ни мыслить, не может истребить ни самого немецкого народа, ни тем самым его национального лица, — такое понимание в религиозном смысле кощунственно; оно означает осуждение, признание негодным самих основ национального бытия, тогда как всякое национальное бытие — как и бытие индивидуальной личности — в своих последних корнях, в самом своем бытии должно мыслиться одним из многообразных проявлений Абсолютного. Такая концепция, которая находит источник зла в самой основе национального духа противника, не может быть ничем иным, как ложной абсолютной санкцией своего субъективного пристрастия; для противника она неизбежно неубедительна, ибо никто не может и не должен отречься от себя, признать злом свою национальность как таковую. Более того: для немцев не могло бы быть лучшего оправдания, чем уяснение, что их поведение, теперешнее направление их воли и сознания непосредственно обосновано в существовании их национального мирозерцания и религиозно-нравственного сознания; ибо перед каждой нацией, как перед

личностью, стоит высший завет: «осуществляй самого себя!»*

Вывод, вытекающий отсюда, ясен сам собою: отыскание смысла войны, в чем бы оно ни заключа-

* Нужно отметить, что в публичной лекции на ту же тему, прочитанной в Петрограде 25 ноября, В.Ф.Эрн внес значительное дополнение, которое существенно изменяет самую его мысль. Наряду с основным течением «германской идеи», против которого он восстанет, он отметил и совсем иное направление, назвав его представителями Гёте и Новалиса, и даже объявил борьбу с «имманентизмом» борьбой за освобождение германской души. Это дополнение, однако, обязывает к весьма радикальной переработке всего замысла историко-философской концепции Эрна. Прежде всего, «имманентизм» оказывается совсем не тождественным с «германской идеей», как таковой. Затем пришлось бы существенно изменить генеалогию, а отчасти и оценку этого направления: напомним лишь, что Новалис считал себя последователем Бёме, которого Эрн считает предшественником Канта — и, тем самым, Круппа. Не вдаваясь по существу в обсуждение возникающих здесь сложных вопросов, мы ограничиваемся здесь одним только выводом: если Бёме мог породить и Канта, и Новалиса (как и Шеллинга), то это значит, что «имманентизм» может быть обозначением самых разнородных умонастроений — от глубочайших религиозно-мистических умонастроений до чистого безрелигиозного позитивизма и «феноменализма». Если принять во внимание вытекающие отсюда необходимые поправки, то мысль Эрна можно было бы редактировать так, чтобы она заключала несомненную долю истины; ибо источник современного зла германской культуры заключается в *идолопоклонстве*, в обожествлении земных интересов и ценностей, а источник этого идолопоклонства заключен в соединении религиозного инстинкта с безрелигиозным позитивистическим мирозерцанием; и *поскольку* Кант (но во всяком случае не Эккарт и Бёме!) соучаствовал в воспитании этого противостественного умонастроения, позволительно связывать его с уродствами современной немецкой общественной мысли. Но и эта связь требовала бы еще существенных оговорок! — Существенный, сложный и тонкий вопрос о духовных корнях современного германского умонастроения, надеемся, еще будет подвергнут обсуждению на страницах *Русской мысли*.

лось, должно быть подчинено общему требованию, чтобы та *правда*, во имя которой ведется война, была действительно общечеловеческой, равно необходимой не только нам, но и нашему противнику. Мы должны понимать эту войну, не как войну против национального духа нашего противника, а как войну против злого духа, овладевшего национальным сознанием Германии, и — тем самым — как войну за восстановление таких отношений и понятий, при которых возможно свободное развитие всеевропейской культуры во *всех* ее национальных выражениях. Мы должны искать идею войны только в том, что смогут и должны будут признать и сами наши противники, когда у них раскроются глаза и они поймут то заблуждение мысли и воли, в которое они впали. Это, конечно, не значит, что нельзя искать более глубоких исторических и духовных корней этого заблуждения, что явления зла, которые воочию обнаруживает современная Германия, должны быть признаны историческими случайностями или ответственность за них должна быть возложена только на отдельных людей. Нет, это есть несомненно злая воля, за которую ответственна вся нация и не только в ее нынешнем поколении. Проследить духовные источники этой злой воли не только исторически интересно, но и практически необходимо для осознания подлинного смысла передаваемых событий; в речах В.Иванова и кн. Е.Трубецкого с разных точек зрения, но в общем, думается нам, одинаково правильно намечены духовные источники этого зла. Но эти источники — как бы глубоко они ни были заложены — не могут быть тождественны с корнями, с метафизической основой национальности нашего врага. Это невозможно уже потому, что эта метафизическая основа, как и произрастающая на ней многосложная национальная культура, никогда не может быть сведена

к какому-либо *одному* направлению, выражена в *одной* формуле. Все вообще попытки логического определения сущности национального духа рационализируют сверхрациональную полноту бытия и тем незаконно ее суживают. И поскольку корни национального бытия выражаются в своеобразном, присущем нации, религиозном умонастроении, последнее, как таковое, т. е. по своему общему духу, тоже не может быть просто заблуждением и злом. Всякое общее религиозное умонастроение, имеющее многовековые традиции и выросшее из самой души народа, необходимо заключает в себе некоторую относительную, частную правду и потому не может само по себе быть признано ответственным за злую волю нации. Поэтому источники зла в национальной жизни должны всегда мыслиться лишь как заблуждения, в которые впала нация, как ложный путь, по которому она пошла, и необходимый отказ от которого впервые вернет нацию к тому, что есть в ней истинного, и в подлинном, внутреннем смысле жизнеспособного.

«Gottes ist der Orient ist der Occident!» Эти слова *немца* Гёте мы можем спокойно повторять, ибо *этот* немец — не наш враг. Скорее наоборот: мы несем на *нашем* знамени эти слова *против* современной Германии, вина которой, быть может, в том и состоит, что она забыла эти слова, потеряла всякое понимание религиозного мировоззрения, из которого они истекают, и, отрекшись от своих великих мудрецов, предалась соблазну безыдейного и безрелигиозного национального самомнения. Война идет не между Востоком и Западом, а между защитниками права и защитниками силы, между хранителями святынь общечеловеческого духа — в том числе и истинных вкладов в него германского гения — и его хулителями и разрушителями. Лишь в этом сознании можно обрести истинное оправдание великой европейской войны.

О духовной сущности Германии

Чем дольше длится бушевание мировой военной грозы, чем сильнее ее испытания для нас, тем неотвязнее встает вопрос, возникший с самого начала войны: кто же такой — наш противник? Как создавалась в самом сердце Европы та чудовищная и загадочная стихия, которая соединяет высокую культуру социального быта и личного духовного развития с первобытными, подлинно варварскими устремлениями и понятиями? Откуда взялся этот, предреченный Герценом, «Чингисхан с телеграфами»?

Вопрос этот имеет не только психологическое или историческое значение. В настоящую минуту для нас этот вопрос имеет грозное значение загадки сфинкса. В начале войны русское сознание могло позволить себе роскошь чисто теоретического, общеисторического или общенравственного вопроса о смысле нашей борьбы с германским миром. Под живым впечатлением злой воли, явственно обнаруженной нашим противником, как в самом факте зажжения мирового пожара, так и в способах ведения войны, русская мысль, по самой своей природе неспособная успокоиться на относительном, историческом оправдании войны, как экономической и

политической, в конце концов, зоологической борьбы за существование наций или культур, нашла безусловное ее оправдание в усмотрении ее необходимости, как борьбы русской или общеевропейской совести со злом германизма. Такая «конструкция», правда, легко возбуждает к себе скептическое отношение в реалистически настроенных умах; исторически и политически «искушенные» умы склонны видеть в ней более или менее необходимую «официальную версию» смысла войны, а никак не трезвое понимание ее причины и целей. И, к сожалению, это моральное оправдание войны было скомпрометировано и опошлено уличными листовками, использовавшими чистое нравственное негодование страны для совершенно безнравственной и хулиганской травли немцев. Вопреки всему этому, мы считаем такое сверхнациональное, общечеловечески моральное объяснение войны не только единственно правомерным этически, но и чисто-теоретически вполне правильным. Как бы ни были глубоки и трагически безысходны исторические, независимые от воли отдельных людей, причины борьбы народов, то обстоятельство, что эта борьба из формы мирного экономического и политического соперничества перешла в форму мировой катастрофы, совсем не было исторически необходимо, поскольку в состав «исторической необходимости» мы не включим также мотивы и действия, за которые могут нести нравственную ответственность и руководители политики, и целые поколения науки. Дипломатическая история возникновения войны это ясно показывает. Опасности мирового пожара сознавались всеми так ясно, что война могла быть избегнута, мог быть найден компромисс, всех удовлетворяющий, или, вернее, мог бы быть

найден, если бы его желали все участники столкновения. И теперь уже можно с полной достоверностью и беспристрастием сказать, что не пожелала Германия. Уже одно это обстоятельство делает войну морально оправданной борьбой с злою волей. Столь же несомненно, что бы ни говорили немцы, — что без нравственного негодования, возбужденного нарушением нейтралитета Бельгии, Англия не могла бы так легко вмешаться в войну. И как бы сильны и естественны ни были национально-политические соображения, побудившие Италию присоединиться к союзникам, нам представляется несомненным, что эти утилитарные мотивы были поддержаны непосредственным, инстинктивным сознанием опасности такого могущественного хищника, как Германия. Вообще говоря, не следует, конечно, наивно, донкихотски, преувеличивать значение чисто моральных побуждений в политике, в особенности международной; но нельзя и преуменьшать его. Национальная политика совсем не должна быть самоотверженной или бескорыстной, чтобы быть подчиненной нравственным мотивам. Негодование на разбойника, вторгшегося в мой дом, или угрожающего ему, не перестает быть нравственным чувством от того, что я защищаю при этом свою семью и свое имущество. В этом смысле мы в праве сказать, не впадая в наивность политического «идеализма», что сознание необходимости защиты национальной независимости и международного порядка от хищнического национального эгоизма, не останавливающегося ни перед каким насилием и правонарушением, есть основное чисто реальное и вместе с тем нравственное побуждение, придающее особую остроту и исключительное упорство мировому столкновению наций.

Но сколь бы необходимо и правильно ни было такое понимание причин и целей войны, в нем есть одна опасная односторонность. С чисто нравственной точки зрения такое сознание правоты своего дела и изобличение своего противника правомерно лишь постольку, поскольку оно безусловно беспристрастно и не связано с самопревознесением и уничтожением противника. Когда человек в борьбе с своим ближним сознает свою правоту и беззаконие своего врага, когда он говорит: «в моей руке — карающий меч правды, в его руке — оружие насильника», это сознание лишь тогда основательно и подлинно нравственно, когда оно сопровождается смиренной отговоркой: «это так, несмотря на все грехи, лежащие на мне, и на все достоинства, присущие моему врагу». Поскольку нет этого чувства ответственности, требующего внимательной самокритики и внимательно-справедливого отношения к врагу, сознание своей правоты легко ведет к гордыне и злобе. Так и в борьбе наций. Благородное и укрепляющее сознание правоты национального дела при отсутствии смирения, чувства ответственности и беспристрастия так легко, к сожалению, вырождается в разнузданное, легкомысленное национальное самомнение и в измененные чувства злобы. Нет нужды приводить печальные примеры этого вырождения — они у всех перед глазами.

Но еще гораздо опаснее другая, чисто практическая односторонность этого понимания. Сознание своей правоты и греховности противника есть вместе с тем сознание своей силы и бессилия противника. Нравственное сознание человечества не может отказаться от веры, что победа суждена правому делу, что правда есть сила, одолевающая неправду. Поскольку эта вера есть не сантиментальная мечта, а подлинное убеждение, она основана на признании,

что зло есть в личной и национальной жизни начало разрушающее и ослабляющее, начало разложения и упадка сил, добро же — начало, которое одно лишь дает истинную силу и обеспечивает успех. В начале войны это понимание было цельным, навязывалось как бы само собой и не подтачивалось никаким сомнением. Злые черты самомнения, эгоизма, нравственной тупости проступали так явственно на лице немецкой нации, что можно было говорить о нравственном и духовном упадке Германии, а совместим ли такой упадок с могуществом? И победа казалась нам легкой и бесспорной. Нет нужды напоминать, как изменилось с того времени положение. За противником мы должны признать огромную, почти невероятную мощь, и, с другой стороны, нам раскрылись глаза на наши собственные слабости.

Поэтому вопрос о смысле и сущности нашей борьбы имеет для нас в настоящее время не одно лишь значение нравственного оправдания войны. Он имеет то насущное практическое значение, какое в момент опасности имеет вообще правильная оценка положения. При этом нужно, конечно, прежде всего понять причины силы противника; постигнуть существо германского духа — значит для нас уяснить источники не только его отрицательных сторон, но и прежде всего его неожиданной для нас мощи. Но это требование практической ориентировки не уводит нас от нравственной оценки, а тесно связано с последней. Однако прежнюю точку зрения приходится подвергнуть пересмотру. Ошибались ли мы в том, что сила на стороне правды, что безнравственность есть вместе с тем бессилие? Или мы ошибались в самой нравственной оценке противника?

Некоторой популярностью, кажется, пользуется теперь первое предположение. Дело, на первый

взгляд, объясняется просто. В руках злой силы оказалось огромное техническое могущество, олицетворенное в 16-дюймовой мортире, и с помощью этой мортиры зло если не побеждает, то наносит тяжкие удары добру. Это объяснение, конечно, правильно указывает *ближайшую* причину наших неудач в лице технической подготовленности немцев. Но в качестве подлинного объяснения оно совершенно призрачно. Поставим прежде всего вопрос: почему же у нас не оказалось 16-дюймовых мортир и всего остального, что сюда относится? Потому ли, что одни немцы, а не мы, умышляли мировую войну? Но разве мысль о защите не требовала такой же технической подготовки страны, как мысль о нападении? Или мы не знали агрессивных замыслов Германии или степени ее подготовленности к их осуществлению? Но отчего же мы не знали того, что обязаны были знать? Спору здесь быть не может: наша неподготовленность есть не случайный промах, а имеет глубокие психологические и моральные корни. Наша слабость есть плод моральных грехов всей нашей национально-политической жизни. Но в таком случае мы должны вместе с тем признать, что и немецкая мощь есть выражение некоторой *моральной силы* нации. Ведь ни 16-дюймовая мортира, ни вся иная, вещественная и личная техническая сила немцев, не свалились к ним с неба, а есть плод их долгих и напряженных усилий, за которыми стоит духовная сила ума и нравственной энергии. Вопрос: «как народ мечтателей и мыслителей стал народом 16-дюймовых мортир?», при всей своей загадочности, имеет одну, вполне ясную сторону, которую с самодовольством подчеркивают сами немцы и которую мы обязаны просто констатировать, как факт: ведь чудовищная техника немецкого милитаризма есть *сама* плод напряженной мечты и мысли целого

народа. За столетие, отделяющее нынешнюю Германию от эпохи «идеализма», переменялся лишь, с одной стороны, предмет мечтаний и мыслей — вместо царства духа и свободы, о котором мечтали Кант и Шиллер, конечной целью стало теперь военное и хозяйственное могущество; и, с другой стороны, вместе с этой переменной предмета стремлений изменился самый характер «мечтаний и мыслей»: немцы стали *практичными*, развили в себе энергию внешней, технической в широком смысле слова действительности. Это, конечно, есть огромная, полная перемена всего личного духовно-нравственного облика немецкой культуры, но в этой новой форме действуют те же силы ума и духа, что и в «идеальном» типе прошлого. И — что особенно важно и часто упускается из виду — военное могущество немцев не могло быть осуществлено без огромного напряжения *нравственной* воли нации. То, что прежде всего бросилось в глаза не только противникам Германии, но и всему миру с самого начала войны, — это изумительное хладнокровие немецкого бесстыдства и безнравственности. Это живое впечатление не ложно, и оно придает нашей борьбе живое, будящее энергию сознание борьбы со злом. Стоит вспомнить нарушение нейтралитета Бельгии и в особенности его циничное оправдание в словах о «нужде, не ведающей закона» и в приравнивании правового обязательства к «клочку бумажки», немецкие методы морского пиратства, разрушение Лувена и пр., чтобы почувствовать, что слова о немецкой безнравственности — не полемическая фраза. Вполне естественно, что сила этого впечатления мешает разглядеть другую сторону дела. Мы должны, однако, иметь беспристрастие правдиво признать ее. Мы должны признать, — как бы парадоксально это ни звучало, — что ураган ненависти, правонарушения и

человекоубийства, поднявшийся в Германии, осуществляет свою разрушительную силу *нравственной* энергией творящих его личностей. Такое злое дело, например, как потопление без предупреждения коммерческих судов, требует все же для своего осуществления недюжинной нравственной воли — чувства долга, отваги, хладнокровия перед лицом опасности, твердого упорства в достижении намеченной цели — со стороны команд подводных лодок. И точно так же, вообще, развитие вещественной техники, хотя бы в лице немецкой артиллерии, бесспорная храбрость немцев и их презрение к смерти — стоит вспомнить хотя бы столько раз описанные немецкие атаки, в которых люди лезут вперед по груде трупов своих товарищей — и, наконец, что, быть может, важнее всего — организация всей страны как бы в единый гарнизон крепости, не ведающей иной цели, кроме победы над противником, — возможно ли все это иначе, как при жесточайшем, аскетическом подчинении личной воли всей страны беспощадному требованию «категорического императива»: «ты должен, следовательно, ты можешь!»? Ясно, что за немецкой «техникой», которая наносит нам теперь жестокие удары, стоит энергия нравственной воли. Немецкие успехи суть «успехи категорического императива» Канта — живые образцы того, на что способна нация в самом отчаянном, опасном положении, когда она действительно *хочет* осуществлять то, что она считает своим *долгом*.

И тут именно мы стоим перед изумительным парадоксом немецкой нравственной психологии — перед старым, давно уже подмеченным парадоксом утилитаризма, как нравственного мотива, который здесь обнаруживается лишь с особой явственностью и в грандиозном масштабе. Национальный идеал Германии, та высшая цель, которой она служит, закреплена

официально в знаменитой исторической формуле Бетмана-Гольвега: *Not kennt kein Gebot* — нужда не ведает закона. Интересы нации и ее могущества суть верховная, высшая инстанция, перед которой должен склониться всякий «закон» — нравственный и правовой. Это есть обоготворение эгоизма, провозглашение его (лишь в отношении национального целого) высшим началом человеческой жизни. И однако эта безнравственная цель не могла бы быть осуществляема, более того — самая постановка ее, образующая гордый замысел немецкого милитаризма, была бы невозможна, если бы поведение осуществляющих ее людей не подчинялось нравственным побуждениям совершенно иного порядка. Очевидно, лишь потому, что немецкий гражданин, веря Бетману-Гольвегу, *продолжает вместе с тем верить Канту* и, признавая для государства правило «*Not kennt kein Gebot*», для себя самого исповедует обратное правило: «*Gebot kennt kein Not*», — лишь потому немецкий милитаризм может вообще быть такой страшной силой.

Если мы присмотримся с этой общей точки зрения к фактам, в которых явственно выразилась «злая воля» немецкой нации, то мы подметим черты, подтверждающие изложенную морально-психологическую характеристику. Основная черта того, что зовется «немецкими зверствами», есть их обдуманность и методичность. Бессмысленные, объяснимые лишь из чисто-стихийных инстинктов и аффектов эксцессы, конечно, встречаются и в немецкой практике войны, как во всякой войне, но, думается, они встречаются не чаще, если не реже, чем в других армиях мира. Напротив, то, что характерно для немецкой жестокости, есть ее планомерность. Дикие жестокости в Калише и Бельгии составляют лишь осуществление определенного стратегического

плана: ученые стратеги установили теорию, что для обеспечения покорности населения завоеванных мест необходимо запугать его, и теория эта осуществляется неуклонно и систематически, с такой же точностью, с какой артиллерийский прицеп подчиняется установленным законам механики. Пленные могут быть расстреляны не только по суду, за какие-либо проступки, но и просто в случае «военной необходимости». Все подчинено верховным требованиям целесообразности, все делается «по-немецки», *grudlich und systematisch*. Человек — все равно, свой ли или враг — есть только средство для осуществления цели; с ним поступают так, как нужно для успеха дела. И с такой же методичностью, с какой люди истребляются, когда это нужно, они и создаются: немецкая власть, озабоченная, в интересах будущего военного могущества, увеличением населения Германии, принимает и в этом отношении свои меры, похожие на меры предусмотрительного и энергичного коннозаводчика*. Жизнь и смерть людей одинаково — только орудие для осуществления высшей цели — мощи государства. Чудовищная государственная машина, не ведающая добра и зла вне единой, предназначенной ей цели, спокойно и систематично переплавляет живой человеческий материал в цемент и железо государственного и военного могущества. Откровенное презрение немцев ко всяким абсолютным требованиям права и нравственности есть стихийное равнодушие машины ко всему, что лежит вне ее предназначения, и стихийное истребление ею всех преград на пути ее действия.

* См. любопытнейшую корреспонденцию М. Лурье из Стокгольма (*Русск. Вѣд.*, 1915 г., № 184), основанную на данных немецкой печати.

Но эта машина работает сама не паром и электричеством, а коллективной нравственной волей людей, действующих не за страх, а за совесть. Движущая сила этой машины есть чувство долга, «категорический императив». Бывают случаи, когда налаженный государственный механизм в обычных условиях более или менее исправно работает, хотя живая, духовная сила нации от него уже отошла и даже противодействует ему. Но при таких условиях, как мировая война, уже заранее ясно, что это невозможно; а в отношении современной Германии все факты свидетельствуют об обратном. Единая воля, воля служения именно государственному механизму, не только фактически управляет действиями людей, но и всецело овладела их мыслями и нравственным сознанием. Ярче всего об этом свидетельствует позиция, занятая не только в отношении этой войны вообще, — что было бы не удивительно, — но и в отношении именно идеала всепоглощающего военно-государственного утилитаризма немецкой интеллигенцией и немецкой социал-демократией. Но такие и им подобные факты, обнаружившиеся уже в течение войны, в сущности, суть лишь бросающиеся в глаза внешние симптомы, а не внутренние корни того национального умонастроения, которое есть истинная причина немецкого военного могущества. Вся немецкая духовная жизнь, по крайней мере, со времени Бисмарка и франко-прусской войны, проходила основательную школу государственной дисциплины ума и воли и насквозь пропиталась соответствующим нравственным мирозерцанием.

Конечно, легко и соблазнительно для нас объяснить эту дисциплину, как чисто внешнюю, механическую *дрессуру* немецкого народа. Это понимание не только психологически естественно при нашей

антипатии к немцам; оно находит себе подтверждение во многих характерных фактах. Внимательный наблюдатель давно уже мог подметить в немецком сознании черты государственного *холопства*, рабского, духовно несвободного отношения немцев к государственной власти. Такие бытовые мелочи, как, например, то, что немецкий учёный более гордится чином *Geheimrat*'а, чем своей ученой репутацией, или как сантиментально-восторженное, рабски бескорыстное монархическое чувство, характерное для немецкого народа, или, наконец, как космически победоносная сила мундира лейтенанта не только над женскими и детскими, но и над мужскими сердцами, — все эти мелочи, вызывавшие в нас раньше только улыбку, теперь раскрываются в своем истинном значении, как частные проявления глубочайшей стихии государственного и военного идолопоклонства, вьезшейся в немецкую кровь и душу*. Все это, конечно, так, и только этим идолопоклонством, этой лакейской дрессированностью можно объяснить, что даже такие, казалось бы, чут-

* Эта национальная черта государственного холопства имеет очень давний исторический источник. Стоит вспомнить теорию государства, как «земного божества», у Гегеля, или отношение олимпийца Гёте к жалким немецким коронованным особам и принципам. Из жизни Гёте приведем лишь один характерный анекдот. Престарелого мудреца и поэта, находившегося на высшей вершине авторитета и мировой славы, однажды невзначай посетил его коронованный друг, старый герцог веймарский, с которым его связывала полувеселая тесная дружба (в интимном кругу они были на «ты»). Гёте стал торопливо переодеваться, чтобы достойно встретить своего высокого посетителя, и при этом бросил своему лакею следующую фразу: «Запомни, подлец, как должен вести себя слуга, когда приходит господин» («Merke dir, Schuft, wie der Diener sich benimmt, wenn der Herr kommt»). Олимпиец Гёте *гордился* званием и добродетелями слуги!

кие к нравственной стороне жизни люди, как Гауптман, могли выступить защитниками немецких методов войны. И все-таки было бы ошибочно становиться лишь на этой отрицательной, чисто «гетерономной» и потому безнравственной стороне немецкого национального сознания. Рабы и лакеи, люди, подчиняющиеся только чужому авторитету, а не голосу своей совести, не имеют подлинных чувств верности и ответственности, и в минуту опасности если и не всегда покидают своих господ, то во всяком случае не оказываются на высоте положения и обнаруживают признаки трусости и эгоизма. И неизбежной развращенности рабов соответствует всегда и развращенность господ. Именно с этой стороны обнаруживается яснее всего односторонность и карикатурность такого понимания немецкого национального единомыслия. Пусть немецкая государственная и военная власть являет воочию черты грубости, бесчеловечности, наглости; но мы не можем отрицать, что и она проникнута насквозь чувством долга и ответственности и вместе с народом сама неутомимо и самоотверженно *служит* высшей для немцев государственной цели, а не предает страну своим личным интересам.

Суть в том, что эта глубочайшая внутренняя преданность государству и власти есть все же скорее *идолопоклонство*, чем простое *холопство*, т. е. имеет некоторое абсолютное религиозно-нравственное ядро. Немецкая общественно-нравственная психология не совпадает, конечно, с идеалом чистой нравственной автономности, выставленным Кантом, когда личность сама, своим свободным признанием, ставит перед собой свой нравственный идеал; но она не есть и чистая гетерономность, слепое, рабье подчинение чужому велению. Ибо

«веле́ние», которому она подчиняется, не есть «*чужое веле́ние*» каких-либо людей, сословий, какой-либо внешней власти, а есть сверхличное веле́ние государства, воспринимаемое нравственным сознанием изнутри, как абсолютный, божественный авторитет. Мы не будем, конечно, преувеличивать степень чистоты и высоты немецкого нравственного сознания; напротив, непосредственное впечатление от немецкой жизни явственно говорит о том, что материалистические устремления и в особенности их успешность — хозяйственное благополучие страны — наложили на немецкое сознание печать мещанского самодовольства и мещанского эгоизма. И действительная преданность государству есть все же не чистый религиозно-нравственный мотив, а именно *идолопоклонство*. А это означает не только то, что немцы вообще поклоняются ложному, а не истинному божеству, и не только то, что это поклонение в значительной мере подкрепляется эгоистическим чувством утилитарно-хозяйственной ценности государственного могущества, но вместе с тем и то, что само поклонение это носит характер какого-то первобытного, варварского идолопоклонства, в котором религиозное чувство ближе к рабскому трепету перед могучей и грозной силой, чем к подлинному религиозному благоговению, основанному на любви к святыне. Если бесспорно, что жертвоприношения идо́лу государства совершаются немцами «не за страх, а за совесть», то сама «совесть» эта есть здесь, как и при всяком человеческом жертвоприношении идо́лу, — лишь более глубоко, более изнутри души переживаемый страх. Грубые эгоистические инстинкты личности сдерживаются столь же примитивным инстинктивным трепетом перед коллективной стихийной силой,

воплощенной в идоле государственного могущества. Это есть типичная религиозно-нравственная психология варварского, первобытного племени. Но именно поэтому эта психология не только варварски груба, но и варварски сильна и здорова. С тою же непосредственностью и энергией, с какою в мирное время варвары отдаются обеспечению своих личных первобытных потребностей, они в военное время отдают себя на защиту племенных интересов. Тогда, не ведая пощады к врагам, ставя силу и интересы племени выше права и нравственности, они не дают пощады и самим себе и поражают врагов своей сплоченностью, самоотверженностью и коллективной энергией. Объективная безнравственность их поведения и мирозерцания не есть личная развращенность, как это бывает в более утонченных и просвещенных культурах; напротив, она сочетается с подлинным нравственным здоровьем. В государственном сознании немецкого народа живет, хотя и в примитивной, идолопоклоннической форме, и со стихийной силой действует та самая сверхлично-нравственная волевая энергия, которая выражена в канто-шиллеровской формуле: «ты должен, следовательно, ты можешь». Таким образом, называя немцев «варварами», мы употребляем не бранное слово для обличения их грубости и жестокости, а точный термин, обозначающий определенный духовный тип, и не только в его отрицательных, но и в его положительных сторонах.

Возвращаясь к исходному вопросу нашего размышления, мы должны, таким образом, признать, что объяснение немецкого могущества, как чисто внешней силы, данной в руки злого, безнравственного начала, не только поверхностно, но и прямо ложно. Нет, мы вправе остаться при прежнем допу-

щении: зло, как таковое, само по себе всегда бес-
сильно, ибо оно есть начало разложения, слабости,
смерти. Даже шайка бессовестных разбойников
сильна лишь дотоле, доколе в душах разбойников
живы такие нравственные чувства, как смелость,
верность товарищам, готовность к жертвам и труду.
Где этого нет, где царит одно лишь зло, там распу-
щенность, трусость, лень и измена неизбежно ведут
к слабости и гибели. Зло, чтобы быть сильным и
побеждать, всегда должно пользоваться средствами
добра, заставляя их служить себе и потому быть
внутренне слитным с добром. Только так объясни-
ма и сила современной Германии. Психологически
понятно, почему немцы так гордятся собою и так
презирают нравственные порицания всего мира. Не
видя безнравственности своей цели, своего общего
миросозерцания, — а они не могут ее видеть, ибо их
ослепление в том и состоит, что они идолопоклон-
ники, — они ясно видят бесспорную нравственную
силу, обнаруживаемую в самом процессе осуществ-
ления этой цели, и приписывают лицемерию или
пристрастию своих противников то, что мир не
преклоняется перед ними, а ужасается их дел.

Но объяснение своеобразного сочетания добра и
зла в немецкой психологии, найденное нами в поня-
тии «варварства», звучит слишком парадоксально,
чтобы не вызвать возражений. Не имеют ли немцы
за собою многовековой духовной и социальной
культуры? Не достигли ли именно они высочайших
вершин философской мысли, и притом не только в
сравнительно недавнее время Канта и Гегеля, но и в
более далекие эпохи, например, в лице Лейбница и
еще раньше, при самом зарождении нового времени,
в лице таких гениев, как Мейстер Эккарт в XIII и
Николай Кузанский в XV веке? Не они ли сродни-

лись во всей своей жизни с научным знанием более, чем какой-либо иной народ Европы? И не признали ли мы сами, что источником немецкого могущества является духовная сила «мечтаний и мыслей». Как совместимо все это с варварством?

Прежде чем ответить на эти недоумения и тем дополнить действительную односторонность, присущую характеристике немцев, как «варваров», отметим, что *фактически* это сочетание высокой духовной культуры с духовной первобытностью — налицо. Мы не хотим отождествлять нынешнее поколение немцев с германской нацией в ее исконном общем существе и ниже отметим своеобразные черты именно современной Германии. Но между этим частным историческим типом и общим национально-племенным лицом германства есть все же глубокая связь. Франко-Прусская война имела гораздо более идейный смысл для Германии и сопровождалась поэтому более чистыми идеалистическими чувствами в ней, чем нынешняя война. Между тем, и в ней высказались те же черты грубости, жестокости и циничного государственно-военного утилитаризма, которые лишь с еще большей силой выявляются теперь (вспомним хотя бы правдивые типы «пруссачков» в мопассановских рассказах!). Те же черты грубости, заносчивости и примитивного национального самомнения отмечал еще Герцен в немцах, и притом в эпоху государственной слабости Германии. И не звучит ли современностью характеристика немцев, высказанная англичанином еще в конце XII века, по поводу незаконного пленения Ричарда Львиного Сердца: «О, дикий народ! О, грубая страна! Ты всегда производила людей великанского роста и силы, но слабых душевной доблестью, ловких телом, но тупых

на понимание справедливости!»*. Кто близко присматривался к немцам, тот знает, что, несмотря на всю их культуру, они во всем своем органическом, душевно-телесном облике сохраняют характерные, известные из исторических преданий, черты древних «германцев». Есть какая-то несомненная внутренняя связь между их телесным сложением (особенно видным на столь распространенном типе богатырских женщин) и примитивностью их жизненных понятий. Вся утонченная и сложная умственная и духовная культура привита все же к этому крепкому и грубому стволу основной физико-психической энтелехии германской нации. Против нас стоит сила нового «Чингисхана», вооруженного не только «телеграфами», даже если под «телеграфами» разуместь всю немецкую военную и промышленную технику, но и наукой, народным просвещением, лучшим в Европе социальным законодательством, Чингисхана с профессорами и высоко образованными чиновниками, с народом, прошедшим школу Канта и Фихте, Гельмгольца и Роберта Майера.

Кроме этого, все же чисто внешнего, сочетания духовной культуры с варварской грубостью и силой, мы можем усмотреть и более глубокое, органическое их слияние. Не надо забывать, что то, что мы разумеем под «варварством», не только не исчерпывается одними отрицательными сторонами, а включает в себе, как уже было указано, и известную положительную ценность, но и вообще обозначает не *уровень*, а *тип* развития. Именно поэтому такой тип может сохраняться и при высоком уровне культуры. И «примитивность», которая соединяется с представлением «варварства», есть также

* *Эйкен*. История и система средневекового мирозерцания, стр. 195.

категория, выражающая *качество* духовного типа, а не *степень* его развития. С этой точки зрения становится возможным внутреннее, органическое сродство даже самых высоких достижений немецкой культуры с непосредственной сердцевиной описанного национального типа. И такое сродство, действительно, есть. Так, вопреки господствующему предрассудку, приписывающему немецкому умонастроению склонность к созерцательности в мысли и искусстве, для всего немецкого умонастроения, даже в наивысших его проявлениях, характерна тенденция к *действенности*. Немцы не всегда были *практичными*, но они всегда были *действенными*. Творцом учения о субстанции, как *действующей силы*, был немец Лейбниц. Самый национальный немецкий философ Кант *отрицал* возможность нечувственного созерцания и провозгласил примат *практического* разума над *теоретическим*; и не нужно забывать, что именно этот национальный философ, при всем своем интеллектуализме, впервые подлинно преодолел рационализм XVIII века. Глубокое сродство, давно уже подмеченное, соединяет мировоззрение этого национального философа с грубовато прямолинейным и чисто действенным религиозным типом Лютера и первоначального протестантизма. Вся философия Фихте есть грандиозная, порою необузданная метафизика героической воли, точно так же, как философия Гегеля, несмотря на ее чудовищный интеллектуализм, вся насыщена чувством коллективного, исторически правового духовного творчества, презрением к абстрактной, только теоретической, конкретно не воплощенной мысли. Прагматически жизненный характер умонастроения Гёте, устами Фауста провозгласившего: «в начале было дело!»,

хотевшего и умевшего усваивать всю культуру, не как теоретическое образование, а как действенное воспитание личности, так же выражает эту национальную черту, как героически этический облик поэзии Шиллера. Лишь мало типичный в национальном смысле Шопенгауэр создал сходную с буддизмом философию «отрицания воли», — философию, которая все же опирается на метафизическую поэму о неукротимо бурной, ненасытной воле. А два его величайших ученика — Вагнер и Ницше — каждый по-своему преобразовали созерцательный аскетизм своего учителя в прославление мятежной воли. От Лютера через Канта до Ницше в разных вариациях проходит один мотив, — мотив *Зигфрида*. По сравнению с этой основной темой музыки немецкой души так называемая немецкая «мечтательность», которая у немецких гениев выразилась, действительно, в исключительно высоких формах, а в народной толпе живет, как склонность к сантиментальности и патетичности, есть все же второстепенная, более поверхностная черта — необходимый психический противовес действенной энергии, имеющий значение лишь отдыха и разряда сил. Характерно, что эта склонность к мечтательному и возвышенному вместе с тем сочетается у немцев с презрением ко всяким нерассудительным, практически бесплодным порывам «пустого чувства»; если вся нынешняя война ведется под единодушный крик нации: «долой сантиментальную гуманность» («мы разучились быть сантиментальными», сказал недавно глашатай современных немцев, Бетман-Гольвег), то это лишь искаженное и вульгарно-карикатурное выражение того сурового нравственного презрения, с которым относились к бездейственной романтике чувств и настроений Кант

и Гегель, Гёте и Ницше. Несмотря на всю свою склонность к мечтательности, немцы — и не одни лишь нынешние немцы — более всего ценят все же деловитость, трезвость, практическую годность, тот комплекс моральных качеств, который обозначен непереводаемым немецким термином «Tüchtigkeit».

Но, конечно, современная Германия, с которой мы имеем дело, необъяснима сполна из одних лишь общих, как бы свехисторических национальных свойств германства; и нам пора уже конкретизировать нашу слишком общую характеристику. Выяснить полностью существо и происхождение современной Германии — задача слишком обширная; мы можем здесь лишь наметить в общих чертах, какая комбинация и форма развития общенациональных свойств лежит в основе нынешней духовно-общественной культуры Германии. Прежде всего следует указать на ту общеизвестную черту, что волевая действенность сочеталась у немцев всегда с обдуманностью и планомерностью, т. е. опиралась на теоретическую ориентировку, на добытые трезвым постижением действительности знания и умения. Обычное представление о немце, как «чистом теоретике», как мы уже доказывали, само по себе неверно: поклонение «чистой теории», как самодовлеющей цели, характерное, например, для древнегреческого умозрения, совсем не типично для германского духа. Но в этом представлении есть доля истины: для немцев характерно *практическое доверие к знанию*, непосредственное признание его нужности и годности для жизни. В противоположность типично русскому недоверию к знанию, склонности предполагать, что в практике жизни все бывает не так, как мы могли бы предвидеть и рассчитывать, и что поэтому полезнее руководиться чутьем,

инстинктом или просто отдаться воле обстоятельств, чем опираться на свои знания (как это, например, характерно сказалось в учении Толстого о сущности военного дела), немец хочет и уметь использовать свои знания. Эта национальная черта лежит в основе не только немецкой способности к техническому развитию, но и немецкой умелости в деле государственной и военной организации народа. Еще важнее, быть может, значение этой рассудочности для нравственного устроения немцев. Ибо вне ее был бы невозможен тот *государственно-общественный утилитаризм*, как непосредственно-практический мотив поведения, который столь характерен для современной Германии. Только немцы были способны на идею превентивной войны: в *предвидении* неизбежности будущей войны взять на себя ответственность самим начать мировую войну в момент, который, по теоретическим *расчетам* политики и стратегии, казался наиболее благоприятным. Этот государственный утилитаризм, сказавшийся как в самой инициативе войны, так и в способах ее ведения, есть самое крайнее, опасное и уже несущее признаки вырождения проявление общенациональной черты разумной действенности. В своей безграничности и всемогуществе он характерен действительно лишь для *современной Германии*. Должно было подрасти поколение, уже не сотрудничавшее в деле национального объединения, а выросшее лишь среди воспоминаний об его удаче, в атмосфере национальной самоуверенности и национального благополучия, чтобы воспиталось это сильное доверие к всепоглощающему государственному утилитаризму.

Другая специфическая черта современной Германии есть ее практический материализм — также

плод национального благополучия после франко-прусской войны. Конечная цель современной Германии есть хозяйственное обогащение; это ярко сказывается не только на общем характере немецкой политики, но и на личном облике немцев: Государственный утилитаризм на почве практического материализма есть самое точное определение современного немецкого умонастроения. Безграничные притязания рационалистического государственного утилитаризма и его материалистическая цель и основа придают современной немецкой культуре мрачные черты преступной дерзновенности, безбожного строительства вавилонской башни. Как ни глубоко заложены эти черты в общенациональных особенностях немецкого духа, они все же суть лишь вырождающиеся, уродливые его проявления. Черты упадка, не только нравственного, но и умственного, как следствия практического материализма и гордыни зазнавшегося национального утилитаризма, были явственны внимательному наблюдателю Германии еще задолго до начала этой войны. Часто приходится слышать мнение, что нынешние немцы — только последовательные ученики Бисмарка. Это мнение совершенно не улавливает специфического отличия современных немцев от немцев эпохи Бисмарка. Если они — ученики Бисмарка, то именно поэтому они отличаются от него так, как ученики, воспринявшие извне готовое учение, отличаются от учителя-творца. Во всем духовном типе Бисмарка, как это видно и из его политики, и из его личных признаний явственно выступают еще черты старой Германии Канта и Гёте. Хотя он и был творцом государственного утилитаризма, но подлинная гениальность его реальной политики состояла именно в сочетании умения предвидеть

события и управлять ими с умением смиряться перед необходимым, с истинно религиозным сознанием, что обдуманно действующая человеческая воля только тогда успешна, когда она сознает свою подчиненность высшим, сверхчеловеческим силам истории. Этот реальный политик не только вообще умел проявлять дальновидную умеренность, но, несмотря на свое презрение к «гуманности» и «сентиментальности», всегда считался не с одними материальными, но и с духовными и нравственными силами человеческого общества, и никогда он не бросил бы вызов всему миру. Гордыня и ненасытность современной немецкой политики, ее безумное презрение к европейскому правосознанию и ослепленная спекуляция на одни лишь низменные, материалистические мотивы, сказавшаяся в неудачных надеждах на покорность Бельгии, на эгоистическое равнодушие Англии, на внутренние распри России, есть лишь бездарно карикатурное подражание глубокой реальной политике Бисмарка. Что в современной Германии, несмотря на ее хозяйственный и политический расцвет, несмотря на успехи техники и научного знания, подлинное духовное творчество если не прекратилось, то ослабело, что истинно оригинальные умы в ней и редки, и невлиятельны, а влияние и популярность принадлежит способным эпигонам, умам вульгарным и отчасти просто людям, приспособляющимся к грубому уровню толпы, и главное, что национальное самомнение уже стало действовать во всех областях труда и знания в ущерб традиционной и прославленной немецкой добросовестности и основательности, — это суждение есть не полемически пристрастная оценка, а результат объективного наблюдения, и отчасти сознается или, по крайней мере, сознавалось до войны и более чуткими людьми в самой Германии.

Эти признаки духовного упадка, как и обуславливающие их нравственные причины — материализм и дерзостное самомнение всепоглощающего и самодовлеющего государственного утилитаризма, давали право нам, противникам Германии, надеяться, что победа будет на нашей стороне. Может ли безбожная сила чистого национального эгоизма противостоят поднявшейся против нее силе общеевропейского нравственного правосознания? И может ли вообще быть сильным, несмотря на все свое внешнее могущество, народ, отравленный материализмом, ослепленный самомнением, верующий только в бронированный кулак? Что касается первого вопроса, то мы и теперь имеем право и основание верить, что история великой войны даст на него отрицательный ответ. Мы не можем допустить, чтобы сила, поднявшаяся на защиту права, не оказалась в конце концов сильнее силы, защищающей идею голой силы. Но в ответе на второй вопрос — мы должны теперь в этом признаться — мы ошибались. Как бы ни были явственны явления духовного упадка современной Германии, *после возникновения войны* они были если не преодолены, то компенсированы пробуждением старого, здорового нравственно-волевого начала германской нации. И здесь мы возвращаемся опять к уже сказанному. Нам бросаются в глаза такие факты безнравственной воли нашего противника, как их изобретательность в жестоких методах войны, их презрение к международному правосознанию, отсутствие нравственной критики в их интеллигенции. Но все эти факты суть признаки и источники не немецкой силы, а немецкой слабости. Сила немцев в конечном итоге заключена в том, что идеал Бетмана-Гольвега *осуществляется* ими все же с помощью

нравственного сознания *Канта*; сила их в глубине и интенсивности чувства ответственности каждого гражданина за судьбу родины, в великой формуле: «ты должен, следовательно, ты можешь». Только это знамя, хотя и поднятое в защиту неправого дела и неправой веры, есть источник их успехов.

В начале этой войны один славянофильствующий русский философ, известный парадоксальностью и неумеренностью своих утверждений, отчеканил формулу: «от Канта к Круппу»: в философии Канта он усматривал духовный первоисточник того зла, воплощением которого явились ныне орудия Круппа. В этом утверждении есть малая доля тонкой, трудно уловимой истины: при более глубоком рассмотрении можно *даже* в философии Канта усмотреть некоторые признаки той же духовной ограниченности, которая в резких и грубых формах бросается в глаза в умонастроении современного немецкого милитаризма. Но эта малая доля истины не только была искажена тем, что была раздута до значения общей философско-исторической перспективы, но, что важнее всего, заслонила собой гораздо более существенную и практически своевременную истину о национальном значении философии Канта. Можно сколько угодно критиковать философию Канта, и мы лично не принадлежим к ее поклонникам; можно находить недостаточной не только его теоретическую, но и его нравственную философию. Но необходимо признать, что само установление понятия «категорического императива», открытие нравственности как *свободно*, внутренней силой самой личности признаваемого и осуществляемого и вместе с тем *безусловного* веления, есть одно из величайших достижений человеческого духа, для которого, как и для всех живых и

подлинно оригинальных философских истин, нужно было не одно лишь усилие ума, но и глубокий жизненный, духовный опыт. И национальное значение этой истины для Германии заключается в том, что именно в ней был выявлен самый здоровый и сильный корень немецкого национального характера. Ибо волевая человеческая энергия, столь характерная для немецкого типа, была здесь выражена в самой чистой и духовной ее форме. Из-за естественной ненависти к современным немцам мы не должны забывать этого высшего и общечеловеческого достижения германского духа, не должны уже потому, что *безусловное и глубочайшее его усвоение есть для нас единственный залог победы над немцами*: ибо подлинная сила Германии, повторяем, заключается в конечном итоге в том, что в крови ее народа живет, как могучий действенный инстинкт, категорический императив Канта. Мы боремся с новым варварством, которое, несмотря на все зло своего идолопоклонства, сильно своим нравственным здоровьем.

То, что мы ведем борьбу с новым язычеством, еще само по себе не делает нас ратью Христа и не обеспечивает победы, поскольку мы не проникнуты духом истинного христианства: ведь погибла же при защите христианства «растленная Византия», когда в ней «остыл божественный алтарь». Правда, Россия, давшая великих святых, Россия Пушкина, Тютчева, Достоевского и Толстого, Россия, и ныне дающая многие тысячи безвестных подвижников, в праве верить о себе, что она соучаствует востоку Христа, и без этой веры невозможно национальное самосознание. Но мы слыш-

ком хорошо знаем в себе и «восток Ксеркса» — Россию темных сил произвола и злобы, распущенности и лени, нравственной безответственности господ и нравственной безответственности рабов. Мы знаем, что социально-политические немощи России — лишь проявления ее религиозно-нравственных грехов, и что в конечном итоге ответственность за эти грехи лежит на всем народе, на самой душе России. От того, победит ли Россия в себе самой «восток Ксеркса» «востоком Христа», зависит теперь и ее победа над германским язычеством, и следовательно, и сама возможность для нее достойного национального существования. Осуществится ли это, или России долгими годами унижения и немощи суждено будет искупать свои грехи, как «востока Ксеркса»? Этот вопрос теперь нельзя, недопустимо ставить в такой теоретической форме, как вопрос о необходимом факте, имеющем наступить независимо от нашей воли. Мы должны лишь сказать: это наше нравственное возрождение *должно* быть нами осуществлено, и потому *может* быть осуществлено. Пока жива нация, жива и ее свободная воля. Веруя в себя, мы должны верить во всемогущество нашей свободной, сознающей себя нравственной воли. Нужно только твердо помнить, что всякое внешнее напряжение действенной воли предполагает *внутреннее* ее напряжение в деле самоочищения и самоукрепления, и что осуществление победоносных начал добра и правды в нашей жизни есть не дело каких-либо стихийных, нравственно безответственных социальных или политических сил и зависит не от случайностей в ходе политической игры партий, а лежит на личной ответственности каждого из нас, как дело нашей личной совести.

Меч и крест

Столкновение духа Германии и духа России мне представляется внутренней осью европейской войны. Все другие силы группируются по периферии. Гордая, материальная, внешняя идея германская сталкивается с смиренной, духовною и внутренней идеєю русскою.

Словами *Меч* и *Крест* лучше всего характеризуется полярность этих двух всемирно-исторических сил. Вильгельм не напрасно сказал: «Es wird das Schwert entscheiden*». Это — *последняя* инстанция, на которую может ссылаться немецкий народ. В Мече, говоря символически, сосредоточилась: вся сила, вся «доблесть», вся идейная и культурная мощь Германии. К сожалению, мы не можем сказать, чтобы руки, которые держат этот меч, были чистыми. Кровь стариков и женщин, убийство детей, пепел и прах культурных святынь не могут быть смыты даже смертью, даже «доблестною» смертью сынов Фатерланда. Откровенно можно сказать: нам хотелось бы иметь врагов более честных, более мужественных в выборе средств, менее охваченных нервическим исступлением.

* Это решит меч (нем.).

Но такова уж природа меча. Свят он в руках святых, мерзок в руках разбойничьих. Своей же собственной, внутренней правды он не имеет.

Когда разбойничий меч был вынут из ножен и занесен над маленькою Сербией, русский народ поднялся против него *с крестом*. Не армия только была мобилизована. Нет, взволнованная Россия воинство выслала из самых глубин своего народного существа. Давно, давно уже, быть может, с Куликовской битвы мы не знали *такого* единства духа и плоти России, такого изумительного созвучия между ее глубочайшими верованиями и ее внешним историческим действием. На новое дело согласным порывом Россия поднялась как на подвиг и жертву, смиренно приняв веление Промысла.

Оттого бездна разделяет Германию и Россию, и до полярности они противоположны в одном, с виду общем, деле войны. Для Германии нет ничего выше меча, выше грубой физической силы, — сам Бог есть сила для них, а не правда. И меч их — высшая спиритуализация их народного существа, высший подъем их материи, и высший предел одухотворения их грубой, тяжелой плоти. Для меча работал весь коллективный немецкий мозг — для меча билось и бьется всенемецкое сердце. Они напряглись в войне, и все у них собралось и натянулось в струнку, как у зверя, который прыгает на добычу.

Для России же меч — служение, а над мечом как святыня — крест, и сила сильна не силой, а правдой и только правдой. Русское воинство, светлое, бесстрашное, есть прежде всего *духовная сила*, и сталь орудий и щетина штыков лишь внешняя, наружная оболочка этой силы, материализация духа народа, вызванная моментом и необходимостью, материализация, нисколько не противоречащая духу и в то

же время отнюдь его не исчерпывающая. Повторяется старая, славная наша быль. Преподобный Сергей на битву с врагами России выслал двух схимников-богатырей; сам же, подвижник и величайший светильник духа, остался в пустыне, ибо в жизни духа битва или война есть всего лишь событие, некоторая экстериоризация духовных энергий, сущность же духа безмерно больше, обширнее, глубже.

Против brutального германского меча (и не случайно ставшего brutальным) Россия сражается мечом, *освященным* верою в высшую правду; правда для нее первее меча, и потому война приобретает *духовный* смысл, и вся совокупность событий, сложная, огромная, выросшая из простого факта защиты Сербии и все разрастающаяся, может пониматься только как величайшее *духовное борение*, как *тяжба всемирно-исторических начал*.

Это мне и хочется подчеркнуть в статьях, собранных в этой книжечке*. Я понимаю прекрасно несоизмеримость темы и того, что предлагается мною. И все же думаю, что голос, даже слабый, но исходящий из глубины души, не может быть лишним при том огромном сдвиге понятий и представлений, который вызывается войной. Мы уже бесконечно далеко отплыли от берега вчерашнего дня, и нам нужно стараться всеми силами разгадать смысл и значение тех новых условий и новых возможностей, какие открываются перед нами через войну.

* Статьи печатались в *Новом Звене*, *Русской мысли*, *Утре России* и *Биржевых Ведомостях*, писаны с сентября по январь.

Голос событий

I

Мы вступили в исключительное время — на грань двух эпох. На наших глазах рушатся великие царства и возникают новые, беспредельные мировые возможности. В потоках крови, в ужасах величайшего напряжения столкнувшихся наций-колоссов занимается новый, быть может, последний день всемирной истории.

Нет никакого сомнения, что внезапный поток событий, ураганом сорвавшийся на Европу, с катастрофической силой рушит не только старые формы европейского быта, не только меняет до неузнаваемости внешний облик вечно милой, любимой Земли. Нет! в беспримерных битвах, каких не знала еще история, рождается новое постижение мира, с каких-то звездных высот нисходят новые духовные задачи вселенской значительности, и горе тем нациям, которые в этот час великого испытания окажутся неготовыми и духовно отставшими. История, вступающая в фазис головокружительной быстроты своего становления, расшвыряет их по самым последним местам и сделает их «пушечным мясом» самых грозных, самых решительных и, быть может, последних своих манифестаций.

II

По предвечному плану Создателя мира, с внезапностью чуда Россия вдруг была брошена в самую гущу грандиозных событий и заняла ответственнейшее, едва ли не первое место в начавшемся катаклизме европейской истории. Судьбы России тесно сплелись с судьбой всего мира, и судьбы мира таинственным звеном сковались с судьбой России. Если раньше загадка России волновала величайших представителей русской мысли, если раньше Сфинкс русского предназначения в мире глухо тревожил всю Европу, то мы смело можем сказать, что не было эпохи ни в русской, ни в европейской истории, когда вопрос о России, об ее загадочной сущности и о ее великих путях стоял бы с большей остротой и с большей жгучестью, чем теперь. В настоящий миг русский народ и в своей внутренней решимости и в своем внешнем героическом облике подобен великому Петру перед Полтавской битвой.

...Из шатра
Толпой любимцев окруженный
Выходит Петр. Его глаза
Сияют. Лик его ужасен.
Движенья быстры. Он прекрасен,
Он весь, как Божия гроза*.

Но в грозе полярность. Гроза и разрушает, и оплодотворяет, и губит, и живит. Гроза в себе собранной русской силы «ужасна» и «прекрасна». Малейший уклон в глубинах нашей национальной воли — и мы повернемся к миру, к истории ужасами, — не ужасами германизма, конечно, а ужасами всемир-

* Пушкин А.С. «Полтава» (1829).

но-исторической неудачи. Если же там, в глубине, в «пещере Матерей» нашего народного существа, пребудем верными Духу и Правде — миру будет явлена безмерная красота, быть может, та самая, которая, по мере Мышкина — Достоевского, «спасет мир».

III

Владимир Соловьев не так давно ставил радикальный вопрос:

О Русь! В предведеньи высоком
Ты мыслью гордой занята.
Каким же хочешь быть Востоком?
Востоком Ксеркса иль Христа?

Этого вопроса мы повторить не можем. Мощь России развернулась в невиданной красоте самоотверженного и смиренного служения на полях небывалых сражений. «И Бога браней благодатью наш каждый шаг запечатлен». Но духа Ксеркса нет в народе нашем. В нервическом исступлении разбушевавшееся море истории бичует «народ философов и гуманистов». Дух Ксеркса видимо и осязательно вселился в «самую ученую нацию в мире».

Перед Россией стоят иные вопросы и иные искушения. Наступает время, когда Россия должна сказать свое мировое слово. Доселе Россия жила пусть огромным и грандиозным, но все же своим обособленным углом во всемирной истории. Теперь же она выступает в роли вершительницы судеб Европы, и от ее мудрости, от ее вдохновения и решимости будет зависеть вся дальнейшая история мира. Никогда Россия не попадала в более ответственное положение. Никогда и не требовалось от нее большего духовного напряжения и большей

верности своему идеальному существу. *Проблема Европы* ставится не перед отдельными передовыми умами, не перед враждующими группами образованных русских людей, а перед самой нацией русской, перед самим народом русским, требуя от него не споров, не различных течений «литературных мнений», а решительного творческого дела и творческого самоопределения. *Проблема Европы* во всей своей безмерной культурной, политической и религиозной сложности превращается в *практический вопрос русской политики*.

IV

Странно сказать, но мы присутствуем при каком-то неожиданном и внутренне разумном перемещении. Наше теоретическое и интеллектуальное отношение к проблеме Европы уже не предваряет события и не подготавливает их, а вызывается ими и вытекает из них. Разумный дух истории как бы перевоплотился в чистое *действие*, и великими словами нашей эпохи стали не книги и сочинения, а грандиозные факты и мировые потрясения. Вот почему при необычайном подъеме национального чувства, при редко возвышенной согласованности единого дела у нас наблюдается некоторая идейная растерянность: мысль не поспевает за потоком новых коренных изменений и не может охватить огромного смысла стремительно несущихся событий.

Но каким бы высшим смыслом ни были озарены великие свершения настоящего момента, очевидно, недостаточно следить за ними одним взволнованным чувством, недостаточно даже понимать их пассивно, «*post factum*». При том напряжении всех наших духовных и материальных сил, которого потребовала вдруг история, с категоричностью импе-

ратива требуется и величайшее творческое напряжение нашего народного *разума*. Великий свет этой божественной способности должен осветить не только то, что совершилось и свершается с нами, но и то, что призваны свершать мы в ближайшем и отдаленном будущем. Мы должны с открытыми глазами нашим народным разумом перерешить все вопросы европейской культуры, произвести мировой синтез накопившихся противоречий, и этот синтез должен лечь в основу чаемого, верим, ослепительного расцвета русского дела. Вот когда «всечеловечность» русской души, доселе лишь чувствуемая, но не осуществленная, должна воплотиться в действительность исторически, социально, в огромных мировых масштабах. Величайшие представители русской мысли всегда стояли на страже светлого будущего России, но теперь, когда перед нами притворяются двери этого будущего, — с особенной настойчивостью нужно говорить: *saveant consules* и с особенной силой призывать к осмотрительности, зоркости и проницательности.

V

И странно, именно теперь стали у нас раздаваться зловещие голоса. Любители вчерашнего дня истории, привыкшие к умственному обиходу преимущественно немецких точек зрения, в обилии фабриковавших в университетских городах Германии, несмотря на пожар взрывающихся событий, не ходят сходить с насиженных мест и раскрывать глаза на грозные проблемы. Пока еще с робостью они начинают пытаться уверить всех, что, собственно говоря, в мире *ничего особенного и чрезвычайного не происходит*, что битвы народов, победы и поражения, энтузиазм и зверства — все это дви-

жется в пределах «старого» и «привычного» и что как только Тройственное согласие zalьет пламя, охватившее Европу, и обезвредит разбушевавшуюся Германию — все водворится на свои старые места. Словом, новую, творческую, всеславянскую и всемирную Россию, родившуюся на полях сражений, эти голоса пытаются «обойти с тылу» и, как бы в тайном союзе с подвергающимся в прах германизмом, готовятся нанести ей тяжелый удар духовным отступничеством.

Мне кажется, нам нужно ополчиться прежде всего против этой внутренней опасности. Наши войска истекают жертвенною кровью не для того, чтобы сознание русских людей оставалось во власти безразличия, неверия и бесплодного скептицизма. С великими жертвами нами одерживаются труднейшие победы не для того, чтобы после войны мы возвратились к разбитому корыту российской дряблости, безволия и готовности опять, как в последние десятилетия, идти на буксире европейской истории.

Нет! Перед Россией открываются новые, беспредельные горизонты. И она должна, подавив в себе старые болезни и собрав воедино свою национальную волю, смиренно склониться перед Промыслом, вызывающим ее на великую историческую деятельность, и Ангелу-благовестителю всей силой и всем разумением своим ответить: «Се раба Господня, да будет мне по слову Твоему!»

Большое в малом

I

Война решительно перестраивает русскую жизнь. Монументальные линии победоносной борьбы с тремя державами (Германией, Австрией, Турцией), воззвание Верховного главнокомандующего к Польше, героическая отмена «водки» — эти громадные факты своим величием, своей чудесностью, своею неожиданностью занимают все наше внимание. Между тем, кроме этих катастрофических сдвигов, война производит и другое, более скромное и невидимое действие какого-то *молекулярного* перерождения очень многих тканей великого русского организма. Кроме больших, всему миру видных чудес, настоящая война порождает множества малых «чудес»: самоотверженного служения в «тылу», отдачи последнего имущества, неожиданных сближений между людьми и народностями и целый ряд удивительных, маленьких по объему, но огромных по своему духовному содержанию «фактов».

Об одном таком факте мне и хочется сказать несколько слов.

II

В небольшом городе северного Кавказа местная армянская колония устроила лазарет. Вот как описывает в частном письме одна из устроительниц лазарета прибытие раненых:

«Наконец, все у нас готово, и в три часа, в сопровождении нашего батюшки и сестер милосердия, приехали наши дорогие гости. Я говорю: дорогие, потому что их всех полюбила как родных сыновей. Ах, какие усталые они были, измученные, с похудевшими и потемневшими лицами, неряшливо одетые, многие вместо белья в лохмотьях, вот в каком виде прибыли наши богатыри, раненые солдатики! Пока бы им всем устроили туалет, начиная с бритья и купанья, всем 15-ти, прошло бы много времени, и мы решили с места их накормить обедом. Когда их повели в столовую, они так робко ступали, точно боялись что-нибудь разбить, окружающая чистота и комфорт их заметно смутили; но заботливость и ласка окружающих их ободрили, и они стали с большим аппетитом есть... После обеда их стали брить и купать, а затем одели в приготовленное белье и халаты и пустили их в лазарет к постелям, куда им подали чай. Они точно преобразились. Лица стали такие светлые, с кротким благодарным взглядом...»

Эта ласка к родным героям стала у нас обычной, до чуда обычной. Мы не удивляемся вовсе тому, что армянка, мать троих офицеров, сражающихся против австрийцев и немцев, — раненых, русских солдатиков сразу полюбила «как своих родных сыновей» — вот тех самых, за которых у нее разрывается сердце. Мы не удивляемся даже беспредельной *кротости* наших солдат, которые гонят перед собой страшные орды башибузуков, которые бес-

трепетно ломают всю безумную технику германских вооружений и которые *робеют* от чистоты и комфорта скромных лазаретов, принимающих их на долгое и часто мучительное лечение. К счастью, это все страшно обычно у нас, и не об этом я хочу говорить. В письме устроительницы лазарета есть еще более важные и несколько необычные подробности.

III

Все наши раненые, — продолжает она, — православные. В мое дежурство приезжал епископ владикавказский и моздокский. Он привез в наш город чудотворную икону Пресвятой Девы Марии. В первый же день приезда он посетил наш лазарет. Много, любовно беседовал с нашими ранеными. Он несколько раз благодарил армянскую колонию за отзывчивость и заботу о раненых. В словах владыки было очень много искренности и доверия к армянскому народу... На следующий день раненые стали просить, чтобы мы попросили у епископа разрешить привезти в лазарет чудотворную икону Богоматери. Это быстро устроилось, и наш батюшка в полном облачении и с крестом встретил русское духовенство и чудотворную икону. После молебна русский священник окропил святой водой раненых, а половину предоставил нашему священнику.

Отрадно было видеть, как православный священник и наш братски поцеловались. Русский пастырь сказал раненым: «Вы знаете, что армяне самые близкие по вере к нам, русским; вы видели, с какою самоотверженностью они на передовых позициях проливают кровь вместе с вами; а теперь вы видите, как братски и любовно они относятся к вам. Так знайте, что они самые верные наши братья». Как-то

радостно было на душе от сознания, что все народности в России слились в одном чувстве любви и преданности к нашей великой и прекрасной родине, и нет больше розни, мелкой вражды...»

В этой картине уже не все обычно. Не все наши пастыри действуют с такой тактичностью, с такой изумительной верностью живому духу православия, как епископ владикавказский и неизвестный русский священник. Заметьте: между православной и армянской церковью есть несколько пунктов расхождения. Догматически и канонически кое-что разделяет нас с ними. И все же священники этих *двух разных исповеданий* встречаются друг с другом в полном облачении, т. е. церковно, у чудотворной святыни, лобызаются всенародно друг с другом, причем русский священник, окропив святою водою половину раненых, другую половину отдает окропить своему собрату по предстоянию перед Богом — священнику армянскому. Тут же видна *молекулярная* работа войны, и ее благотворное подымающее действие на тех, кто от нее находится за тысячи верст.

IV

И как хорошо простые люди разрешают труднейшие задачи! Начни мудрствовать этот прекрасный батюшка, совершивший столь мудрый поступок, загляни он в учебник казенного семинарского богословия, посоветуйся он с каким-нибудь «благочинным», — наверное, буква различных «ограждений» убила бы светлый дух его *православного* порыва, и встреча его с армянским священником никогда бы не вышла столь назидательной — в «любви и свободе». С другой стороны, если бы армянский священник прежде, чем выйти навстречу право-

славной святыне и русскому священнику, стал советоваться с какими-нибудь ревнителями армянской замкнутости, национальной и церковной, его бы наверно отговорили под тем простым предлогом, что его присутствие в лазарете в этот момент вовсе не было необходимым. Но простые люди своими простыми душами вняли лишь духу и без всякого затруднения перешагнули через букву — для свершения великого акта взаимной любви и взаимопризнания. Русский батюшка, забыв об «учебниках», вспомнил столетия мученического пребывания армянского народа в христианской вере посреди бушующего моря мусульманства — а армянский священник видел на примере тех самых солдатиков, что лежали в лазарете, как льется русская, православная кровь для освобождения христианской Армении, и оба они с католическим, вселенским чувством под сенью чудотворного Лица облобызались. Хорошо!..

V

Когда русские войска заняли Галичину, стали распространяться слухи, что в завоеванных областях униатов насильственно или полунасильственно присоединяют к православию. К счастью, большая часть слухов оказалась вздорной. Но все же какая-то «присоединительная» тенденция у некоторых наших иерархов, к великому прискорбию, проявилась. И вот тут-то оказывается, что евангельские слова о «последних» и «первых» находят вечное подтверждение в жизни. Некоторые из «первых» иерархов, стоящих на высоте власти и почета, забыли дух православия и по методам дурных орденов католичества захотели насильственно вгонять в нашу церковь униатов. А вот батюшка в маленьком

городишке — один из «последних» по своей неизвестности и скрытости — без всякого усилия раскрывает широту и свободу православия и из незначительной встречи со священником иного исповедания творит чрезвычайно значительное торжество духа.

С виду гораздо важнее, что делают «первые»: им посвящают статьи в газетах, они волнуют и разделяют общество. Но в порядке онтологическом, в порядке подлинной силы и правды, коими держится церковь как божественный факт среди человеческой немощи, бесконечно важнее, что делают от всего сердца и от всей души скрытые от наших глаз «последние».

От Канта к Круппу*

I

От Канта к Круппу... Почему *Канта*? Почему к *Круппу*? Я начинаю с Канта, как с величайшей вехи в манифестации германского духа. У Канта есть предки; главные: Эккарт, Лютер, Бёме. Но у меня нет времени говорить, как один из них породил другого. Я только скажу, что не этот пункт возбуждает споры. По давню все были согласны в том, что великая германская культура едина и непрерывна. Мы слышали много убежденных речей, утверждавших, что самые последние школы немецкой философии исполнены мировых, а не только германских *традиций*. Больше того, мы все знали, что философ абстрактной идеи, Гегель, воскурил фимиам *диалектического* признания перед прусскою государственностью, а его блестящий ученик Куно Фишер низко и многократно склонял свою седую голову перед делом Бисмарка. И знавшие это не удивлялись.

* Речь, произнесенная в публичном заседании Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьёва, 6 октября 1914 г.

Но вот налетает война. Под мягкой шкуркой немецкой культуры вдруг обнаружились хищные, кровожадные когти. И лик «народа философов» исказился звериной жестокостью. Малин и Лувен, Калиш и Реймс вызвали бурю негодования, и все разом, дружно решили, что немецкая культура — одно, а зверства — другое, что Кант и Фихте столько же повинны в милитаристских затеях прусского юнкерства, сколько Шекспир и Толстой, и потому: да здравствуют Кант и Гегель, и да погибнут тевтонские звери!

Моя речь — самый страстный протест против этого упрощенного понимания всемирной истории. Я сразу скажу свои тезисы и затем перейду к доказательствам. Я убежден, во-первых, что бурное восстание германизма предрешено *Аналитикой* Канта; я убежден, во-вторых, что орудия Круппа полны глубочайшей философичности; я убежден, в-третьих, что внутренняя транскрипция германского духа в философии Канта закономерно и фатально сходится с внешней транскрипцией того же самого германского духа в орудиях Круппа. Само собой разумеется, в краткой речи я должен ограничиться самыми общими характеристиками и остановиться на пунктах лишь самой существенной важности.

Острые Кантовой мысли, нашедшей свое крайнее и бесстрашное выражение в *первом* издании «Критики чистого разума», сводится к двум принципам: к абсолютной феноменалистичности всего внешнего опыта и к абсолютной феноменалистичности всего опыта внутреннего; из этих двух принципов, установленных в *трансцендентальной Эстетике и трансцендентальной Аналитике*, сами собой вытекают два радикальнейших положения: 1) никакой ноумен, т. е. ничто онтологическое, не

может встретиться в нашем внешнем опыте и 2) ничто ноуменальное, т. е. относящееся к миру истинного Сущего, не может быть дано и реализовано в нашем внутреннем опыте. А так как, кроме внешнего и внутреннего опыта, нет никаких иных путей познания, то «Критика чистого разума» оказалась всемирно-историческим глашатаем чистейшей формы *абсолютного имманентизма*. Конечно, в Канте жили остатки платонического трансцендентизма, и эти остатки — идея умопостигаемой свободы и понятие «вещи в себе». Но эти платонические реминисценции Канта абсолютно не вяжутся с его основными принципами. Что понятие вещи в себе некритично и произвольно, это было блестяще раскрыто Фихте; что идея умопостигаемой свободы есть совершенный *non-sens* с точки зрения абсолютной феноменалистичности внутреннего опыта, это должно быть ясно для всякого, кому не лень только подумать. Внутренний опыт, сплошь и безызытно подчиненный феноменологической форме времени об одном измерении, конечно, никак не может вместить в себя ноумена свободы.

Основные принципы кантовского феноменализма были несокрушимой осью всего дальнейшего движения немецкой мысли: Фихте окончательно разонтологизировал Природу, Гегель с безудержностью понял все бытие как *абсолютный процесс*. Наконец, полувековая коллективная работа новейшего кантианства дружно установила универсально-имманентистские тезисы. Напротив, платонические реминисценции, столь характерные для личности Канта и столь противоречащие основам его философии, играют в дальнейшем движении немецкой мысли роль соуса и приправы. В немецком идеализме много платонизирования, особенно в зре-

лом Шеллинге, которого уже никто не хотел слушать, но это платонизирование не имеет онтологические корни в исходных и основных линиях немецкой мысли и потому всегда поражено безземною, безосновною немощью люциферианского романтизма. Феноменализм Канта для немецкой мысли есть прочное и «научное» достояние, несокрушимое, железобетонное завоевание германского духа. Платонические же реминисценции — мечтательные остатки старонемецкого благодушия.

Транскрипция верховных достижений «Критики чистого разума» в плане исторического самоопределения немецкого народа сама собою намечалась с фатальною необходимостью. Нужно помнить, что в атмосфере протестантизма с его безусловным приматом «разумности» кантовская фикция сил и способностей разума была событием чрезвычайной, церковной важности. Высшим и самым гениальным представителем разума целой расы с категоричностью установлена была некая первичная истина о самых первичных доопытных и додейственных формах разумного сознания. Все историческое и традиционное, все инстинктивное и природное, все вдохновенное и благодатное тем самым принципиально отменялось в своем абсолютном значении и ставилось под контроль и тяжелую руку феноменалистического первопринципа. О, Кант недаром чувствовал законодательственный характер своего разума! Хотел он предписывать законы Природе, поистине же стал Ликургом выступающего на всемирную сцену германского духа.

Феноменалистический первопринцип Канта в историческом самоопределении немецкого народа неизбежно должен был сгуститься в весьма опреде-

ленные и конкретные вещи. Если внутренний и внешний опыт действительно лишен всяческого контакта с ноуменом, т. е. с миром истинно Сущего, тогда ноумену нет никакого места ни в теоретическом представлении человека о совокупности мировой жизни, ни в практической деятельности, взятой во всех ее проявлениях. Крик Ницше: *Der alte Gott ist todt* — есть явный анахронизм. Старый Бог умер — гильотинирован был в лабиринте трансцендентальной Аналитики. Палачом старого и живого Бога был Кант, и с тех пор сложное и титаническое явление немецкой культуры было лишь всегерманским приобщением к потрясающей тайне *богоубийства*, свершившегося в исследуемых глубинах немецкого духа. Джоберти с поразительной для своего времени меткостью называет Канта чистейшим психологистом, *meto psicologista*; это значит: контакт разума с Сущим, то есть с Богом, был «законодательно» перерезан именно Кантом.

В плане истории теоретическое богоубийство, как априорный и общеобязательный для всякого «немецкого» сознания принцип, неизбежно приводит к посястороннему царству силы и власти, к великой мечте о земном владычестве и о захвате всех царств земных и всех богатств земных в немецкие руки. Если весь внешний опыт абсолютно феноменалистичен, тогда на арене истории ничего не значит святыня, ничего не значит подлинная онтологическая Справедливость, ничего не значит божественный Промысел. Первым великим восходом кантовского посева был величественный расцвет феноменалистических наук в Германии. Эти науки интересовались решительно всем, кроме Истины, и бессознательно превратились в систематическую, методологическую и грандиозную *разведку* всех

мировых и духовных условий для грядущего торжества немецкого духа. С другой стороны, если феноменалистичен и внутренний опыт, тогда все императивы и максимы морали неизбежно превращаются в количественный принцип гимнастического увеличения «силы воли». Онтологическое и безусловное *качество* отбрасывается как *überwundener Standpunkt**.

Категорический императив Канта по своей абсолютной формальности не мог оказать никакого сопротивления. Он говорил эмфатически, с величайшей силой: *Ты должен, но что именно должен*, он этого никак не мог выговорить. Раскаты кантовского «*Du sollst*» гремели в воздухе и... никого не убивали. Немцы так свыклись с этим безобидным атмосферическим явлением, что иные из них пытались использовать его с практическими целями. Известный последователь Канта, возвышенный Виндельбанд, на выборах говорил: «Категорический императив заставляет голосовать за национал-либералов». *Se non e vero, e ben trovato!*** Во всяком случае, линия от пустого категоризма Канта к энергетизму промышленно-научно-философского напряжения германской нации очевидна. Германский народ в своем целом понял себя как феномен, пусть грандиозный, но все же *только* феномен, и стал планомерно осознавать себя в биологических категориях.

Но от биологии один шаг к зоологическим следствиям. Убиение Сущего в воле, свершенное Кантом, постулировало крайнее развитие волевой мускулатуры, а убиение Сущего в разуме, свершенное

* Превзойденная точка зрения (нем.). — *Ред.*

** Если это и неверно, то хорошо сказано (итал.). — *Ред.*

им же, раскидывало прельстительную арену для проявления этой мускулатуры: для германского сознания со всего мира были сняты онтологические запреты и высшие предназначения, и географическая карта Земли предстала германскому воображению огромным и сладким «меню» невиданного и неслыханного в истории мирового пиршества. Но для этого нужно было мускулатуру воли и внутренних напряжений одеть несокрушимой броней милитаризма. Восстание германизма, как военный захват всего мира, как насильственная мировая гегемония *manu militari** коренится, таким образом, в глубинах феноменалистического принципа, установленного в первом издании «Критики чистого разума». Этим самым оправдывается мое первое убеждение о закономерной и фатальной зависимости перехода немецкой нации в модальность всемирно-исторических манифестаций от феноменалистической философии кенигсбергского Ликурга.

II

Теперь мне предстоит раскрыть второе мое убеждение: о глубочайшей философичности орудий Круппа. Да не подумает кто-нибудь, что я хочу иронизировать. Я отношусь к этому тезису с величайшей серьезностью. Уже из сказанного раньше намечается глубокая связь орудий Круппа с немецкою философией. Если немецкий милитаризм есть натуральное детище Кантова феноменализма, коллективно осуществляемого в плане истории целой расой, то орудия Круппа — суть самое вдохновенное, самое национальное и самое кровное детище немецкого милитаризма. Генеалогически орудия

* Вооруженной силой (лат.). — Ред.

Круппа являются, таким образом, детищем детища, т. е. внуками философии Канта. Но это заключение силлогистично. Материально оно не наглядно, и чтобы сделать его наглядным, я подойду к вопросу с другой стороны.

Кто изучал историю стилей, того должно было всегда поражать глубокое и строгое соответствие между стилем данной эпохи и ее скрытой душой. Насколько мы знаем историю, везде мы констатируем неистребимую потребность человечества бессознательно, почти «вегетативно», запечатлевать свою скрытую духовную жизнь в различных материальных образованиях. Одним из чистейших образцов самого подлинного запечатления духа в материи является средневековая готика. В Реймском соборе или в Notre Dame de Paris мы имеем каменную транскрипцию несказанного итогоса старого французского католичества. По башенкам, статуям, химерам, сводам, колоннам и ковровым vitraux готических святынь мы можем вслед за Гюисмансом проникать в самые глубокие тайники средневековой религии. И вовсе не нужно, чтобы эти материальные облачения духа известной эпохи или известного народа были непременно феноменом эстетическим, или, попросту говоря, были «прекрасны». Иногда и самое крайнее, отпечатлевшее в материи, «безобразия» бывает точнее и нагляднее транскрипцией скрытых духовных реальностей. Не в красоте дело, а в чем-то другом. Тут важно установить живой мост между «внешним» и «внутренним», нащупать живую ткань, по которой происходит кристаллизация внутренних энергий во внешние материальные формы.

Орудия Круппа с этой точки зрения являются безмерно характерными и показательными. Если

бы даже мы не установили связи Кантова феноменализма с немецким милитаризмом, то, смею думать, мы могли бы проделать обратный путь: от милитаризма к феноменализму. Для очень внимательного и пристального глаза анализ крупповских пушек, без всяких мистических прозрений, должен был бы с несомненностью показать, какое основное, глубинное жизнечувствие, могущее легко быть выраженным в терминах философских, характеризует народ, эти орудия создавший. Заметьте: орудия Круппа суть безусловная вершина германской промышленной техники. Если рассматривать их «материю», то ее строение окажется беспредельно тонким, замысловатым и — если можно так выразиться — сгущенно-интеллектуальным. Нужно было крайнее, беспримерное развитие физики, механики, математики и строительной техники для того, чтобы создать эти гигантские истребители. Нужна была солидарная совместная работа поколений ученых, промышленников и государственных деятелей для того, чтобы их осуществить. Мало того, нужен был еще некий тайный национальный *consensus*; некое глубинное, расовое самоопределение воли. Ведь техника Германии, по своей глубочайшей научности и теоретической обоснованности, по отзывам знатоков, занимает первое место в мире. Конечно, для завоевания этого первенства недостаточно было усилий отдельных частных лиц, нужно было какое-то мощное *коллективное* произволение. В крупнейших орудиях Круппа первенствующая в технике Германия доходит до некоего человеческого *предела*. Странно сказать, эти орудия почти неперевозимы, почти что выходят за границы практической годности, почти что невозможны в смысле неосуществимой разорительности.

Если отвлечься от всякой оценки этих чудовищ и сосредоточиться лишь на колоссальных суммах человеческой энергии, в них вложенной, то мы должны прийти к парадоксальному выводу: по количеству затраченных сил, по солидарности коллективного творчества орудия Круппа безусловно превосходят такое беспримерное, казалось бы, проявление коллективного, многовекового созидания, как средневековая готика.

Но еще более показательным является *качество* энергии, реализованной в орудиях Круппа. Заложённая в них сущность, их энтелехия и душа необычайно красноречива по своему совершенно обнаженному смыслу. Прежде всего, она необыкновенно уверена в себе, самонадеянна и горда. Она блесит и лоснится не только внешней шлифовкой и чистотой работы, но и вся преисполнена бесспорностью математических вычислений, аподиктичностью строгого расчета и необходимостью непреодолимых разрушительных действий. Вот почему немцы столь слепо и столь фатально уверились в своих еще неосуществившихся победах. Орудия Круппа были для них всенемецкими, национальными а priori всего военно-политического «опыта», долженствовавшего развернуться перед ними. Владея секретом этих орудий, немцы как бы «антиципировали» основные линии надвигавшихся событий и уверились в том, что в их руках — самый глубинный принцип того «кантовского законодательства», коим с неизбежностью весь сырой материал грядущих потрясений должен был быть оформлен категориями и «схемами» основных вождедений пангерманизма. Они даже стратегию подчинили орудиям Круппа!

И это могло случиться только потому, что энтелехийная сущность орудий Круппа совпала с глубо-

чайшим самоопределением немецкого духа в философии Канта. Ибо, кроме гордой самонадеянности, энтелехия орудий Круппа, как своей основной чертой, характеризуется самопогруженностью, самозамкнутостью, абсолютной практической самозаконностью. Орудия Круппа суть чистейший вид научно и технически организованного «бытия для себя». Глубинное самоопределение немецкой нации находит в них свое крайнее и наиболее грозное выражение. Феноменалистический принцип «аккумулируется» в орудиях Круппа в наиболее страшные свои сгущения и становится как бы прибором, осуществляющим законодательство чистого разума в больших масштабах всемирной гегемонии. Разрушительность гигантских снарядов Круппа, их дикая насильственность логически вытекают из их феноменалистической сущности. Международное право, верность своему слову, святыни религии, человеческая честь — все это абсолютно «превзойденные точки зрения». Феноменализм для своего распространения не нуждается в добром согласии или в убеждении народов, подлежащих процессу немецкой феноменализации. Орудия Круппа — слишком живое, не требующее никаких оправданий явление превозмогающей силы и правды феноменалистического принципа, взятого *an und für sich**. Поэтому в Сионе немецкого феноменализма, где святое святых есть «Критика чистого разума», орудия Круппа занимают почетное и логически необходимое место. Кант в самых характерных и оригинальных моментах своей философии диалектически постулирует Круппа, Крупп в самых гениальных созданиях своих дает материальное выра-

* В-себе и для-себя (нем.). — *Ред.*

жение феноменалистическим осново-началам Кантовой философии. Таким образом, оправдывается и мое второе убеждение о глубочайшей философичности орудий Круппа.

III

Какой же вывод вытекает из двух установленных тезисов? Вывод огромный, составляющий как бы ключ к духовному смыслу разразившегося европейского катаклизма. Из установленных тезисов мы должны вывести прежде всего, что переживаемая нами война, беспримерная по своим размерам и по своему ожесточению, есть в своей глубочайшей духовной сути столкновение *всемирно-исторических начал*. Немецкий народ в этом столкновении, так же, как и народ русский, а может быть, и все союзные нам нации, мобилизовал решительно всю наличность своего духовного и материального бытия. За блиндированною стеною, которая вдруг укрыла от всего мира германский народ, мы должны без всякого малодушия чувствовать великий ряд величайших имен, созидавших в продолжение столетий «культуру», абстрактное поклонение перед которой у нас распространено до сих пор. От Эккарта к Канту шел великий процесс внутреннего осознания идеи в плане исторического бытия. И весь этот процесс есть нечто единое и непрерывное, приводящее вплотную с логической необходимостью к Круппам и Цеппелинам. Сами немцы прекрасно чувствуют эту «круговую поруку» в манифестации своего духа. Под заявлением о безусловном тождестве германской культуры с германским милитаризмом подписывается цвет немецкой науки и немецкой философии. Такие громкие и почтенные имена, как Гарнак, Brentano, Шмоллер,

Э.Мейер, с одной стороны, а с другой — Вунд и Оствальд, сами собой подписываются под тем констатированием существенной однородности и единого замысла германской культуры, которое я пытался сделать в настоящей речи. То, что сами немцы льют потоки воды на мельницу моего истолкования духовных корней современной войны, является последней, неожиданно экспериментальной проверкой справедливости основных моих тезисов.

Теперь, в заключение, позвольте сказать мне несколько слов об *оценке* того, что до сих пор я описывал как беспристрастный историк. Картина бурного вакхического восстания германизма во исполнение глубинной национальной мечты представляется мне не только величественной и потрясающей, но и глубоко трагической, и полной вселенского смысла. В зрелище современной Германии, над коей невидимая десница уже начертала *мене, текел, фарес*, мы видим, по меткому употреблению Вяч.Иванова, все элементы античной трагедии. Греки с непревзойденной глубиной чувствовали, что в основе трагической гибели лежит некая скрытая, часто неведомая вина, и одной из любимых завязок трагедии, естественных и почти осязательно ясных, была для греков *ubriV*, по-русски — надменность, спесь, направленная не против людей, а против богов. *Ubriv* и составляет корень германской трагедии. Метафизическая спесь, впервые явленная Эккартом, проникает наиболее оригинальные отделы «Критики чистого разума». В Гегеле она раскидывается гениальным пожаром. В истекающем кровью Ницше переходит в трагическое безумие. И это безумие, как я четыре года тому назад доказывал, — закономерно, фатально*.

* Борьба за Логос. М., 1911, с. 341–345.

За ubriV неизбежно следует ath т. е. помрачение ума, трагическое затмение светлых сил разума. Этому соответствует в германском народе переход ко всестороннему феноменалистическому самоопределению. Германское безумие проходит формы научные, методологические, философские и, наконец, срывается в милитаристском буйстве. Величайшие счетчики мира вдруг просчитались по всем счетам и, сделав ряд «сумасшедших» дипломатических и стратегических промахов, ринулись прямо на меч карающей Немезиды. Медленно или быстро опустится этот меч, мы не беремся сказать. Во всяком случае он уже занесен, и приход Керы, т. е. окончательной гибели, составляющей третий и последний момент трагедии, верим, уже не далек.

И это величавое трагическое зрелище, в котором участвуют in cogroge* чуть ли не стомиллионный народ, имеющий за спиной своей века напряженной и интенсивной культуры, полно глубочайшего вселенского смысла. Путь германского народа, приводящий к неминуемой катастрофе, есть достояние и внутренний опыт всего человечества. Люциферианская энергия с крайним напряжением, особенно в последнем десятилетии, аккумулировалась в немецком народе — и вот, когда теперь нарыв прорывается, все человечество в согласном порыве ощущает всемирно-исторический катарсис.

Будем же дружно молить великого Бога браней, ныне взявшего в крепкие руки Свои будущее всего мира и будущее народа нашего, о двух вещах:

- о том, чтобы славные войска наши своею духовною мощью и великим покровом Пречистой оп-

* В полном составе (лат.). — *Ред.*

рокинули и погнали перед собою бронированные немецкие рати;

- о том, чтобы катарсис европейской трагедии был пережит нами во всей глубине и чтобы мы навсегда преодолели не только периферию от зверских проявлений германской культуры, но и стали бы свободны от самых глубинных ее принципов, теперь разоблачающихся для тех, кто имеет очи видеть и уши слышать.

КРАТКИЕ БИОГРАФИИ

Бердяев Николай Александрович (1874—1948) — всемирно известный русский философ, представитель «серебряного века» русской культуры, религиозно-философского Возрождения в России начала XX века. Родился в Киеве 6 (18) марта 1874 года в военной дворянской семье. Отец — офицер. И сам Н.Бердяев в юношеские годы учился в Киевском кадетском корпусе, однако военная служба не пришлась ему по душе, и он оставил учебу в корпусе.

В возрасте 14 лет Н.Бердяев увлекается философией (Гегель, Кант, Шопенгауэр). Затем увлекается марксизмом, попадает из аристократического в революционный мир. Вынужден прервать обучение на юридическом факультете Киевского университета, подвергается аресту за участие в социалистическом движении, с 1898 по 1901 год находится в ссылке в Вологде. Затем следует обратный переход от так называемого «легального марксизма» к религии, знакомство с С.Булгаковым, также пережившим подобную эволюцию, который был профессором политической экономии Киевского политехнического института.

В 1904 году Н.Бердяев переезжает в Петербург, становится сначала редактором журнала «Новый путь», затем возглавляет редакцию «Вопросов жизни», в которых наряду с ним сотрудничали другие представители «серебряного века» русской культуры — В.В.Розанов, Л.Шестов, Д.Мережковский, Вяч.Иванов, С.Франк, А.Белый, А.Блок и др.

В 1906 году участвует в создании сначала Петербургского религиозно-философского общества, а затем — Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева. Ф.Достоевского, а также Вл.Соловьева, П.Чаадаева, А.Хомякова, И.Киреевского, средневекового мистика Якоба Бёме принято считать идейными вдохновителями философского творчества Н.Бердяева.

Творчество Н.Бердяева было необычайно многогранным. Без учета его взглядов трудно представить себе в отечественной, да и в мировой философии антропологию и этику, философию религии и философию культуры, как впрочем и другие направления философской мысли. Философ создает всемирно известные работы «О назначении человека», «Философия свободы. Смысл творчества», «Истоки и смысл русского коммунизма», «Русская идея», «Новое средневековье», «Судьба человека», «Самопознание» и многие другие. Однако на первом плане у него, пожалуй, стояла все же философия истории, и, прежде всего, философия русской истории.

При этом обратим внимание на то обстоятельство, что активизации интереса мыслителя к историко-философской тематике в значительной мере способствовала война, а именно — Первая мировая война. Как он сам написал об этом в «Смысле истории» (1923), «я всегда особенно интересовался пробле-

мами философии истории. Мировая война и революция обострили этот интерес и направили мои занятия преимущественно в эту сторону».

Действительно, историсофские искания с огромной напряженностью велись Н.Бердяевым именно в годы Первой мировой войны, о чем свидетельствует его известная книга «Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности» (1918), в которую вошли «статьи, написанные за время войны до революции», а также другие работы по данной проблематике.

Философа чрезвычайно глубоко волновала судьба России. Н.Бердяев был убежден, что Россия по всей своей истории, по своему складу принадлежит одновременно и Европе и Азии, и Западу и Востоку, соединяя в себе два противоположных начала. Она есть великий Востоко-Запад, находящийся в центре двух миров, двух всемирно-исторических потоков, является их соединением. Задача России, ее миссия — создать особый тип культуры, синтезирующий эти противоположные начала, привести человеческую культуру к единству, универсализировать ее.

Именно в Первой мировой войне Н.Бердяев увидел средство для воссоединения Востока и Запада, России и Европы, путь осуществления исторического предназначения России. «Мировая война должна способствовать настоящему сближению России и Европы. Мы живем в моменте более глубокого соприкосновения восточного и западного человечества... Россия окончательно включается в круговорот мировой жизни и органически входит в Европу, как ее неотъемлемая часть. Кончается исторический период изолированного и замкнутого существования России, как некоего Востока, про-

тивополагаемого Западу... Существование России делается мировым, приводится в соответствие с ее положением в мире».

В этом, считал философ, заключается смысл совершающейся войны, ее высшее предназначение в судьбе России, в осуществлении «русской идеи». Однако к исходу войны, с началом Октябрьской революции надежды Н.Бердяева на осуществление «русской идеи» посредством Первой мировой войны были утеряны, а вместе с ними был утерян и смысл этой войны.

Революцию Н.Бердяев внутренне не принял, хотя и считал ее закономерным итогом развития русской истории. В 1920 году он был избран профессором Московского университета. Создает Вольную академию духовной культуры. Однако активная профессорская и творческая деятельность на родине прервалась в 1922 году: в составе большой группы известных представителей русской культуры он был выслан из России за границу, где сразу же занял достойное и признанное место в зарубежной интеллектуальной среде.

Сначала он поселился в Берлине (здесь он создал Религиозно-философскую академию), затем (уже до конца жизни) — в пригороде Парижа. Н.Бердяев становится редактором журнала «Путь», главным редактором издательства Христианской ассоциации молодежи, активно сотрудничает с «Новым журналом» (Нью-Йорк), где была опубликована его посмертная работа «Третий исход», в которой философ изложил свой последний взгляд на будущее России, ее судьбу, которую он видит не в капитализме, не в «материалистическом коммунизме», а в социализме — специфическом, религиозном социализме, то есть социализме, получив-

шем духовную основу. Здесь же он еще раз выразил свое глубокое убеждение в великом призвании России, по-прежнему полагая, что существует русская идея, универсальная и говорящая о русском призвании в мире.

В годы Великой Отечественной войны философ «все время верил в непобедимость России, ...чувствовал себя слитым с успехами Красной армии».

Умер Н.Бердяев 23 марта 1948 года в своем доме в пригороде Парижа Кламаре.

Булгаков Сергей Николаевич (1871—1944) — философ, экономист, публицист, богослов, представитель культурного Ренессанса в России начала XX века. Родился 16 (28) июля 1871 года в городе Ливны Орловской губернии. К месту своего рождения С.Булгаков сохранял благодарное и трепетное отношение всю жизнь. По признанию философа, глубинные интуиции творчества были навеяны ему еще в детстве — жизнью с русской природой и церковными службами в бедном храме родного городка. Отец С.Булгакова был провинциальным священником. Семейная атмосфера омрачалась хроническим алкоголизмом отца, который, по словам С.Булгакова, «хорошо учился в семинарии, но вообще был ограничен, без особых умственных запросов и без всякой трагики в характере». Трагическими жертвами наследственного алкоголизма стали два брата С.Булгакова, да и сам он считал, что только милостию Божией спасся от этой гибели.

Закончив четырехклассное духовное училище в Ливнах, С.Булгаков в 1884 году поступает в Орловскую духовную семинарию. Но уже в первых классах семинарии его постиг тяжелый мировоз-

зренческий кризис, который закончился утратой религиозной веры на долгие годы (вплоть до 30-летнего возраста). Летом 1887 года, незадолго до окончания семинарии, когда начальство прочило способного ученика в студенты духовной академии, С.Булгаков прекращает учебу и поступает в Елецкую гимназию, а по окончании ее в 1890 году — в Московский университет. В студенческие годы начинается его увлечение марксизмом.

По окончании Московского университета в 1894 году С.Булгаков был оставлен на факультете для подготовки к профессорскому званию. 1896 годом датируется его первая книга «О рынках при капиталистическом производстве», написанная с марксистских позиций. Успешно сдав магистерский экзамен, С.Булгаков в 1898 году отправляется в Германию — родину социал-демократии и марксизма — для работы над диссертацией, задача которой была применить основные положения марксизма к земледелию.

С.Булгаков приобретает известность в социал-демократических кругах, знакомится с Г.Плехановым, встречается, по его рекомендации, с К.Каутским, А.Бebelем, В.Либкнехтом, пишет ряд статей по политической экономии. Однако в Германии у С.Булгакова началось быстрое разочарование в марксизме, наступил очередной кризис мироощущения. С.Булгаков возвращается на родину «потерявшим почву» и с надломленной верой в прежние идеалы. К изумлению и негодованию своих единомышленников по социал-демократическому движению, во взглядах С.Булгакова совершается поворот от марксизма к идеализму, который нашел свое выражение в ряде статей, написанных в период 1900—1903 годов, объединенных в сборнике «От

марксизма к идеализму» (1903). Значительное духовное воздействие творчества Ф.Достоевского и Вл.Соловьева, личное общение с Л.Толстым — вот те существенные причины, которые повлияли на обращение С.Булгакова к религиозной вере и идеализму.

Поворот от марксизма к идеализму означал новую эпоху в жизни С.Булгакова — он сознательно и всецело переходит на позиции религиозного миропонимания. В 1901 году С.Булгаков защитил магистерскую диссертацию «Капитализм и земледелие», в которой выразил несогласие с тем, что положения Маркса оправдываются в сельскохозяйственном производстве, и был назначен профессором Киевского политехнического института по кафедре политэкономии. Популярность (и не только в Киеве) приносит ему цикл лекций о А.Чехове и статьи, вошедшие впоследствии в сборник «Тихие думы» (1918). В 1906 году С.Булгаков возвратился в Москву приват-доцентом университета, затем получает кафедру в Коммерческом институте. В том же году он участвует в создании Союза христианской политики. Не приняв революцию 1905 года, он приходит к мысли о создании христианского освободительного движения. В 1907 году С.Булгаков избирается во вторую Государственную Думу как беспартийный «христианский социалист», но Дума не оправдала его надежд, четыре месяца заседаний окончательно в ней разочаровали.

В 1906 году С.Булгаков был одним из инициаторов создания Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, которое кроме него посещали также Н.Бердяев, В.Эрн, Е.Трубецкой, С.Франк и другие известные философы, искавшие спасения России на путях нрав-

ственно-религиозного обновления. В 1910 году С.Булгаков вместе с единомышленниками организует книгоиздательство «Путь», где публикуются наиболее значительные его произведения, созданные в этот период: «Два града» (1911) и «Философия хозяйства» (1912), за последнее он получает в Московском университете степень доктора политической экономии. В то же время он пишет ряд публицистических статей, самая значительная из которых «Героизм и подвижничество» была помещена в сборнике «Вехи» (1909). Книга «Свет не вечерний» (1917) завершает этот период творчества мыслителя.

Когда началась Первая мировая война, С.Булгаков увидел в этом событии не только крах «мещанской культуры» Европы, но и возможность осуществления мессианского предназначения России. Этому вопросу был посвящен его доклад «Русские думы», прочитанный 6 октября 1914 года на заседании Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, а также книга «Война и русское самосознание» (1915). К проблеме войны и ее смысла он обращается также в работе «Три идеи» (1913).

В отличие от Н.Бердяева, С.Франка, П.Струве и ряда других философов, приветствовавших Февральскую революцию, С.Булгаков воспринял ее как гибель того, что было для него самым дорогим в русской жизни. Свое отношение к революции он выразил в работах «Христианство и социализм» (1917), «На пиру богов. Современные диалоги» (1921) и др. События Февральской и Октябрьской революций вызвали у философа тревожные предчувствия личной судьбы, «Страшного Суда раньше смерти», «истления заживо», которыми он делится

с В.Розановым в письме от 12 декабря 1917 года. В этот сложный для себя период С.Булгаков принимает решение стать священником, решение, которое он вынашивал по крайней мере десятилетие. Этому способствовало устранение серьезного для него препятствия — союза православия с самодержавием. 11 июня 1918 года в Даниловом монастыре состоялось рукоположение С.Булгакова в дьяконы, а через две недели — в храм кладбища Св.Духа — в иереи. На рукоположении присутствовали его друзья — П.Флоренский, Вяч.Иванов, П.Струве, Н.Бердяев, Е.Трубецкой, Л.Шестов и другие. С.Булгаков становится отцом Сергием — так он отныне пожелал быть именуемым. За принятие священства С.Булгаков исключается из числа профессоров университета, уезжает в Крым, где в это время находилась его семья, становится профессором политэкономии и богословия в Симферопольском университете. Здесь он пишет работы «Трагедия философии» и «Философия имени». По существу, с этого времени начинается богословский период творчества мыслителя.

В начале 1923 года С.Булгаков высылается за границу. Через Константинополь он попадает в Прагу, куда его пригласили на кафедру церковного права Русского юридического факультета. Из Праги он отправляется в Париж, где в 1925 году был основан Русский православный богословский институт, впоследствии переименованный в академию. С самого его основания и до конца своих дней С.Булгаков являлся его бессменным деканом и профессором богословия.

Наступает расцвет богословского творчества мыслителя. Им создается целый ряд богословских сочинений: «Святые Петр и Иоанн» (1927), «Купи-

на неопалимая» (1928), «Друг жениха» (1928), «Лествица Иаковля» (1929), «Икона и иконопочитание» (1939), большая трилогия «О Богочеловечестве», куда вошли «Агнец Божий» (1933), «Утешитель» (1936) и «Невеста Агнца» (1938) и другие. В этих работах видное место принадлежало учению о Софии, Премудрости Божией. Именно это учение С.Булгакова вызвало обвинение его в ереси, которое было предъявлено, почти одновременно, как со стороны Московской патриархии — митрополитом московским (впоследствии патриархом) Сергием, так и зарубежной Православной церковью, епископами из состава карловацкого собора. С.Булгаков в своих докладах по поводу обоих обвинений выразил протест против именования своих взглядов ересью. Свободу богословствования он считал одним из преимуществ православия и сожалел о непонимании этого.

В годы эмиграции С.Булгаков много сил и времени отдал развитию экуменического движения, сближению православия с другими христианскими вероучениями, принимал участие в Русском христианском студенческом движении. В 1934 и 1936 годах он совершает поездки в США, где читает циклы лекций в Нью-Йорке, Чикаго, Бостоне и других городах, произносит проповеди в епископальных (англиканских) храмах.

Отличавшийся неустанной богословской и общественной деятельностью, о.Сергий, однако, никогда не имел собственного храма, а всегда или «сослужил» архиереям или настоятелям, или имел лишь случайные службы. В последние годы жизни С.Булгаков тяжело болел (в 1939 году у него был обнаружен рак горла), перенес две операции, но продолжал активно работать, хотя это стоило ему

больших усилий. Написал «Софиологию смерти» (1939), записывал и раздавал свои проповеди. Умер С.Булгаков 13 июля 1944 года от кровоизлияния в мозг. Похоронен недалеко от Парижа, на русском кладбище в Сент-Женевьев-де-Буа.

Достоевский Федор Михайлович (1821—1881) — великий русский писатель, мыслитель, публицист. Родился в Москве в семье штаб-лекаря. Воспитывался в многодетной семье (шесть братьев и сестер) в суровой обстановке страха и повинования, создаваемой отцом в духе старины. Достоевские имели небольшое имение в Каширском уезде Тульской губернии, где проводили летние месяцы. Образование начал получать рано, сначала в домашних условиях (большую роль здесь сыграла его мать), потом — в полупансионе Драшусова, затем — в пансионе Германа, где особенно увлекался уроками словесности, чтением. В 1938 году был определен в Санкт-Петербургское военное инженерное училище, где также много читал (Карамзин, Жуковский, Шиллер, Гёте, Гюго, Бальзак, Жорж Санд).

В училище Достоевским были начаты «Бедные люди», принесшие ему первый крупный успех на литературном поприще. Повесть была напечатана в «Петербургском сборнике», издаваемом Некрасовым, и оказала на последнего весьма сильное впечатление, как, впрочем, и на многих других известных писателей (Григоровича, Белинского, сразу же предсказавшего ему славу великого писателя).

В одночасье Достоевский стал весьма известным, что его вдохновило, он начал много работать и публиковаться, активно участвовал в обществен-

ной жизни. Однако в апреле 1849 года был арестован за участие в деятельности радикально настроенного кружка Петрашевского, приверженца утопического социализма Фурье. Его приговорили к смертной казни через расстрел, вместе с другими осужденными привезли на Семеновский плац, однако приговор приведен в исполнение не был — в самый последний момент царь заменил смертную казнь четырьмя годами сибирской каторги. Каторжный срок Достоевский отбывал в Омске (впечатления о каторге изложены им в «Записках из мертвого дома»). По его окончании, в феврале 1854 года, он был отправлен рядовым в 7-ой сибирский линейный батальон в г. Семипалатинске, где проходил службу до 1859 года, продолжал творческую деятельность. В 1857 году Достоевский был восстановлен в правах и получил чин прапорщика. Но в 1859 году он решает оставить военную службу, подает прошение об отставке. Его увольняют с разрешением проживать в Твери. И, наконец, в 1860 году, Достоевскому позволено жить в столице.

Много работая и печатаясь, Достоевский, вместе с тем, долгое время испытывает немалую материальную нужду. До тех пор, пожалуй, пока ему с братом Михаилом не удалось организовать свой журнал «Время», имевший в то время большую популярность. В нем, кстати, были напечатаны «Униженные и оскорбленные», «Записки из мертвого дома» и др. произведения. Однако журнал был закрыт за опубликованную в нем статью Н. Страхова о польском вопросе. Вечно подгоняемый нуждой, больной писатель работал чрезвычайно напряженно. Так, в 1868—1869 годы написан роман «Идиот», в 1870 году — «Вечный муж», в 1871—1872 годах — большая часть «Бесов». С начала 1873 года До-

стоевский — редактор журнала «Гражданин». В 1874 году начата работа над романом «Подросток». С 1876 года он издает весьма популярный среди современников и заметно поправивший его материальное положение «Дневник писателя» (журнал без сотрудников и отделов), в котором излагает свои нетривиальные впечатления от происходящих событий. Наконец, в 1878 году он оставляет все дела и сосредоточивается на написании своего последнего и, пожалуй, главного произведения — «Братья Карамазовы» (1879—1880), в который, по его собственному признанию, вложено немало автобиографичного. Произведению сопутствовал огромный успех.

Как философ Достоевский был мыслителем экзистенциального плана: центральное место в его мировосприятии занимал человек, глубины человеческого духа, движущие силы человеческой личности. Идеи Достоевского послужили одним из источников формирования экзистенциализма — философского течения, возникшего на Западе. Вместе с тем его интересовали и вопросы философии истории, в особенности судьбы России, ее предназначения в мире. Он был горячим сторонником славянофильской «русской идеи» и даже надеялся на ее осуществление посредством войны (сначала Крымской, затем русско-турецкой войны 1877—1878 годы). Достоевского с полным правом можно считать (наряду с Вл. Соловьевым) предтечей религиозно-философского Возрождения в России начала XX века (С. Булгаков, Е. Трубецкой, Н. Бердяев и др.).

8 июня 1880 года Достоевский произнес свою знаменитую речь на Пушкинском празднике, встреченную публикой с восторгом, в которой высказал свою идею о синтезе между востоком и западом,

посредством слияния обоих начал. В конце этого же года он возобновляет «Дневник писателя». Однако 28 января 1881 года талантливое русское мыслителя не стало, он умер от разрыва легочной артерии. Похоронен Ф.М.Достоевский в Александро-Невской лавре в Санкт-Петербурге.

Соловьев Владимир Сергеевич (1853—1900) — русский философ, поэт, публицист, создатель первой русской философской системы. Родился в Москве 16 (28) января 1853 года в семье известного русского историка С.М.Соловьева, автора многотомной «Истории России с древнейших времен». Свое имя Вл.Соловьев получил в честь деда по материнской линии — контр-адмирала В.П.Романова. По этой же линии Вл.Соловьев имеет родственные связи с самобытным российско-украинским философом XVIII века Григорием Сковородой. Воспитывался Вл.Соловьев в насыщенной духовно-нравственной и интеллектуальной семейной атмосфере. Старший брат Всеволод стал известным писателем-романистом, сестра Поликсена — признанной поэтессой.

В 1869 году Вл.Соловьев окончил 5-ю московскую гимназию с золотой медалью и занесением на гимназическую Золотую доску. В том же году поступил в Московский университет, обучение в котором успешно закончил в 1873 году. Поначалу увлекался естественными науками (биологией, зоологией, ботаникой, математикой и др.), отсюда и избранный факультет — физико-математический. Однако впоследствии увлекся философией (Спиноза, Шопенгауэр, Шеллинг) и перешел на историко-филологический факультет университета, по-

скольку понял, что не наука есть главная цель, высшая цель жизни — нравственная, религиозная. В качестве вольнослушателя он посещает также занятия в Московской духовной академии в Сергиевом Посаде.

В 21 год Вл.Соловьев защищает магистерскую диссертацию «Кризис западной философии (Против позитивистов)», в которой впервые сформулировал свою идею всеединства — синтеза культур, а в 27 лет — докторскую по теме «Критика отвлеченных начал» (1880), где под отвлеченными началами показал односторонности и крайности как идеализма, так и материализма. Обе работы стали ярким свидетельством его богатого философского дарования. В 1876 году он был назначен доцентом на кафедру философии Московского университета. В 1878 году читает цикл публичных лекций по философии религии «Чтения о Богочеловечестве», которые сразу стали пользоваться огромной популярностью в Москве (на лекциях присутствовали Л.Толстой, Ф.Достоевский, другие известные люди).

Несмотря на чрезвычайную популярность лекций философа, из университета ему все же пришлось уйти, прекратив навсегда свою преподавательскую деятельность. Среди причин ухода биографами чаще всего называются публичная лекция Вл.Соловьева, прочитанная им 13 марта 1881 года, в которой он протестовал против всякой революции как насилия, и публичная лекция 28 марта 1881 года, в которой он призвал императора Александра III к помилованию народовольцев-цареубийц. И хотя царем ему было рекомендовано временно воздержаться от выступлений, философ добровольно подал прошение об отставке.

После ухода из университета Вл. Соловьев всецело отдается философской, публицистической, литературной, поэтической деятельности (все творческое наследие мыслителя не уместилось в 10-томное издание, опубликованное в начале века). Среди многочисленных философских работ — трактаты «Красота в природе» (1889) и «Смысл любви» (1892—1894), «Теоретическая философия» (1897—1899), монументальный труд «Оправдание добра. Нравственная философия» (1897—1899).

Вл. Соловьев был горячим сторонником «русской идеи», считая, что России предопределена великая историко-культурная миссия. Этой теме были посвящены работы «Византизм и Россия», «Русская идея», «Мир Востока и Запада» и др. Однако был убежден, что решать мессианскую задачу России посредством ведения войны — «исторический грех».

В богатом творческом наследии Вл. Соловьева видное место занимает вопрос войны. К нему он обращается в работах «Смысл войны» (1895), «Под пальмами» (1899), «Немезида» (1899), «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1899). Война видится ему «хроническим недугом человечества», лечить который следует не симптоматически, обращая внимание лишь на внешние проявления, нужно находить внутренние причины, связанные с нравственно-духовной сферой жизни людей. В этих работах он также показывает культурно-исторический смысл войны в мировой жизни, прослеживая историю войн с начала истории человечества и прогнозируя его будущее.

Напряженная интеллектуально-духовная жизнь великого русского мыслителя прервалась на 48 году жизни. Смерть настигла его в подмосковном име-

нии его друзей-философов С. и Е.Трубецких «Узкое» 31 июля (13 августа) 1900 года. Похоронен Вл.Соловьев на Новодевичьем кладбище в Москве.

Трубецкой Евгений Николаевич (1863—1920) — известный русский философ, представитель религиозно-философского Ренессанса начала XX века, один из основателей Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, князь. Родился в Москве 23 сентября (5 октября) 1863 года в семье князя Н.Трубецкого. И отец, и мать, Лопухина Софья Алексеевна, принадлежали к старинным русским княжеским родам.

Детство Е.Трубецкого проходило в подмосковной усадьбе Ахтырке, которая находилась всего в 13 верстах от Троице-Сергиевой лавры — места расположения семейного склепа Трубецких. Это обстоятельство, а также духовно-нравственная атмосфера в семье способствовали глубокой религиозности Е.Трубецкого в детском возрасте. С рождения и в дальнейшей жизни Е.Трубецкой был необычайно близок со своим старшим братом Сергеем, который был старше его лишь на один год (1862—1905). Вместе они были увлечены религиозным вероучением, вместе пережили период отрицания религии, увлеклись естественными науками, затем философией (Платон, Кант, Шопенгауэр, Гартман, потом — А.Хомяков, Вл.Соловьев).

Братья С. и Е.Трубецкие получили солидное по тем временам образование. Сначала — хорошее домашнее образование, в 1874 году поступили в 3-й класс московской частной гимназии Ф.Креймана, в 1877 — в 5-й класс калужской казенной гимназии (отец был назначен вице-губернатором

Калуги). В 1881 году оба поступают на кафедру философии и энциклопедии права юридического факультета Московского университета.

В 1885 году Е.Трубецкой закончил университет и весной 1886 года назначен приват-доцентом Демидовского юридического лицея в Ярославле. В 1892 году защищает магистерскую диссертацию «Религиозно-общественный идеал западного христианства в V веке. Миросозерцание бл. Августина», а в 1897 году — докторскую по теме «Религиозно-общественный идеал западного христианства в XI веке. Миросозерцание папы Григория VII и публицистов — его современников».

Е.Трубецкой сближается с известными русскими философами Вл.Соловьевым, Л.Лопатиным, Н.Гротом, принимает активное участие в общественно-политической жизни (был членом Государственного совета, одним из основателей Конституционно-демократической партии, из которой, однако, вышел в 1905 году по причине неприятия партийной атмосферы и осознания того факта, что отнюдь не политика является его призванием).

В 1906 году принял активное участие в создании Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, в которое вошли кроме него С.Булгаков, Н.Бердяев, В.Эрн, С.Франк и другие известные философы. Деятельность общества стала весьма заметным явлением в духовно-культурной жизни России начала века. Члены общества ставили перед собой задачу философского переосмысления православной религии, развития учений о смысле жизни человека и смысле истории, обоснования идеи мессианского предназначения России и др.

С началом Первой мировой войны Е.Трубецкой, как, впрочем, и другие представители Московского религиозно-философского общества, обратил свой взор к ее анализу и оправданию с патриотических позиций. 6 октября, на первом после начала мировой войны заседании общества, специально посвященном этому событию, он выступил с докладом «Война и мировая задача России», в котором заявил, что задачу России видит в освободительной миссии, которую считает не просто международной, но вместе с тем и нравственной, и религиозной задачей. Он призывает русский народ к выполнению в войне задачи достижения мирового могущества России, мировой гегемонии: «Задача всеобщего освобождения народов может быть разрешена лишь через нашу победу, через такую победу, которая отдаст нам в руки мировую гегемонию». Если сказать в целом, то Е.Трубецкой видел в победе России в Первой мировой войне нравственную и культурную задачу, задачу распространения русской православной культуры.

К проблеме войны Е.Трубецкой обращается в работах «Старый и новый национальный мессианизм» (1912), «Война и мировая задача России» (1914), «Смысл войны» (1914), «Отечественная война и ее духовный смысл» (1915), «Развенчание национализма. Открытое письмо П.Б.Струве» (1916), «Мировая бессмыслица и мировой смысл» (1917), «Смысл жизни» (1918). В результате своих военно-философских изысканий философ приходит к пессимистическому, в общем-то, выводу о том, что война становится общим содержанием всей жизни, ей подчинено все, ничто в жизни не остается нейтральным: «Жизнь духа подчиняется ей так же, как и жизнь тела, творчество мысли,

усилия и напряжения воли, все подвиги и доблести в мире, — все это *орудия* войны, все это нужно лишь для того, чтобы народы могли терзать друг друга».

Свершившуюся в России в 1917 году социалистическую революцию Е.Трубецкой не принял и даже пытался бороться против нее, участвуя в различных общественных объединениях, деятельность которых, однако, оказалась безрезультатной. 5 февраля 1920 года, в возрасте 56 лет, философ умер.

Франк Семен Людвигович (1877—1950) — религиозный философ, представитель духовно-культурного Ренессанса в России начала XX века, активный член Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева. Родился в Москве 16 (28) января 1877 года в семье врача.

После окончания в 1894 году гимназии в Нижнем Новгороде поступает на юридический факультет Московского университета, который заканчивает в 1899 году. В юношеском возрасте увлекается марксизмом, принимает участие в революционных кружках, подвергается аресту, входит в число так называемых «легальных марксистов». Продолжает образование за границей. После возвращения в Россию окончил курс и получил диплом в Казанском университете.

Так же, как Н.Бердяев, С.Булгаков и многие другие «легальные марксисты», С.Франк постепенно переходит от марксизма к идеализму. В 1902 году публикуется в сборнике «Проблемы идеализма», а в 1909 году в «Вехах». В движении Франка от марксизма к идеализму большую роль сыграл П.Струве, с которым он познакомился в 1898 году

и с которым работал в журналах «Освобождение» (1902—1905), «Полярная Звезда» (1905—1906), «Свобода и культура» (1906). Как и Е.Трубецкой, его соратник по Религиозно-философскому обществу памяти Вл.Соловьева, С.Франк участвовал в деятельности Конституционно-демократической (кадетской) партии, но после революции 1905—1907 годов отошел от нее по причине глубокого разочарования в политике и переключения своего внимания на философское творчество.

С 1907 года и до революции 1917 года С.Франк преподает на Высших женских курсах, в Петербургском университете, сотрудничает в журналах «Русская мысль», «Русская свобода», участвует в работе Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, пишет философские работы «Предмет знания» (магистерская диссертация), «Душа человека» и др.

С началом Первой мировой войны, когда в Московском религиозно-философском обществе развернулись горячие споры о смысле войны, С.Франк включается в эту дискуссию, публикует в журнале «Русская мысль» статью «О поисках смысла войны», в которой, с одной стороны, придает большое значение вопросу идейного оправдания войны, ее смысла, а с другой, отрицает популярную тогда «славянофильскую концепцию войны» (В.Эрна, С.Булгакова и др.), оправдание войны на национально-пристрастной почве.

С.Франк считает, что оправдать войну — значит доказать, что она ведется во имя правого дела, что она обусловлена необходимостью защитить или осуществить в человеческой жизни какие-либо объективно-ценные начала. Оправдание войны не может опираться на чьи-либо частные интересы, а

должно опираться на интересы или блага общечеловеческие, которые одинаково ценны и обязательны для всех. «Без веры в абсолютную, объективно-нравственную ценность, — пишет С.Франк, — а не только относительную утилитарно-эгоистическую ценность своей цели психологически невозможны ни то самоотвержение и напряжение действенной воли, которое необходимо в столь трудном и мучительном деле, как война, ни, что еще важнее, — моральная ответственность за участие в бедствиях, которые несет с собой война».

Осенью 1917 года Франк переезжает в Саратов, где работает профессором философии Саратовского университета, в 1921 году возвращается в Москву, преподает на философском отделении Московского университета, участвует в создании Н.Бердяевым Вольной академии духовной культуры.

В 1922 году в составе большой группы представителей русской культуры С.Франк высылается за границу. Живет сначала в Берлине, преподает в Религиозно-философской академии, Русском научном институте, Берлинском университете. Затем — в Лондоне (с 1945 года). За границей С.Франком созданы его лучшие труды — «Крушение кумиров» (1924), «Смысл жизни» (1926), «Духовные основы общества» (1930), «Непостижимое» (1938), «С нами бог» (1946), «Свет во тьме» (1949).

Умер Франк в Лондоне 10 декабря 1950 года в возрасте 73 лет.

Эрн Владимир Францевич (1882—1917) — русский философ, публицист, активный член Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева. Родился 5 (17) августа 1882 года в

Тифлисе, там же окончил гимназию. В 1900 году поступил в Московский университет, завершив обучение в котором, был оставлен на кафедре всеобщей истории, стал доцентом, а затем — профессором этого университета.

Философией увлекся еще в гимназические годы (организовывал литературно-философский кружок). Своими учителями считал известных русских философов, профессоров Московского университета — С.Трубецкого и Л.Лопатина, идейными вдохновителями — Платона, русских святых, славянофилов (А.Хомякова, И.Киреевского и др.), Ф. Достоевского, Вл. Соловьева.

Чертами В.Эрна как мыслителя и человека, прожившего недолгую по продолжительности, но богатую по содержанию жизнь, были постоянная творческая активность, поиск, и в теоретической и в общественных сферах, большое философское чутье, беспокойство за судьбу России и русской философии. Воинствующим рыцарем веры и убеждений назвал его философ С.Аскольдов, «самым ярким и горячим представителем «неославянофильства» охарактеризовал В.Эрна известный историк русской философии В.Зеньковский.

Сразу же после кровавых событий 9 января 1905 года — расстрела царскими войсками мирной демонстрации — В.Эрн (совместно со своим ближайшим другом В.Свенцицким) в феврале 1905 года образует «Христианское братство борьбы», целью которого декларировалось создание специфического русского христианского социализма, основанного на принципах свободы личности, любви, соборности, коллективной собственности. Как и Вл.Соловьевым, история рассматривается им как поступательное движение Богочеловече-

ства, основанного на неуклонном нравственно-духовном совершенствовании человека и общества, в котором равнозначны действия Бога и человека. Реализована эта идея, по мнению В.Эрна, может быть только в России — истинной хранительнице и продолжательнице православных ценностей и традиций. В своем желании создать общество христианского социализма В.Эрн был не одинок — С.Булгаков откликнулся своей концепцией христианского социализма. Однако идеи «Христианского братства борьбы», бывшего подпольным в силу обстоятельств, не получили практической реализации.

В 1906 году В.Эрн вместе с С.Булгаковым, Н.Бердяевым, Е.Трубецким и др. участвует в создании Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, в 1910 году — славянофильского издательства «Путь». Много публикуется в журналах: «Век», «Русская мысль», «Живая жизнь», «Северное сияние», «Религия и жизнь», «Церковное обновление», «Вопросы жизни» и других. Создает философские работы: «Взыскующим Града» (1906), «Социализм и общее мировоззрение» (1907), «Борьба за Логос» (1911), «Григорий Саввич Сковорода. Жизнь и учение» (1912), «Природа научной мысли» (1913), «Розмини и его теория знания» (магистерская диссертация, 1914), «Философия Джоберти» (докторская диссертация, 1916), «Верхнее постижение Платона» (1916), переводит «Пир» Данте.

С началом Первой мировой войны В.Эрн обращается к военно-философской проблематике. 6 октября 1914 года на заседании Московского религиозно-философского общества памяти Вл.Соловьева, посвященном теме войны, он выступает со своей речью «От Канта к Круппу», которая сразу оказалась в

центре внимания русской общественности (была опубликована в № 12 «Русской мысли» за 1914 г.), по мнению В.Зеньковского, буквально «шокировала читателя». Собственно говоря, именно речь В.Эрна послужила толчком к развернувшимся в философской среде спорам о смысле войны.

В своей речи В.Эрн попытался дать «ключ к духовному смыслу разразившегося в 1914 году европейского катаклизма», который им сформулирован в положении о том, что «переживаемая нами война, беспрецедентная по своим размерам и по своему ожесточению, есть в своей глубочайшей духовной сути столкновение всемирно-исторических начал». Философ глубоко убежден, что Первая мировая война, несмотря на то, что в ней участвуют многие государства, есть борьба «меча» и «креста», олицетворением которых соответственно являются Германия и Россия. «Против brutального германского меча... Россия сражается мечом, освященным верою в высшую правду; правда для нее перее меч, а потому война приобретает духовный смысл», — полагает он.

Проблеме войны, ее смысла В.Эрн посвящает ряд своих работ — «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия» (1915), цикл статей, вошедших в сборник «Меч и крест. Статьи о современных событиях» (1915) и др.

Жизнь В.Эрна оборвалась в расцвете его творческих сил и больших научных замыслов, в возрасте 34 лет. 29 апреля (11 мая) 1917 года философ скончался от нефрита. Похоронен на Новодевичьем кладбище в Москве.

И. С. Даниленко

РУССКИЕ ФИЛОСОФЫ О ВОЙНЕ

Художественное оформление *А. П. Зарубин*
Компьютерная верстка *И. В. Белоусенко*
Корректор *Г. В. Лаврик*

Издательство «Кучково поле»
Москва, 2-й Южнопортовый пр-д, 5/2
Тел./факс: (095) 958 9108, тел.: (095) 928 89 41.
E-mail: kuchkovopole@mail.ru

Подписано в печать 25.05.05. Формат 84x100/32.
Усл. печ. л. 22,94. Печать офсетная.
Гарнитура «Petersburg». Тираж 1000 экз.
Заказ № 3155.

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ОАО «Дом печати – ВЯТКА».
610033, г. Киров, ул. Московская, 122.

ISBN 5-86090-084-8



9 785860 900844

КЛАССИЧЕСКАЯ  ВОЕННАЯ МЫСЛЬ

Ф. М. Достоевский

Вл. С. Соловьев

Н. А. Бердяев

С. Н. Булгаков

Е. Н. Трубецкой

С. Л. Франк

В. Ф. Эрн