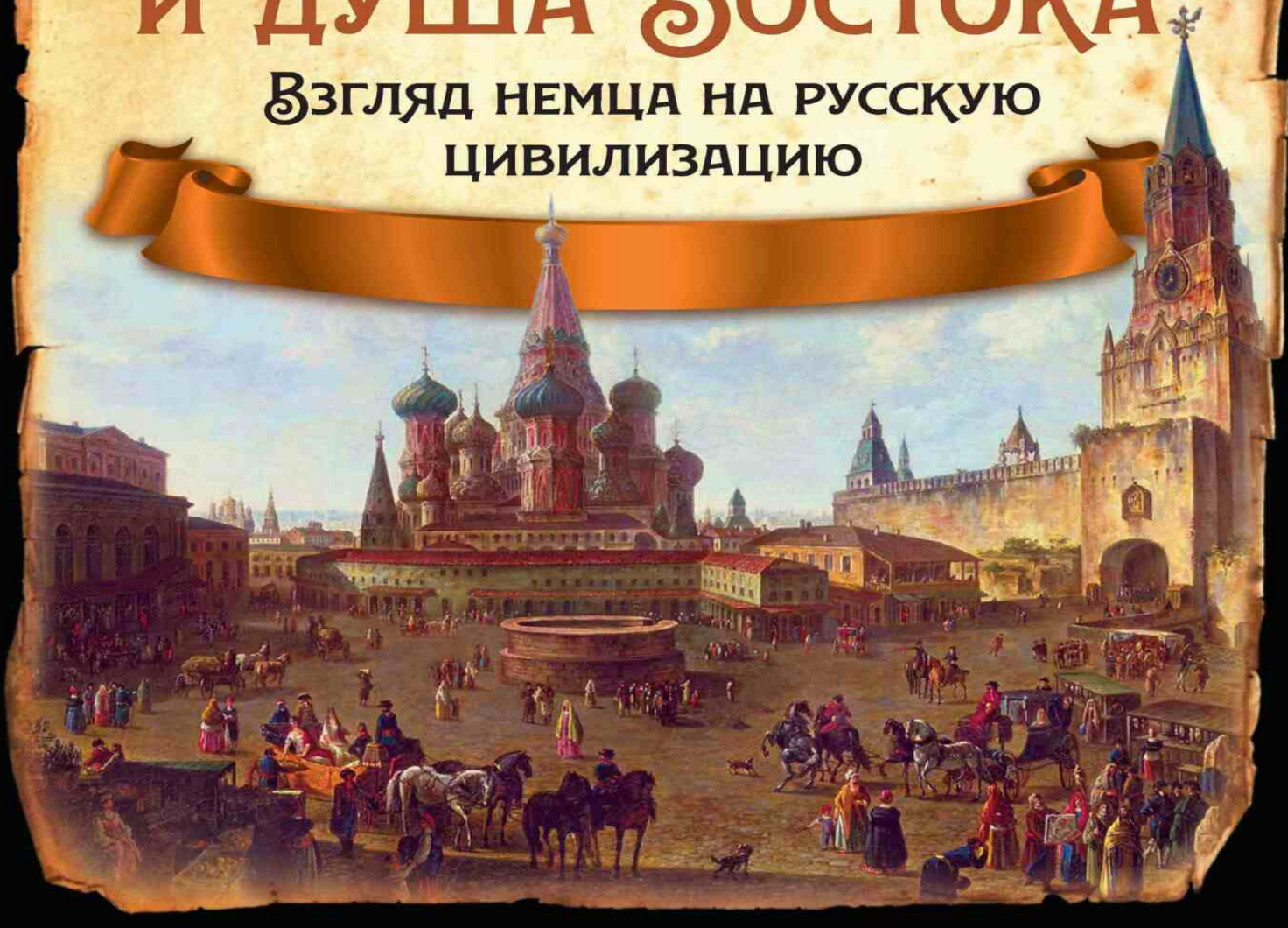


Вальтер Шубарт

Европа и душа Востока

Взгляд немца на русскую цивилизацию



Annotation

Вальтер Шубарт провозглашает спасение Европы Россией и «рождение западно-восточной мировой культуры». Книга Шубарта – увлекательный очерк о национальных характерах ведущих народов мира. Хотя главное для автора – это грядущее преображении человечества и спасительная миссия «исцеляющей русской души».

«Англичанин смотрит на мир как на фабрику, француз – как на салон, немец – как на казарму, русский – как на храм.

Англичанин жаждет добычи, француз – славы, немец – власти, русский – жертвы.

Англичанин ждет от ближнего выгоды, француз симпатии, немец хочет им командовать. И только русский не хочет ничего».

Вальтер Шубарт. «Европа и душа Востока»

Русский философ-эмигрант Иван Ильин писал: «…книга Шубарта разительно отличается от той западной публицистики, где русские предстают как мазохистические трусы, блудливо ждущие позорного наказания». Ильин считал, что в лице Шубарта «мы впервые видим» западного европейца, который по-доброму «открыл глаза на нас», сиротливо сидящих у порога. «Да, да, у порога, ибо к очагу нас, странников, не пускают».

Книга «Европа и душа Востока» (1938) была внесена германскими нацистами в список «нежелательной и вредной литературы».

В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

- Вальтер Шубарт
  -
  -
  - Введение
  - Последняя проблема Запада
    - Ритмика мировой истории (учение об эонах)
    - Противоречие между Западом и Востоком как проблема культуры

        - Противоречие между Западом и Востоком как политическая проблема
    - Мир Запада и мир Востока
        - Основные тенденции развития западной культуры
        - История русской души
        - Культура середины и культура конца
        - Изначальный страх и изначальное доверие
        - Эгоизм и братство
        - Слово и молчание
        - Безбожие западное и восточное
        - Переживание Евангелия
        - Вечно женственное
        - Достоевский как выразитель проблемы восток-запад
        - Русская национальная идея
        - Небольшое отступление
        - Немцы
        - Ненависть к немцам как проблема западной культуры
        - Англосаксы
        - Французы
        - Испанцы и русские миссия Испании
    - Западно-восточное примирение
        - Россия между Азией и Европой
        - Признаки перемены западного человека
        - Крушение Запада
        - Наследие Запада в культуре будущего
    - Примечания и комментарии
    - Смысл истории. Послесловие издателя
- notes
    - 1
    - 2
    - 3
    - 4
    - 5
    - 6
    - 7
    - 8
    - 9

- 10
- 11
- 12
- 13
- 14
- 15
- 16
- 17
- 18
- 19
- 20
- 21
- 22
- 23
- 24
- 25
- 26
- 27
- 28
- 29
- 30
- 31
- 32
- 33
- 34
- 35
- 36
- 37
- 38
- 39
- 40
- 41
- 42
- 43
- 44
- 45
- 46

- 47
- 48
- 49
- 50
- 51
- 52
- 53
- 54
- 55
- 56
- 57
- 58
- 59
- 60
- 61
- 62
- 63
- 64
- 65
- 66
- 67
- 68
- 69
- 70
- 71
- 72
- 73
- 74
- 75
- 76
- 77
- 78
- 79
- 80
- 81
- 82
- 83

- 84
- 85
- 86
- 87
- 88
- 89
- 90
- 91
- 92
- 93
- 94
- 95
- 96
- 97
- 98
- 99
- 100
- 101
- 102
- 103
- 104
- 105
- 106
- 107
- 108
- 109
- 110
- 111
- 112
- 113
- 114
- 115
- 116
- 117
- 118
- 119
- 120

- 121
- 122
- 123
- 124
- 125
- 126
- 127
- 128
- 129
- 130
- 131
- 132
- 133
- 134
- 135
- 136
- 137
- 138
- 139
- 140
- 141
- 142
- 143
- 144
- 145
- 146
- 147
- 148
- 149
- 150
- 151
- 152
- 153
- 154
- 155
- 156
- 157

- 158
- 159
- 160
- 161
- 162
- 163
- 164
- 165
- 166
- 167
- 168
- 169
- 170
- 171
- 172
- 173
- 174
- 175
- 176
- 177
- 178
- 179
- 180
- 181
- 182
- 183
- 184
- 185
- 186
- 187
- 188
- 189
- 190
- 191
- 192
- 193
- 194

- 195
- 196
- 197
- 198
- 199
- 200
- 201
- 202
- 203
- 204
- 205
- 206
- 207
- 208
- 209
- 210
- 211
- 212
- 213
- 214
- 215
- 216
- 217
- 218
- 219
- 220
- 221
- 222
- 223
- 224
- 225
- 226
- 227
- 228
- 229
- 230
- 231

- 232
- 233
- 234
- 235
- 236
- 237
- 238
- 239
- 240
- 241
- 242
- 243
- 244
- 245
- 246
- 247
- 248
- 249
- 250
- 251
- 252
- 253
- 254
- 255
- 256
- 257
- 258
- 259
- 260
- 261
- 262
- 263
- 264
- 265
- 266
- 267
- 268

- 269
- 270
- 271
- 272
- 273
- 274
- 275
- 276
- 277
- 278
- 279
- 280
- 281
- 282
- 283
- 284
- 285
- 286
- 287
- 288
- 289
- 290
- 291
- 292
- 293
- 294
- 295
- 296
- 297
- 298
- 299
- 300
- 301
- 302
- 303
- 304
- 305

- 306
- 307
- 308
- 309
- 310
- 311
- 312
- 313
- 314
- 315
- 316
- 317
- 318
- 319
- 320
- 321
- 322
- 323
- 324
- 325
- 326
- 327
- 328
- 329
- 330
- 331
- 332
- 333
- 334
- 335
- 336
- 337
- 338
- 339
- 340
- 341
- 342

- 343
- 344
- 345
- 346
- 347
- 348
- 349
- 350
- 351
- 352
- 353
- 354
- 355
- 356
- 357
- 358
- 359
- 360
- 361
- 362
- 363
- 364
- 365
- 366
- 367
- 368
- 369
- 370
- 371
- 372
- 373
- 374
- 375
- 376
- 377
- 378
- 379

- 380
- 381
- 382
- 383
- 384
- 385
- 386
- 387
- 388
- 389
- 390
- 391
- 392
- 393
- 394
- 395
- 396
- 397
- 398
- 399
- 400
- 401
- 402
- 403
- 404
- 405
- 406
- 407
- 408
- 409
- 410
- 411
- 412
- 413
- 414
- 415
- 416

- 417
- 418
- 419
- 420
- 421
- 422
- 423
- 424
- 425
- 426
- 427
- 428
- 429
- 430
- 431
- 432
- 433
- 434
- 435
- 436
- 437
- 438
- 439
- 440
- 441
- 442
- 443
- 444
- 445
- 446
- 447
- 448
- 449
- 450
- 451
- 452
- 453

- 454
- 455
- 456
- 457
- 458
- 459
- 460
- 461
- 462
- 463
- 464
- 465
- 466
- 467
- 468
- 469
- 470
- 471
- 472
- 473
- 474
- 475
- 476
- 477
- 478
- 479
- 480
- 481
- 482
- 483
- 484
- 485
- 486
- 487
- 488
- 489
- 490

- 491
- 492
- 493
- 494
- 495
- 496
- 497
- 498
- 499
- 500
- 501
- 502
- 503
- 504
- 505
- 506
- 507
- 508

Вальтер Шубарт
Европа и душа Востока. Взгляд немца на русскую цивилизацию

© Шубарт В., 2023
© Антипенко З.Г., переводчик, 2023
© ООО «Издательство Родина», 2023

Посвящаю моей жене и товарищу Вере Марковне Шубарт

Введение

В основу этой книги положено мое единственное и сильнейшее переживание – осмысление противоположности между человеком Запада и человеком Востока. Это осмысление пронизано предчувствием не гибели, а обновления жизни. Оно навеяно не опасностью, нависшей над Западом, а пробуждением Востока. И возникло оно, как географически, так и духовно, не внутри романо-германских народов, – а в точке[1], из которой можно было бросить взгляд на Запад как нечто целостное.

Главная моя цель – писать не о России, а о Европе, однако о Европе, увиденной с Востока. При этом важно не столько констатировать события прошлого, сколько отразить становление грядущего. Ведь цель живой мысли – это всегда соучастие в созидании необходимого будущего. А это будущее – всемирная борьба между Западом и Востоком, примирение между ними и зарождение всемирной западно-восточной культуры новой эпохи, носителем которой будет иоанновский человек.

На свете всегда будут существовать немногие люди, устроенные так, что именно через них, возможно преждевременно, в мире появляется новый элемент духа. К этим немногим и обращена моя книга. В ней – призыв к солидарности лучших, которые открываются навстречу новому и одновременно спасают для него непреходящее из наследия своих отцов. Что было бы с человечеством без таких людей? О них, как правило, молчат в те годы, когда они живут. Зато им принадлежат столетия после ухода их из жизни.

Последняя проблема Запада

Ритмика мировой истории (учение об эонах)

Согласно закону эволюции, действие которого мы ощущаем, не будучи способны до конца его уяснить, духовные события совершаются в некоей ритмической последовательности. Пред взором, обращенным в прошлое человеческой истории, выделяются отдельные эпохи с ярко выраженными типическими чертами, определяющими духовный облик как всего общества, так и отдельных личностей. Эонические архетипы[2], изначальные душевные прообразы с резко очерченным характером, в вечной смене следуя один за другим, стремятся найти свое воплощение в живущем человеческом поколении. Развитие того или иного архетипа, его борьба против своих предшественников и преемников придает истории культуры ритм и, в известной мере, напряженность и противоречивость.

Действие эонического архетипа превосходит рамки наций и рас. Он может охватывать целые континенты. Трудно определить границы его проявления, но в сфере своего господства он пронизывает своим своеобразием все, вплоть до последнего индивида, не лишая его при этом нравственной свободы. Отдельная личность вынуждена ориентироваться на этот архетип: она может либо воплотить его, либо воспротивиться ему, но не может его игнорировать. Она вынуждена его признать. Ведь и сопротивление есть форма признания. Эонический архетип ставит великие проблемы эпохи. Он заставляет звучать доминанту, относительно которой отдельные личности в виде контрапункта ведут партию высокого голоса. Он определяет широкие духовные рамки, в которых индивидуумы, с их частными желаниями и целями, движутся в меру своей нравственной свободы.

Всякий раз, когда человечество оплодотворяется новым архетипом, повторяется начальный процесс созидания и культуру охватывает кипучее ощущение молодости. Только тогда кажется найденным смысл бытия. Все существовавшее ранее осмеивается, разрушается, отбрасывается как изжившее себя. Начинается «новое время». Но и оно постепенно стареет, уступая место более новому. Видимо, за этой сменой ионических архетипов скрывается какой-то непостижимый закон, согласно которому божественные силы

вливаются в материальный мир и вновь покидают его. Об этой закономерности мы можем лишь догадываться, до конца уяснить ее нам не дано. О ней можно говорить лишь иносказательно или молчать.

Учение об эонах, которое я здесь развиваю, имеет своими истоками древнейшую сокровищницу человеческого духа: буддийское учение о кальпах[3], учение о четырех возрастах мира у персов[4] и иудеев (Книга пророка Даниила[5]), древние саги индусов и мексиканцев о вечной смене крушения и обновления мира. Эмпедокл[6] высказывал ту же мысль следующим образом: «Мир находится в вечном колебании от ненависти к любви и от любви к ненависти. Всегда бывают целые эпохи борьбы и ненависти, и также неизменно, как времена года, на смену им приходит новый расцвет более светлых времен». У Гераклита[7]эта мысль скрыта в следующем физическом определении: «Периодически происходит смена воды огнем и огня водой». С точки зрения естественных наук эту формулировку признать нельзя, но с точки зрения метафизики тут есть доля истины. Она становится очевиднее, если сделать ударение не на элементах, которые, якобы, сменяют друг друга, а на самом понятии «смена». Гераклит хотел этим сказать о ритмичности мировых событий, о том, что было для него очевидным. Но, когда он пытался облечь эту мысль в слова, он выражался неясно и говорил о воде и огне.

Во времена Средневековья и в последующую за ним нехристианскую эпоху воззрение на ритмичность мира было, хотя и по разным причинам, забыто. Средневековье, с его преобладающим чувством успокоенности, было слишком статично, Новое время с его волей к власти – слишком одержимо стремлением к прогрессу, чтобы увидеть в истории волнообразность движения – это вечное вверх и вниз. И все же мысль о ритмичности происходящего не совсем угасла. Ее можно найти у Гете[8], который усматривал в мировых процессах систолы и диастолы подобно биению некоего мирового сердца. Ее можно найти в учении Ницше[9] о вечном возвращении и в теории Шпенглера[10] о типах культуры. Ощущение эонов присутствует и в таких выражениях, как «дух времени», «дух эпохи»; в таких терминах, как готика, барокко, рококо, которые, правда, лишь в частной области культуры отражают своеобразие нескольких поколений независимо от

границ отдельных народов. Наконец, слово «современник» достаточно красноречиво говорит о том, что жизнь в одном и том же эоне представляет собой не просто малозначительное совпадение по времени, а единение людей во времени, общность их судьбы, что имеет, по меньшей мере, то же значение, что и принадлежность к одной нации.

Персы и иудеи с верной интуицией ограничивали число мировых эпох четырьмя. Действительно, имеются четыре архетипа, которые сменяют друг друга и в зависимости от своего доминирования создают гармоничного, героического, аскетического и мессианского человека. Они отличаются друг от друга той жизненной установкой, которую люди принимают по отношению ко Вселенной. Гармоничный человек воспринимает Вселенную как космос, одушевленный внутренней гармонией и не подлежащий человеческому управлению или упорядочению, а долженствующий быть лишь созерцаемым и любимым. Здесь нет и мысли об эволюции, а лишь полный покой – мир достиг своей цели. Так чувствовали гомеровские греки, китайцы эпохи Кун-цзы[11], христиане времен готики. Героический человек видит в мире хаос, который он-то и должен упорядочить своей преобразующей силой. Здесь все в движении. Миру ставятся цели, определяемые самим человеком. Так чувствуют древний Рим, романские и германские народы Нового времени. Аскетический человек переносит бытие как заблуждение, от которого он пытается скрыться в мистической сути вещей. Он покидает этот мир без надежды и без желания улучшить его. Так чувствуют индусы и греки-неоплатоники. Наконец, мессианский[12] человек чувствует себя призванным создать на земле более возвышенный, божественный порядок, образ которого он скрыто носит в себе. Он стремится создать вокруг себя ту гармонию, которую чувствует в себе. Так чувствуют первые христиане и большинство славян. Эти четыре архетипа можно определить следующими ключевыми положениями: согласие с миром, господство над миром, бегство от мира и освящение мира. Гармоничный человек живет в мире и со всем миром, связанный с ним в одно целое. Аскетический человек отвращается от мира. Героический и мессианский вступают с ним в противоборство. Первый – из желания полноты своей власти, второй – во имя и по воле Бога. Гармоничный и аскетичный человек – статичны, два других –

динамичны. Гармоничный человек считает замысел истории исполненным, аскетический – исключает даже возможность когда-либо увидеть это исполнение. Оба они не предъявляют своему времени никаких требований. В противоположность этому, героический человек и мессианский хотят видеть мир иным, чем тот, который им представляется. Это волнует их и понуждает к напряжению всех сил. Поэтому их эпохи активнее и динамичнее других.

Картины мира у гармоничного и мессианского человека родственны между собой. Однако то, что первый воспринимает как данность, другой видит лишь как дальнюю цель. Для обоих, однако, мир – как возлюбленная, которой они отдаются, чтобы соединиться с нею. В отличие от них, героический человек смотрит на мир как на рабыню, которую он попирает ногой; аскетический же человек – как на искусительницу, которой следует избегать. Героический человек не взывает смиренно к небу, а полный жажды власти, злыми, враждебными глазами смотрит вниз, на землю. По самому существу своему он все дальше и дальше удаляется от Бога, все глубже и глубже уходит в материальный мир. Секуляризация – его судьба; героизм – его жизнеощущение; трагизм – его конец. Мессианского человека вдохновляет не воля к власти, а настроенность к примирению противоречий и к любви. Он не разделяет, чтобы властвовать, а стремится к соединению разобщенного. Им движет не чувство подозрения и ненависти, а чувство глубокого доверия к сущности вещей. Он видит в людях не врагов, а братьев; в мире – не добычу, на которую надо набрасываться, а хрупкую материю, которую надо спасти и освятить. Им движет чувство некоей космической взволнованности. Он исходит из ощущения целостности, которую он носит в себе и которую пытается восстановить в окружающем расколотом мире. Его не покидает тоска по всеобъемлющему и стремление сделать его осязаемым.

Кто смотрит на историю именно так, как на ритмичный процесс сменяющихся в ней архетипов и их земных воплощений, тот избегает соблазна относить смысл и цель мира к далекому конечному будущему. Ему нет нужды выдавать вексель на это неопределенное будущее. Для него, как для Ранке[13], все времена «равны перед Богом», даже – героические, которые и знать не хотят о Боге. Каждый эон несет в себе

смысл мира. Подобно паузе в мелодии, и безбожные эпохи имеют в космическом ритме свою функцию: лишь на фоне темных эонов светлые выступают во всей своей сияющей полноте. Только так для Божества возможно открывать себя человеческому роду. Привыкшие к свету, пресыщенные им глаза вряд ли узрели бы Божественное. Сумерки же обостряют зрение и побуждают искать свет.

История представляет собой наиболее захватывающую картину как раз в тот момент, когда одна эпоха меркнет, а за ней начинают проступать очертания новой; когда линия ритмической волны меняет свое направление; когда волна, достигнув низшей точки, прекращает движение вниз и начинает подъем на новый гребень. Это – не что иное как междувременье, апокалипсические моменты в жизни человечества. С ними приходит ощущение разрыва со всем прежним, хотя на самом деле происходит лишь вытеснение старого архетипа новым. Но переживание контраста между сегодня и вчера столь сильно, что человек смотрит на происходящее, повторявшееся и прежде бесчисленное множество раз, как на исключительный случай истории. Так появляются учения о делении истории на две части, особенно это свойственно религиям; их зарождение – это, как правило, прелюдия к целой эпохе. При этом на прошлое смотрят как на ошибку, в лучшем случае как на начало процесса, а в будущем ищут смысла и оправдания, в том числе и прошлого.

К такому междувременью относится XX век. Уже в течение десятилетий те немногие, коим доступно виденье дальних перспектив общего развития, сходятся в том, что на наших глазах что-то движется к концу. По Мережковскому[14] – это постатлантическое человечество; по Унамуно[15] – христианство; по Шпенглеру – тысячелетняя культура Запада; по Бердяеву[16] – эпоха Ренессанса; по Фриду[17] – капитализм. Это не просто отзвук настроений «сумерек века», которые, как считают некоторые поверхностные умы, свойственны исходу каждого столетия, – как будто внутренний ритм истории определяется датами, произвольно надуманными человеком.

Мы живем в переходное время, и это делает его столь же подвижным, сколь и противоречивым. Наше время преисполнено не только пессимизма, но и надежд. Над ним в одинаковой мере парит и роковое предопределение, и обетование. Мы переживаем несколько десятилетий мощных потрясений между угасающей и нарождающейся

эпохами. Таким образом, на наших глазах умирает не раса и не культура – умирает эпоха.

В последнее тысячелетие на европейской почве оставили свой след две эпохи: готическая и прометеевская. Готическая, возникшая из духовных потрясений XI века, продолжалась вплоть до XVI века и была воплощением архетипа гармонического человека. (Чтобы быть правильно понятым, подчеркиваю, что понятие «готическая» я не ограничиваю ни пространством германской расы, ни сферой влияния художественного стиля – готики). Насквозь пронизанный ощущением вечности, готический человек обращал свой доверчивый взор вверх. Все молитвеннее тянулись вверх его храмы, и забывалась им юдоль земная. Готический человек заботился только о спасении души, об обращении к Богу и упокоении в лоне Его благодати. Однако между 1450 и 1550 годами происходит мощный поворот – переход в прометеевскую эпоху, отмеченную знаком героического архетипа. Новый человек обращает свой взор к земле, заглядывая в дали дальние вокруг всего земного шара, а уже не в выси безмерные. Лишь в результате этого начинаются физические и географические открытия, и речь уже идет не о спасении души, а об овладении миром. Новый человек жаждет быть господином земли и поэтому хочет быть без Бога. Я называю его прометеевским человеком по имени гордого титана, восставшего против богов, коварного владыки сил природы, провидящего (προ-μηθέω)[18], возжелавшего создать мир по своему плану. Прошло 500 лет; и опять мы на пороге новой эпохи. Сегодня над прометеевской культурой нависли черные тучи рока, из которых вот-вот поразят ее смертельные молнии. Европа идет к самой кровавой своей катастрофе, приближается к концу, неизбежно заложенному в ней от рождения. Этой роковой судьбы уже не изменить. Камень катится, и не только с 1914 года – он катится в течение четырех столетий. Но на горизонте уже брезжит нежная утренняя заря нового мира – провозвестница иоанновской эпохи с мессианским архетипом человека. В ней обнаружатся черты, родственные с эпохой готической, а потому ее будут столь же почитать и ею восхищаться, сколь прометеевский человек презирал ее и ненавидел. Теперь Европа всеми силами стремится к идеалам, которые существовали в Средневековье. А потому она все настойчивее, хотя и бессознательно, пытается в некоем акте всеобщего уничтожения освободиться от всего, что лежит

между готикой и нынешним днем. Именно к этому с необычайно демонической страстью движется развитие последних десятилетий. Новый эонический архетип ищет своего воплощения в человеке. Запад, магически увлекаемый образом нового, начинает ненавидеть завершающуюся эпоху, которая еще стоит в плену другого архетипа. Я называю этот новый эон иоанновским, по Евангелию от Иоанна, поскольку ему в высшей степени свойствен дух согласия, любви и примирения. Особенно думаю я о стихе 17, 21, в котором пламенное желание переходит в молитву: «Да будут все едино». Эта борьба за всеединство и станет основополагающей чертой иоанновского человека.

Тут возникает одна трудность: несомненно существуют сообщества людей, проникнутые духом единого эона и все же совпадающие друг с другом не во всех существенных чертах. Есть национальные различия. Отдельные народы обладают свойствами, которые иногда переживают смену архетипов. Да, широко распространено мнение о наличии ярко выраженных национальных характеров, народной души, не подвластной влиянию времени. Следовательно, в жизни общества должны одновременно действовать переменные и постоянные факторы. Перемену вызывают эонические архетипы. Но что же тогда действует как постоянные силы истории?

Прежде всего это – дух ландшафта или земли, genius loci[19], который пересекается с духом эпохи. Наряду с эоническими архетипами земля и климат соучаствуют в формировании человека. Они накладывают на его лик те черты, по которым и различаются народы и расы. В молитвах местным богам отдается должное как раз этим силам, этим чарам пространства, этому статичному принципу истории. – Из духа земли вырастает душа народа. Этот дух определяет его постоянные национальные качества. В бесконечно широких, беспредельных равнинах человек особенно ощущает свою малость, свою затерянность. Величаво и спокойно взирает на него вечность, увлекая его от земли. Так зарождаются религии. Как много значили в религиозных судьбах человечества степи Китая и России, равнины Индии, пустыни Сирии и Аравии! Божественное просветление снизошло на Будду на широких равнинах Патны. Основатели других религий, как Христос, уходили в пустыни, чтобы воспринять откровение. – Совсем иной человеческий тип порождают горы. Если

степь безымянна и безгранична, то в горах каждая вершина и долина имеют свое название и свою индивидуальность. Это способствует укреплению в человеке самостоятельности и в то же время – себялюбия, оригинальничанья; защищает от искусственной централизации, но и создает опасность раздробленности. Примеры тому – Эллада и Швейцария.

Суровая местность делает человека твердым, деятельным, заботящимся о будущем. Теплые, плодородные края развивают в нем склонность к созерцательности. Резкая грань между Севером и Югом, не объяснимая свойствами крови, проходит через большинство народов земли – итальянцев, испанцев, французов, немцев, через Китай с его северным городом (Пекин) и южным (Нанкин), через северо-американский континент, где различие между северным и южным человеком вылилось в самую кровавую войну американской истории. Америка во всех отношениях является примером чар пространства, обусловленности души местом обитания. Американский континент, на который столько рас выбрасывают свой живой товар, обладает силой вылепить из этой смеси кровей новый тип, заметно отличающийся от тех народов, чью кровь он в себя вобрал. За фасадом отпочковавшейся от Европы цивилизации оживает древняя индейская душа, например, в преступных сообществах больших городов. Другим примером такого рода являются евреи, развивающиеся по-разному в зависимости от страны своего проживания. Еврей в Германии гораздо ближе немцу, еврей во Франции ближе французу, нежели оба они – еврею русскому. Мрачная мистика хасидов[20] могла созреть только на восточной почве, в то время как кристально ясная система Спинозы[21] там не появилась бы никогда. Третий пример формирующей силы земли я приведу из русской истории. Великий Князь Киевский Владимир, обративший русских в 998 году в христианскую веру, внук норманна Ингвара, то есть Игоря, был нордического происхождения[22]. Тем не менее из-за своего мягкого, ровного характера он был воспринят как истинно славянский князь, которого народ прославил. В национальную историю России он вошел как Святой Владимир.

Силы почвы фундаментальнее и прочнее сил крови. Почвенные силы меняются лишь в ходе миллионов лет, и если подойти к ним с короткой меркой человеческой истории – то они покажутся

постоянными, в то время как силы крови, как все живое, подвержены законам старения. Тонкое чутье в этом плане проявляют англичане, когда они в вопросах национальной принадлежности отдают предпочтение «праву территории» – jus solis перед «правом крови» – jus sanguinis: каждый человек, родившийся на английской земле, получает английское гражданство вне зависимости от происхождения своих родителей и их гражданства. – Народы и расы не есть нечто изначальное – они являются образованиями, формируемыми уже духом ландшафта. Поэтому, проживая на одной и той же территории, чуждые расы становятся сходными, а родственные, обитая на разных землях, становятся непохожими. Можно ли представить себе более резкий контраст, чем между индусами и германцами, – а ведь они принадлежат к одной, индо-германской расе. Романские народы и германцы отличаются от индусов больше, нежели от семитов Ближнего Востока. Достаточно сравнить правовые способности древних вавилонян (Хаммурапи[23]), законническую религию иудеев, культуру юриспруденции римлян, идею оправдания у лютеран – с отличным от этого идеалом ненасилия у индусов (ахимса) от Вед[24] до Ганди[25], с отвращением к власти у русских от их истоков до Л. Толстого, дабы убедиться, что линия раздела проходит через эти расы посредине: индусы и русские стоят по одну сторону ее, семиты, римляне, романские народы и германцы – по другую. Происхождение многих русских писателей и поэтов показывает, насколько силы земли влиятельнее сил крови. И как раз те из них, кто считается истинно русскими по духу, имеют в своих жилах большую примесь чужой крови. Среди ближайших предков Пушкина был негр, у Лермонтова – шотландцы, у Жуковского – турки, у Некрасова – поляки; Достоевский по линии отца был литовцем; Л. Толстой – потомок немцев-переселенцев. В отличие от них, Тургенев – чистопородный русский, но как раз он из всех производит наиболее западное впечатление!

Кровь и земля – два различных элемента, которые в понятийном плане не имеют между собой ничего общего. Принципом крови руководятся кровные кланы, союзы людей одной крови, независимо от того, где они проживают. Принцип земли обусловливает территориальное единство людей, обитающих на данном пространстве вне зависимости от их крови. Внутреннее противоречие обоих понятий является предметом спора, касающегося личностного и

территориального принципа современного уголовного и гражданского права. Дух ландшафта обусловливает различия в пространстве, дух эпохи – различия во времени. Если бы не было (расообразующего) духа ландшафта, то люди одной и той же эпохи были бы везде одинаковы в своих основополагающих духовных качествах. Если бы не было (расоизменяющего) духа времени, то люди одной территории были бы в сути своей всегда похожими. Одной из расхожих бессмыслиц современности является формула «кровь и земля», будто оба этих понятия выражают одно и то же.

Наиболее резкие возражения против учения об эонах выдвинут, конечно, представители расовой теории. Согласно их концепции, расы и народы являются носителями судеб мира, влияние же окружающей среды, природы, климата, национальной истории не имеет большого значения. Силы эона, в этой трактовке, имеют мешающий характер «поперечных волн», действие которых, по возможности, надо пытаться исключить. Пестрота истории объясняется у них сменой наций, из которых каждая в свой черед берет на себя лидерство. Изменения внутри каждого народа объясняются различными стадиями его зрелости. Однако законы природы, которым народ в целом несомненно подчиняется как организм, сами по себе еще не вызывают радикальных изменений в жизни народа. В этой связи открытым остается вопрос: чем объяснить, что целый народ – хотя бы те же греки – заканчивает свое развитие на полюсе, противоположном исходному? Ведь превращение в свою противоположность не заложено изначально в сущности организма. – Люди одной крови, но различных эпох, отличаются друг от друга не только возрастной Стадией своей расы, но и в своей основе, всем своим существом. Великую эпохальную перемену XVI века нельзя объяснить феноменом крови. Было бы неубедительным рассматривать Реформацию как «подростковый» протест германских народов на пороге их половой зрелости. Скорее здесь действует принцип духовный, который уже не объяснить из ощутимой действительности, и принцип этот – смена эонических архетипов. Надо оставить попытки рационального его объяснения, смирившись с тем, что он таковому не поддается. Не стоит распылять свои силы в поисках материальных причин, которые ничего не могут доказать. Так, в 1500-е годы не великие открытия изменили настрой души. Наоборот, открытиям предшествует влечение

к ним. Открытия не порождают новое жизнеощущение, а лишь подтверждают его наличие. Они являются не причиной, а следствием больших душевных перемен. Почему они происходят, почему как раз в данное время и в данной форме, – вопросы, покрытые метафизической тайной.

Расовая теория принуждает к зоологическому пониманию истории, когда на судьбы человеческой культуры смотрят с точки зрения развития биологического вида. Эта теория столь же материалистична, как и экономическая трактовка истории в марксизме. В противоположность той и другой, эоническое учение – как иррациональное понимание истории – делает акцент на духовной стороне человеческого существования, возвращая человеку его достоинство и самоуважение, которых его лишили материалистические утверждения.

Итог вышеизложенных соображений я могу резюмировать следующим образом. Есть два фактора, определяющие человеческую историю: постоянная власть земли и переменная власть эонических архетипов. Взаимодействие и противоборство этих двух противоположных принципов – земного и духовного, борьба между архетипами, сменяющими друг друга, определяют как содержание судеб человеческой культуры, так и трудность ее научного объяснения.

Смена эпох исключает возможность формирования стойких черт национального характера. Есть только отдельные национальные свойства, а именно – связанные с силами земли. Проявляются они с разной силой – в зависимости от того, с каким эоническим типом они совпадают. Также и способ, которым человек приноравливается к ландшафту и к его воздействию – доверяясь ли ему или абстрагируясь от него, – есть характерная черта эпохи. Поэтому даже постоянные свойства нации порою неустойчивы в интенсивности своего проявления. Они могут доминировать в общем духовном облике народа, а могут и затеняться другими свойствами так сильно, что становятся едва различимыми.

Когда постоянные черты нации совпадают с основополагающими чертами эонического архетипа, народ достигает вершины своей культуры, что может совпасть, а может и не совпасть с апогеем его политической мощи. Если дух ландшафта родствен духу эпохи, они притягивают друг друга и усиливают свое воздействие. Если же они

разнородны, то ввергают людей в мучительные судороги и конфликты. Россия двух последних столетий являет собою потрясающий пример такого возможного противоречия между духом ландшафта и духом эона. – Развертывающийся во времени архетип не везде встречает одинаковые местные условия. Где-то он находит благоприятный для себя уклон, по которому легко и свободно скользит в реальную жизнь. Где-то он наталкивается на упорнейшее сопротивление. Соответственно, судьба эона связана с характером ландшафта довольно своеобразным способом. Иначе говоря: каждая эпоха имеет свои региональные основы и предпосылки развития. Эти тонкие взаимоотношения между эоном и ландшафтом открылись пророку Даниилу, когда он предвидение о четырех возрастах мира связал с идеей о четырех царствах – гениальное прозрение во тьму веков. Вот что прозрел Даниил, хотя и не высказал этого четко: со сменой эона меняется и арена истории. На передний ее план выступают те народы, которые благодаря своим постоянным национальным свойствам, то есть силам своего ландшафта, имеют благоприятные условия для реализации человеческого типа, предписываемого всей эпохой. Отсюда становится понятным возвышение Пруссии среди других немецких племен, все возрастающий перевес немецкого Севера над Югом и Западом; и этот перевес становится тем более очевидным, чем больше происходит вытеснение готического архетипа * не только в Германии – архетипом прометеевским. Немец не потому становился все более пруссаком, что Пруссия захватила лидерство в Германии, а наоборот: Пруссия возвысилась потому, что племенные свойства сделали ее наиболее пригодной для воплощения общего идеала того времени. Пруссак, как и его ландшафт, – холоден, трезв, расчетлив, лишен фантазии, интересуется только политикой, предпринимательством и войной. Именно такому человеческому типу суждено было, в известных пределах, взять на себя роль духовного лидера в эпоху безрелигиозности и земных интересов. Пруссак, наряду с англосаксом, был образцом своего времени. Таким, каким он в принципе был всегда, теперь старался стать каждый. Ему подражали и русские со времен Петра I, и итальянцы со времен Муссолини, и японцы в течение ряда десятилетий.

Эмансипация и рост власти евреев в последние 150 лет тоже пример того, что народ становится душевно и духовно тем

влиятельнее, чем больше его постоянные свойства характера соответствуют архетипу эпохи. Находящийся в плену прометеевского идеала европеец – особенно северный, с его деловой хваткой и рационализмом – все больше уподобляется еврею диаспоры и все больше поддается еврейскому влиянию. В готическую эпоху считалось позорным делать гешефт и заниматься ростовщичеством. Сегодня же восхищением и признанием пользуется тот, кто делает это с успехом и без всякого зазрения совести. В Прометее все заметнее проступает облик Агасфера[26] – вечного, гонимого жида. Но это происходит не потому, что евреи в течение многих поколений целенаправленно стремились к европейскому образу мышления, который наиболее соответствовал их собственным интересам. Для этого у них нет ни духовной, ни материальной власти – духовной особенно. (Безнадежное невежество евреев постоянно обличается в летописях Средневековья как одна из самых ярко выраженных их черт.) Скорее получилось так, что те душевные изменения, которые со времен Реформации произошли у западноевропейцев, пошли на пользу евреям и те смогли воспользоваться этими изменениями, не будучи их причиной.

Готическая эпоха создала духовное единство западной Европы. До этого в Европе были лишь племена и народности. С угасанием готики здесь остались опять-таки лишь отдельные образования – национальные государства. То, что мы сегодня еще имеем от западного чувства общности, – лишь жалкие остатки драгоценного наследия, почти полностью растраченного. Понятие и реальность западной Европы – в готической культуре. Эта была синтетическая культура. В ней преобладали цементирующие силы. Потому одной из главных ее задач было устранить противоречия между Севером и Югом и не допустить региональной раздробленности. В римских походах германских императоров, в создании Римской империи германской нации[27], даже в спекулятивной схоластике того времени обнаруживается твердая решимость к слиянию готически-христианской культуры с античной культурой Средиземноморья. Тем не менее, напряженность между Севером и Югом чувствовалась на протяжении всего готического эона; она проникла и вглубь прометеевской эпохи. Даже жизнеощущение Гете еще у нее в плену. Вторая часть «Фауста» представляет собою грандиознейшую, хотя и неудавшуюся попытку примирения Севера с Югом, германцев с

греками. Вместе с романтизмом[28], последним отзвуком готической культуры, иссякает и притягательная сила Юга. Что для сегодняшнего европейца античная культура? Воспоминанье, миг отдохновенья, любительское увлечение – но только уже не судьба!

В прометеевскую эпоху господствуют разъединительные силы, сказывающиеся незамедлительно и в региональном плане. Прометеевская культура начинает с отпадения Севера от западной Европы. Сначала это произошло в церковной сфере – в виде Реформации. В политике дело Лютера[29] повторил Фридрих II Прусский[30]. В обоих случаях речь идет об одном и том же – о протесте Севера, о покушении на европейское единство. Прометеевская культура уже не ищет дружбы с культурами Средиземноморья, они противны ей, и она старается от них отделаться. «Прочь из Рима» – вот ее лозунг. Новая культура – это культура нордическая. В резком проведении Шпенглером различия между фаустовской[31] и античной культурами, в отрицании им какой бы то ни было зависимости одной от другой – это своеволие нордической культуры проявилось с предельной отчетливостью. Чем больше она утверждалась, тем дальше на Север сдвигался центр тяжести европейской культуры. В упорном трудолюбивом человеке северных стран героический архетип нащупал для себя благодатный материал. Развитие идет с точным соблюдением законности, без рывков, постепенно. Проходят еще столетия – пока Север начинает доминировать. Даже XVI век принадлежит еще итальянцам и испанцам. XVII век французы с полным правом называют своим grand siècle[32]. Затем лидерство переходит к Германии. Наконец, очередь доходит до англосаксов и скандинавов. Тем самым отход Севера от единой Европы и его победа становятся очевидны. Нижнегерманцы и англосаксы, пруссаки и пуритане[33] – и есть, собственно, титаны современной технократии.

В иоанновскую эпоху центр тяжести культуры снова сместится. Потому что эон мессианского человека с его религиозной душой не может смириться с духовным лидерством северных народов, привязанных к земному. Он передаст лидерство в руки тех, кто обладает склонностью к сверхмирному в виде постоянного национального свойства, а таковыми являются славяне, и в особенности – русские. Грандиозное событие, которое сейчас

готовится, – это восхождение славянства как ведущей культурной силы. Возможно, это кому-то режет слух, но такова судьба истории, которую никому не дано остановить: грядущие столетия принадлежат славянам. Северная культура идет к своему концу, ее место занимает восточная культура. Иоанновская эпоха будет эоном славян.

Для обретения более широкой перспективы при рассмотрении проблемы Восток-Запад придется начать речь издалека, чтобы не свести ее к вопросу сугубо специальному, историческому или политическому. Чтобы понять сущность взаимосвязей и взаимоотношений между Востоком и Западом во всей полноте, надо поставить их в широкие рамки всемирной картины. Надо увязать их с последними вопросами человеческого бытия. Иными словами: надо сделать их предметом философского рассмотрения. Кто занимается историей, не будучи философом, тот просто хроникер.

У русских, с их четко выраженной способностью к цельному созерцанию, всегда было сильно развито чувство, что ничто не следует рассматривать в отдельности.

Как только они стали заниматься собой, их мысль – от Чаадаева[34] до евразийцев[35] – вертится вокруг вопросов: кто мы по отношению к Европе? Неполноценные или просто более молодые? Или совсем другие? Запоздавшие последыши европейской культуры или провозвестники новой культуры Востока? Эти вопросы сводятся к одному, более общему: что разделяет народы – разница в возрасте или противоположность типов? А это уже касается последних проблем: каковы определяющие факторы истории? В чем ее смысл? Кто рассматривает судьбы народов в такой плоскости, тот расширяет рамки их исследования до всеобщей философии культуры. Именно так будем рассматривать эти проблемы и мы.

Противоречие между Западом и Востоком как проблема культуры

Чувство неуверенности и подавленности впервые закрадывается в прометеевскую культуру с именами Руссо[36] и Шопенгауэра[37]. Возникают симптомы культурной усталости, пресыщенности, духовных падений. Европейский континент охватывает нарастающее беспокойство, которое неизменно сопутствует чувству гордости за свою культуру и осознанию прогресса, что приводит в конечном счете к отрицательной оценке любой культуры, в том числе и существующей. Появляется целый ряд пессимистически настроенных философов культуры – от Шопенгауэра и Ницше до Шпенглера и Клагеса[38]. Все они – больная совесть Европы. Первым, кто не просто смутно почувствовал этот процесс, но и четко осознал, будучи в стороне от него, – был, однако, Киреевский[39]. Уже в 1852 году он высказал смелое утверждение, что Европа стоит на пределе своих возможностей и в своих ведущих умах она пришла к осознанию или, во всяком случае, к предчувствию своей узости и односторонности. Чем сильнее теряла она внутреннюю уверенность, тем более заискивающе обращала свой ищущий взор на другие культуры. Этим объясняется все ее увлечение древними греками. Так покинутый красавицей и павший духом мужчина вновь добивается ее благосклонности. «Каждый по-своему является греком» – этого требования Гете греки не предъявляли даже к себе. Разве в этом стыдливом взгляде, искоса бросаемом на Элладу, не угадывается краска смущения и весь характер классицизма как бегства, родственного в своем главном чувстве романтизму и слившегося с ним в Бёклине[40], Маре[41] и Фейербахе[42]? – Прометеевский человек ищет вокруг себя чужие ценности, поскольку собою он уже не удовлетворен. И в этом плане поворотный пункт был обозначен Шопенгауэром, Он первым обратил внимание своих современников на мир Индии, и хотя он не мог пробудить в себе индусского жизнеощущения, все же он ввел древнеиндусскую мудрость в свое по-гречески воспитанное сознание. Тем самым он не только положил начало скептической критике культуры, но был первым в ряду тех, кто стал искать в Индии

дополнительные ценности для прометеевского человека. За Шопенгауэром последовали по этому пути Вильгельм фон Гумбольдт[43], Э. фон Гартман[44], Рюккерт[45], Дейсен[46], К.Е. Нейман[47] и многие другие. Но еще до них два других ума, порожденных Европой, – Лейбниц и Гете – высказали предположение, что только совмещение восточного и западного душевных типов могут создать цельного, совершенного человека. Лейбниц[48], с его устремленностью к гармонии и сглаживанию противоречий, рекомендовал – в «Novissima Sinica» – создание западно-восточных академий для поощрения духовного обмена (одну из них он предусматривал и в Петербурге). Гете свое восхищение Востоком высказывал в «Западно-восточном диване»: «Признайте же – поэты Востока Выше нас, поэтов Запада».

Это уже не высокомерие Европы по отношению к βάρβαροι[49] и язычникам. И Лейбницу, и Гете виделся, пока еще смутно и расплывчато, мощный идеал всеобъемлющей единой западно-восточной культуры. «Божий Восток, Божий Запад…», «Восток и Запад больше не разделить…»

На последнем этапе этого развития прометеевский человек сталкивается с самым юным носителем восточного духа – с русскими. Тут надо назвать прежде всего имя Гердера[50]. Даже славяне считают его своим пробудителем, отцом их духовного возрождения, каковым он и стремился прослыть. Во всяком случае, он был первым европейцем, кто смог, полный участия и любви, проникнуть в русскую сущность – особенно во время своего пребывания в Риге (1764–1769) – и высказать об этом мысли, для того времени совершенно необычные. Он писал о культурной усталости Европы еще до появления Гете, и он назвал Россию страной будущего для человечества – еще до того, как Державин создал оду «Бог», одно из самых ранних русских поэтических произведений. Но самое удивительное в том, что свои большие надежды на Россию он связывал не с юностью русского народа и нерастраченностью его сил, а с неповторимостью его души. Он видит в русских будущих носителей высшей человечности, прирожденных освободителей и обновителей человеческого рода, единственных, кто способен и достоин воплотить в себе гердеровский идеал добра – и это в 1765 году, за сто лет до появления «Преступления и наказания» Достоевского. Это было поистине одно

из величайших прозрений, когда-либо выпадавших на долю европейца. Гердер предостерегал русских от втягивания их в «европейскую суматоху». Он хотел, чтобы они оставались восточными людьми. Он видел их национальную миссию в единении европейской и азиатской жизни. Гердер никогда не увлекся бы так славянской сущностью, если бы сам, хотя бы частично, не носил ее в себе. В Гердере много славянских черт, достоинств и недостатков. Он подвижен, порывист, полон противоречий, незрел, гениален, подвержен малейшему впечатлению. Предтеча романтизма, он любит кажущееся произвольным многообразие всего растущего. Он ненавидит Канта[51] и жесткие правила рационализма. Он – «un Prussien libéré»[52]. Но, имей он душу Декарта[53] или Канта, он никогда не полюбил бы русских, а кто их не любит – тот никогда и не поймет.

Ряд европейцев, обращавшихся в своих поисках к русскому Востоку, находит продолжение в лице Франца фон Баадера[54], писания которого оказывали длительное влияние на Чаадаева и которые с большим увлечением читал царь Александр I. Баадер принадлежал к тем немногим западным мыслителям, которые вспомнили о существовании восточной формы христианства. Столь серьезные исследования о восточной Церкви, как у Баадера, стали снова появляться в европейской литературе только в XX веке (например, Карл Голль[55] и Фридрих Гейлер[56]).

Европа послеромантического периода совершенно отвратила свой взор от русского Востока. Все сильнее проявлялась национальная гордыня западных народов, уже не желавших заимствовать что-либо у других культур. Все смелее, от успеха к успеху, вторгалась современная цивилизация в сферу техники и точных наук. Прометеевская культура стояла в зените своих достижений, своей действенной силы и гордого самоосознания. Она казалась себе вершиной и оправданием всех доселе существовавших культур и уже не ощущала потребности в заимствовании из других культурных ценностей. В упоении прогрессом замолкли голоса предостерегающих и сомневающихся. Отстраненно и одиноко протекала во времени струя культурного пессимизма Ницше. Примечательно для тогдашних настроений, что появившийся в 1880-е годы первый немецкий перевод «Записок из мертвого дома» Достоевского остался совершенно незамеченным. С трудом было продано 150 экземпляров, остальное

пошло в макулатуру. Правда, со временем весьма благосклонно были встречены некоторые шедевры русского искусства, музыки и литературы, но в целом Россия была для Запада страной, духовные ценности которой оставались столь же невостребованными, как и богатства ее недр. Те же, кто мог бы стать самым активным посредником между Западом и Востоком – балтийские немцы, – как раз пустили в ход самые неверные суждения о русских. (Взять, например, Гарнака[57] с его критикой восточной Церкви.) Они смотрели на Восток с предубеждением, с ощущением некоей противоположности себе, с ненавистью или страхом, почему и не поняли Востока, однако сумели сделать вид, будто понимают его. Мнение, что Россия является отсталой частью Европы, больше всего утверждалось именно балтийцами.

До 1917 года русская культура и русский характер были почти неизвестны Западу. Там знали главные произведения Л. Толстого, Тургенева, Достоевского, несколько симфоний и опер Чайковского, возможно, несколько народных песен и романсов, возможно, несколько произведений Горького или Андреева. И это все. Пушкина, Лермонтова, Гоголя или Чехова знали лишь понаслышке. О Тютчеве, Некрасове, Островском и Арцыбашеве[58] даже не слышали. Вопрос о том, есть ли у русских своя философия или живопись, на Западе даже не ставился. Когда один из моих друзей в 1910 году порекомендовал немецкому философу Зиммелю[59] работы В. Соловьева[60], Зиммель с удивлением признался, что такого имени никогда не слыхал. Интересно, что бы сказали на Западе об образованном русском, который не знал бы имени Лейбница? Возможно, в некоторых книгах по истории искусств упоминались парой строк картины Верещагина или Репина, но другие русские живописцы, как демонический Врубель, талантливый портретист Серов, рано умерший Рябушкин, задумчивый мастер пейзажа Левитан – и по сей день остаются неведомыми для Запада величинами. И это в то время, когда техника передвижения все больше сокращает расстояния между странами, а народы, занимаясь раскопками, ищут самые незначительные изделия умерших поколений с таким усердием, как если бы речь шла о спасении души. Парадоксальность этого явления, кажется, еще не дошла до сознания Запада.

Война 1914 года изменила ситуацию. Прежде всего эта перемена коснулась тех народов, которым пришлось скрестить оружие с русскими. Миллионы немцев и австрийцев ринулись в неведомое пространство Востока, поставив перед собой и своими народами вопрос: кто же они такие – эти русские? Вслед за этим большевицкая[61] революция с ее непостижимыми загадками вновь магически приковала взоры Запада к Востоку. К тому же после войны сдерживаемая какое-то время самокритика Запада вспыхнула с новой силой, похоронив или поколебав удобное высокомерие прогресса и чувство безопасности цивилизации. Настроение упадка стало доминировать не только у побежденных народов, и это снова заставило Европу искать помощи за пределами своей культуры. Наконец, в 1918 году происходит событие эпохального значения – русская эмиграция. Она, хотя это сейчас и мало кто видит, является для взаимоотношений Востока и Запада, а следовательно, и для духовной судьбы Запада чем-то более значительным, чем тот поток культурных людей, который хлынул в Европу в 1453 году после захвата турками Константинополя. Только с этим явлением можно в какой-то степени сравнить русскую эмиграцию, но она никак не напоминает эмиграцию из Франции в период религиозных и революционных потрясений. Стоит только представить себе: три миллиона человек с Востока, принадлежащих большей частью к духовно ведущему слою, влились в европейские народы и возвестили им культуру, которая до того времени была Западу почти неизвестна и недоступна. Это событие должно вызвать длительные последствия, которые станут отчетливо видимы лишь спустя десятилетия. Поэтому 1918 год являет собою глубокий перелом в духовных связях Востока и Запада. С этого времени на Западе оживился и стал расти не просто интерес к ценностям русской культуры, но и понимание ее, и это относилось, в отличие от прежнего, не только к музыке и литературе, но и впервые – к русской философии и к русской форме христианства. В новых, написанных в изгнании работах и в новых журналах, издающихся на языках приютивших их стран, русские мыслители и писатели, нередко в сотрудничестве с европейскими учеными, обращались к окружающему их образованному миру и находили доступ к западным читателям легче, чем прежде в России. Я не упускаю из виду, что влиятельная сила русскости в последние годы несколько ослабла. Кое-где ненависть к

большевизму приводит к отрицанию всего русского вообще, препятствуя тем самым оживлению Запада Востоком. Не отрицаю я также и того, что увлечение русскими в первые послевоенные годы было отчасти модой, которая прошла, не оставив заметного следа. Тем не менее в глубине прометеевской души эволюция неудержимо продолжается. Стремление на Восток не дает ей покоя как неизбывная тоска по какому-то восполнению, как потребность закрыть в себе некий пробел – и этот голос культурной совести нельзя надолго ни усыпить, ни дезориентировать пустым фразерством. Прометеевская культура, согласно присущему ей внутреннему закону, стихийно стремится к русскому из ощущения своей ущербности. Славянский Восток идет навстречу этому стремлению, но совсем по другим мотивам: его толкает на это не щемящее чувство собственной недостаточности, а пьянящее чувство избытка. Европа никогда не испытывала такого чувства, а потому она никогда и не претендовала на какую-либо миссию по отношению к России. В лучшем случае она жаждала экономических выгод, концессий. Россия же – почти целое столетие – вынашивает по отношению к Европе мысль о своем призвании, что в конечном счете стало русской национальной идеей. Россия не стремится ни к завоеванию Запада, ни к обогащению за его счет – она хочет его спасти. Русская душа ощущает себя наиболее счастливой в состоянии самоотдачи и жертвенности. Она стремится ко всеобщей целостности, к живому воплощению идеи о всечеловечности. Она переливается через край – на Запад. Поскольку она хочет целостности, она хочет и его. Она не ищет в нем дополнения к себе, а расточает себя, она намерена не брать, а давать. Она настроена по-мессиански. Ее конечная цель и блаженное упование – добиться всеединства путем полной самоотдачи. Так думал Соловьев, выразив в 1883 г. такую примечательную мысль: «Будущее слово России – это сказанное в союзе с Богом вечной истины и человеческой свободы слово примирения между Востоком и Западом»[62].

Восток и Запад – не только географические понятия, но и понятия, определяемые строем души. Расколотая, тесная, разъединенная Европа подчинена иному духу ландшафта, нежели Азия с ее безграничной далью равнин. Местные условия и возможности диктуют Европе формирование человеческого типа, отличного от восточного. Азия стала истоком всех больших религий, Европа не дала ни одной. Лишь

единственный раз на Западе появилась культура, обусловленная религией, – в эпоху готики – и то натолкнулась на сопротивление и нападки. Дважды, в эпоху Древнего Рима и прометеевской культуры, стояла Европа под знаком героического человека, который очень редко возникает в Азии, за исключением разве семитских народов.

Проблема Востока и Запада – это прежде всего проблема души. Она была темой уже древнегреческой культуры, пытавшейся подчинить строгим эллинистическим формам богатое наследство Востока. То же самое внутреннее противоречие между восточным и западным мироощущением раскололо и Римскую империю, как позже и христианскую Церковь – на восточную и западную части. В Средневековье западно-восточная проблема представлялась как противостояние между христианством и исламом. Даже Гете застал ее в этом виде. Сегодня она предстает перед человечеством в своем новом, возможно, последнем обличье: как противоречие между Россией и Европой. Этой темой вдохновилась русская мысль в сороковых годах прошлого века, ею же заканчивает ныне и европейская мысль. Это первая проблема иоаннической и последняя – прометеевской культуры, главный вопрос будущей духовной жизни, а не просто вопрос внешней политики для России и Европы! Между восточной и западной установками души намечается сближение большого размаха, которое определит культурную судьбу грядущих поколений. Ибо только в направлении примирения, взаимооживления и взаимооплодотворения можно найти решение этой грандиозной проблемы. Здесь ни одна из сторон не может повергнуть другую, а может только проникнуть в нее. Никогда прежде, даже во времена римских цезарей, не была Европа столь далека от понимания Востока и его души, как в прометеевскую эпоху. Противоречие между Востоком и Западом достигло высшей точки своего напряжения, но столь же велико и стремление к его изживанию. Напряжение это старо, как мир, но осознанная борьба за снятие его еще не настала, по крайней мере в Европе. Это будет самой последней и самой серьезной темой для европейского духа.

Какие возможности при этом появятся! Какие перспективы откроются перед примирившимися континентами Запада и Востока! Какая цель – слить снова воедино распавшееся на две половины человечество, полностью использовать душевные возможности,

распределенные между двумя существенно разными частями земли, создать новый человеческий тип, вбирающий в себя лучшие черты Востока и Запада! Вот она – проблема взаимоотношений между Западом и Востоком, и никак не меньше. Проблема последняя не только хронологически, перед которой поставлена Европа, но последняя и в плане эволюции духа, которую вообще можно себе ставить. Не странно ли видеть в такой ситуации умные головы, с необычайным воодушевлением считающие тычинки цветка или комментирующие древнее морское право Амальфи[63]! Как можно заниматься такими пустяками в то время, когда на горизонте вырисовываются очертания грандиознейшей духовной задачи, когда-либо стоявшей перед человечеством: задачи примирения Востока и Запада, рождения восточно-западной культуры.

Задача живой мысли состоит в том, чтобы довести смутное подспудное течение эпохи до ее сознания. Применительно к настоящему это означает развертывание проблемы взаимоотношений между Западом и Востоком во всей ее значимости и трудности. Дело не в том, чтобы воспротивиться натиску чужих народов: для этого было бы достаточно выставить армию. Дело в том, чтобы дать когда-нибудь возможность душевным токам восточного и западного мира пронизать друг друга для взаимного оплодотворения. – Академическая философия Запада до сих пор едва ли замечала этот вопрос. Если же ее натолкнуть на него, она сочтет его второстепенным и ненаучным, поскольку смотрит только назад и коллекционирует только былое. Тем самым философия низводит себя на уровень всего лишь истории философии. Она ничего не дает нашему поколению, изголодавшемуся по ясности и правде, нашему горячему стремлению к обновлению человеческого рода. Истинная же философия приближает будущее. Она не плетется в хвосте событий, а подготавливает их. Она сама – частица и фактор истории, сила, участвующая в формировании истории. Более того: она одна из влиятельнейших сил в судьбе человечества.

Историю русской души и духа нельзя представить себе без оглядки на Запад, без строгого сравнения с ним. Пытаясь уяснить противоположный для себя образ европейца, русские надеялись обрести ясность и относительно самих себя. В этой книге впервые

сделана попытка пойти таким же путем в понимании Европы. То есть речь идет о самопознании Европы путем контраста.

Если какой-нибудь народ хочет познать себя, для этого он имеет разные возможности. Наиболее неподходящим я считаю самый распространенный метод – исторический. Народ не может познать себя, заглядывая в свою историю, поскольку он не будет выводить объяснение настоящего из прошлого, а наоборот: будет из близкой перспективы вглядываться вглубь с неосознанным желанием санкционировать прошлым настоящее. Тем самым и прошлое затемняется, и настоящее остается непонятым. Я не ставлю своей задачей выделить специфически национальное отдельных наций, не поддающееся изменениям в ходе истории. Я хотел бы показать народы Европы такими, какие они есть сегодня, какими они сформировались за последние поколения. Я смотрю на них прежде всего с точки зрения тех возможностей, которые имеются в них для обновления человечества Средством для уяснения этого является сравнение живого с живым. По сравнению с историческим методом рассмотрения это дает двойное преимущество: во-первых исследование приближается к живой реальности, а во-вторых, огромная масса материала находит для себя благотворные рамки. Чем противоположнее предметы сравнения, тем резче они выделяются друг против друга тем яснее проявляется их собственная сущность на контрастном фоне. Когда начинают себя сравнивать европейские нации, живущие в сообществе одного и того же архетипа, то есть образующие семью с одной и той же судьбой, они замечают в себе совпадения и отклонения но самое существенное проявляется гораздо слабее: своеобразие самой семьи. Видятся только внутрисемейные различия, клановые разновидности и нюансы, в то время как общий признак семьи считается само собой разумеющимся и поэтому не бросается в глаза. Но он обнаруживается сразу же, как только мы противополагаем европейские нации или одну из них (за исключением Испании) – русским. Тогда все они плотно смыкаются на одной стороне, а русские остаются в одиночестве на другой, поближе к индусам и китайцам, нежели к европейцам. Русские и европейцы являют по отношению друг к другу «совершенно другой мир». И русские чувствовали это всегда очень тонко. Они глядели на Европу примерно так, как человек рассматривает различные особи какого-

нибудь рода обезьян. Он их почти не отличает друг от друга, поскольку видит в них только обезьян. Но тем ярче видятся ему черты родового свойства, типичные. Так было с Достоевским, который имел о различных европейских нациях одно и то же мнение – плохое. Если европеец посмотрит на русских, а потом на самого себя, он должен показаться себе в новом свете. В сравнениях такого рода заключена непреходящая ценность: через русское он может познать себя до конца, включая и специфику своей западной семьи. То, что выглядело обычным, становится особенным. То, что казалось само собой разумеющимся, становится сомнительным. Тогда вдруг открывается, что многое может быть совершенно иным, чем дома; например, на власть можно смотреть не только как на ценность, которой домогаются, но и как на искушение, которого следует избегать. Обретение этих совершенно новых возможностей, масштабов и перспектив пробуждает самосознание, способное проникнуть до самых потаенных глубин. В том, что мы смотрим на себя по-другому, вплоть до глубин своей души, как раз и заключается сущность нашего духовного обновления, тайна нашего возрождения. Это применимо как к отдельной личности, так и к целым народам.

Запад подарил человечеству самые совершенные виды техники, государственности и связи, но лишил его души. Задача России в том, чтобы вернуть душу человеку. Именно Россия обладает теми силами, которые Европа утратила или разрушила в себе. Россия является частью Азии и в то же время членом христианского сообщества народов. Это – христианская часть Азии. В этом особенность и исключительность ее исторической миссии. Индия и Китай отдалены от европейского человека. В Россию же его ведут пути, связанные прежде всего с общностью религии. Поэтому только Россия способна вдохнуть душу в гибнущий от властолюбия, погрязший в предметной деловитости человеческий род, и это верно несмотря на то, что в настоящий момент сама она корчится в судорогах большевизма. Ужасы советского времени минуют, как минула ночь татарского ига, и сбудется древнее пророчество: ex oriente lux[64]. Этим я не хочу сказать, что европейские нации утратят свое влияние. Они утратят лишь духовное лидерство. Они уже не будут больше представлять господствующий человеческий тип, и это станет благом для людей. Ведь столько нынче жаждущих конца прометеевской культуры! И в

наибольшей степени это – как раз ее тончайшие умы! Они чувствуют духовное убожество живущих рядом. Поэтому они ищут вокруг себя новых возможностей. Быть может это и слишком смело, но это надо сказать со всей определенностью: Россия – единственная страна, которая способна спасти Европу и спасет ее, поскольку во всей совокупности жизненно важных вопросов придерживается установки, противоположной той, которую занимают европейские народы. Как раз из глубины своих беспримерных страданий она будет черпать столь же глубокое познание людей и смысла жизни, чтобы возвестить о нем народам Земли. Русский обладает для этого теми душевными предпосылками, которых сегодня нет ни у кого из европейских народов.

В нынешнем своем виде проблема Восток-Запад предстает как грандиозная проблема обновления человечества, как возможность одухотворения Запада Востоком, как призыв к восстановлению первоначального единства расколотого человечества, как задача созидания совершенного человека. Это придает проблеме непреходящий смысл, свободный от пространственных и временных условностей. Вот почему настоящее исследование – результат многолетних размышлений и еще более длительных наблюдений – надо оценивать не как попытку прояснения специфического исторического вопроса, а гораздо шире – как вклад в изучение человеческой души, как служение во благо всечеловечности, как участие в деле разрешения вечных вопросов.

Противоречие между Западом и Востоком как политическая проблема

Когда народы живут в мире друг с другом, они обычно не стремятся ни к общению, ни к знакомству. Как правило, только единицы – купцы, исследователи, дипломаты – имеют доступ к чужим нациям. Подавляющее же большинство ведет замкнутый образ жизни и к судьбе соседних народов относится, в лучшем случае, как холодный наблюдатель. Время с 1870 по 1914 годы являет пример того, что в мирный период происходит лишь обмен отдельными культурными ценностями, но никак не сближение культур в большом масштабе. Средством сближения чуждых друг другу народов является война. Хотя вызванные ею ненависть и жажда мести на какое-то время омрачают взаимопонимание, все же война выступает той силой, которая бросает воюющие массы одной нации на территорию другой и тем самым непреднамеренно, против воли участников, способствует взаимопроникновению способа их мышления и жизнеощущения, что было бы совершенно невозможно в процессе мирного развития. Без вторжения Александра Македонского в Персию греки никогда не впитали бы в себя восточный дух до такой степени, чтобы стать благодатной почвой для принятия и дальнейшего распространения христианства. Без завоевательных походов Цезаря и Германика[65], без вторжения в Италию германских полчищ во времена переселения народов античный Рим не смог бы оказать столь глубокого воздействия на народы северных предгорий Альп и так прочно укорениться в их зарождающейся культуре. Война – не только неистовый разрушитель, но и двигатель культурного оживления. Примирению в великом всегда предшествует предельная интенсивность политической и военной напряженности. Ненависть может перейти в симпатию, равнодушие – никогда.

В свете этого соображения следует рассматривать и проблему взаимоотношений Запада с Востоком. За последнее столетие они заметно обострились. Очевидно, мы еще находимся на том отрезке событий, для которого характерны нарастающая напряженность, все более резкое проявление противоречий между западным и русским

континентами. Однако то, что, на первый взгляд, кажется опровержением предсказания взаимных поисков и последующего примирения, при более глубоком взгляде служит лучшим подтверждением тому. При этом для конечного результата совершенно неважно, хлынут ли европейские народы на просторы Востока или русские наводнят Европу. Часто именно победители подпадают под влияние сил, излучаемых чужой землей и взращенной на ней культурой.

Процесс сближения между Западом и Востоком начался в 1812 году. Более явственно, в форме все нарастающей напряженности, он бросается в глаза в XX веке. В целом он может занять немало столетий, как это было в случае с германцами и Древним Римом.

1812 год – самый важный в новейшей истории: впервые перед прометеевским человеком предстает грозный русский Восток, приковывая в новом направлении западный взор, доселе обращенный к югу. Именно в этом раскрывается смысл жизни Наполеона и породившей его революции. Наполеон являет собой полнейшее олицетворение прометеевского человека и одновременно живейшее воплощение тяги Запада к темной мистике Востока. В этом символическом образе западная культура обнаруживает и вершину и предел своих возможностей. С детства движет Наполеоном эта трагическая тяга к Востоку. С раннего возраста он начинает страдать от узости Европы, от этой “кротовой дыры», как он ее называл (taupinière). Париж давит на него, «как свинцовый плащ», и. из груди его вырывается вздох: «Только на Востоке можно творить с полным размахом». С магической силой его все время влечет на Восток. Сначала – Египет. Затем в 1800 году он предлагает Павлу I союз для завоевания Востока. Его победы, начиная с 1805 года, кажутся ему лишь кратковременными остановками на пути, который, наконец, заканчивается в Москве. Москва в жизни Наполеона – не только осознанно предвкушаемый кульминационный пункт, но и бессознательно преследуемая цель. «Эта азиатская столица огромного царства с множеством церквей в стиле китайских пагод» оказала на фантазию Наполеона столь чарующее воздействие, что он утратил чувство военной предосторожности. Его мучило и гнало сказочное представление о рае, лежащем за Москвой. Так, прометеевский человек в надежде освободиться от тяжких пут собственного

существования ищет бесконечности Востока и, если не понимает ее, гибнет из-за нее и в ней.

Оглядываясь назад, сегодня мы понимаем то, чего в то время никто не мог понять: перед Наполеоном стояла историческая задача – собрав народы Европы, двинуть их на Восток и тем самым привести в соприкосновение два противоположных мира. Целью Французской революции (или, во всяком случае, одним из ее важнейших последствий) была не казнь Людовика XVI, а пожар Москвы, пробуждение славянского Востока. Это совершенно новый аспект, в свете которого события 1789–1814 годов прежде еще не рассматривались[66]. – Так впервые вошел в историю Европы русский Восток. Тогда о него разбилась мощная волна Французской революции, начавшая после двадцатилетнего наступления откатываться назад. С этого момента Александр I с его идеей легитимности и Священного Союза стал определять политически и идейно развитие Запада. То было время, о котором Тютчев мог сказать: у Европы лишь две мысли – Россия и революция[67]. – Во второй половине XIX века политика Бисмарка и наличие империи Габсбургов несколько стушевали противоречия между славянами и западноевропейцами, но, в конечном счете, как раз из-за этого противоречия разразилась война 1914 года. Не следует забывать, что война вспыхнула на Востоке как следствие конфликта между Западом и Востоком. И ее ход, и результаты свидетельствуют о том, насколько наша эпоха предрасположена к дальнейшему обострению противоречий между Востоком и Западом. Вопреки четким и определенным планам немецкой армии, вопреки самым тщательным расчетам десятилетий мирного времени, уже в считанные недели после начала войны центр боевых действий сместился на Восток. Там стояли – едва ли заметные для современников – важные, судьбоносные проблемы, требовавшие своего разрешения. Три года большая часть немецких солдат воевала с восточным врагом, вызывая там мощные потрясения, в то время как на Западе сцепившиеся друг с другом противники были слишком однородны, чтобы привести к решительным переменам. Повторялась драма 1812 года. Западные армии, на сей раз под командованием немецких генералов, снова ринулись в восточном направлении, вызвав встречное движение – болыневицкую революцию, которая дает Европе новый, необычный

импульс. И снова у Европы только две мысли: Россия и контрреволюция (фашистов). С 1914 года мы вступили в эпоху войн между Западом и Востоком. С этих пор становится все очевиднее, что большие задачи решаются на Востоке и за Восток. Два важнейших итога войны касаются Востока: освобождение славян и появление большевизма. Соотношение сил между Германией и ее западным соседом существенно не изменилось. Между ними не было ничего решено. Но на своей восточной границе немцы понесли чувствительные потери. Похоже на то, как если бы провидение направило войну в пользу славян. Именно они выиграли войну – несмотря на Русскую революцию. Заклятые их враги – турки, венгры и немцы – оттеснены далеко назад. Чехи, словаки, хорваты, черногорцы и словенцы скинули с себя ярмо Габсбургов и образуют свои собственные государства. Польша стала свободной и вернула себе отторгнутое в результате ее разделов. А Россия, в качестве базы мирового коммунизма, косвенно или прямо, видимо или невидимо, в значительной степени определяет судьбу Европы, укрепляя в ней разлагающие движения или вызывая силы национальной самозащиты. Говоря ясным языком: самым судьбоносным результатом войны 1914 года стало не поражение Германии, не падение Габсбургской монархии, не возросшее колониальное могущество Англии или Франции, не экономическое укрепление Северной Америки или Японии, а появление большевизма, с которым старая борьба между Европой и Азией вступает в новую фазу. Эта перемена на Востоке – решающее событие новейшей истории. Я сейчас ставлю вопрос не о том, что значит большевизм для России, а о том, что он значит для Европы; причем вопрос не стоит так: третий Рейх или третий Интернационал, фашизм или большевизм. Нет, речь идет о мировом историческом конфликте между частью света Европой и частью света Россией, между западноевропейским и евразийским континентами. Потому что Россия, как Индия или Китай, есть часть света, охватывающая сегодня 169 национальностей и верующих всех религий мира, которая, по осторожным оценкам, к концу нашего столетия будет насчитывать свыше 300 миллионов человек, – столько же, как в Индии, и не намного меньше, чем в современной Европе без России. Население всех славянских стран, особенно Польши и России, неуклонно растет, несмотря на то, что это бедные и страдающие

народы земли и что рождаемость у них не поощряется искусственными способами. Как раз в этом мы чувствуем перст судьбы. Там, где она сама руководит ростом расы, не нужно поощрение рождаемости. Прогрессирующие расы плодовиты и растут со стихийной силой. В 1810 году в Европе проживало (включая Россию) 187 миллионов человек, из них по одной трети германцев, романских народов и славян. К 1910 году славяне насчитывали уже 42 %, ныне – 46 %. В 1950 году более половины европейцев составят славяне. На этом основании специалист по народонаселению Ф. Бургдерфер высказал предположение, что Европа превращается в преимущественно славянскую часть света. Его утверждение неверно только в том, что он причисляет славян к Европе. Они относятся к восточному континенту. Восточная граница Европы проходит по Висле, а не по Уралу, она проходит сегодня, как в Средневековье, там, где остановилась немецкая колонизация.

О том, как сильно Россия начинает чувствовать себя континентом, говорит ее национальная политика, не делающая больше никаких различий между отдельными расами, народностями и племенами. Здесь континентальный стиль мышления приходит на смену национальному, и под эгидой принципа равенства, позаимствованного на европейском Западе, идет борьба формирующегося континента за свой облик. (Когда в январе 1938 года в Москве впервые собрался Верховный Совет, «Известия» вышли на 11 языках!) Так русский большевизм служит развитию, далеко отстоящему от его изначальных намерений и планов, – образованию восточного континента, который вступит в решающую борьбу с Западом. Даже если советская система рухнет или внутренне преобразится до неузнаваемости, русское жизненное устремление на Запад останется как задающая направление движущая сила. Нынешняя русская политика, пропаганда мировой революции, вмешательство в суверенитет других народов, подрывная работа в колониях – все это лишь следствие и проявление тех мощных сил, которые медленно возрождаются из пепла растопчинской Москвы; и источник такой политики не в коммунизме, не в партийной программе, не в идеях двух-трех человек, книг или теорий[68].

Все, что русский коммунист ненавидит в теперешнем состоянии земли, он вкладывает в понятие «капиталистическая система», подразумевая под ним Европу. Мировая революция – это самый

всеобъемлющий, самый действенный из лозунгов, под которыми может произойти уничтожение западной цивилизации во всех уголках земли. Все недовольные, униженные, притесняемые Европой, все, желающие отомстить ей за несправедливость – а сколько таких! – могут объединиться под этим лозунгом. Под этим лозунгом выступают плечом к плечу как союзники европейский пролетарий и цветной раб, и бесшумно происходит включение «эфиопизма» в большевицкий фронт. В чисто русской манере, доводить любое начинание до крайности, большевики впервые открыто и недвусмысленно распространили свой клич ко всем пролетариям и на все колониальные земли, стерев различие в цвете кожи. А поскольку сегодня европейская цивилизация охватила собою весь земной шар, то революционный лозунг для жителей Земли проявляется как объединение и возбуждение всех сил, направленных против Европы. Мировая революция выливается таким образом в мощный протест против Европы. После того, как в XIX веке она добилась мирового господства, в какой-то точке земли должен был появиться противник, способный ответить на это давление неизбежным противодействием, провозгласить вместо «vive l'Europe» – «vive la mort de l'Europe»[69], и этим противником стала Россия. Такова ее историческая судьба – восставать против Европы и там, где возможно, сменить ее в правлении миром, как это предсказывали в 1918 году Шпенглер, в 1871 – Данилевский[70], в 1816 – Наполеон I. Это предчувствовали русские анархисты и славянофилы, это ощущают и нынешние большевики. Все они не могут мыслить иначе, чем верить в то, что планета исторгнет из своего нутра глубокий и всепроникающий вздох облегчения, как только канет в вечность прометеевская культура.

Сегодня Европа ощущает серьезную угрозу русского большевизма. Если бы она пристальнее вгляделась в его лик, то признала бы в нем свои собственные идеи, огрубленные и доведенные большевиками до гротеска. Это – атеизм, материализм и весь сомнительный хлам прометеевской культуры. Однако не этих идей боится Запад, а тех чуждых и жутких сил, которые мрачно и грозно встают за ними, искажая эти идеи и обращая их против самой Европы. Это извечное чувство противоположности Западу, которое руководит и большевицкими властителями. То, что произошло с 1917 года, отнюдь не породило враждебных Европе настроений, а только вскрыло и

усилило их. Между намерениями славянофилов и евразийцев, между лозунгами панславизма и мировой революции разница только в методах, а не в целях и сути. По мотивам и действиям все равно, призываются ли славяне на борьбу против германцев или пролетарии против капиталистов. В обоих случаях проявляется инстинктивное русское стремление при помощи одной части Европы одолеть другую, а тем самым и ее целиком[71].

Нечто подобное уже однажды происходило в войнах, последовавших после канонады в Вальми[72]. Тогда якобинская армия верила в миссию революции: Guerre aux châteaux, paix aux cabanes[73]. Они ощущали себя солдатами-освободителями, призванными передать народам восточнее Рейна благую весть о штурме Бастилии. Сегодня мы, однако, знаем, что в лозунгах якобинцев жутким образом возродилась и восторжествовала завоевательная страсть Короля-солнца[74]. Вражда к центральной Европе представлялась французским войскам в виде освободительной борьбы с легитимизмом, как и сегодняшним большевикам грезится борьба за свободу рабочего класса. Гете заблуждался, видя в этом рождение новой эпохи. Он спутал внешнюю форму с внутренней силой, провозглашенное намерение – с глубинным смыслом этого движения. Здесь мы тоже должны констатировать: новой была лишь оболочка, зерно же, сбросившее ее, оставалось прежним.

Сегодня стало очевидно, как глубоко отразился большевизм на судьбах Европы за два десятилетия своего существования. Самое главное в том, что из-за него Россия стала препятствием на пути слияния Европы в единый континент. После 1920 года европейские народы имели возможность преодолеть национальный, разъединяющий способ мышления, заменив его континентальным, объединяющим, и почувствовать себя накрепко связанными единой судьбой в горе и радости. Такое единение могло быть только союзом правовых государств. Помешать его появлению, сделать невозможным либерализм – и было целью, которую Россия преследовала своей коммунистической разлагающей работой. Со злобной яростью подхлестывала она духовный кризис Европы, вынуждая ее – за исключением Англии – сделать выбор: или стать коммунистической, или защищаться с применением силы. Получилось так, что Россия, эта якобы отсталая страна, становилась судьей и наследницей Европы. Так

возник фашизм. Без большевизма его никогда бы не было. Именно, большевизм вызвал его как акт самозащиты[75]. Фашизм – детище большевизма, его внебрачный ребенок, который не знает своего родителя, да и тот его не признает. То, что фашизм впервые появился в классической стране анархизма, а национал-социализм – в том самом городе, где некогда существовала немецкая республика Советов[76], вряд ли можно назвать случайностью. Так Россия, будучи даже поверженной, косвенно определяла ход европейской истории.

Фашистский национализм есть принцип разъединения народов. С каждым вновь образующимся фашистским государством на политическом горизонте Европы появляется новая черная туча. Фашизм, конечно, сплачивает каждое государство в отдельности, но он раскалывает сообщество государств, усиливает напряженность между отдельными народами. Он ускоряет процесс европейского саморазрушения. Смотреть на него как на спасительное движение можно только с точки зрения национальной, но не континентальной. Самосознание отдельного государства возрастает, чувство же солидарности с целым исчезает, готовность к примирению слабеет, сообщество становится рыхлым и в конце концов распадается. Фашизм перенес разъединительные силы из горизонтальной плоскости в вертикальную. Борьбу класов он превратил в борьбу наций. Он лишь социализировал жизненные противоречия, но не устранил их. Разлагающий яд даст о себе знать в новом месте как вражда народов, от которой эти народы и гибнут. Фашизм толкает Европу ко всеобщей войне и тем самым к такому же хаосу, который непосредственным путем пытается развязать русский большевизм. Так вследствие частичной фашизации Европы ее общее развитие идет, хотя и обходным путем, к той же дальней цели. Результатом в любом случае будет распад Западной Европы, а в выигрыше всегда окажется русский континент (не обязательно советская система!)

Последнюю большую битву с Азией Европа выдержала 250 лет назад. Тогда христианская идея была еще достаточно сильна, чтобы объединить европейцев в защите от турок. Победа была одержана под знаком – крест против полумесяца. Теперь же у Европы и близко нет равноценной идеи сверхгосударственного значения, которая могла бы объединить народы. На красный кулак, который Россия угрожающе сует ей под нос, Европа отвечает цезаристским приветствием – от

Саламанки до Риги, от Ахена до Афин[77]. Европа хватается за античное духовное наследие, за римский идеал принуждающего государства и его насильственного расширения. Из страха перед русским монстром она пожертвовала священными ценностями свободы и права. Это был единственный оборонительный жест, на который она оказалась способна. Но он не даст ей спасения. Последствия видны уже сегодня. Русскому Востоку не противостоит единая Европа. В то время как русский большевизм мыслит в континентальном масштабе, Европа раздирается в своих национальных противоречиях. Варвары технократии устремились во тьму безумия, поочередно сметая друг друга с пути.

Искры будущего мирового пожара с 1920 года тлеют там, где германизм сталкивается со славянством – чехами, поляками, латышами, литовцами. Но для того, чтобы привести Россию и Германию к непримиримому противостоянию, провидение пошло на своеобразную хитрость: оно привело к победе в Германии национальное движение, которое свою антикоммунистическую направленность, приобретенную во внутриполитической борьбе, внесло в политику внешнюю. В результате получилось нечто, никогда прежде не происходившее в истории: две мировые державы, не имеющие общей границы и, следовательно, никаких территориальных трений, никаких противоречивых интересов, превратились окольным путем – из-за партийной идеологии – в заклятых врагов. Отношения между Россией и Германией обострились не потому, что национал-социализм пришел к власти, наоборот: он должен был прийти к власти для того, чтобы они могли обостриться! Смысл немецкого фашизма заключается в том, чтобы столкнуть Восток и Запад во враждебном противостоянии; это однозначно и с дальним прицелом сформулировано Гитлером еще в 1925 году в книге «Майн кампф» (с. 742): «Мы остановим вечное стремление германцев на Юг и на Запад Европы и обратим свой взор к большой стране на Востоке». Это не частное мнение или произвол отдельной личности – это голос самой судьбы народа. Обращение немецких властей лицом на Восток – самый чреватый по последствиям пункт национал-социалистической программы. Даже если во внутренней политике могут преобладать другие теории, все же во внешней политике этот пункт программы самый важный[78]. Когда Гитлер заявляет в своих выступлениях –

особенно в речи в Рейхстаге 20 февраля 1938 года, – что Германия стремится к сближению со всеми странами, только не с Советской империей, он показывает, как глубоко ощущается на немецкой почве противоположность Востоку в качестве судьбоносного вопроса для Запада. В 1913 году такой взгляд был столь же невозможен, как и в 1920 году. Но с тех пор внутренняя динамика политической жизни развернулась настолько, что ее не удержать никаким произволом. Еще политика Штреземана[79] руководствовалась уверенностью, что события на Востоке идут полным ходом и таят в себе грядущие потрясения. Демократическая Германия сумела заключить в Локарно договор со своими западными соседями, с восточными даже ей этого сделать не удалось[80]. Сегодня система союзов Польши и России такова, что западновосточные столкновения не ограничатся славянами и германцами, а вовлекут и остальные великие державы Европы вместе с их сателлитами. Так что проблема Восток-Запад становится судьбоносной для всей Европы.

Итак, налицо две политические тенденции, доминирующие в новейшей истории: одна стремится все больше отделить друг от друга Запад и Восток; другая посредством коммунистической пропаганды или национального разъединения готовит гибель Европы, которая не сможет так легко преодолеть кровавые потери смертоносных революций или войн, как на это способен неисчерпаемо плодовитый Восток. Как бы мы ни рассматривали нынешнее развитие – с культурной либо с политической точки зрения, – в дальней перспективе вырисовывается одна и та же картина: центр тяжести событий смещается в восточном направлении.

Мир Запада и мир Востока

Основные тенденции развития западной культуры

Готическая эпоха создала единство Запада, возникло понятие и реальность – Европа. Ведущим сословием, охранявшим это единство, было духовенство, – а не военные, входившие в противоборствующие группировки и потому создававшие угрозу этому единству. Идеалом того времени был человек объединяющий, а не разъединяющий. Национальных государств не было. Люди принадлежали к всеобъемлющей общине христианской культуры как ее непосредственные члены. Внутренне их объединял дух взаимной связанности и любви. Над ними царил длительный покой метафизических эпох. Каждый осознавал себя включенным в бесконечные просторы вечности, и это давало ему чувство безопасности и покоя. Без этого живого ощущения потустороннего мира никогда бы не были задуманы и сооружены средневековые соборы, над которыми трудились целые поколения людей. И никогда бы не решились целые поколения монахов посвятить столько труда записям григорианской музыки, как это было в монастыре бенедектинцев в Солеме[81]. Готическая эпоха олицетворяет архетип гармонического человека. Ему чужды идея эволюции и вера в человеческий прогресс. Мир вышел из рук Божиих совершенным. Смысл жизни – в восторженном созерцании мира и прославлении в нем его Творца. Мысли об изменении этого мира или о таковой возможности с негодованием были бы отвергнуты готическим человеком как дерзость, как проявление греха. Потому что христианские ценности и истины для него – абсолютны и вечны; незыблемые законы держат Вселенную в ее первоначально заданной форме. Это – Аристотелевы энтелехии[82] в их христианском варианте. Социальная иерархия тоже считается неизменной. Каждый человек приходит в этот мир по Божьему промыслу и должен всю свою жизнь довольствоваться отведенным ему местом. Готической эпохе не свойственны воля к власти, стремление к подъему по социальной лестнице, взаимная конкуренция, а потому здесь нет места революциям, как нет и переворотов в мышлении. Гармонический

человек наделен твердо установленным объемом знаний, которые нельзя умножить; выход за их пределы кажется ему глупостью и грехом; и знания эти для него не сила, а средство к спасению и освящению.

Человек готической эпохи стоял ближе к классическому греку, чем оба они – к прометеевскому человеку. Идея космоса у греков и средневековое представление о Царстве Божием имеют больше внутреннего сходства, чем картины мира античного и современного человека. Грек также воспринимал посягательство на преобразование Вселенной как нарушение гармонии и отвергал это. Эллинизму и готике свойственна одинаковая статичность мироощущения. Только благодаря этому был возможен переход философии Аристотеля в томизм[83]. Как бы ни вдохновлялся Гете Элладой, он все же не обладал чувством гармонии, присущим грекам. Он пытался пробудить его в себе, он боролся за гармонию, но она не была для него врожденной, как у человека готической эпохи. Поэтому его, как и Лессинга[84], притягивали более поздние творения греков – греческое барокко, экспрессивные произведения, возникшие не на родной эллинской почве.

У готического человека был свой рационализм в схоластике[85], как у эллина – в аполлоновской религии. Явление это зачастую понималось неверно, что приводило к стиранию существенного различия между мыслителями- рационалистами Средневековья и эпохи Просвещения[86]. Даже столь известные русские, как Киреевский и Соловьев, не усмотрели в готическом рационализме только ему свойственного отпечатка, иначе не прозвучало бы утверждения, что от Фомы Аквинского до Вольтера[87]или Штирнера[88] ведет одна прямая линия развития. Целью схоластики было привести христианскую теологию в согласие с античной философией. Целостная и считавшаяся окончательной сумма знаний средневекового человека должна была найти свое единство в гигантском, тщательно структурированном сооружении – наподобие собора. Готический человек, даже когда он мыслил рационально, хотел лишь отразить природу, но не подчинить ее или ограбить. Он хотел прийти через нее к ясности, а не к господству. За таким рационализмом стоит совершенно иное мироощущение, чем

свойственное Декарту, Юму[89] или Канту. Схоластики точно также руководствовались смирением перед волей Господней, как и их современники-мистики.

Но и тогда существовала группа людей, которым смирение было несвойственно и которые не вписывались в гармоничную картину мира: алхимики. Они понимали, что сбились с главной дороги и бредут опасными окольными путями. Они вознамерились сделать то, что с отвращением отвергали схоластики: вскрыть Божьи тайны и проникнуть за кулисы творения. Алхимики были исключением, нетипичным явлением для того времени. Проклятые Церковью, избегаемые обществом, никем не уважаемые отщепенцы, они замыкались в своих монашеских кельях или других сокровенных местах и, закрыв наглухо окна, проводили свои эксперименты – боязливо, подвергаясь опасности и с неспокойной совестью. Сегодня те же самые духовные типы, всемирно известные и увенчанные лаврами, сидят в государственных исследовательских институтах или лабораториях больших заводов. Сегодня они олицетворяют идеал своего времени, которое стоит под знаком иного архетипа, чем готический мир.

Гармоническое мироощущение имеет многочисленные разновидности. Грек гомеровских времен и готический человек сходны лишь в главной своей установке души – в своем полном доверии и самоотдаче по отношению к благоустроенной целостности мира. В остальном же – явные различия. В готическом соборе поражает воплощенное в камне, безостановочное движение вверх – к Богу; при созерцании же греческого храма успокаивает та основательная устойчивость, с которой он опирается на землю. Оба типа сооружения выражают души их творцов. Гармоническое чувство греков пускает свои корни в землю, гармония готики держится за небо. Для грека сама природа является космосом, готический же человек ищет примиряющий центр гармонии по ту сторону воспринимаемых вещей – в Боге, в непостижимом. Один представляет собой наивный, другой – трансцендентальный тип доверия. Готический человек должен постоянно удерживать от искажения свое чувство гармонии, питающееся из неземных источников, наперекор всем происка дьявола – антагониста Бога. Но готический образ творения столь широк, что в нем находят место и чёрт, и даже страдания, не ставя при

этом под вопрос саму гармонию. Готическому человеку удалось даже страдание облечь в художественную форму. То есть он знал, что такое ужас и боль. Несмотря на это, его жизнеощущение гармонично. Он, правда, переживал мир как страдание, но не как проблему. Бытие не вызывало у него сомнений, а это – главное. Он знал страдания, тайны, чудеса, но он не знал сомнений, а потому не ведал и отчаяния. Он видел смысл во всем, даже в крестной смерти Христа; а страдания теряют свое жало, как только обретают смысл. Осмысленное страдание не нарушает божественной гармонии. Оно легче переносится, чем бессмысленная похоть, в которой находит прибежище прометеевский человек. Потому в средние века самоубийства были крайне редки, хотя никакой светский закон их не запрещал, как это имеет место сегодня в некоторых государствах. Ни в какой из периодов своей истории европеец не был так похож на русского, как тогда. С тех пор ход развития обоих миров отдалял их друг от друга все дальше и дальше, пока, наконец, они не превратились в прямо противоположные полюса душевных возможностей.

И в готическую эпоху проступали региональные различия между Севером и Югом. Северная готика кирпичных строений была лишь слабым отблеском искусства, процветавшего во Франции или на немецком Юге и Западе. Ей не хватало страстной, неутомимой жажды Бога, бьющей через край творческой фантазии, фанатизма вертикальных линий, мистически парящего внутреннего пространства. «Это объясняется плохим камнем, которым приходилось довольствоваться Северу», – полагали материалисты, как, например, Семпер[90], в своей книге о стилях. Конечно, кирпич порист, не поддается резьбе, но ведь в эпоху возведения 160-метровых башен можно было обеспечить и доставку на Север песчаника. Дело тут во влиянии северного ландшафта на жизнеощущение, в близости этого ощущения к земле и реальной действительности. О его приземленности и свидетельствуют северные строения.

Подлинным выражением северного духа является Реформация. В ее истоках лежит восстание вечных сил северной земли против вечных сил южного ландшафта, протест рассудка против чувства, месть критики – вере. По своей важности Реформация – самое выдающееся событие в период 1200–1800 годов, но и самое, заметим, роковое. Она

становится началом прометеевской эпохи, она знаменует собою прорыв нового мироощущения, которое я бы назвал «точечным» чувством. Новый человек воспринимает в первую очередь не Вселенную и не Бога, а себя, преходящую во времени личность; не целостность, а часть, осколок бренный. Он уже не чувствует себя всего-навсего точкой прохождения вечных сил, а видит себя в центре Вселенной. У каждого теперь «свой» Бог, которому каждый молится в тиши своей каморки. Это новое отношение человека к Богу отражает и новое отношение к Космосу. Нового человека влечет не самоотречение, а самоутверждение. Он не себя соотносит с миром, а мир с собой. Его основное чувство – боязнь своего одиночества, изначальный страх вместо изначального доверия. Страх заставляет его везде добиваться господства. Его обуревает воля к власти, но, достигая ее, чувство благоговения он вытесняет гордостью. Только для человека героических культур знание есть сила, а не средство к спасению. Только ему приходит на ум считать основным стремлением всего происходящего – волю к власти. Он взирает на мир как на хаос, который он должен – сначала еще по воле Бога, а потом самовольно – укротить и оформить. Его главные ощущения колеблются между недоверием, страхом и высокомерием. – Чтобы властвовать, он должен разделять. «Divide et impera»[91] – вот девиз всех властолюбцев. Так мир утрачивает свое единство, уступая силам разделения. Там, где человек молится «своему» Богу, Всевышнему угрожает опасность распасться на множество личных божков. Бог теряет признак целостности и, следовательно, перестает быть Богом. – Лютер учил: только частное дело есть религия (для того, чтобы ее спасти). Отсюда – прямой и не очень долгий путь к Марксу. Маркс учил: религия есть только частное дело (для того, чтобы ее унизить). Сначала религию отделяют от целого, а потом подвергают презрению, которое тяготеет над всем изолированным!

Готический человек видел в мире действие вечных преобразующих сил Бога и Его вечную иерархию ценностей. В холодных глазах прометеевского человека все формирующие силы сводятся к одной единственной точке – к мыслящему субъекту. Так энтелехии Аристотеля превращаются в категории мышления Канта. И ценности выступают уже не свойствами самих вещей, а лишь тенью, которую человеческие желания отбрасывают на вещи. Так ценности

субъективируются. Под давлением этого нового, «точечного» мироощущения изменяется вся картина мира. Со времени Реформации оно утверждается все более безудержно, и только изредка ритм этого процесса, в качестве все слабеющего противодействия, нарушается отзвуками готического архетипа, пока, наконец, в XIX веке остатки чувства всеобщности не растворяются в «точечном» чувстве. Это развитие характеризуется победой изначального страха над изначальным доверием, победой любви к земному над любовью к Богу, идола индивидуализма над идеей братства, принципа частного (специализация) над принципом общего (универсальность), предметного человека (экстравертного) над внутренним, духовным (интровертным), активности над созерцательностью. То, что отделяет прометеевского человека от готического, отделяет его и от русского.

Стремление прометеевского человека к раздробленности, тяга к земному и временному внутренне взаимосвязаны и взаимообусловлены. В земном мире есть только многообразие и расколотость. Понятие единства и целостности исходит из другой области. Удаляясь от него все дальше, человек ломает духовный хребет мира. И мир, лишенный своего метафизического содержания, распадается на атомы. Происходит раскол Церкви, Священная Римская Империя дробится на ряд самостоятельных государств, государство делится на племена и классы, классы – на отдельные индивиды, индивиды – на тело и душу, душа – на рассудок и чувство, плоть – на отдельные клетки. С чудовищной последовательностью идет этот всеразрушающий процесс атомизации. Однако худшим из всего стало разделение Бога и мира. Это нанесло душе Европы глубокую рану. Лютер хотел обновить религию, перенеся ее во внутренний мир человека. Этим он хотел защитить ее от мира, греховность которого он с содроганием познал. Так он отдал общественную жизнь на откуп силам ада. Но этот шаг имел и свои внутренние последствия. Он привел к зарождению «интимности», которая живет под одной крышей со своей противницей «светскостью». В протестантском человеке есть две резко разделенные зоны: одна – для Бога, другая – для мира. Зона божественного постоянно сокращается по мере того, как все больше расширяется зона мирского. Тем самым утрачивается целостность души, точно так же, как и единство социальной жизни. Человек раздваивается между отношением к Богу и отношением к людям. Обе

эти установки противоречат и мешают друг другу, ибо нельзя быть попеременно то мистиком, то практиком. Лютер хотел, чтобы пред лицом Бога христианин был раздавлен, полон смирения и сознания неискоренимой греховности своей природы. А в глазах людей, по мнению Лютера, человек должен быть горд, деятелен, воинствен, преисполнен мирских радостей. В этом раздвоенном отношении к Богу и к людям современный европеец похож на того прусского чиновника, который раболепствует перед начальством и высокомерно третирует просителей. Здесь-то и недостает именно того, что свойственно русским – душевной потребности изобразить невидимый мир в видимом. Разрыв между интимностью и светскостью стал роковым для всей современной истории духа и особенно в протестантских странах. Он вызвал глубокие противоречия между жизнью и учением. Этот разрыв не преодолен по сей день, а там, где он исчез, это произошло ценой обмирщения и отказа от внутреннего мира.

Было бы в корне неверным считать ответственным за такое развитие только личность Лютера. К такому крайнему выводу может прийти лишь индивидуалистическая историография, придающая чрезмерное значение роли крупной личности. Это свойственно главным образом англосаксам. Однако в общем ходе истории отдельная личность есть лишь шахматная фигурка в руках надмирового игрока, который часто столь искусно заставляет действующих лиц служить себе, что они этого даже не замечают, полагая, что поступают свободно. Реформация – почти трагический пример такого иррационализма истории и ее парадоксальности. Лютер вовсе не хотел того, что позже получилось из его учения и его деятельности. Во многом он хотел нечто совершенно противоположное: он хотел спасти религию, а положил начало ее разложению. Он замышлял реформу Церкви, а получилась ее секуляризация. С Лютером религия отступила в частную жизнь. Возможно, это он еще осознавал. Но того, что это отступление стало началом исхода религии из сердца человека, он не предвидел и не хотел. Он ненавидел римское «рацио», этот «разум-проститутку» – однако положил начало рационализму, автономии мышления! Он ненавидел римский дух, цезаристское порабощение души – и в то же время проложил путь наиболее выраженному типу человека-насильника из всех существовавших. Этот тип намерен поработить не

только человеческий род, как римляне, но и всю живую и неживую природу – это попытка, на которую до того времени еще никто не дерзал на земле. Лютер хотел уйти от Рима, а получилось, что римский властный дух еще крепче охватил северного человека. С тех пор две силы стали оказывать решающее влияние на европейскую душевную жизнь: римская и иудейская. Эти силы родственны между собой; за ними стоят властное жизнеощущение и логика. Обе они регулируют отношение человека к Богу как отношения между должником и кредитором, как договорные отношения с точно установленными правами и обязанностями. Высший принцип тут не любовь, а справедливость. Когда папы искали образец для обоснования своего церковного всемогущества, они могли с равным успехом обратиться и к римскому цезарю, и к иудейскому Иегове. И тот и другой знали, как руководить человеческим родом. Этот дух стал господствовать в Европе через Реформацию, в южных странах – через Ренессанс; здесь – через Лютера и Кальвина[92], там – через Макиавелли[93]. Деяние реформаторов вкратце можно выразить так: они разработали еврейскую часть христианских учений за счет индусских и эллинских элементов (вот почему евреи, переходя в христианство, предпочитают протестантизм). Ветхий Завет был по меньшей мере уравнен с Новым. Самого Лютера, с его неистовой силой, можно поставить рядом с ветхозаветными пророками. Он не выглядит христианином рядом с Иисусом, и тем более с Иисусом Евангелия от Иоанна. Иудейским духом дышит в протестантизме и строгий монотеизм, отвергающий почитание святых католической Церкви как пережиток языческого идолопоклонства; и поклонение гневному, суровому еврейскому Богу, о котором Павел с дрожью говорит, что было бы страшно попасть ему в руки; и абстрактная черта – уважение к слову (проповедь) и враждебное отношение к иконе, которое, будучи последовательно продуманным, приводит к иконоборчеству. – Деяние Макиавелли состоит в том, что он, применительно к условиям своего времени, возобновил идею римского господства. Он ввел в Новое время идею власти и нормы. Его излюбленным выражением было: «Это надо принять как общее правило». От него исходит порочное учение о том, что религия, культура и мораль должны быть подчинены государству. Он оценивал их по той пользе, какую они приносят государству. Он вызвал к новой жизни два главных идеала древнего Рима: идеалы

цезаря и империи; правителя-деспота и государства-деспотии. Он восхищался Чезаре Борджиа[94]и советовал учредить новый общественный строй через насилие. Тем самым он был одновременно предтечей Ницше и Маркса, родоначальником фашизма и коммунизма. – Его пагубного влияния невозможно переоценить. Через Марло[95], Гоббса[96] и Спинозу этот «законченный язычник» оказал решительное влияние на Европу. Его имя должно напоминать прежде всего о том, что Ренессанс был возрождением не эллинского, а римского духа. Не случайно он возник на итальянской почве.

Часто высказывают мнение, что Рим и Эллада – органы и части одной и той же культуры. В частности, Шпенглер до смешного преувеличивает это мнимое греко-римское единство. Я не разделяю его мнения. Эллада воплощает в себе принцип гармонического, Рим – героического. Грек чувствует мир органически, римлянин стремится к механизации. Римское правовое мышление и строгость законодательства совершенно не соответствуют греческому духу. Греческий полис и римскую империю нельзя привести к одному знаменателю. Архитектура обоих народов отражает противоположные мироощущения. Греческий архитрав, в своем горизонтальном положении доверчиво льнущий к земле, дышит близостью к ней. Величественно вздымающаяся римская круглая арка говорит о господстве над землей. Римляне, в отличие от греков, не создали никакой философии: даже философствуя, они остаются юристами. У них нет своей истории богов, нет трагедии, нет собственного эпоса. Это лишенный фантазии народ государственных чиновников и солдат – пруссаки античного мира. Мы унижаем греков, называя их предшественниками римлян. – Насколько различным было отношение Эллады и Рима к Востоку! Греция вовсю питалась плодами древне-азиатской жизни. Таков Дионис, отец трагедии, азиатский бог, пришедший через Фригию и Самофракию в город Деметры – Элизий[97]. Без восточного влияния немыслимы ни орфики[98], ни пифагорейцы[99], ни Гераклит, Платон[100], неоплатонизм[101]. Рим же никогда не понимал Востока. Недостаточное понимание европейскими народами России – римское наследие. Лишь в качестве великосветской моды восточная культура находила доступ к римлянам, а еще больше – к римлянкам. Противоположность между римской и греческой сущностями – фактор первостепенного значения в мировой культуре.

Он разделил Римскую империю, а затем и христианскую Церковь на две части, каждую со своей собственной судьбой. Этот фактор действует и сегодня в антитезе России и Европы. Современная проблема Восток-Запад уходит своими корнями именно в это противоречие между двумя античными культурами Средиземноморья. Без признания этого нельзя понять его во всей глубине.

Ни один из больших народов западной Европы в их сегодняшнем обличье непредставим вне римского влияния. Все они несут римские черты, хотя и не одни и те же. Италия унаследовала многословие, Франция – остроту ума, Пруссия – муштру, Англия – жажду наживы. Англичан называли современными римлянами; так же можно назвать и пруссаков. Наполеон видел законных наследников Рима во французах, а Муссолини – в итальянцах. Каждое из этих мнений имеет право на существование, так как каждое имеет свое частичное обоснование.

Римский дух оказал наибольшее влияние на постготическую эпоху в Европе через римское право. Наряду с Реформацией и Ренессансом рецепция римского права была третьим большим культурным процессом, в котором заметен поворот в мироощущении Запада. По мнению некоторых юристов, это объясняется инертностью североальпийских судей, которые ради удобства пользовались римскими образцами, ленясь создать собственные. Далее я покажу, что нордическое мышление вообще склонно перенимать предлагаемые ему готовые методы. Но почему это произошло с судьями именно в XVI веке? Почему не в XIII веке, когда Эйке фон Репков создал свое Саксонское Зерцало[102], не носившее отпечатка римского духа? Другие бросают упрек католической Церкви в поощрении римского права, которое якобы послужило, удобным инструментом для ее властных целей. Но здесь вновь возникает вопрос: почему это должна была делать именно Церковь, ослабленная Реформацией? Почему она не пыталась провести римское право в 1300 году на Севере, где был уже готов corpus juris canonici[103] – развитие юстинианова[104] права в церковно-христианском духе? – Все это – поверхностные объяснения. Римское право вытеснило товарищеские права готики не потому, что оно юридически превосходило их, а потому, что это было право материально сильного, это было властное право. Именно одновременность Реформации и рецепции права говорит о том, что оба

эти явления, независимо друг от друга, имели общую более глубокую причину, а именно – зарождение нового эонического архетипа, которому, в качестве родственных по своей сути элементов, соответствовали основные черты римского правового мышления и еврейская законническая религия. Они были переняты только потому, что подходили; а поскольку они стали подходить лишь около 1500 года – только тогда их и переняли.

Внедрение этого архетипа проходило не гладко, не бесперебойно, а при ритмично возвращавшихся контрударах: барокко (контрреформация), романтика, экспрессионизм. Барокко стоит еще полностью под влиянием лучшего права и честной совести – это ренессанс готики, мощный протест против прометеевских новшеств. Романтика – это уже в основном бегство от нового, оглядка на прошлое, «ослепительная ракета, сверкающе вознесшаяся в небо, на мгновенье осветившая дивным светом ночную мглу и рассыпавшаяся бесследно на тысячи звезд» (Эйхендорф[105]). Она – последний всплеск католического настроя души, слабый последыш контрреформации. И наконец, экспрессионизм – это безнадежное помрачение ума, крик отчаянья, распад формы в хаос. В такие эпохи готическое мироощущение идет на убыль. И чем слабее эпоха, тем сильнее напор следующих за нею прометеевских времен: за барокко идет Просвещение, за романтикой – время машин. Пространственно центр тяжести смещается из Рима, столицы готического мира, в Париж, Берлин и Лондон. Предметно он смещается от религии, философии и искусства к политике, экономике и технике. Прометеевский человек не взывает к миру как человек благочестивый, не пытается осмыслить его как философ, не стремится изобразить его как художник, а жаждет править им как государственный деятель, наживаться на нем как купец и эксплуатировать его как homo faber[106]. На место священников, мыслителей, музыкантов заступают техники, рабочие, солдаты. Наука также захватывается этим ходом событий. Универсально мыслящий философ превращается в ученого специалиста или вовсе в солдата. (Прусская Академия наук в 1910 году именовала себя лейбгвардией Гогенцоллернов!).

Барокко являет величайшие достижения западной культуры, которые даже превосходят апогей готической эпохи. Оно было продолжением готики, последним проявлением средневекового

мироощущения, достигшего лишь в барокко своей недосягаемой вершины, поскольку перед этим ему пришлось испытать противодействие сил, ворвавшихся с эпохой Реформации. Давая отпор этим силам, барокко удалось лучше осознать себя, в то время как готика, инстинктивная и темная, не достигла ясности в познании собственной сущности. Барокко и есть осознавшая себя готика. Бах – вершина европейской музыки – есть чистейшее музыкальное воплощение готического жизнеощущения. Он поистине готический человек, несмотря на свою протестантскую веру. Поэтому он писал не оперы, а произведения о страданиях Христа. Его фуги построены, как соборы XIII века или как системы схоластической мысли.

В художественных течениях, проявившихся в изобразительных искусствах как экспрессионизм, а в литературе – как неоромантизм, самые последние отголоски замирающей готики вплетаются в самые первые звуки новой иоанновской эпохи. Готические скульптуры служили для художников-экспрессионистов образцом, как, например, св. Петр в церкви св. Петра в Муассаке; но одновременно в этом художественном течении задают тон русские – Кандинский[107], Архипенко[108] и др. Так через эпохи перебрасывается мост своеобразного союза, и часто трудно сказать, что является следами старого, а что уже признаками нового.

Чем бесцеремоннее утверждался прометеевский архетип, тем здоровее, производительнее и банальней становился человек: возрастающее трудолюбие при ослабевающей духовности. В конечном счете он становился пруссаком или англосаксом. Духовные науки отошли на задний план, их представители были низведены до роли безмолвных наблюдателей, утративших какое бы то ни было практическое влияние. Из-за этого в духовности, особенно в немецкоязычных странах, появилась аскетическая черта, нечто мечтательное, отчужденное от действительности. Наметившийся в период Реформации разрыв между внутренним миром и светским стал ощущаться еще болезненнее.

Прометеевский человек изо всех сил старается исключить из жизни случай и чудо, разложить иррациональное на осязаемые величины, вырвать у природы ее тайны и тем самым подчинить себе мир. Поэтому он и смотрит на мир как на вычислимый механический предмет, который можно присвоить, решить, подобно арифметической

задаче; которым можно управлять, как машиной, руководить, как организацией, – но уже не как на тайну, перед коей молчат. Поэтому прометеевский человек так ценит технику и так презирает религию. В его властных глазах религиозное познание низводится до самой низкой ступеньки знания, из презренного примитивизма которой постепенно выкристаллизовалось сначала метафизическое, а потом и позитивно-техническое мышление. (Таков Гоббс с его естественным порядком наук, позже – Конт[109] с его законом трех стадий развития.) Грядущие века едва ли поймут то, что когда-то жили поколения, которые не только не видели в понятии о Боге величайшее достижение человеческой мысли, но даже стыдились его, а в наступлении атеизма видели процесс духовного раскрепощения. Казалось бы, чем дальше во Вселенную проникает духовный взор человека, тем глубже должно быть его благоговение перед ней. Особенно открытие Коперника[110] должно было бы настроить Европу на смиренный лад. Но вместо того, чтобы осознать свою малость перед грандиозностью открытия, она воспрянула, преисполненная гордыни, – это доказательство того, что человеческие суждения следуют не правилам логики, а всплывают со дна темных, невидимых источников, которые и определяют характер эпохи.

Вместе с религией разрушаются социальные ступени и связи. С тех пор, как Французская революция разрушила прежний сословный порядок, был открыт путь либерализму. Лозунг «laisser faire, laisser passer»[111] – это не возврат к метафизическому восприятию сущности вещей, не страх перед вмешательством человека в ход событий; наоборот: это снятие запрета с противоборства нещадно конкурирующих друг с другом индивидов, характерное для далеко зашедшей стадии разложения общества, – неизбежное следствие «точечного» чувства. Там, где оно утверждается с особым рвением, в конечном счете требуется государство насилия, в котором человеческая масса ищет спасения от хаоса.

Что бы ни стало определяющим в судьбе европейца – экономика, политика или техника, – в любом случае только не божественно-духовное. Он утратил духовное отношение к жизни. Склонный к материальной власти, он подчинился земным силам и стал рабом материи. В таком обличье он и предстает перед нами. Таким, какой он сегодня есть, мы вызываем его на свой суд. Мы не можем принять его

самооправдания ссылкой на готическое наследство, которое он же с презрением отбросил. Сегодня в Европе живет прометеевский человек – и никакой другой. Его, неприкрытого мантией готики, а не его предков, противопоставляем мы русскому человеку.

История русской души

В свой начальный период русская душа, как и европейская в эпоху готики, была настроена гармонично. Гармоничным духом веет от древнейшего русского христианства. Православная Церковь в основе своей терпелива. Она отрицает насильственное распространение своего учения и несвободу совести. Свое поведение она меняет только со времен Петра I, когда, подпав под верховную власть мощного государства, она допустила ущемление им своих благородных принципов. Гармония разлита на лице русского священника. Мягкие черты его, волнистые волосы напоминают древние иконы святых. Какая противоположность западным иезуитским головам с их плоскими, строгими, цезаристскими лицами! «Для русского типа святых в целом характерны спокойствие и умеренность всего духовного склада, просветленность и мягкость, духовная трезвость, далекая от экзальтации и истерии, мужество и кротость одновременно» (Арсеньев[112]). Печать гармонии лежит и на старчестве – этом своеобразном и возвышенном явлении, родившемся на русской земле. Киреевский вообще противопоставляет «деловому, почти театральному поведению европейцев, со свойственной им суетливостью, – смиренность, спокойствие, достоинство и внутреннюю гармонию человека, выросшего в традициях Православия». Это чувствуется во всем, в том числе и в молитве. Русский не выходит из себя от умиления, напротив, особое внимание он обращает на сохранение трезвого рассудка и гармоничного состояния духа. Русский Киреевский (1850) стоит ближе к античному греку, нежели к русским нигилистам последних поколений. Он ближе к грекам, нежели весь европейский классицизм эпохи Просвещения. Грек тоже придерживался правила быть сдержанным даже в молитве. Μέτριον νυν ἔπος εὔχου[113] – слышится в молитве Ахилла, взывающего к богам о защите. – Подтверждением того же чувства гармонии является русская иконопись и древнерусская живопись вообще: совершенная по форме Святая Троица Андрея Рублева (1370–1430), творения мастера Дионисия, древнерусское зодчество с его благородным покоем, как церковь Покрова Богородицы на Нерли под

Владимиром (1165) или Дмитровский собор во Владимире (1194). Идеальное чувство формы в этом искусстве сразу бросается в глаза. Последним крупным проявлением этой архитектоники был классицизм эпохи Александра I. В том же ряду можно назвать и гармоничные организационные формы древнерусской жизни – свободолюбивые соборные уложения Церкви вплоть до XVII века, свободный политический строй самостоятельных торговых городов – Пскова (на Чудском озере) и Новгорода (на Ильмень-озере). Новгород, с его вольницей, был около 1400 года средоточием русского искусства и хозяйственной жизни; государство и Церковь служили народу – и это уже в XIII веке. Политическое устройство такого рода можно сравнить с греческим полисом; но оно не выдерживает никакого сравнения с более поздним московским деспотизмом. Киреевский ценил древнюю Киевскую Русь за то, что ее законы образовались органично, исходя из естественных потребностей народной жизни, без принуждения сверху, без кровавой поддержки государства, без противоречий между классами, сословиями и партиями. Там не было «рыцарства», притесняющего крестьян или инородцев, а были «бесчисленные, разбросанные по всей стране общины с определенным правопорядком и со своим вождем, построенные на основе внутренней справедливости, без формализма и деспотизма». И действительно – в то домонгольское время не было царей, но были великие князья, являвшиеся в своей свободной дружине primi inter pares[114]. Одним из первых князей этого государства был Владимир, причисленный Церковью к лику Святых. – Гармонично-греческое в ранней русской душе сказывается и в той тесной связи, которую отцы Восточной Церкви искали с Платоном, в то время как на Западе ориентировались на Аристотеля. Платон даже на более позднюю русскую мысль влиял в такой степени, что один из ведущих философов современности вынужден был признать: «Нам, русским, Платон близок необычайно». Русское чувство гармонии нашло свое наиболее полное выражение в веровании в богочеловечность Христа. Согласно русскому воззрению, это и есть «само сердце христианства» (Булгаков[115]). Прометеевская культура начала с разделения Бога и мира, религии и культуры на два враждующих лагеря. (Лютер: «Князь, конечно, может быть христианином, но он не должен править как христианин. Как личность он, пожалуй, христианин, но должность или княжество к его

христианству не имеют никакого отношения»). В противоположность этому богочеловечность Христа является символом самой сокровенной связи между Богом и человеком, между небесным и земным. На Вселенском соборе в Халкидоне (451 г.) был утвержден догмат о Богочеловеке и были отвергнуты учение (Ария) о том, что Христос был просто человеком, и учение (Евтихия) о том, что Он был «только Богом, и ничего в нем не было человеческого». Собор провозгласил: Христос есть одновременно и Бог, и предвечный человек (по прообразу которого был сотворен земной человек, Адам), сын человеческий без греха – понятие, которое сегодняшний европеец уже не может себе представить. Соединенные «две природы в одном и том же Христе, неслиянно, непревращенно, нераздельно, неразлучимо, при этом разница природ не исчезает, а еще более сохраняется особенность каждой природы, и обе сходятся в одно Лицо». Это означает, что вечный Бог и вечный человек (Адам) родственны по сути. Они изначально столь схожи и столь согласованы друг с другом, что смогли срастись во Христе в одно органичное личностное единство. Этой великой идеи твердо придерживалось русское Православие. Она является чистейшим и возвышеннейшим отражением врожденной гармонии в русской душе, глубинным выражением ее вселенского чувства.

Об этой Руси Киевского периода Европа знает так мало, что неудивительны суждения – точнее, предрассудки – как, например, у Шпенглера, о том, что Россия воплощает собой извечную апокалипсическую ненависть к античной культуре. Это совершенно несвойственно русским X–XV веков. При слове «Россия» не следует думать только о Достоевском. Ведь и Пушкин – русский, личность более гармоничная, чем Гете, и своим внутренним спокойствием, своей просветленной эстетикой он гораздо ближе грекам, чем творец «Фауста». У русских тоже была своя готическая эпоха, воплотившая гармоничный архетип, пожалуй, в более чистой форме, чем Запад. Поэтому в Средние века они ощущали свое единство с одинаково настроенными народами Европы, воспринимали себя органической частью западноевропейского христианства, несмотря на церковный раскол 1054 года[116], и прекрасно чувствовали себя в этой общности. До военных стычек с западными соседями тогда не доходило. Судьбоносная проблема – Россия и Европа – тогда не существовала.

Душевная общность европейского Востока и Запада позволяла, даже понуждала обоих к политической общности. Индивидуалистическая историография, по своему обыкновению, ошибается и здесь, приписывая развитие этих связей прозорливости отдельных князей или заключению отдельных союзов или договоров. С русской стороны эта тема тоже не всегда находит правильную оценку. Например, защищая политику Петра I, западники, как и Соловьев в своей критике уходящего славянофильства, указывали на то, что и до Петра I киевские великие князья искали связей с Западом. Это верно, но ведь Европа эпохи Петра I была иной, чем в 1200 году. С той Европой Россия была внутренне близка, с Европой же более позднего времени – душевно противоположна.

Первые колебания русского чувства гармонии пришли с юга. Из Византии в русскую душу стал проникать чужеродный ей властный римский дух. С той поры жесткая догматика и пустой формализм стали давить на сердечную, безыскуственную, детскую веру русских. Это противоречие особенно четко проявилось в живописи, в которой наряду с задушевно изображаемым ликом Спасителя стали появляться образы Христа Пантократора, Вседержителя, олицетворяющего не Спасителя человечества, а церковное всемогущество. Столкновение византийского православия с русским благочестием стало роковым для дальнейшего развития Руси. Без этого не могли бы появиться цезарепапизм и государственная церковность, не было бы раскола XV века на православных и староверов, как и фанатичной борьбы революционеров XIX и XX веков против Церкви, связанной с монархией. Без Византии не было бы ни раскольников, ни безбожников[117].

Два других события, определивших духовную судьбу русских, имели место в первой половине XIII столетия: это татарское нашествие на Востоке и германское – на Западе. С татаро-монгольским игом не идет в сравнение никакое другое явление в европейской истории. Оно тяготело над русскими почти два с половиной века (1238–1480), и тем не менее ни в государственном плане, ни в духовном они не погибли, хотя это и нанесло их душе глубокий ущерб, не преодоленный по сей день. Все народы, будучи долго порабощенными, обнаруживают в виде общего признака ущербность правосознания. Испытав слишком много бесправия, они теряют веру в

нравственную и практическую ценность права. В то время как человек, обеспеченный правом, настаивает на своем достоинстве, бесправному приходится прибегать к низменным средствам – заискиванию, подкупу, воровству. Тот, кто является постоянным объектом преступления, вынужден защищаться и мстить также посредством преступления. С исчезновением чувства свободы исчезает самоуважение и смысл личной ответственности. Чувство долга может быть только там, где есть защита прав. Рабы лишь отбывают поденщину, но они не выполняют своего долга. Перед ними нет задач, которые поддерживали бы в них человеческое достоинство. С татарским игом в русских появились черты нечестности и раболепия. С тех пор душу русского человека нередко стали омрачать приступы жестокости. Тот, кого долго мучают, непрочь помучить и сам. Душевно истерзанному становится легче, когда он видит страданья другого. До татарского ига Русь не знала ни царизма, ни крепостного права. Не царская Москва XVI века, а вольный Новгород XIV-го – вот отражение сущности русского духа. Самодержавие – это татарское инородное тело в плоти русского народа. В самодержавии с монголо-татарским переплетается и другой чуждый элемент – римско-византийский. Глубоко символичен тот факт, что первые московские цари носили татарское облачение и римский титул (поскольку царь происходит от римского Caesar). Римский цезаризм и татарское ханство – родственные формы правления. Между способами правления Нерона и Ивана Грозного нет разницы. Совершенно очевидно, что без татарского деспотизма русская душа развивалась бы совершенно иначе. Революционное движение, от Герцена до Ленина, в своей своеобразной истории, полной страданий и почти религиозной одержимости, было направлено против того несвойственного русским римско-татарского духа, который оно было призвано окончательно сломить[118]. Без татарского нашествия не было бы русской революции!

Искажение правового сознания со времен татарского ига имело и одно неожиданно благотворное последствие, правда, лишь для светлейших умов русской культуры. Оно проторило путь к пониманию того, что правовая идея не является высшим принципом этики, что выше ее идея любви, стоящая по ту сторону права и бесправия, вины и отмщения, – идея всепрощающего, всеочищающего добра, навсегда

закрывающая истоки человеческой вражды и тем самым открывающая возможность Царства Божия на земле[119]. Эта стержневая идея христианства, наталкивающаяся на упорнейшее сопротивление с момента своего возникновения и по сей день, была с легкостью подхвачена нравственной элитой России и культивировалась ею с гораздо большей серьезностью, чем это делалось на Западе. Запад, страдающий переоценкой правового принципа, не смог через него перешагнуть. Может быть, то была воля провидения – принизить правовое сознание русских, чтобы где- то, когда-то, в одном уголке земли могло быть осуществлено учение Христа о примате любви.

Третьим, довольно значительным, а по своим отдаленным последствиям и самым важным событием в истории русской души было германское нашествие начала XIII века. Тогда шведы, датчане и немцы вторглись с Балтийского моря на русские земли, основали Ригу и Ревель, добрались до Пскова и Новгорода. Таков был ответ на настоятельные просьбы, с которыми русские обращались к христианскому Западу, чтобы тот помог им отразить натиск язычников-татар. То было первым русским опытом познания европейцев, довольно горьким опытом. Тогда были посеяны первые семена отталкивания от Запада. Помимо этого, правда, германское нашествие поначалу не отразилось на развитии русской души. Однако потеря плодородных прибрежных земель, с которой трудно было смириться политически и экономически, побуждала к попыткам отвоевать их. Эта потеря заставляла русских, несмотря на их восточные проблемы, не упускать из виду Европу и все больше втягиваться в судьбы ее народов. Так из борьбы между германцами и русскими в Прибалтике возник конфликт всемирно-исторического значения – между Европой, ставшей прометеевской, и Россией, оставшейся готической. Для России это – несомненно самая значительная и самая мрачная глава во всей ее истории. А, может быть, и для Европы! – Как писал Мережковский: 800 лет мы спали; в столетие между Петром и Пушкиным мы проснулись; в десятилетия между Пушкиным и Толстым мы пережили три тысячелетия европейской истории. Из этого утверждения вытекает, что все ужасы татарского ига приходятся на время русского сна! Трудно более ярко выразить тот факт, что только после прикосновения России к Европе при Петре I начала проясняться великая судьба русского народа. Три

мощных вала нового, прометеевского, мироощущения прокатились по России – в начале XVIII, XIX и XX столетий. Сначала оно шло через европеизаторскую политику Петра I, затем через идеи Французской революции, воздействию которых подверглась русская армия во Франции после войны с Наполеоном, и наконец, – через атеистический социализм, захвативший власть в России в 1917 году. Особенно тогда, когда русские побеждали на полях сражений и вступали в зону европейской культуры, – в 1709, 1815 годах, – они беспрепятственно и глубоко вдыхали в себя западный яд. Так что победы приносили им гораздо больше вреда, чем их поражения.

Борьба между сменяющими друг друга эоническими архетипами нигде не проходит без крайне болезненных потрясений. В Европе она привела к Тридцатилетней войне, в России – к большевизму. В Европе она приняла облик религиозных войн; в России сначала проявилась в виде национальной проблемы: «Россия и Европа». Но и тут она вскоре тоже приняла религиозный характер: восточное христианство или западное безбожие? И в Тридцатилетней войне, и в большевизме речь идет о решении одного и того же спора – противоречия между прометеевским и готическим мироощущением. Ведь и большевизм начал свою борьбу с протеста. Так, с опозданием и зачастую в гротескной форме, он перенял наследие протестантизма. То, что на Западе началось с Лютера, на Востоке должно было закончиться Лениным. (Промежуточными звеньями цепи были Кант, Гегель[120] и Маркс.) – Но каждый раз, как только прометеевская волна заливала Россию, ее народ немедленно, инстинктивно чувствовал, в чем дело. Он называл антихристом Петра I; антихристом он называл Наполеона, якобинца, сына революции; царством антихриста называют советское государство русские, оставшиеся верными Церкви.

Большевики тоже чувствуют эту внутреннюю связь с прометеевской эпохой. Они проявляют большую симпатию к Петру I, заслуги которого описываются в учебниках и обильно восхваляются в советском фильме о Петре; большевики чувствуют свое родство и с якобинцами. То есть они знают, в чьих рядах находятся.

Прометеевское мироощущение нашло себе в северных странах благоприятную почву, на которой оно пустило ростки, распространяясь оттуда дальше. Русский же человек, совершенно иной в своей основе, оказывал этому сопротивление всей своей внутренней

сутью, восставая против новых идеалов даже тогда, когда ему казалось, что он им отдавался. Он усваивал их только в порядке фальсификации. Вероятно, большевизм является последней грандиозной, обреченной на провал попыткой насильственно насадить на русской почве прометеевские фантомы. Русский с его живым чувством Вселенной, постоянно влекомый к бесконечному при виде своих бескрайних степей, никогда не будет созвучен прометеевской культуре, проникнутой «точечным чувством» и направленной на автономию человеческой особи или, что одно и то же, – на сокрушение Богов. Чем бесцеремоннее был напор новых сил, тем яростнее и болезненнее становилась конвульсивная реакция гармонически настроенной древнерусской души. Мучительно сгибалась она от раздвоения между мощью русского ландшафта и духом новой эпохи. Все отчаяннее противилась она новому архетипу. С эпохи Петра I русская культура развивалась в чуждых ей формах, которые не вырастали органически из русской сущности, а были ей навязаны насильно. Это привело к псевдоморфозе[121] культуры. Результатом стал душевный надлом, отмечаемый почти во всех проявлениях жизни последних поколений; та русская болезнь души, от которой сегодня – по крайней мере косвенно, в виде самозащиты – лихорадит все народы земли. Это – пароксизм всемирно-исторического масштаба.

Гармоническое мироощущение гораздо уязвимее любого другого. Только избранному человеческому типу дано видеть гармонию мира, несмотря на наполняющие его страдания, пороки и несправедливости. Такую картину мира дольше всех, пожалуй, смогли сохранить китайцы. Когда же она начинает колебаться, человеческая душа видит два пути спасения. Она либо аскетически отстраняется от этого бренного мира, либо стремится создать вокруг себя врожденную гармонию и становится мессианской. Аскетическим путем шел эллинизм. Он вылился в мрачную религию искупления неоплатонизма, в которой уже не узнать гомеровской ясности раннего греческого периода. Духовность постготической Европы также часто принимала аскетические черты, отворачиваясь от вещественного мира. У русских такая установка наблюдается лишь в виде исключения. К ней был очень склонен Сковорода[122] (1722–1794). Точнее всего его можно характеризовать эпитафией, которую он просил высечь на своем надгробье: «Мир ловил меня, но не поймал». Аскетичен русский

монах. Он гораздо ближе буддийскому бикше, чем монаху римско-католической Церкви. Он ищет одиночества для обретения себя, а не служения миру[123]. И если он все же вызывает у православных большее уважение, чем русский священник или монах в западном христианстве, то из этого следует заключить, что русская душа не чужда аскетическим наклонностям. Но эти наклонности не типичны для современного русского человека. Типичной установкой, с которой он реагирует на прометеевские идеалы, является мессианство. – Развитие русской души последнего времени отмечено все более мучительным страданием из-за возрастающего противоречия между врожденной гармоничностью и внешним напором дисгармоничной прометеевской культуры. Так, готическая картина мира, в которой нераздельно переплетались преходящее и непреходящее, уступает место метафизическому дуализму, разрывающему два этих начала. В ясных очертаниях он просматривается уже у Сковороды, перерастая в потрясающий эпос противоборства двух миров у Достоевского. При этом для русского человека характерно то, что он делает акцент на потустороннем мире даже тогда, когда он его в своем сознании отрицает или думает, что отрицает. В этом ощущении неразрывной связи с вечностью он – полностью азиат. Его неудовлетворенность миром – лишь негативное выражение того, что он – по выражению Достоевского – носит в душе свой более чистый образ, нежели другие народы, а именно – образ Спасителя. Недовольство и удивление, с каковыми он взирает на мир, показывают лишь степень его охваченности и взволнованности божественным. В нем издревле живет и действует меркнущий на глазах образ божественной гармонии, и чем больше ему не хватает ее вокруг себя, тем настойчивее пытается он восстановить это утраченное в окружающем мире. Он хочет преобразовать дисгармоничный внешний мир по внутреннему небесному образу. А это и есть основная черта мессианского человека. Последнее его слово не чистая посюсторонность, как у прометеевского человека, а Царство Божие.

Он любит этот мир не ради его самого, а ради выявления в нем Божественного мира Он ценит этот мир лишь постольку, поскольку видит в нем исходный материал для осуществления своей миссии. Мессианизм и есть осознанное собственное призвание. То, что гармоничный человек видит вокруг себя уже осуществленным,

мессианский – должен еще только осуществить. Поэтому он активнее человека гармоничного и тем более – аскетического.

Мессианское жизнеощущение русских восходит к XVI столетию. Впервые оно появляется у религиозного писателя Филофея[124] (старец псковского Елеазарова монастыря). От него исходит учение о Москве как о третьем Риме, призванном объединить в себе первый и второй Рим (Византию). Уже здесь мы наталкиваемся на признак истинного мессианизма, наглядно отличающий его от любых империалистических целей: мессианский человек соединяет разделенное, тогда как империалистический – разъединяет связанное. Филофей не учит тому, что Москва должна оттеснить, сменить или превзойти Рим и Византию; он учит тому, что Москва должна принять их в себя примирившимися. Воля к примирению всегда была спутником русского мессианства. Соловьев в своей работе «Три силы» отводит России роль третьей силы, которая должна органически соединить две предшествующие исторические силы: единство без свободы, олицетворяемое исламистской Азией, и свободу без единства, олицетворяемую постготической Европой. Булгаков (в «L'Orthodoxie», 1937)[125] возлагал на русскую Церковь задачу примирить Рим и протестанство. Это – «внутренний путь, внутренняя необходимость для вселенской Церкви в ее продвижении к единству». Именно эту мысль хотел высказать и Достоевский, называя русских народом-богоносцем. Общий смысл всех этих учений – вернуть человечеству утраченную гармонию.

Мессианское жизнеощущение не позволяет русскому человеку довольствоваться простым познанием истины. Оно побуждает его также жить согласно этой истине, осуществляя более высокий порядок в более низком. Русский ищет не знания, а жизни в форме познания. Поэтому для него только жизнь в согласии с Божьей волей является правильным путем к богопознанию. «Нельзя склоняться перед христианской истиной и в то же время смиряться с антихристианской действительностью как с чем-то вечно неизменным и неизбежным» (Соловьев). Русскому человеку чуждо трусливое отрицание духа, и оно ему нестерпимо, когда он с этим встречается. Сколь многие из русских поэтов заплатили темницей за свои умонастроения! Каждый сам подает пример тому, чему он учит. В русской литературе нет ничего, подобного Шопенгауэру, который как человек был гурманом и

щеголем, а как мыслитель рекомендовал воздержание от земных благ. Русский послушен голосу совести, он исповедует его и жертвует собой. Когда в 1881 году Александр II пал жертвой покушения, Толстой и Соловьев, независимо друг от друга, выступили за помилование убийцы.

Соловьев, ему было тогда 28 лет, лишился кафедры и средств к существованию и умер преждевременной смертью, износившись от своей беспокойной жизни. Вот это по-русски! Русский не выносит расхождения между истиной и действительностью. Примечательно, что в русском языке для двух этих понятий существует одно и то же слово – правда. В своем редком двойном смысле оно означает то, что есть, и то, что должно быть. Русский не может жить иначе, как, не задумываясь, вносить элементы высшего порядка в вещественный мир, даже если этот мир их отторгает. В конечном счете, земное приносится в жертву идее. – Сугубо мессианским предстает и более позднее русское христианство. Вершина его требований – построение царства Божия на земле. В этом процессе, который являет собой одновременно осуществление Божественного и освящение мира, снова сливаются воедино вечное и временное. Тем самым снимается напряженность между двумя мирами. Это мысль о cristificatio[126], которую высказал Ленау[127] (тоже славянин!) в поэме «Альбигойцы»: «В полной мере Христос на земле нам еще не являлся, Божий образ Его в человеке еще предстоит завершить».

Мессианский дух веет и в политических судьбах России. Для русского человека, как и для дохристианских иудеев, характерна близость религии и истории; у русских дух и дело, идея и политика стремятся соединиться в одно целое. Русские мыслители и поэты активно включались в русскую жизнь. Сколько из них посвятили лучшие годы своей жизни политической публицистике! Назову лишь Киреевского, Соловьева, Достоевского, Розанова[128]. Мессианской является русская национальная идея от Священного Союза[129] Александра I – до большевицкой пропаганды освобождения мирового пролетариата. Правда, меняются формы ее проявления, но для острого взгляда очевидна ее неизменная сущность.

Мессианское жизнеощущение, особенно политический мессианизм, русский человек разделяет с другими славянами. Мессиански окрашенный католицизм является той силой, которая

душевно объединяет разделенную Польшу и подготавливает ее политическое воссоединение. Религиозность древнехристианского энтузиазма и национальное чувство взаимно соединяются, особенно в культе Девы Марии. Богородица становится некоронованной Королевой Польши. Самый древний польский национальный гимн «Богородица» – гимн Деве Марии! Мицкевич[130], связанный через свою мать с одной иудейской сектой, сознательно внес мессианские элементы Ветхого Завета в польскую национальную идею. Она и поныне сохраняет свою религиозную сущность.

Мессианским порывом были проникнуты и гуситские войны чехов. Они ощущали себя «Божиим народом, призванным защищать истину заповедей Господних». Охваченные религиозным рвением, они даже своим поселкам давали религиозные названия (об этом и сегодня напоминает Табор[131]). Еще в конце XVIII века мессианское сознание было у них столь живо, что несколько сот крестьян вместе с семьями перешли в иудаизм, чтобы стать членами избранного народа. Славянские народы стали мессианскими потому, что они пережили более кровавую и полную страданий историю по сравнению с другими нациями. Русские пережили татарское иго, славяне на Балканах – бедствия от турок, поляки – раздел их государства, чехи – закат Великоморавской державы[132], первого государственного образования славян. Чем больше человек страдает, тем меньше в нем готовности примириться с окружающим его миром, тем сильнее желание скорее избавиться от него, нежели добиться в нем защищенного положения. Так в очистительном огне страданий рождается мессианство.

До тех пор, пока мессианская душа надеется спасти мир, лишенный ее гармонии, она еще не достигла предела своих мучений. Но напряженность между внутренним и внешним может дойти до такой степени насилия, что это становится невыносимым. Такой степени напряженности России достигла при Достоевском. С этого момента развернувшаяся во всю прометеевская культура черной роковою тучею нависла над всем русским. Теперь уже стало неопровержимо ясно, что невозможно окончательно изгнать грех из земной жизни. Это та же мысль, которая угнетала Лютера: человек испорчен до мозга костей, он – порождение дьявола. Но Лютер сделал из этого заключение, что вечное в человеке должно быть защищено от мира. Так он создал религию без мирской власти и мирскую власть –

без религии. Русский же, исходя из того же осознания, приходит к противоположному заключению: если мир плох – туда ему и дорога! Так доходит до русского нигилизма, рождения апокалипсической души, до настоящей тоски по концу человеческой истории. Аскетическому индусу безразлично, что будет после него: погибнет ли или продолжит существование сей бренный мир, от которого он отвернулся. Русский же хочет быть свидетелем этого крушения. Его натянутая, как струна, душа настроена на это мгновенье. «Империя лопнет – в этом я не сомневаюсь. Я бы только хотел, чтобы она лопнула на наших глазах», – говорил Бакунин[133].

Именно с этого момента русский становится способен пойти до конца, упиваясь мыслью о собственной гибели. Только теперь он принимает тот образ, в котором мы его знаем сегодня. Он весь превращается в один- единственный восторженный вопль о спасительном конце всего сущего. Он становится пленником истеричной одержимости, которая не оставляет и следа от прежней древнерусской гармонии. С нигилизмом русское мессианство вступает в стадию своего вырождения. Теперь больше нет веры в возможность органичного воссоединения Бога и мира. Теперь уже спасение мыслится как распад всего преходящего. Зажатый в тиски индивидуальности, русский страдает из-за отлучения от высшего порядка, который не совпадает с действительностью и уже никогда не сможет совпасть с нею. Только это сознание превращает его в отчаявшегося разрушителя. Он весь охвачен болью конечности мира, муками ограниченности. Отсюда убеждение, что этот мир не должен быть, и отсюда горячее желание увидеть его гибель. Из этой бездны страдания бьет первоисточник апокалипсической ненависти к жизни, которая живет сегодня в русской душе одновременно с глубокой любовью к земле. Так, русские из крестьян и святых превратились в народ революционеров и фантастов. Столь апокалипсические настроения у прометеевского человека крайне редки. Там, где они в виде исключения возникают, как, например, у анабаптистов[134], их сразу же клеймят как глупость или экзальтацию. Европеец не носит в себе никаких эсхатологических ожиданий, тогда как русский не может без них жить. Время от времени и среди европейцев появляется какой-нибудь не в меру рьяный разрушитель всяческих форм, несущий на себе проклятие исключения: Генрих фон Клейст[135] или Ницше, Леон

Блуа[136] или Винсент Ван Гог[137]. Но какими одинокими, какими чужими, и как «по-русски» выделяются они в своем европейском окружении!

Апокалипсический русский человек похож на первых христиан, которые, зная о близком пришествии Спасителя, молились: «Да приидет Царствие Твое, и да прейдет мир сей». Для них столь же характерным было добавление второй фразы в молитве, сколь характерно для европейцев опущение ее. Вот это «да прейдет мир сей, да приидет Царствие Твое» – и стало лейтмотивом новой русской культуры. Но русский человек не останавливается на том месте, где остановились первые христиане. Он не намерен, сложив руки, ждать, когда сей грешный мир погибнет от удара божественного всемирного Судьи. В своем апокалипсическом возбуждении русский уже не может ждать. Он должен помочь, он должен соучаствовать. Он должен сам разрушить мир. Так отрицание мира перерастает в стремление к его уничтожению. В этом сущность русского нигилизма. Это – пессимизм в действии, разрушительная месть русской религиозности Европе, запоздалый реванш за вторжение Наполеона. С большевицкой революции начинается расплата за Французскую, плодом которой она является. Она сознательно хочет сделать Россию европейской, даже американской. Но в конечном счете получится Россия, очищенная от Европы. Большевизм, как и Реформация, тоже является ярким примером парадоксальности истории.

Русский нигилизм имеет религиозную природу. Это религиозный аффект, перешедший в отрицание. Это – религия уничтожения, предполагающая существование высшего мира в качестве скрытого контраста. Ведь только по сравнению с высшим миром действительность может вызывать такое отвращение. Русский нигилист смотрит на свою разрушительную работу как на «творческое наслаждение» (так выразился Бакунин). Смутно ощущает он низвержение существующего порядка как облегчение возможности для грядущего, лучшего; как жертву тому богу, которого он не знает, или не хочет знать. Такой возвышенный мыслитель, как Соловьев, и такой неистовый, как Бакунин, обладают одинаковым глубинным пластом души, в котором коренятся как христианские ожидания спасения одного, так и безбожные проклятия другого. В первом случае акцент делается на позитивную сторону – упование на грядущее; во

втором – на негативную, на разрушение старого; и в зависимости от этого мы имеем дело с мессианским или с нигилистическим типом. Но оба они имеют апокалипсическую душу, жаждущую конца истории. Оглядываясь вокруг себя, они испытывают одно и то же щемящее чувство: всего этого не должно быть. И лишь вопросом темперамента является – ждать ли крушения мира в благоговейной надежде на милость Божию или стараться вызвать конец собственными усилиями. При этом большая активность свидетельствует о большей степени внутреннего беспокойства.

Тоска по концу мира появляется уже у Гоголя. В «Мертвых душах» (1841) есть знаменитое место: «И какой же русский не любит быстрой езды? Его ли душе, стремящейся закружиться, загуляться, сказать иногда: «черт побери все!» – его ли душе не любить ее?.. Не так ли и ты, Русь, что бойкая необгонимая тройка несешься?» У Герцена в книге «С того берега» (1850) это ощущение выливается в яростный дифирамб разрушению[138]: «Так может вновь возникнуть революция, и кровь потечет потоками. И что же из этого выйдет? Что бы ни получилось, достаточно того, что в этом пожаре безумия, ненависти, мести, возмездия и вражды погибнет мир. А потому да здравствует хаос, да здравствует смерть, мы хотим быть палачами прошлого… вещайте о смерти, показывайте людям старого мира каждую рану на его груди, указывайте на малейший успех разрушения, объясняйте им, что этот мир не может выздороветь, что в нем нет ни опоры, ни веры, что он больше никем не любим, что он цепляется за свои предрассудки, – говорите о смерти как о радостной вести грядущего освобождения». Вот они – истоки, из которых пропаганда Коминтерна заимствует свои лозунги. Соловьев в свои молодые годы верил в то, что когда-нибудь свершится единение мира с Богом, но и его иоанновская жизнь была омрачена к концу апокалипсическими настроениями. Так символически он участвует в общей душевной судьбе своего народа. В его последних работах («Три разговора») озабоченность судьбой Европы погружается в мрачную тьму. Беспорядки в Китае (1900 г.)[139], предсказанные им в стихотворении «Панмонголизм», казались ему началом всеобщего крушения. Достоевский провозглашал: конец мира близок. Толстой: человеческий род должен угаснуть. Мережковский: мы, русские, видим конец мировой истории. И Печерин: как сладостно отчизну ненавидеть, и

жадно ждать ее уничтоженья, видя в этом зарю всемирного возрождения![140] – Мережковский упивается перепитиями катастрофы, описывая гибель первой человеческой цивилизации (Атлантиды) и думая при этом о гибели второй, ныне существующей. Еще дальше идет Бердяев, ожидая в обозримое время конец истории; причем не конец какой-то отдельной культуры, а вообще конец всего преходящего. Наконец, надо отметить видение безымянного[141] о добровольном самоуничтожении мира, поскольку оно особенно характерно для нигилистических настроений: «Я бы хотел, чтобы весь мой родной город Романов устремился к берегу Волги, с женщинами, даже с детьми; чтобы все они кинулись в воду и пошли на дно, чтобы не дать себя одурачить мирскими соблазнами. Как было бы весело, если бы мир запылал от края до края, вместе со всеми старцами и младенцами, чтобы никто из них не смог принять на себя печати антихриста. После моего родного города охватило бы огнем всю Россию, а за нею, возможно, и весь шар земной».

Всем им знаком восторг конца – то душевное состояние, к которому подходят слова Ницше о дионисийском пессимизме. Они не видят иной возможности разрешить загадку мира, как через гибель его и свою собственную. Но эта смерть не есть последнее «нет», а лишь темные врата, сквозь которые они пройдут к воскресению. Не к абсолютному ничто стремится русский нигилист, а к возрождению, к обретению той гармонии, в которой пребывала Россия 1200-х годов. Эта гармония утрачена, но не забыта. Если России суждено без помех следовать законам, свойственным ее природе, и дать им внешнее выражение для окружающего мира, то после долгой беспримерной дороги блужданий она однажды вернется к своим начальным душевным истокам. Только тогда добьется она своих высших свершений, поскольку это будет уже не спящая младенческим сном Россия XII века, а Россия знающая, прошедшая через свою противоположность. Подобно тому, как европейская культура только в барокко, а не в готике, достигла вершины своих возможностей, так и русские могут ждать расцвета своей культуры только в связи с возрождением русской готики.

Культура середины и культура конца

Прометеевский человек не хочет видеть сущность мира иной, чем она есть; он лишь хочет упорядочить его, использовать, овладеть им. Русский же хотел бы видеть мир иным в самой основе. А в своем нигилистическом рвении он доходит до того, что вообще не хочет мира. Поэтому западноевропеец стремится к успокаивающей и консолидирующей середине, а русский – к всеосвобождающему концу. Конечной целью западной культуры является не борьба с силами земли, а состояние всеобщей безопасности, порядка и благосостояния после победного окончания борьбы. Бе цель – мещанство, в то время как русская культура в своей глубине стремится к тому, чтобы в заключительном акте принести себя в жертву. Русский не чувствует ценности эволюции, устойчивости культуры и т. д., но обладает довольно тонким чутьем к кризисам. Он больше любит крушения, чем переходные состояния. Для западного же человека, особенно прусского или английского склада, нет ничего ненавистней, чем переворот и хаос. Он в такой же степени избегает революций, в какой русский с нетерпением ждет их. Русского больше вдохновляет картина развала, нежели забота о сохранении традиций. Европейца вполне устраивает мир; он в нем уютно обживается и цепко держится за земные блага; он – реалист. Реалистом он только и может быть, поскольку разошелся с вечностью. Русский же мало ценит мир. Внутренне он не привязан ни к чему. Ничто не удерживает его надолго. Он недостаточно настроен на действительность, недостаточно приспособлен для нее. Его не покидает удивление, как это человек – подобие Бога – мог угодить в столь злосчастную мировую историю. Его не покидает ощущение, что он на земле лишь гость. Поэтому земля имеет над ним меньшую власть. Он более, чем кто-либо, сохраняет от ее соблазнов свою свободу души. Он может быть столь свободным только потому, что чувствует поддержку вечности. В своей расовой гордости европеец презирает восточную расу. Причисляя себя к разряду господ, он считает славян за рабов (уже звуковое подобие этих слов соблазняет его на это[142]). Но на чьей стороне свобода?

Европеец отдается законам земли и позволяет им себя поработить. Он подпадает под власть даже незначительной мелочи. Русскому же – и вообще славянам – присуще стремление к свободе не только от ига чужих народов, но и к свободе от оков всего преходящего и бренного. Тут проявляется «широкая душа» с прославленной русской широтой натуры, которая сразу же бросается в глаза на фоне чудаковатой мелочности европейца, особенно – немца. Последнее слово русской культуры будет как раз новым словом о человеческой свободе. И чтобы его отыскать, чтобы его познать – она должна пройти все адские муки деспотизма.

Проклятье прометеевской культуры в том, что человек в ней от героя деградирует до обывателя. Он повторяет жалкую судьбу династии, которая себя чувствует слишком уверенно. Начало ее – риск и воля к власти, конец – безжизненная механика, обмельчание до банального. Западная культура есть культура середины. Социально она покоится на среднем сословиии; психологически – на душевном состоянии середины. Ее добродетели – самообладание, воспитанность, деловитость, избежание эксцессов. Россия всему этому – полная противоположность. До 1917 года здесь носителем культуры было не среднее сословие – его в России и не было – а, как в Польше, тонкий верхний слой; основной же душевный настрой определялся не умеренностью, а стремлением к крайностям, к концу. Современная русскость движется в рамках окраинной культуры. Русским постоянно грозит опасность заблудиться в тумане, в то время как европеец твердо стоит на земле обеими ногами – порою даже всеми четырьмя. Поэтому среди образованных людей своего народа отдельный европеец выделяется так незначительно, а русский – так привлекательно и живо. Европеец – порядочный и прилежный, квалифицированный работник, безупречно функционирующий винтик большого механизма. Вне своей профессии он едва ли принимается в расчет. Он предпочитает путь золотой середины, и это обычно путь к золоту. Он заблуждается на свой счет, принимая себя, как это особенно имеет место во Франции и Германии, за духовное существо. Правда, французы и немцы высоко ценят образовательный ценз, гораздо выше, чем англосаксы. Но духовной свободой и они уже не обладают. Никто из них не отказался бы от материальных благ взамен на духовные.

Экономическое благосостояние, по крайней мере, экономическая защищенность, является для любого европейца условием, основой, а часто и целью образования. Главная черта этой культуры – реализм, а не идеализм. В лице Шпенглера, предателя духа и самого глумливого высмеивателя готико-романтического человека, она подошла вплотную к ясному осознанию своей сущности.

Противоположность между культурой середины и культурой конца совпадает с противоположностью светскости и религиозности. Ведь человек стремится к концу мира, потому что он взыскует вечности, и чем ревностнее он жаждет ее, тем больнее его разочаровывает действительность. Кто побывает на обоих континентах, тот сразу же почувствует существенную разницу их культур. Иностранцы, впервые попавшие в Россию, по их собственному признанию, не могли отделаться от впечатления, что очутились в священном месте, ступили на святую землю, которую обошли стороной вздохи страдальцев, проклятья поверженных, но также и горячие молитвы верующих. Выражение «Святая Русь» – не пустая фраза. Путешественник же по Европе сразу увлекается шумным ритмом ее деятельных сил; др его слуха доносится высокая мелодия труда, но это – при всем величии и мощи – есть песнь о земле.

Сегодняшний европеец стремится превратить религию, если она вообще что-нибудь для него значит, в средство, инструмент порядка. Государство становится богом, а служба государству, исполнение своих общественных обязанностей – богослужением. В этом сходны римляне и европейцы, Полибий[143], Макиавелли, Гегель и М. Баррес[144]. В культуре середины религия политизируется, в культуре конца религиозной становится политика. Священный Союз Александра I – тому подтверждение. Была ли в новейшей истории Европы хотя бы одна политическая система названа словами из религиозной терминологии, и в какой стране такой язык был бы уместен? Таковым полурелигиозным институтом была русская монархия. Цари были одновременно главными священнослужителями и наместниками Бога[145]. Коронация их носила характер церковного таинства. Сакральным духом веет даже от русских революций. Их шествия – выродившиеся религиозные процессии. На первой большой политической демонстрации 22 января 1905 г.[146]под предводительством священника Гапона несли иконы. Случалось ли

нечто подобное в Европе? И случится ли когда-нибудь? – Русская страсть к разрушению, вылившаяся во время революции в дикий смерч, также проистекает из жажды конца. Большевики – подлинные представители культуры конца, хотя и выродившиеся. Без их бесцеремонно-презренного отношения ко всему существующему были бы невозможны их бешено-смелые, кровавые эксперименты; а для того, чтобы так бесцеремонно презирать все существующее, надо иметь корни вне этой земли. Русский разрушает из чистой радости конца. Он разрушает и собственное имущество, если это необходимо, а также порою, если это не необходимо – это тоже доставляет ему удовольствие. Без такой тяги к концу русские не подожгли бы в свое время Москву. Я не стану касаться спорного вопроса, сами ли они это сделали, грабители-мародеры или пьяные французы, намеренно или по ошибке. Дело не в этом. А в том, что если в городе, состоящем из деревянных строений, из 300 000 его жителей остается несколько тысяч, – он должен погибнуть. Уже сам уход москвичей означал, что они жертвуют своим имуществом. И тем не менее: с каким само собой разумеющимся спокойствием, без всякой позы, свершался этот величайший в истории жертвенный акт! Ни одна столица мира, которую доселе покорял Наполеон, не оказывала ему такого приема. Берлинцы стояли шпалерами, когда тот вступал в город, и кланялись. Русские и на себя и на врага нагоняли ужасы апокалипсиса. При этом ни одна столица не имеет такого значения для народа, как Москва для русских. Она значит для него больше, чем Париж для француза. Это священный город для русских. И тем не менее! Наполеон сразу почувствовал, что является свидетелем необычайного явления, какое когда-либо представало взору европейца; это был демонический взрыв на редкость своеобразного мироощущения, устремленного не на обладание и власть, а на конец конечного, на сверхчувственную свободу. Крепостной мужик 1812 года знал об этой свободе больше, чем парижский citoyen[147] 1790-го, у которого слово Liberté[148] было постоянным на устах. Надо прочесть рассказы очевидцев, например, воспоминания графа Сегюра[149], – чтобы представить весь ужас, обескуражившийся Наполеона, когда он сентябрьскими ночами 1812 года впервые заглянул в бездну московской души. «Что за люди! И это они натворили сами! Какое неслыханное решение, сущие скифы!»

Никогда потом не покидал его этот ужас; даже на острове Св. Елены у него осталась эта дрожь в сердце, и из этого внутреннего потрясения родились пророческие слова: «Россия – это сила, которая гигантскими шагами и с величайшей уверенностью шагает к мировому господству». И далее: «Обо мне еще вспомнят, когда русские варвары овладеют Европой. Обо мне будут плакать кровавыми слезами». Этот великий планировщик, которого произвела Европа, был скроен исключительно на прометеевский манер. С азиатами он ничего не мог поделать. Каждый раз, когда он сталкивался с ними, он терпел сокрушительное поражение. Это был его рок – потерпеть крушение на Востоке. Не стал ли он и в этом отношении символом Европы? – Победа 1812 года была достигнута не полководческим гением: Кутузов не мог меряться силами с Бонапартом; она досталась и не храбростью русского солдата: его противники были не менее храбры, лучше вооружены, превосходили в тактической ловкости. Победа была завоевана русскими исключительно благодаря их совершенной внутренней свободе, которой обладает только Азия и которую европеец не может и даже не хочет иметь. Бердяев был прав, говоря, что жажда самосожжения – русская национальная черта. Впервые она разгорелась в середине XVII века, вскоре после церковного раскола, у так называемых «самосжигателей», которые массами шли на добровольную смерть в огне (свыше 20 000 человек за 20 лет). Это был не акт отчаянья, а религиозный акт освящения. Европа не знает ничего подобного. Чтобы встретить нечто подобное, надо отправиться в Индию. Та же самая жажда самосожжения пробудилась и в 1812 году, а в 1918 она приняла форму настоящей оргии. Русский рад видеть погибель, в том числе и свою собственную: она напоминает ему о конце всего существующего. Он с удовольствием созерцает развалины и осколки. Известен русский обычай на пирушках бить стаканы об стенку. Это веселая сторона дела. Главный же смысл здесь: а пошло оно все к черту! Это можно сказать и как проклятье, и как шутку.

Нигде в мире не расстаются так легко с земными благами, нигде столь быстро не прощают их хищений и столь основательно не забывают боли потерь, как у русских. С широким жестом проходят они мимо всего, что представляет собой только земное. Готовность к прощению опять-таки раскрывает в себе русское предназначение к свободе. Прощающий избавляется от обиды, ему нанесенной. Тем

самым он не только освобождает грешника от бремени его вины, но и себя – от гнета ненависти к нему, тогда как месть продолжает связывать мстителя с преступником и лишает его возможности самоопределения. Идея всепрощающей любви неразрывно связана со свободой, идея отмщающего права – с зависимостью.

Рассказывают, когда один либеральный агитатор нахваливал перед крестьянами свои планы переделки мира, один из слушателей сказал ему добродушно: «Какое нам дело до мирского!» Эти слова несут в себе пятивековую мудрость Азии. Русский вкушает земные блага, пока они ему даются, но он не страдает своим внутренним существом, если приходится ими жертвовать или лишиться их. Каким независимым жестом швыряет Настасья Филипповна (в «Идиоте» Достоевского) в огонь сто тысяч рублей! – О презрении к действительности говорят и русские поговорки типа: «Ему море по колено». По сути, русский играет с миром. Ему неведома западная земная серьезность. Иначе русские эмигранты, в большинстве своем низринутые со своих жизненных высот, не выдержали бы постигшей их участи. И как непохоже в этом смысле ведут себя западные люди! После инфляции в Германии (1923 г.) годами тянулись в судах тяжбы по восстановлению ценностей, шла жесткая и ожесточенная борьба за каждый пфенниг – доказательство того, насколько невыносимо и тяжко европейцу смириться с материальными потерями. Это свойство буржуа. Дрожать за каждый пфенниг – не признак благородной души. Русскому же наоборот – по выражению Толстого в романе «Война и мир» – свойственно презрение к низменным сторонам человеческой натуры. В русской душе живет некое «исключительно русское чувство презрения ко всему условному, искусственному, человеческому, ко всему тому, что считается большинством людей высшим благом мира… это странное и обаятельное чувство… что и богатство, и власть, и жизнь, все, что с таким старанием устраивают и берегут люди, – все это ежели и стоит чего-нибудь, то только по тому наслаждению, с которым все это можно бросить»[150]. По сей день европейца, путешествующего по России, поражает равнодушие людей, даже молодежи, к внешним дарам жизни, к одежде, гурманству, славе, имуществу. Не это ли все-таки было скрытой целью всего развития – привести русского человека к новому решительному настрою: презрению к власти и низвержению могущества денег? «…ибо будет так, что даже самый развращенный

богач наш кончит тем, что устыдится богатства своего пред бедным… Верьте, что кончится сим: на то идет». С этими словами умирает старец Зосима у Достоевского.

У европейцев бедный никогда не смотрит на богатого без зависти; у русских богатый зачастую смотрит на бедного со стыдом. У западного человека сердце радостнее бьется, когда он обозревает свое имущество, а русский при этом чувствует порой угрызения совести. В нем живо чувство, что собственность владеет нами, а не мы ею, что владеть значит быть в плену того, чем владеешь, что в богатстве чахнет свобода души, а таинство этой свободы и есть самая дорогая святыня. И если domina sancta paupertas[151] францисканцев суждено сегодня возродиться из глубины сердца где-нибудь на земном шаре и повториться, – то только у русских.

Свобода немыслима без смирения. Русский свободен, поскольку он полон смирения; а смиренным становится человек, который чувствует свою связь с Богом. «Велика Россия смирением своим»[152] (Достоевский). Тут европеец уже не может понять русского, поскольку не видит разницы в понятиях «смирение» и «унижение». Кто смиряется – тот унижается, а кто унижается – тот раб. Как это смирение может быть шагом к свободе? – вот заключение человека, полностью отдавшегося земле. Лютер еще говорил о смирении, даже у Наполеона случались такие порывы или он их симулировал, называя себя исполнителем судьбы. Сегодняшний европеец и слышать не желает о смирении; он с презрением предоставляет это восточным расам.

Поскольку русское ощущение направлено на конечность всего сущего, русского сопровождает никогда не притупляющееся в нем чувство вины. На него давит вина, что он все еще живет в земном мире. Поскольку исповедь и раскаянье облегчают душу, он страдает от страсти признать себя виновным и искупить вину. В то время как европеец стремится оправдаться, похвалиться своей силой, выглядеть значительнее того, чем он есть на самом деле, – русский не только открыто признается в своих ошибках и слабостях, но даже преувеличивает их, не из тщеславия, как Диоген[153], а из стремления к духовной свободе. По отношению к собственной персоне он честнее европейца (по отношению к вещам – наоборот).

В этом ощущении вины у русского коренится и его жажда страданий. Он хочет страдать, поскольку страданье уменьшает бремя вины. Так он становится мастером страданий, даже наслаждаясь ими. На нем терпит крушение утверждение Будды о том, что все существа стремятся к счастью и ненавидят страдания. – Европеец в несчастье быстрее впадает в уныние, но и выкарабкивается из него быстрее – потому что страданье для него невыносимо, он предпринимает все усилия, чтобы преодолеть его. Русский же, наоборот, нужду переносит спокойно, свыкается с ней, затем начинает ее любить и в конце концов гибнет с наслаждением.

Из этого чувства вины рождается мысль о жертвенности как центральная идея русской этики. Только жертва открывает путь, ведущий из мира здешнего в мир иной. Без смерти нет воскресения, без жертвы нет возрождения. Это то, что я называю русской пасхальной идеей, которая, наряду с мессианскими ожиданиями, является характерной для русского христианства.

Пасха, а не Рождество, является главным русским церковным праздником, и также не случайно, что в русском языке воскресенье и Воскресение имеют одно и то же название[154]. Каждый седьмой день недели утешает русского напоминанием о близящемся конце преходящего.

Граждане других наций тоже способны на жертву. Это доказывают великие мгновенья их истории. Но они жертвуют собой ради определенных целей, а не ради жертвы как таковой. Это и отличает их от русских. Только русский знает и подчеркивает самоценность самой жертвы. Она дает ему оправдание не посредством других ценностей, а светит собственным светом. Русский ставит акцент на ценности самого акта, а не его результата. Он – человек души, обращенный внутрь себя, а не человек дела, обращенный на окружающий его мир. (Я избегаю здесь неуклюжих оборотов типа интровертный и экстравертный, которые приняты в современной психологии.) До 1917 года представители русской интеллигенции, охваченные революционным чувством, были одержимы настоящей страстью принести себя в жертву народу. Они просто толпились в очереди к пыточному столбу. Но когда их арестовывали и сажали в камеру, они больше не ломали голову над исходом своего дела. Они сделали свое и были этим удовлетворены. Неудача не сгибала их.

«Какое нам дело до мирского!» – нечто подобное втайне испытывали и революционеры-атеисты. Отсюда то спокойствие души, которое наступало среди политических узников царских тюрем. Это были люди с ощущением счастья, но редко – люди успеха. В них слышен тихий, замирающий отзвук гармонии, которая образует самую сокровенную, теперь лишь заглушенную сущность русского человека. – Он более склонен к внутреннему совершенству, нежели к внешнему успеху. Он больше печется о спасении души своей, нежели о «завоевании всего мира». Этим он опять-таки ближе индусам и китайцам. Он стремится к добродетели, тогда как прометеевский человек – к деловитости. Деловитость ведет к успеху в мире фактов, и также приносит доход, но разъедает душу и разрушает внутреннюю свободу. Кто исповедует добродетель, тот выступает против реальности. Он свидетельствует в пользу духовного порядка, защита которого связана с большими потерями в мире выгоды. Но этим спасается внутренний человек. Здесь опять сталкиваются два противоположных идеала – внутренней свободы и внешнего могущества. Культуре середины свойствен идеал могущества; культуре конца – идеал свободы.

Прометеевскому человеку присуще срединное состояние души. Это делает его холодным, деловитым, постоянным, рассудительным. Русской душе чужда срединность. У русского нет амортизирующей. средней части, соединяющего звена между двумя крайностями. В русском человеке контрасты – один к другому впритык, и их жесткое трение растирает душу до ран. Тут грубость рядом с нежностью сердца, жестокость рядом с сентиментальностью, чувственность рядом с аскезой, греховность рядом со святостью. Россия – страна неограниченных духовных возможностей. Русский – это каскад чувств. Одна эмоция внезапно и беспричинно переходит в другую, противоположную. Как много русских песен и танцев, в которых резко сменяют друг друга веселье и грусть! – Иван IV днем убивал людей, а вечером в чистосердечном раскаянье разбивал себе лоб до крови о каменные плиты своей часовни, чтобы наутро с новой энергией предаваться неистовствам. Как непостижимо близки в драме Горького «На дне» Бог и водка, музыка и убийство. Смена крайностей придает русскому характеру нечто капризно-женственное. Это облегчает обращение к Богу, но одновременно – и вероотступничество, и измену.

Бердяев из марксиста превратился в христианского религиозного философа, Булгаков из социалистического экономиста – в православного священника, Леонтьев[155] (русский Ницше) из поклонника языческой жизнерадостности – в монаха восточной Церкви. Это случаи истинного обращения. Но Россия дала и целый ряд изменников, из которых многие сами себя таковыми не считали. Они не то чтобы отреклись от своего чувства; нет – они его действительно поменяли – проникли вдруг совершенно новым, отринув старое. Примером тому может послужить Великий Князь Кирилл Владимирович. Несколько дней спустя после свержения царя, своего двоюродного брата, он, став во главе революционных матросов с развевающимся красным знаменем, присягнул на верность мятежной Думе[156]. Русскому свойственно устремляться к противоположному полюсу. Без этого свойства не было бы и большевизма; ведь почти во всех существенных вопросах он являет собой полную противоположность тому, что ранее в России считалось святым. Судорожная хаотичность крайних состояний очень легко лишает русского человека его больших врожденных способностей к свободе и бросает его, без всякого сопротивления, в бездну мирских соблазнов, – так что средний европеец, способный усилием воли удержать себя от самых опасных увлечений и потрясений, кажется рядом с русским даже гораздо свободнее. Когда русский свободен, он действует инстинктивно, из слепого стремления к свободе, из презрения ко всему мирскому, в то время как прометеевский человек добивается высшей точки доступной ему свободы только сознательным напряжением воли. Когда порыв к сверхчувственному замирает, русский слишком легко позволяет увлечь себя в вихрь страстей, в котором уже нет свободы. Ему недостает организующей воли, которая поддерживает внутреннее равновесие. В результате получается картина, часто используемая при сравнении русских с европейцами: русский в своих вершинах может достичь таких высот, какие недоступны ни одному европейцу; но русский человек в среднем часто опускается ниже той линии, которую выдерживает средний европеец. В культуре середины – середина уместна и таковой должна быть, ведь это она является опорой культурной жизни. В культуре конца по-другому. Она с ее крайностями вздымает вверх могучие вершины, меж которых зияют жуткие пропасти. Европейская культура процветает сегодня на

высоком плоскогорье с незначительно выступающими возвышениями; русская же напоминает разорванную горную цепь с дикими скалистыми ущельями. Здесь небеса не могли соприкоснуться с землей, чтобы медленно и постепенно проникнуть в нее; они однажды с грохотом обрушились на нее, превратив ее в груду развалин. Только так могла случиться большевицкая трагедия.

Изначальный страх и изначальное доверие

Русский всегда ощущает близость Бога, и это дает ему в решающие мгновенья спокойное чувство вечности. Он во всем полагается на сверхчувственную силу, которая организует собою изнутри всю земную жизнь. Его поддерживает живое вселенское чувство всеобщности и успокаивающих взаимосвязей в мире. Его преобладающее ощущение – изначальное доверие. Оно свойственно даже русскому нигилисту. «Так предоставьте же нам, – восклицает Бакунин, – довериться вечному духу, который только потому разрушает и уничтожает, что является необъяснимым, вечно созидающим источником всего живого». Даже этому разрушителю свойственно благое чувство космической защищенности. Русский – метафизический оптимист. Этот оптимизм и пессимистическая оценка культуры как явления чисто человеческого – не взаимоисключаемы, а являются двумя сторонами единой основополагающей установки души.

Прометеевский человек занимает противоположную позицию. Его «точечному» чувству свойствен в качестве преобладающего душевного настроения – изначальный страх. Изначальное доверие и изначальный страх проявляются прежде каких бы то ни было рациональных соображений. Это неотвратимая судьба человека. Закоснелый в своем «точечном» чувстве европеец как человек абсолютно одинок. Для него надежно существует только его собственное ”я”; вокруг же себя он ощущает разве что смутный шум космоса. Он – метафизический пессимист, озабоченный лишь тем, чтобы справиться с эмпирической действительностью. Он не доверяет изначальной сущности вещей. Он не верит твердо в сверхземные силы, осмысленно организующие бытие. Он переживает мир как хаос, который только благодаря человеку получает свой смысл и оправдание. Его постоянно мучает страх, что мир затрещит по всем швам, едва он снимет с него свою без отдыха творящую руку. Это несчастный человек, куда более несчастный, чем русский, – на прометеевской культуре лежит мрачная тень забот. Глубже других заглянул в прометеевскую душу А. Дюрер; заглянул в то далекое время, когда она только начала формироваться.

Его гравюра Меланхолия» содержит в себе все, что свойственно прометеевскому человеку. Перед нами предстает тупо размышляющая фигура, не признающая власти мгновенья, мятущаяся в безрадостном круге мыслей о загадках грядущего. Вокруг видны циркули, измерительные приборы, весы, таблица на стене – средства вычисления, при помощи которых человек пытается подступиться к неизвестному для него будущему. Понятно, что тут изображен классический символ культуры забот и создания припасов. Душа ее приходит в ужас, впервые сталкиваясь со Вселенной и ее чудесами (будь то комета, радуга).

То, что Дюрер выразил в меди, почти одновременно с ним Цвингли[157] изложил теологически. В своем трактате «De Providentia Dei» он изобразил Небесного Отца как озабоченного, предусмотрительного и расчетливого планировщика. (Никогда не представляли себе Бога таким русские, китайцы или индусы.) Такими, каким Цвингли увидел Бога, позже европейцы увидели самих себя и такими же стали: озабоченными и расчетливыми. Из «Providentia Dei» Цвингли родилось «voir pour prévoir»[158] Конта.

Прометеевский человек противостоит судьбе, как врагу, с которым он борется не на жизнь, а на смерть. Для него трагична не судьба сама по себе, а лишь поражение в борьбе, решающей его судьбу. Русский же, напротив, един со своей судьбой. Он не противится ей. Для него она больше, чем воплощенное сопротивление интересам человеческой личности. Как и античный грек, он переносит тяготы судьбы, следуя и смиренно доверяясь ей, а не подозрительно противодействуя. Он проживает свою жизнь, как актер, играющий роль, с которой он духовно сросся. Сама эта роль содержит трагичность. Между прометеевским и русским переживанием судьбы и Вселенной лежит то же противоречие, которое отличает трагедии Шекспира от трагедий Софокла: у одного – одинокое единоборство с судьбой, у другого – теснейшая космическая связь с нею. И снова тут русские оказываются по соседству с эллинами.

Изначальный страх европейца и изначальное доверие русского имеют своим первоисточником переживание ландшафта, именно в нем коренятся их культуры. Изначальный страх – это преобладающее чувство землепашца, который сидит на своем не слишком плодородном клочке земли в раздробленной, тесной стране и в

жесткой борьбе с северной природой отвоевывает скудный урожай. Он должен быть предусмотрительным, должен посеять, прежде чем пожать. Так он живет в постоянном страхе перед случайностями, в заботах о будущем, в вечной войне с сорняками, опасаясь града, морозов, засухи, наводнений. – В отличие от этого, изначальное доверие есть преобладающее жизненное чувство кочевника. Без всякого плана гоняет он туда-сюда свои стада по бескрайней, бесконечной, кажущейся неистощимой степи. Он не обеспокоен заботами; ему незнакомы тяготы оседлой жизни; он уверен в неиссякаемой питающей силе матери-земли. Для него она не противник, как для землепашцев, у которого они вырывают плоды своего труда, а мать, которая и милостива, и щедра. Таков русский – сын степей[159]. Даже живя в городе, он сохраняет беззаботно-бродячий стиль жизни кочевника. Тогда как европеец – человек, заботливо обрабатывающий свой клочок земли и презирающий бродяжничество.

С давних времен народы скотоводов-кочевников имели мировоззренческое преимущество по сравнению с оседлыми племенами хлебопашцев. Внутренне не обеспокоенные заботами, кочевники имеют достаточно досуга, чтобы предаваться созерцанию. Так они постепенно становятся мечтателями, размышляющими над вечными вещами. Из землепашца же получается человек дела, который использует в своей деятельности также и силу. Удивительный нюанс можно видеть в том, что в Библии первым насильником изображен землепашец Каин, а его жертвой стал пастух Авель.

Из всех европейских наций изначальный метафизический страх менее всего свойствен англичанину. Это также объясняется духом пространства. Британец ощущает успокаивающую безопасность своего островного положения, которое для него значит примерно то же, что для русского бесконечная степь. В результате мы наблюдаем очевидное сходство некоторых существенных сторон в характере англичанина и русского, что заметно отличает их от других европейцев.

Изначальный страх ничего общего не имеет с трусостью, равно как и изначальное доверие – с мужеством Наоборот: без страха не бывает отваги. Героизм есть преодоление страха, а не отсутствие его. Всадник с Боденского озера[160] никакой не герой, еще менее того –

мечущаяся под артиллерийским огнем корова Кениггреца, о которой повествует Мольтке[161] в одном из своих произведений. Надо встретиться с опасностью, содрогнуться от нее и тем не менее – выстоять. Именно потому, что прометеевская культура проистекает из изначального страха и направлена на его преодоление, я называю ее носителей героическими людьми. Если давать оценку изначальному страху и изначальному доверию, то самое большее, что можно было бы сказать: изначальный страх есть проклятье, а изначальное доверие – милость.

Именно потому, что русский глубоко укоренен в вечном, он может беззаботно предаваться власти мгновенья. Он способен на божественное легкомыслие и доводит его порой до крайности, до открытого вызова судьбе. Западный человек, всецело направляющий свои силы и внимание на земное, живет только с видом на будущее, в то время как настоящее утекает у него сквозь пальцы. Его одурачивает фантом будущего. Русский, получая от жизни бесконечно больше, с состраданием взирает на современного европейца, который никогда не выходит из себя и никогда не достигает высокой степени буйной русской веселости. Русский обладает той самой внутренней веселостью, которая – по тем же причинам – свойственна некоторым буддийским народам. Из этого следует вывод: чтобы безмятежно наслаждаться временным, надо уверенно чувствовать себя в вечном. Надо внутренне подняться над жизнью, чтобы найти ее прекрасной и увлекательной. Чем меньше мы ждем от жизни, тем больше она дает нам.

Поскольку русский признает закон мгновенья, восточная Церковь делает акцент в религиозной жизни на культе с его переживаемой властью настроения; протестантская Церковь – а это и есть прометеевская форма христианства – на догмате с его требованием длительной значимости. (Догматы восточной Церкви не менялись с 800 года и смогли сохраниться неизменными, потому что они никогда не находились в центре религиозных интересов[162]). Восточная Церковь с ее мистикой сердца обращается к полному самоотдачи чувству; протестантская, с ее холодом, – к предусмотрительному мышлению. Поэтому проповедь есть костяк богослужения. Она свидетельствует о том, что для прометеевского человека едва ли возможно – разве что в музыке – переживание вечного в одном

мгновенье. Ему недоступно переживание спонтанной религиозности, выражающейся лишь в данное мгновенье, не проходя через сознание. Лишь в католических местностях и в англиканстве она еще осталась как пережиток ушедшей готики.

В сценическом искусстве раскованный театр Таирова[163] являет собою чистейшее выражение жизнеощущения, целиком отдающегося во власть момента. Таиров добивался от актеров раскрепощенности от литературных условностей, то есть стремился к разделению драматургического произведения и сцены, которые соотносятся друг с другом как догмат и культ. Он хотел создать театр чистого мгновенья, в котором актер сменяется диктором и, наконец, растворяется в танце.

Прометеевская культура покоится на страхе перед импровизацией. Она является непрекращающейся попыткой закрыть пропасть. (Нужно ли подчеркивать, что это попытка с негодными средствами?) Чем больше эта культура проявляет свою сущность, тем отчетливее она приобретает характер бегства от страха. Ничего она так не боится, как хаоса. Он для нее – абсолютное ничто. Русский же ждет его с тайной радостью. Для него – это переход в предугадываемый, более совершенный мир. В русском всегда есть что-то от революционера и разрушителя. В германце этого нет никогда; в романском человеке – встречается крайне редко. В своей оценке земных благ западный человек стремится удержать то, чем обладает, и приумножить его: это культура запасов впрок – вещей, ценностей, методов. Русская же культура есть культура расточительства – вещей и людей. Европейца всегда гнетет чувство, что утраченное утрачено навсегда, в то время как русский не сомневается в том, что первооснова мира нерасточима в своей неисчерпаемости. Так изначальный страх сопровождается сознанием нехватки; изначальное доверие – сознанием изобилия.

Смысл прометеевской жизни – порядок. Европеец ищет порядка в себе – в виде самодисциплины, господства рассудка над влечениями; он ищет его и вокруг себя – в государственном устройстве, в виде господства авторитета над гражданами (и вновь за исключением Англии!). Русский ищет противоположного. Душою он склонен плыть по течению, вплоть до инертности; а в государственном отношении – склонен к несоблюдению норм, вплоть до анархии. Прометеевская культура – это культура уставов, русская – следует логике жизни. Русский дает жизни буйно произрастать и цвести во всей ее полноте,

европеец же накладывает на нее оковы и старается держать в узде. Он втискивает ее в смирительную рубашку законов. Русский избегает глубокого вмешательства в ход вещей. Европейцу же стоит большого труда не вмешиваться в это, поскольку он не верит в естественный порядок. Так культура, зародившаяся из изначального страха, берет направление на искажение жизни, на смерть, в то время как культура, питаемая изначальным доверием, раскачивается в ритме свободной, вечной жизни. В зависимости от того, что является определяющим для души – изначальный страх или изначальное доверие, – культура становится или противником природы, или ее исполнителем. Современный европеец – как и античный римлянин – живет в культуре норм, русский же – без норм, как и весь Восток. Созвучье с русским мироощущением вполне заметно в таких высказываниях Лао- цзы[164]: «Самое высшее благо – когда не упорядочивают… Люди трудноуправляемы, поскольку их начальники делают слишком много… Чем больше законов и приказов, тем больше воров и разбойников… Когда правит подлинно Великий, то народ знает лишь то, что правитель есть» («Дао дэ цзин»; 58, 75, 57, 17). В зависимости от того, что преобладает – изначальный страх или изначальное доверие, – народ создает себе больше или меньше законов. Маниакальная приверженность прометеевского человека к нормативности свидетельствует о тревожно высокой степени его изначального страха. В эпоху готики было немного светских законов. Большинство жизненных процессов протекало вне правовых рамок, регулируясь обычаем, основанным на доверии к внутренним обязательствам, а не на страхе перед наказанием со стороны государства. Но как неверно оценивают сегодня такое положение дел! «Пробелы» в средневековом городском праве объясняют примитивной техникой закона. В тогдашнем жизневосприятии видят не особенности, а недостатки, потому что уже не понимают его. Но не потому, что не способны, а потому, что не хотят. Ведь дело не в специальных вопросах юриспруденции, а в основополагающем отношении к космосу.

Государственная нормирующая деятельность и религиозная сдержанность стоят в обратной зависимости друг от друга. Готическая эпоха была глубоко религиозна, поэтому она могла оставаться неюридической. Она не знала юриспруденции и не нуждалась в ней. Тогда действовал живой Божий Закон, поэтому светские нормы были

менее важны. XIX столетие было (в Европе) безбожным, и это стало временем величайших кодификаций. Законы росли беспрерывно – и числом, и объемом. Но они не не предотвратили ни соскальзывание в мировую войну, ни большевизм, ни анархию, от которых нас теперь должна спасти тотальная государственная власть, которая ошибочно полагает, что способна на это. – Чем меньше в обществе религии, тем больше требуется государства. Там же, где государство – все, религия должна угаснуть. Тотальное государство – это социальная форма безбожия.

В области философии точкой прорыва нормирующей воли стал Кант. Кант поместил этику в сферу науки, лишил ее характера учения и возвел в законодательный ранг. С тех пор она не отражает действительность, а предписывает ее образцы. Она больше не описывает, а предписывает. Не доказывает, а указывает. Императив становится формой философии, этика становится законодательством. С Канта начинается цезаризм в этике, философская форма человеческого насилия. «Вместо того, чтобы разум руководствовался объектом, надо, чтобы объект руководствовался разумом». Само познание Кант превратил из процесса отражения в акт учреждения. – Нормирующая воля, которая преобразует науку в учение о том, что должно быть, есть рафинированная воля к власти. Но и это еще не самое низкое в прометеевской душе. В ее еще более глубоком слое лежит собственно центральная и стихийная сила, определяющая все жизненные процессы: изначальный страх. Это он диктует волю к власти, отчаявшуюся волю, заставляя ее овладеть хаосом, вызывающим ужас. Человеку, разрываемому изначальным страхом, ничего другого не остается, как устремиться к власти над материей – или сдаться. Эта закулисная сторона воли к власти приоткрывается нами здесь впервые. И трансцендентальный идеализм Канта – этого самого властного мыслителя – есть результат бегства, мера защиты, наподобие кокона шелковичного червя. Он выдумал «вещь в себе» как паллиатив против всего непосредственного, безыскусственного, близкого той реальной жизни, которой он подозрительно страшился. Так он измышлял для себя душевный покой. Так он, по- мужски, перебарывал в себе изначальный страх, который также мужского свойства. Никто из западных мыслителей так не чужд, можно даже

сказать, ненавистен русским, как Кант; поэтому борьба против него и критика его воззрений – постоянная тема русской философии.

От Канта через Гегеля ведет прямая дорога к тотальному государству современности, которое есть не что иное как тотальность нормирования, коллективная попытка искоренить изначальный страх. Этим получает свое завершение развитие четырех столетий: социальные скрепы общества секуляризируются. (Норма, насильственно навязанная сверху жизненным процессам, имеет безбожную природу!)

Для прометеевского человека тотальность нормы важнее, нежели высшее состояние духовной культуры. Постепенно вся культура становится для него лишь регулирующим понятием. Таков плачевный конец юридических культур. Смещение интересов от религии, философии и искусства в сферу политики, индустрии и техники тоже, в конечном счете, объясняется растущим чувством изначального страха. Целью политики становится организация общества, целью техники – господство над природой, целью индустрии – производство товаров впрок. За этими тремя главенствующими видами деятельности современного западного человека возвышается призрак забот.

Потребность в нормативности делает западные народы способными к удивительной организации. Это объясняется не только тем, что у них имеются отдельные одаренные личности, которые выделяются из общей массы людей и могут ее структурировать. Этого еще недостаточно. Организованность имеет свои условия и вверху и внизу. Она требует людей, умеющих организовывать, и одновременно таких людей, которые поддаются организации. Способности повелевать должна соответствовать самодисциплина подчиненных. Она зиждется на непоколебимом убеждении в неоходимости внешнего порядка. Это убеждение дает вождю волю к приказу, а подчиненным – выдержку послушания. Организованность предполагает такую же душевную установку как у вождей, так и у подчиненных. Если такого единого настроя нет, то будут издаваться только команды, которым никто не будет следовать.

Русскому такое убеждение несвойственно. Он придерживается обратного мнения, что человеческое регулирование вредно. Западному пристрастию к нормам у него противостоит поразительная нормобоязнь. Русские не умеют организовываться, поскольку они

этого не хотят – из благоговения перед бесконечностью. – Только этим можно объяснить тот беспримерный акт, с которого начинается русская история (867) – добровольное призвание норманнских варягов для княжения на Руси: «реша сами в себе поищем собе князя иже бы володел нами и судил по праву… «Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет; да приидите княжить и володеть нами»[165]. Уже здесь была выражена великая мысль, к раскрытию которой как бы призваны русские – небрежение властью. Власть вызывает отвращение, поскольку она вводит в искушение. Властитель стоит ближе к греху, нежели его подданные. Запад утверждает: лучше умереть, чем быть рабом; русский же говорит: лучше быть рабом, чем грешником. Поскольку рабство отнимает только внешнюю свободу, тогда как греховность разрушает всякую свободу, всякую связь с Богом. В этом вопросе русскую установку вновь определяет стремление к внутренней свободе. – Акт 867 года повторился в ином виде в 1918 году. Когда немцы вознамерились оккупировать огромные территории революционной России, нашлись представители русской интеллигенции вроде Розанова, которые приветствовали такой поворот событий. И в этом случае решение прибегнуть к чужеземцам для наведения порядка – не воспринималось как позор или унижение[166]. С подобной точкой зрения мы встречаемся и у индусов. Английское владычество в Индии не всеми воспринимается с горечью. Некоторые видят в нем благословение, поскольку благодаря ему они избавлены от недостойных сделок в мире майя[167], от политики, управленческих функций и могут посвятить себя делу личной святости. Разве это бессмыслица? Разве нельзя предположить уже сегодня, что Индия переживет Англию? И не в силу ли именно такой установки?

Русские являют собой полную противоположность римской культуре нормативов, на которой покоится прометеевская организация. Им не хватает правосознания, они не понимают смысла мирских законов. Об этом часто говорилось. «Право – это нечто такое, что, благодаря религии, должно бы стать ненужным», – гласит тезис славянофилов, выражающий общую точку зрения русских. В нем коренится русский анархизм, как благочестивый – от Косого[168] и Добролюбова до Толстого, так и анархизм революционный Бакунина и Герцена. Русские склоняются к тому, что человеческие нормы препятствуют подступу к более совершенному миру, к божественному

(христианский анархизм) или к «естественному» (материалистический анархизм) порядку вещей. Они считают, что государство имеет значение только на более низкой ступени человеческого развития и что с развитием благонравия вспомогательная потребность в законах отпадет. Такая точка зрения на государство есть выражение изначального доверия. Исходя из нее, русский недооценивает нравственную ценность государства и делает из него пугало. Современный же европеец переоценивает государство, исходя из обратных основных положений, – и превращает государство в идола. Роковая беда русских в том, что они до сих пор не нашли государственную идею и государственную форму, которые соответствовали бы их сущности. В сфере государственности они оказались неудачниками больше, чем в какой-либо другой области культуры. Им понадобится еще много времени, чтобы направить потоки своей политической жизни в регулируемое русло. Им недостает упорядочивающего ока владыки. Они дали зачахнуть своим организующим силам. Какой парадокс в том, что народ, миссией которого является возрождение внутренней свободы, веками терпел деспотическую форму государства и терпит по сей день! И все же можно надеяться, что русские и в политике достигнут более свободных форм человеческого руководства. Здесь они тоже скажут новое слово, на что надеется и Яковенко[169] в своих «Очерках русской философии» (Берлин, 1922). Он заканчивает книгу так: «…нельзя усумниться, все же, в том, что подобно тому, как Великая Русская Революция есть преддверие к жизненному осуществлению подлинного, коренного и всестороннего Народовластия, так и грядущий русский философский синтез будет новым, углубленным и всеобъемлющим утверждением системы Свободы». – Вот она появляется снова, новгородская вольница.

Как велико стремление русского духа к независимости от норм, показывает Киреевский, критикуя Шеллинга[170]. Хотя он и превозносит Шеллинга сверх меры, тем не менее укоряет его в том, что тот не смог до конца понять переход «от закона к духу». Эту задачу следовало бы предоставить другому типу культуры, который не втискивал бы свой дух в ярмо формалистических закономерностей. – Как видим, даже этот философ-романтик русскому кажется все еще слишком римским!

Особенно глубокое отвращение к навязыванию норм русские проявили в церковной области. Они охотно – и несправедливо – возлагали на жесткую организацию римско-католической Церкви ответственность за упадок религиозности на Западе: мол, в уставах задыхается благочестие. Подобная точка зрения встречается у всех главных религий Азии, особенно в буддизме, который лишь в Тибете создал церковную организацию, напоминающую римско-католическую – не на пользу чистому учению.

Русская Церковь веками сохраняла мысль о христианской свободе личности. Но ее роком было то, что деспотическое царское государство не вмещало ее в себя. Вследствие этого в восточную Церковь стал проникать нормирующий восточно-римский дух, связанный с родственным ему по сути татарским духом насилия. Он не соответствовал славянской свободолюбивой натуре, стремившейся освободиться от слишком сильного гнета государства. Только этим можно объяснить то, что Октябрьскую революцию, отделившую Церковь от государства, в церковных кругах сначала приняли не с воплем отчаянья, а со вздохом облегчения[171]. Полная надежд Церковь после перерыва в два столетия – и спустя несколько недель после большевицкого переворота – вновь приступила к выборам Патриарха из своей среды. И здесь была необходима революция, чтобы проложить путь будущим церковным формам свободы, которые, например, набрасывал Соловьев в своем учении о теократии, разумея под этим добровольное подчинение государства, Церкви, экономики и общества религиозным предписаниям. Теократическая организация, считал он, была бы той организационной формой, которую Россия подарила бы миру (мысль, которую любил и Чаадаев). Эта невидимая Церковь, свободное нравственное сообщество возрожденных, должна основываться на убеждении, на русском вселенском чувстве; ведь объединяющее живет глубоко внутри человека, а не навязывается насильно снаружи, как железный обруч, скрепляющий бочку. В этом особенно четко проявляется то, что общественный идеал русских есть духовное преодоление навязываемых предписаний, свобода от норм.

Из своего изначального страха прометеевский человек стремится к авторитету, к гарантии порядка вокруг себя, но и в себе. Социологической диктатуре нормы психологически соответствует диктатура рассудка. То же самое соотношение, в котором

господствующий человек находится с окружающей средой, обращается внутри этого человека в соотношение рассудка с инстинктом. И здесь Кант выступает поворотным пунктом развития. Он – «всесокрушитель» мыслительных форм, принадлежавших готическому жизнеощущению и вместе с ним утративших свою силу. Над всем творчеством Канта витает страх, как бы не впасть в заблуждение, подозрительность ко всем спонтанным порывам, пренебрежение к страстям, которые кажутся ему мутной трясиной. И тем сильнее он обожествляет разум – средоточие контролирующей, полицейско-шпионской системы, с помощью которой удерживаются в узде ненадежные чувства. Разум как начальник полиции в человеке; Бог как начальник полиции во Вселенной – вот мудрость Запада! Не было философа, больше презирающего душу, чем Кант. Он уважает лишь психологию мыслительной деятельности как теорию познания, но и она имеет характер полицейской науки, зорко следящей за пределами познаваемости. Психологию чувств он отбрасывает как нечто недостойное. Это полностью отвечает холодному сердцу нордического человека. Гоббс тоже говорил о заговоре инстинктов против разума. Люди, гонимые изначальным страхом, всегда ставят себе целью господство, даже в отношении к собственной персоне: самообладание, то есть власть рассудка над влечениями, непредсказуемости которых следует опасаться. В этом внутренняя слабость, которая побуждает к внешней молодцеватости. Человек направляет свое самовоспитание не на развитие творческих чувств, а на дисциплину воли. При этом воля является частью инстинктивной жизни, которой распоряжается сознание. Так под давлением изначального страха внутренняя жизнь человека смещается в сторону интеллекта, утрачивая свою непосредственность, спонтанную природную свежесть. Рассудок запрягает чувства, как укрощенного коня. Все происходит под предельно резким светом сознания. Душевные колебания, настроения, мечты – здесь просто нетерпимы. Рассудок, доминирующий над всем, требует и поощряет ледяную ясность как единственное средство от изначального страха.

Западный человек сознательно жертвует своею стихийною силою, которая движет русскими, в пользу дисциплинирующей силы, которой движет он сам. На внешние раздражители он реагирует не всплеском чувств, а соображениями рассудка. Ощущения, прежде чем получить

допуск, должны пройти через рассудок как контрольную инстанцию. Рефлексия превращается в рефлекс. В этом плане европеец производит на южного и восточного человека впечатление бесчувственного, расчетливого, сверхосторожного существа. Трагические причины этого мучительного искусственного состояния, постоянного напряжения и его нагрузки – не всегда осознаются. В своем стремлении обуздать инстинкты европеец напоминает ветхозаветного еврея, который ставит между собой и инстинктом закон, чтобы защитить себя от искушений природных влечений. Прежде чем взяться за дело, он проверял, угодно ли оно Богу. Он как бы охлаждал свое чувство ледяными предписаниями обязанностей. Из-за этого он всегда внушал подозрение, порою зловещее, древнему человеку, особенно греку.

Славянам часто кажется, что у прометеевского человека вместо души – четко функционирующий часовой механизм, то есть что-то не-человеческое. Но как раз эта способность великолепно владеть собой делает возможными великолепные достижения в сфере общего блага. На это способен только человеческий тип, обладающий столь господствующим сознанием. Хаос в обществе нельзя устранить, не устранив его прежде в отдельной душе. Приказ, издаваемый государственным организатором, каждый индивид должен превратить в приказ, который его сознание передает дальше – в сферу его ощущений. В этом и состоит суть послушания. В подчиненном предполагается наличие командного пункта, достаточно сильного, чтобы навязывать послушание самому себе. Только так внешний приказ спускается в темный мир инстинктов, и только этим исключается фактор случайности. Западное общество и западная душа имеют одинаковую структуру. Они настроены друг на друга и зависят друг от друга. Они взаимно обусловлены. У них одна цель – порядок, равновесие и стабильность, что достигается осознанным актом воли.

Совсем иная душевная установка у русских. Не самообладание, а самоотдача; не напряженность, а раскрепощенность. Эта ненормированность русской сущности отражается уже в живой смене ударений в русском языке, что сильно затрудняет его изучение европейцу. Русский с его изначальным доверием отдается течению жизни, не задумываясь. Он – антирационалист. Он дает выход эмоциям в той мере, как они в нем возникают. Они в нем как необъезженные лошади, которые не дают себя запрячь в телегу разума. Русское

сознание – это лишь исполнительный орган ощущений, а не их контрольная инстанция. Здесь нет диктатуры рассудка, потому что в ней нет необходимости. Диктатура нужна, как правило, в чрезвычайных обстоятельствах. Здоровый организм не только в ней не нуждается, но и не выносит ее. А поскольку русский не испытывает угрозы изначального страха, свойственного европейцу, ему незачем в целях приспособления или защиты превращаться в существо с бдительным сознанием. Поэтому русская жизнь более естественна, одухотворена и менее скована, чем европейская. Русского несет мощный поток жизни, не сдерживаемый искусственными плотинами. Но его жизнь также и богаче потрясениями; поскольку регулирующая сила волевого самосознания у русского развита слабо, он оказывает меньшее сопротивление темным иррациональным силам, увлекающим его за собой. «Русские не делают ничего, с ними делают все, что угодно», – жалуется Мережковский. Они не доводят до конца то, за что берутся. Их не удается взять в руки волевым расчетом. Приказы, давящие на> них извне, растворяются в свободных влечениях жизни. Поэтому дисциплина – редкое явление для Востока, чуждающегося норм. Кто знает только Европу, тот и представления не имеет, сколько неразберихи может быть среди людей. – Опасность для прометеевского человека заключается в социальной переорганизации, в удушении жизни оковами норм. Опасность для русских – в социальной анархии, душевной истерии, прожигании жизни без всякого сдерживающего начала. (Недаром истерия верно считается расовой болезнью славян; они ей особенно подвержены.)

Насколько бесконечна русская выносливость в страдании, настолько ее не хватает в деле. Русский слишком быстро охладевает в достижении своих целей. Порой он бросает работу, когда до цели осталось рукой подать. Ему не хватает осознанной воли, которая удерживает человека на однажды избранном пути и на избранном направлении. Его душе недостает направляющей силы. Эти особенности русской жизни проявляются вплоть до характера передвижения войск: армии движутся вперед медленно, как бы под собственной тяжестью и со стихийною, ничем не сдерживаемой силою. Наталкиваясь на жесткое сопротивление, они так же естественно откатываются назад. Все это производит впечатление приливов и отливов, а не управляемых войсковых соединений. Так

было в 1914 году в Восточной Пруссии, и особенно это проявилось в походе Тухачевского против Варшавы в 1920 году. Однако в защите русские, наоборот, не знают себе равных, поскольку они по натуре мастера терпеливой выдержки, которую в свое время довелось изведать Наполеону, выдавшему известное изречение: «Русского недостаточно убить, его надо еще и повалить»[172].

Плановая натура европейцев привержена иному роду мышления, чем увлекающаяся натура русских. Европейцы ставят перед собой определенные задачи, которые могут не вполне отвечать их наклонностям. Они ставят перед собой цели, соответственно которым направляют свое жизнеощущение, настраивая его приказом на эти цели; это – целевое мышление. Русский определяет свою внешнюю жизнь изнутри. Он изливает свое внутреннее содержание в окружающий мир вне зависимости от того, как мир воспринимает его; это – выразительное мышление. Ценность выражения для него выше ценности познания. Тезис «cogito ergo sum»[173], совершенно неприемлемый для русского, столь же характерен для европейцев. Из-за своего изначального страха они нуждаются в пригодном надежном оружии для освоения мира. В конце концов, они отдают мысли предпочтение перед жизнью. Концепция о нейтралитете разума, предположение о существовании безусловно точной науки, которая выглядит свободной от душевных импульсов, – это вспомогательные средства, без которых духовно бодрствующий прометеевский человек не вынес бы своего существования. Это иллюзии, с помощью которых он борется со своим изначальным страхом. Не удивительно, что в Европе философия, со времен Канта, превратилась в науку о познании и сознании – вместо того, чтобы быть наукой о жизни и о бытии. Она стала неестественной и именно поэтому вполне подходящей для европейца, поскольку новая западная культура противоестественна природе и знает об этом. (Русская культура становится враждебна жизни только на стадии заболевания нигилизмом).

Человек «точечного» чувства мыслит против природы, а не природа мыслит через него, как это имеет место у русских. Человек цели настроен враждебно к жизни, человек с выразительным мышлением позволяет жизни действовать через себя и чувствует себя счастливым. Целевое мышление есть форма мысли властного человека; выразительное мышление есть форма мысли отдающей себя

души. Чувство» предшествует мысли. Это утверждение не может признать западный человек, не доверяющий чувственной жизни. Но в этом утверждении клятвенно убежден русский. Жизнеощущение, то есть иррациональная часть души, – это центральная сила, диктующая человеку то, о чем и как он мыслит. О чем бы он ни думал, происходит высвобождение душевных сил. Это образ мышления поэтов. Духовно развитый русский по сути своей – поэт. Русская философия с ее глубочайшими прозрениями заключена в произведениях, которые по форме относятся к жанру литературы. (По словам Бердяева, величайший философ среди русских – Достоевский). Уже потому, что русский находится в постоянной связи с вечностью, он приходит к выразительному мышлению, ибо вечное можно только выразить, а не констатировать как факт; анализу можно подвергнуть только преходящее. Человек с выразительным мышлением думает не логическими выводами, а символами. Истины являются для него не абсолютными величинами, а символами абсолютного, притчами, поэзией.

Восточное мышление всегда было таким. В нем всегда было нечто от пророчества, священства, провидчества; и ничего – от математики, археологии, ретроспективного обзора истории. Культуры, основанные на изначальном доверии, пренебрегают принципом причинности, который столь характерен и необходим для Запада. Это – принцип страха. Его назначение – лишить будущее ужаса неизвестности. Только отягощенный заботами человек смотрит на мир так, чтобы из существующего положения дел надежно вычислить следующее.

Целевому мышлению соответствует этика императива, образному – этика импульса. Западный человек нравственен, потому что он должен быть таковым; русский человек – потому, что другим он быть не может. Первый подчиняется повелению извне, второй руководствуется внутренним побуждением. Европеец отстаивает независимость своего нравственного поведения от чувства; на путь к добру его направляет сознательная волевая команда; для этого он должен взять разбег и собраться с силами. Нравственным гарантом здесь является разум. Это этика, направленная против чувств. Русская же нравственность вплетена в чувственный мир. Она изначально и мощно проистекает из стремления к добру. Пока это стремление присутствует, достаточно просто отдаться ему. Если такового

стремления нет, то его не может заменить никакой волевой акт. Это этика душевных порывов. Поэтому нравственному русскому человеку свойственна теплая, природная доброта, которой лишен европеец из-за его стремления ограничить свои чувства. Зато у него возможна надежность, не свойственная русским, которая уже не подвержена чувственным колебаниям.

Императивная этика связывает прометеевскую культуру с римской и еврейской; отталкивание от подобной морали связывает русских с индусами и китайцами. Азиатская этика не повелевает – она рекомендует. Она не говорит: делай то или не делай этого; она – поучает: если ты сделаешь это, с тобой произойдет то-то и то-то. Она основана на почитании, а не на воле к власти. Это этика добрых советов, а не суровых запретов. Нормативность, следовательно, не является существенным признаком морали как таковой, а лишь прометеевской морали.

Русский ощущает себя как арену для противоборствующих влечений; европеец – как инстанцию, которая сглаживает эти влечения. Самозабвенно отдающийся человек живет чувствами, героический человек – борясь с чувствами. Он – сама дисциплина и воля. Это открывает перед ним большие возможности, но и многого лишает. Он становится нечувствителен к вдохновению. Его познания утрачивают характер откровения. Он познает мир, пытаясь присоединить вещи отрывочным образом к самому себе. Он – завоеватель познания. Истины ему не даются сами, он присваивает их. «Я хочу отвоевать себе милостивого Бога», – признавался Лютер, как если бы сам Бог был добычей, на которую можно наброситься. Прометеевский человек за все на свете хочет быть благодарным самому себе, но не милости Божией. Это героизм, а не мистика. Русский же, с его самозабвенно отдающейся душой, занимает выжидательную позицию. Он не борется, он принимает выпадающее на его долю. Даже свои гениальнейшие творения он воспринимает как милостивый дар Божий. Он все получает от высшей превосходящей его силы.

Подлинным произведением изначального страха является методика, с помощью которой прометеевский человек осторожно прощупывает дорогу в неизвестное. Наиболее методичны – немцы. Они настолько известны в этом качестве, что методику можно считать

чуть ли не немецкой национальной чертой. Далее, в главе о немцах, я рассмотрю это более подробно.

Полной противоположностью сему является русская фантастика: богатство воображения, смелость видений, противоречия, причудливые выдумки; не масса материала, а изобилие мотивов; не сумма знаний, а глубина жизни. Европеец остается техником, даже когда он философствует. Русский остается романтиком даже за рамками поэтического творчества. Ничто он не презирает более, чем человека, созидающего по плану. Афоризм Лессинга «Гений – это прилежание» в устах русского невозможен. В то время как западное мышление склонно к механизации духа, русское склонно к духовной анархии. Отсюда пресловутая мечтательность русских, неотмирность их планов и программ, копание в теориях без всяких перспектив на практический результат. Типично русскими являются студенты, ночи напролет проводящие в бесплодных диспутах. Достоевский описывает этих «русских мальчиков», большевики же сделали их общественной силой. Это сумеречные стороны самоотверженной души, которой не хватает железных дисциплинирующих скреп. Более яркая творческая энергия русских оплачивается ценою тяжких и мрачных заблуждений. Однако русские знают этот свой недостаток. Они всегда охотно прибегают к западной методике, поскольку не способны выработать свою собственную. (Так, Киреевский и Соловьев переняли диалектический метод Гегеля, хотя с содержанием его учений не были согласны.)

Беззаветности своей души русский обязан двумя дарованиями, которыми в такой степени не обладает ни один другой народ: это способность к языкам и мимический талант. Он усваивает иностранные языки не так, как европеец, а методом подражания. Он, как дети, учится не языку, а учится говорить. Он не запоминает вокабулы (отдельные слова и обороты речи), а вживается в чужой язык как целое. И в этом также проявляется русская тяга к целостности. Актерское дарование русских – выше всех сравнений. Кто ни разу не видел русского театра, тот даже не представляет себе, какое прямо-таки сакральное воздействие может исходить со сцены. Русские не играют свои роли – они живут в них с безыскусной естественностью, которая захватывает зрителя. По сравнению с русским сценическим искусством европейское, даже в высшей точке своих достижений,

кажется чем-то искусственным, даже дилетантским. Актер-европеец не может забыть о своем «я». В своей игре он такой же эгоист, как и в жизни; ему важно показать себя. (Убитый Валленштейн не в силах дождаться, когда его вызовут на авансцену, чтобы стяжать аплодисменты.) У русских такого нет. Какое волшебство благородной чистоты и задушевности царит в русском театре (если это не искажено политической тенденцией)! Московский художественный театр Станиславского (вплоть до 1917 года – лучшая сцена в мире) – нечто куда более возвышенное, нежели костюмерная суета Парижской оперы или оглушительная патетика Байрейта[174], этой ярмарки тщеславия. Кто захочет заняться национально-психологическим исследованием этого вопроса, тому следовало бы сначала посмотреть немецкий фильм на «русскую» тему и сразу после этого – один из русских фильмов. (В Восточной Европе есть города, в которых еще возможно получить такое удовольствие.) Какое будет невероятное различие – несмотря на совпадение темы и среды! Как педантично, самоуверенно и холодно играют немцы – и как просто и вдохновенно русские! Противоположность двух наций проявляется в каждом жесте исполнителей.

Прометеевский человек, исходя из своего «точечного» чувства, обладает специализирующим видением; русский же, исходя из своего чувства всеобщности, обладает универсальным видением. Первый переносит свое изначальное переживание – противоположность между я и миром – во всю картину мира. Он не видит «органической целостности жизни» (Киреевский), а лишь единичные вещи, точки, в лучшем случае – сумму точек. «Точечное чувство» направляет взор на частности и прочно удерживает его на них. Это рождает миниатюрный порыв – человек радуется малому и единичному. Из этого возникает основательность, но и мелочность, которая лишает широты кругозора и понимания единства бытия. Все проявляется в противоречии: Бог и мир, «я» и мир, политика и культура, истина и красота, вера и знание, жизнь и учение. Перед властным взором боязливо планирующего человека Вселенная распадается на бездушные, враждебные друг другу части, в то время как перед любящим взором отдающегося ей человека она соединяется в гармоничное целое. Он обретает изначальное доверие в своем мире, которое и предопределяет отношение к миру. К господству приходят только через разделение, к

целостности – только через самоотдачу. Сущность европейца в духовном плане – анализ, в этическом – протест и борьба; сущность русского в духовном плане – синтез, в этическом – согласие и примирение. Человек с «точечным» чувством видит лишь осколки, несовершенное, ищущее своего мастера-оформителя. Человек с чувством всеобщего предугадывает совершенство, смиренно пред ним склоняясь. Следовательно, от основополагающей духовной установки зависит то, склонен ли человек к специализированной науке или к универсальности. Специализация предполагает человека властного; целостность созерцания – человека смиренно религиозного.

Европейцу чуждо ощущение целостности. Он путает ее с полнотой, поскольку воспринимает целое лишь как сумму его частей. С точки зрения единичного он пытается через множество пробиться к всеобщему, с трудом отвоевывая у него кусок за куском. (Фауст: «Я знаю много, но хотелось бы знать все».) Но универсальность не есть что- то количественное. Она состоит не в том, чтобы знать как можно больше, а в том, чтобы видеть взаимосвязь вещей. Универсальный человек не стремится к познанию всего, для него важнее познать самое существенное. Целостность открывается ему однажды и навсегда – в блаженный миг Божией милости. Он способен пережить единство изначального духовного состояния, в котором нераздельно сливаются поэзия, наука и религия.

Как близка к жизни русская литература! Невозможно описать ее историю, не описав одновременно политическое развитие России; а сколько связующих нитей пролегает между поэзией и философией! Поэты-философы среди русских не редкость. На Западе об этой религиозно обусловленной сосредоточенности души знал еще Шлейермахер[175], и еще XVII век знал мастеров универсального видения. Лейбниц, Паскаль[176] и Ньютон[177] увязывали новейшие достижения математики с глубокой христианской набожностью. В них еще не разверзлась зияющая сегодня пропасть между метафизикой и точными науками, между анализом и творчеством. Готическое жизнеощущение в них еще не было полностью вытеснено прометеевским. Этот духовный тип вновь воскреснет в славянскую эпоху истории и преодолеет узкого специалиста-ученого.

Принцип частичного характерен для культуры середины, для мира материи, в котором существуют лишь части, не соединенные воедино.

Истинная универсальность может процветать только в религиозно обусловленной культуре, потому что целостность является сущностью Бога. Универсально мыслящий человек верует, а не критикует. Суждение есть форма расчленения; средство же, при помощи которого человек может соприкоснуться со Вселенной, есть вера. – Прометеевская культура основана на числе. Галилей требовал измерить все, что измеримо, и попытаться сделать измеримым все, что пока не является таковым. Ту же самую мысль высказал Гоббс в своем почти бесстыдном изречении: «Мыслить – значит вычислять в словах». – Считать означает разделять. Статистика – подлинно европейская наука. Русским она столь же чужда, как и индусам или китайцам. Они не считают, они – оценивают. Они, в своем благоговении, не приемлют того, что Бэкон[178] называл «dissecare naturam»[179]. Они не желают считать и, следовательно, – не умеют.

Прометеевский человек есть человек частного, специалист. Он виртуозный знаток в какой-либо одной узкой духовной области. В смежной с нею сфере он уже безграмотен. Он смотрит вглубь, но не вдаль. Он основателен, но ему не хватает – даже in litteris[180] – широты натуры. Русский же, со всеми своими достоинствами и недостатками, – человек универсального видения. Он схватывает взором целое, упуская при этом отдельные особенности; он склонен к небрежности, но знания образованного русского таковы, что могут простираться на области, лежащие далеко друг от друга. Во всем он усматривает внутреннюю связь вещей, кажущихся не связанными. Теология и антропология, религиозная философия и историческая наука для него не противоречат друг другу, а рассматривают с противоположных сторон один и тот же предмет. Поэтому среди русских и поныне можно встретить исследователей точных наук, являющихся настоящими мистиками. Упомяну только Флоренского[181] – глубоко религиозного мыслителя, который одновременно является ведущим электротехником. Универсальность его личности выразилась однажды символически, когда на одном из советских электротехнических съездов он появился в монашеской рясе[182]. Русский никогда не отрывает политику от духовной жизни, как это делает, например, немец. Культурные течения и политические судьбы страны всегда обусловлены друг другом, взаимно проникают друг в друга. Все это проистекает из универсальной способности русских не

отделять одну сферу культуры от другой, не противопоставлять ее другим при рассмотрении. Однако такой способ видения имеет и свои недостатки, ведь очень редко в руки попадает часть, по которой можно судить о целом. Нередко русские напоминают рабочих, прокладывающих тоннель в горах: они не могут определить место, с которого надо начать работу, и легко пасуют перед сложностью предстоящей задачи. Они не умеют делить и не умеют довольствоваться частью. Они хотят получить все сразу; и если это невозможно, то не делают ничего и не получают ничего. Так, Дума отвергла законопроект, предусматривавший строгое наказание за мучение животных, на том основании, что бессмысленно избавлять от страданий животных, пока в России еще страдает такое множество людей!

В сфере духовного созерцания русские страдают от невозможности втиснуть созерцаемую ими целостность в узкие рамки познания отдельных частей. Им не удается четко высказать то, что видят. Они не могут понятно выразить себя в своих произведениях. Ни одно дело не вмещает в себя человека целиком. Даже сумма всех его произведений не исчерпывает сущности творца. Всегда остаются явно ощутимые силы, не поддающиеся четкой формулировке. Русский, в противоположность европейцу, больше своего произведения. Такое впечатление оставляет прежде всего Соловьев. Как всечеловек он имел перед собой Вселенную; то, что ему виделось, было «положительным всеединством». Но, когда он начинает говорить об этом, чары его видений испаряются. Его личность, без сомнения, оказывала на современников куда большее влияние, чем когда-либо сможет оказать на читателей его творчество. То же самое можно сказать о Платоне или Лао-цзы.

Существует глубокая внутренняя связь между душевной установкой человека и его научной формой выражения. Здесь нет свободы выбора. За спором о формальных принципах, который часто кажется таким излишним, обычно скрывается сущностная противоположность различных мироощущений. Прометеевскому человеку свойственно систематическое, русскому – открытое философствование. Первый, в своем недоверии, воспринимает отказ от системы как опасность, как дефицит основательности; второй, в своем изначальном доверии, – как освобождение от оков. Европеец,

обращенный к внешней стороне вещей, ощупывает всю периферию внешнего бытия. Он включает в себя и в свою систему окружающую его действительность, смешивая ее конструктивную структуру с интуитивным восприятием целостности. Такая систематизация есть духовная форма властолюбия и жадности к добыче. Это научное «варяжество». Русский же – против законченных систем, созданных в классической западной философии. Он считает самонадеянной попытку индивидуума вместить в свою систему всю полноту мира. Смирение, а не недостаток сообразительности, мешает ему стать систематиком. Системы разрывают тонкое кружево истины. Таким ему видится положение вещей. Он предпочитает скромную форму созерцания, памятуя о том, что мысль способна только отражать существующее, но не превосходить его. Его духовное творчество всегда фрагментарно. Он не может собраться с мыслями в одном главном своем труде. Русский мыслитель проявляет себя в эссе, в случайных очерках или в чистой поэзии, при этом касаясь временами, словно в полете, истины, целостной истины. Так издревле мыслит Восток: притчами, изречениями, афоризмами. Он смотрит на мир любящим взором художника, изображающего новую картину всякий раз, когда она его возбуждает, когда его переполняет любовь к вещам. В человеке, отдающемся миру, любовь – скрытый источник познания. Он не горит тщеславием подчинить себе и исчерпать до дна материю, – как европеец (который порою исчерпывает не предмет, а терпение своего читателя). Мыслитель, охваченный космическим чувством, всегда начинает с периферии вещного мира, которая состоит из бесчисленного множества точек, и всегда устремляется оттуда к центру, который един для всех внешних точек. Он всегда у цели и в то же время никогда не достигает ее. Он переживает сущность мира в виде спорадического мышления, а не посредством жестокого суммирования логических умозаключений. Настоящие книги Востока, собственно, не имеют конца, а просто обрываются. Поэтому они обычно по объему уступают европейским. Евангелия в узком пространстве и в мастерской форме выражают новое мироощущение, при этом противореча друг другу и повторяясь, как сама жизнь. (Если даже Упанишады[183] или буддистские писания и составляют здесь исключение, то лишь потому, что они в письменной записи сохраняют технику повторов, служащую для запоминания при устной передаче.)

Стремление к целостности избегает строгих форм, поскольку формы это границы, а целое – безгранично. Русскому эпосу свойственно скрытое отталкивание от сужающих рамок, поэтому ему всегда угрожает опасность растечься в бесформенную ширь. В религии русский склонен к мистике, к свободному от догматов тихому благочестию. В области музыки его больше привлекают немецкие романтики, чем классики. Бах для русского слишком схоластичен, но Брамс, с его менее строгими музыкальными формами, находит понимание. (Брамс вообще часто кажется очень славянским композитором, достаточно сравнить его симфонию «ми минор» с миминорными симфониями Дворжака или Чайковского!) Из всех европейцев русскому, пожалуй, ближе всего мистики с их бессистемной мудростью, особенно – Бёме[184], Ангелус Силезиус[185], Баадер. В России были мистические секты, почитавшие в виде священного писания «Аврору» Бёме.

Когда русская душа вступает в стадию заболевания нигилизмом, отталкивание от строгих форм вырождается в жажду разрушения форм. Русская душа в своем предпочтении фрагментарности изначально таит в себе зачаток экспрессионистских и символистских искажений, духовной и художественной анархии. Человеку, открытому для восприятия целостности, всегда грозит опасность растворить себя и свое творчество в без-образном и бесформенном. Если он больше не находит органичной целостности в механизированном, окончательно сформировавшемся, расколотом мире, – он в конце концов ищет ее в хаосе.

Изначальный страх – тайный двигатель прометеевской активности. Изначальное доверие – предпосылка русской созерцательности. Европейцем неотвязно владеет смутное чувство: не убирай свою руку от мира, иначе он затрещит по швам. Ему трудно предоставить мир самому себе. Он должен действовать любой ценой, даже если это было бы неправильным! «Отказаться от всякого действия хуже, чем ошибиться в выборе средств» – в этом положении устава полевой службы прусской (довоенной) армии выражена мысль, свойственная Западу в целом. Как только европеец начинает отдыхать от трудов, тут же, на фоне досуга, возникает призрак изначального страха. И человек уже не может прийти в себя и собраться, ему на месте не сидится. Он бежит от размышлений в работу, в деятельность.

Он работает не только ради прибыли. Он работает и тогда, когда в этом нет необходимости, – чтобы заглушить в себе изначальный страх. Ему остается лишь выбор: работать или усыпить себя. Если он не делает ни того ни другого, его мучают угрызения совести, он падает духом. Работа для него приобретает характер аскезы, посредством которой он пытается снять с себя ужас перед космической пустотой. Она должна заполнить собою метафизическую брешь в современной душе. – Немецкая пословица гласит: «Не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня». Это – пессимизм времени. Русский (и подобно ему – англичанин) думает иначе: если ты сегодня можешь чего-то не делать, не делай – авось само собой уладится.

Русский невысоко ценит свою деятельность. Он боится, как бы не нарушить этим высший порядок и волю Божию. Поэтому он предпочитает сидеть, сложа руки, и ждать. Точно так ведут себя китайцы. Они ценят в своих величайших правителях как раз ту ненавязчивость, с которой те правят. Кун-цзы так пишет о древнейших легендарных императорах: «Величествен был образ правления, с каким Шунь и Яо правили земным шаром, не прибегая для этого ни к каким действиям». А Мэн- цзы[186] дает такое наставление крестьянам: чем приобретать хороший земледельческий инструмент, лучше выждать благоприятной погоды. Лао-цзы советует часто и настоятельно: ничего не делай! «Хотеть подчинить себе мир действием – дело безнадежное, как я понял… Мир – это духовная вещь, не поддающаяся обработке… Тот, кто действует – портит его… Главное – упражняться в бездействии, и все будет в порядке». Будда тоже осуждает деятельность: «Не следует делать добро, о несправедливости же и говорить нечего». – Над русским континентом, как и над Индией или Китаем, царит навеянный созерцанием покой метафизических культур. Здесь человек ощущает себя органом вечной воли, а не господином Земли.

Европейцу человек представляется слишком великим потому, что он не принимает в расчет Бога. Русскому, наоборот, человек представляется слишком малым пред лицом Божиим. Опасность для европейца в том, что он не умеет ждать; для русского – в том, что он ждет слишком долго. Изначальный страх делает излишне поспешным, изначальное доверие – излишне медлительным. В первом случае недостает терпения, во втором – решимости. Жизнью славянина, в

которой образцово сочетались оба этих качества, прожил Томаш Масарик[187]. Все у него происходило в нужное время, без обострений и насилия, в гармоничном созвучии с властными силами истории. Тайна его больших успехов состоит в том, что он умел ждать, никогда чрезмерно не затягивая ожидания.

Восточный человек ограничивает себя в действиях из благочестия и из жажды целостности. В отдающейся миру душе живет предчувствие, что целое можно только созерцать, воздействию же оно не поддается, поскольку – «чувство расширяет, но парализует, деятельность оживляет, но ограничивает» (Гете). Действующего человека, односторонне повернутого к внешнему миру, привлекают к себе только отдельные вещи. Так он утрачивает дистанцию по отношению к ним и тем самым возможность быть свободным. Чем плотнее мы приступаем к тому или иному факту действительности, тем меньший фрагмент из всецелого мира мы способны охватить взором. Человек дела из-за близости к вещам жертвует широтой своего кругозора. В конце концов он уже не может вместить идею о всеохватывающем мире, а воспринимает только непосредственное окружение, которое связано с соответствующим настроем его души.

Европейцу, с его динамизмом, трудно правильно оценить созерцательность восточного человека. Европеец воспринимает его созерцательное бездействие не как размышление о себе и обретение внутренней независимости, а как праздность или слабость. Характерен в этом отношении Фихте[188], который считал труд единственной добродетелью, а инертность – самым главным пороком; или Гельвальд[189], назвавший буддизм религией лени. Гюйо[190] даже требовал молитву заменить делом. А Геббель[191] считал труд единственным путем человека к Богу. – Гонимая изначальным страхом европейская культура в своей активности оставила далеко позади себя римлян. Они стремились только к власти над человеческим сообществом, но не над природой. Римляне, правда, тоже ставили дело выше созерцания; Цицерон – как позже и Макиавелли – не уставал извиняться за то, что он философствует. Но сначала это выглядело по-другому, на что указывает латинский язык. Римлянин исходил из досуга – otium – как нормального состояния, и уже через его отрицание образовал понятие дела, занятости – negotium. (Немец это же понятие досуга преобразует в понятие порока[192].)

Русские и европейцы обладают совершенно различным чувством времени. Западный человек-монада, вечно гонимый смертельным «слишком поздно», мчится по быстротечной орбите своего времени с хронометром в руках. «Эта жизнь – твоя вечная жизнь!», – диктует ему повседневное memento[193]. С церковных башен раздаются удары часов – строгое напоминание о необратимо бегущем времени. Как символично это сочетание часов с храмом Божиим! (В России это встречается крайне редко.) Европеец выделяет из всего бытия только свою временную персону. Поэтому всякая без пользы проведенная минута снедает его как невосполнимая потеря. Его не несет поток вечности – он не может терять на это время. Его охватывает нервозность, которая так же свойственна «точечному» чувству, как чувству всеобщности свойствен покой. Европеец не обладает крепкими нервами Востока. Пред ним не простирается бесконечная даль времен, как это имеет место у русских и других азиатов. Он надеялся возвысить земную жизнь, ограничив ее посюсторонним бытием, но следствием этого и наказанием за это является пронзительный страх конца бренного мира. Он надеялся придать своей жизни смысл, но лишил ее сердцевины. Темпы современной жизни Запада – не достижение. Это вопиющее проявление дефекта, утраты. Это – проклятие безбожия. «Время – деньги», – гласит немецкая поговорка. Турецкая же отмечает: «Всякая поспешность – зло»; у русских «сейчас» означает – через час. У русского бесконечно много времени, поскольку в нем живет уверенность, что он бесконечное существо. В русле такого чувства времени протекает и русская история – в куда более широком ритме, чем европейская («800 лет мы спали…»). Она напоминает китайскую с ее геологическими пластами времени. Так что двадцатилетнее пребывание большевиков у власти еще ничего не значит. Что такое двадцать лет перед вечностью! Именно масштабом вечности пользуются азиаты, следовательно, и к ним надо подходить с той же меркой.

Бесконечные очереди у продуктовых магазинов – частая картина в большевицкой России. Европеец не понимает, как можно вытерпеть эти выжидания, и он, конечно, не вытерпел бы. Но в России очереди были и до 1917 года – в кассы Московского художественного театра люди выстаивали по двадцать и более часов (это не преувеличение!). И никто не попытался устранить этот непорядок организационными

мерами. У русского никогда, нет снедающего его чувства, что он что-то пропускает, что он не выполнил ежедневного объема работы. Русская жизнь течет себе в полной безмятежности. Поскольку русский укоренен в вечном, ему принадлежит и подлинное настоящее. Тилль Уленшпигель[194], который, взбираясь на гору, радуется предстоящему спуску с нее, а при спуске думает только о следующем подъеме – не русский образ. А вот пресловутые «потемкинские деревни» – подлинное выражение русского чувства времени, поскольку они удовлетворяют потребностям момента, без европейских претензий на долговременность и добротность.

Изначальный страх делает крайне острой потребность в гарантиях обеспеченности. Из него вырос институт социального страхования. Это явление вполне европейское. В России и в других частях Азии, где массы терпят гораздо большую нужду, мысль о страховании была бы социально и экономически гораздо насущнее. Однако духовно там в этом не нуждались, поэтому и не создалось чего-то подобного. В царской России вообще не было социального страхования; частное страхование, даже на случай пожара, было лишь незначительно распространено, несмотря на то, что легкие деревянные постройки, особенно в небольших городах с их плохой организацией пожарной безопасности, нередко выгорали целыми улицами. – Страх перед потерями, убытками и перед концом превращает прометеевского человека в накопителя. Он копит деньги, старается не тратить их, становится жадным. Он скорее раскроет шире глотку, чем кошелек. Он отдает деньги так же неохотно, как и свое сердце. Он удерживает свое состояние с тем же ожесточением, что и свои инстинкты. Он приобретает собственность так же, как и знания: упорным трудом, накапливая часть за частью. В этом состоит мещанская добродетель. Аристократ и пролетарий не копят. У одного для этого нет причин, у другого – денег.

Алчность к деньгам – один из признаков героической культуры. В ней есть не только герои, но и торговцы. Те и другие более схожи и более родственны между собой, нежели оба этих типа – с мудрецами и святыми. Точно такими же алчными к деньгам, как европейцы, были уже римляне. Именно жадность толкала их на Пунические войны. Они отличались скупостью и скопидомством. Катон[195], писавший с обеих сторон папируса, – образец древнеримской бережливости.

У русских все наоборот. Уверенный в неисчерпаемости полноты мира, он расточает и себя, и все, что имеет. Он не хочет богатеть медленно, «как колбасники» (так насмешливо называл Достоевский западный способ зарабатывания денег), а – стать богатым одним махом, или никогда. Подобно тому как в науке он ждет вдохновенья, в хозяйстве он ждет случая – авось повезет. Так что получение денег и получение научных результатов происходит у него в сходных формах. Накопление денег он оценивает не как добродетель, а как порок. Митя Карамазов считает величайшим позором не то, что промотал половину вверенных ему денег, а то, что отложил толику, сэкономив на всякий случай. Эта его расчетливость, эта «вороватость» – противна ему. – Однажды я слышал, как одна русская говорила о Германии: «Даже своих детей они приучают копить». Она сказала это с таким отвращением, словно речь шла о приучении к воровству. В представлении русских с накопления денег начинается танец вокруг «золотого тельца». Накопление денег приковывает человека к ним. Вновь здесь идет речь о потребности во внутренней свободе, которая удерживает русского от накопительства. Если русскому сердцу особенно близко какое-либо место из Евангелия, то это: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкопывают и крадут» (Мф. 6, 19). Этот завет европеец не способен ни исполнить, ни признать. Он считает его предосудительным. Если же он кальвинист, наподобие английских пуритан, то в росте своего богатства он видит даже знак благословенного Божьего избранничества.

Из страсти к собиранию имущества, из боязливого накопления запасов впрок произошел европейский капитализм, которого в России никогда не было. Если там у кого-то образовывались большие капиталы – по наследству, благодаря игре или по другому случаю – то, самое позднее, уже следующее поколение не замедляло позаботиться о том, чтобы их бесследно растратить. Инстинкт подсказывает русским, что капиталисты – рабы. Тезис «деньги правят миром» не имеет для России общепринятого значения. Тут ничего не могла изменить никакая революция. Если русские до Октября и после него в чем- то остались одинаковы – так это в презрении в деньгам.

Капитализм – форма экономики прометеевской культуры, вместе с нею он и появился. XV век увидел – на итальянской почве – не только

Макиавелли, первого теоретика воли к власти, но и Альберти, первого капиталиста. Этот флорентийский ткач экономил без всякой к тому нужды. Он сделал бережливость добродетелью богачей, хотя до тех пор она приличествовала только бедным – это стало неслыханным ударом по готическому жизнеощущению.

Накопление денег есть страх. Жадность – тоже страх. Это – привилегия старости. Старые люди, видя, как уходят силы, стараются удержать свое имущество и начинают скаредничать, в то время как цветущая молодость расточительна. Накопление денег снимает отчасти гнетущее ощущение изначального страха. Это не только разумно в хозяйственном плане, поскольку образуются резервы, но и представляет собой богоугодное деяние. Тот, кто копит, должен отказывать себе в удовольствиях. Он избегает мимолетных соблазнов. Так накопитель – как и постоянный работник – выглядит в собственных глазах аскетом, заслуживающим аплодисментов и поддержки от Бога. Европейские бережливые народы – немцы и французы – экономят не столько из-за счастья в деньгах, сколько из-за страха перед небытием. Здесь речь идет о последних вещах. Поэтому эта склонность неискоренима. В 1923 году немецкие бюргеры, только что потерявшие свои накопления из-за инфляции, сразу же принялись копить снова, вопреки всем доводам разума. Война с изначальным страхом не терпит промедлений. В противоположность этому русский – игрок. Он играет, поскольку любит случай, щекочущий азарт риска и упоение от непредсказуемого. Немцы и французы играют редко, а если и играют, то придумывают систему, чтобы победить случайность. Они хотят лишить игру как раз того единственного в ней, что собственно и увлекает русского: непредсказуемости. И в этих особенностях, кажущихся второстепенными, проявляется различие между изначальным страхом и изначальным доверием.

Оно же определяет отношение к истории и историографии.

Современный европеец мыслит предельно исторично по многим причинам, которые все имеют один корень – изначальный страх. Прежде всего из прошлого он пытается сделать уроки на будущее, выводя грядущее из случившегося. К прошлому он обращается, чтобы определить настоящее. Так он надеется защитить себя от неожиданностей и импровизаций. Всякий настоящий историк живет убеждением, что незнакомое будущее можно свести к знакомому

прошлому. Из этого положения исходил уже Макиавелли, пытавшийся – первым в Европе – обосновать необходимость и полезность политической науки. (Discorsi III, 43.)[196] За общественным интересом европейца кроется, конечно же, не любовь к прошлому; главным стимулом здесь является забота о будущем. Именно это заставляет его помнить прошлое. Ничего не должно быть забыто и утеряно. Сомневаясь в творческой силе природы, он тщится законсервировать угасшую жизнь, подобно древним египтянам, которые были самым исторически осведомленным народом древности. Их культ мумифицирования и историческая наука так же связаны одно с другим, как сжигание трупов и внеисторическое мышление греков. У органически чувствующих народов нет интереса к археологии, к обзору прошлых времен. Они не могут понять удовольствие европейца от раскопок или коллекционирования истлевших древностей.

Удовольствие от нормирования тоже является скрытым мотивом исторического мышления. Нормирующий человек набрасывает свою «цифровую сеть» на прошлое, чтобы удержать его в ней. В прошлом тоже не должны зиять пробелы. Его успокаивает сознание, что он знает прошлое и видит его упорядоченным. Так он защищается от хаоса с тыла. И наконец, иногда прометеевского человека толкает в историю робость перед данным моментом. Поскольку он не способен полностью отдаться чисто настоящему, он временами отдыхает в прошлом от забот о будущем. Тогда историческое мышление приобретает, подобно страсти к работе, характер бегства от действительности. Это свойство имела историческая наука эпохи романтизма.

Все эти побуждения чужды русскому. Его мышление неисторично. Культура конца и может быть только неисторичной. Если перед взором человека всегда находится конец истории, он не воспринимает ее достаточно всерьез, чтобы сделать преходящее, в его единственном и случайном обличье, предметом науки. То есть он выдвигает метафизическое возражение против исторического мышления. Точно как индус, который не станет оказывать честь покрывалу майи, размышляя о нем. Когда русский заглядывает в историю, он сразу же увязывает отдельные исторические моменты с последними вопросами человеческого бытия. Европейская историография сродни журналистике, русская же является составной

частью философии и даже теологии. В первой события рассматриваются с точки зрения момента, во второй – с высоты вечности. Русскому достаточно сделать один шаг – и он из истории попадает в религию, с земли – в мир Небесный. Сугубо человеческое не может приковывать его к себе надолго. Смутно он ощущает связь исторического мышления с безрелигиозностью: ведь чтобы считать изучение истории целесообразным занятием, надо верить в автономность человека, которому под силу творить историю по своей воле. Иными словами: тут из истории приходится мысленно изгнать Бога, что русскому совсем не подходит. Если в ход истории вмешиваются надмирные силы, не стоит ею и заниматься. Чем религиознее эпоха, тем слабее ее историческое мышление. Русский не хочет даже учиться у истории. Он сомневается в том, что это возможно, и в этом он прав. Если из истории можно извлечь урок, то только один – что люди ничему из нее не научаются.

Поскольку русский живет мгновеньем, он так же мало заботится о прошлом, как и о будущем. Охотнее всего он живет так, как будто мир начался вместе с ним. Это легко толкает его к пренебрежению традицией. (Этим, например, объясняется та наглость, с какой большевики громоздят современные строения рядом с древнейшими памятниками.) По мнению русского, прошлое надо забыть, в таком забвении – даже веленье жизни. Это виталистическое возражение против исторического мышления. Здесь у русских видна общность с греками, жизнеощущение которых, в отличие от европейского, тоже было направлено не на длительный срок, а на настоящее, как у русских.

Здесь проходит различие между двумя видами культуры – культурой памяти и культурой забвения. Первая стремится увековечить то, что человек когда-либо замышлял и что создал. Она предпочитает письмена устному преданию. Мертвыми значками букв она старается удержать бегло сказанное. Прометеевская культура памяти характеризуется изобретением книгопечатания, греческая культура забвения – изречением Платона о том, что самое лучшее надо доверять не письму, а устной речи. В сегодняшних университетских кругах Европы публикации отдается предпочтение перед лекцией. Большее значение имеет то, что рассчитано на длительный срок. В Греции

Платона все было наоборот. В царской России удерживалось равновесие между тем и другим.

Человек культуры забвения умеет прощать. Прощение ведь тоже форма забвения, освобождение от испытанной несправедливости. Культура памяти не прощает ничего, она воздает по заслугам. Для нее неразрешенные вопросы, непримиримая вражда, неустаревшие претензии и невыполненные обязательства – словно булыжник в желудке. Культура же забвения бросает все эти неурядицы освобождающим жестом в реку времени, которая поглощает их навсегда. – Показательно, что в русском гражданском праве предусмотрены меньшие сроки давности, чем в большинстве западных государств. Самый большой срок давности составляет сегодня, как и в земельном праве, три года; до 1917 года – десять лет. (В немецком праве – 30 лет; римское право знавало сроки давности порой до 40 лет!).

Культура памяти злоупотребляет человеческим мозгом. Она перегружает его ученым хламом и мусором столетий и тащит их, пыхтя, чрез все времена. Поэтому она становится неспособна к творческой мысли: она знает слишком много, поэтому познает слишком мало. Она занимается мумификацией всех человеческих знаний. Это непрерывная подспудная война против угасания, напряженное удерживание духовного наследия из страха перед его невосполнимой потерей. Это – капитализм знания. Культура забвения, наоборот, непоколебимо доверяет жизни и ее силам. Она освежается и обновляется путем благодатного забвения. Она оставляет прошлое, чтобы быть свободной от него. Культура памяти крепко удерживает прошлое, чтобы сохранить власть над ним. Забвение есть акт освобождения души; удержание в памяти – средство сохранения духовной власти. Так в конечном счете эти два типа культуры расходятся в своих вечно противоположных идеалах – идеале власти и идеале свободы. Прометеевская культура стоит на стороне власти, русская – на стороне свободы.

Первое всемирно-историческое столкновение между прометеевским и русским мироощущением произошло в 1812 году. Европейские историки привыкли изображать события так, будто Россия, следуя своему коварному плану, заманила вражеские войска в глубь своей равнины на жестокую расправу морозами русской зимы.

Однако это было не так. Уже на Дриссе русские намеревались укрепиться лагерем для обороны. Затем была настоящая оборона Смоленска, и Москву ни в коем случае не собирались сдавать (Кутузов даже слово дал Растопчину!) Это типично европейское заблуждение, когда историки задним числом привносят в ход событий намерения, которые никогда не имели места. У них не укладывается в голове, как можно было пустить события на самотек, вплоть до их счастливого исхода, как это тогда сделали русские. 1812 год означает победу изначального доверия над изначальным страхом. Духовный склад, определяемый религиозной выдержкой, преодолел духовный склад действия по плану. Прометеевское мироощущение Европы капитулировало перед мироощущением азиатов, несмотря на гений Наполеона. Предельное напряжение воли и высочайшие достижения военной организации разбились о неземную силу страданий Востока. Беспомощность Наполеона в течение его пятинедельного пребывания в Москве была полной. Он ничего не мог поделать с людьми, у которых было много времени и которые не предпринимали ничего. Надо все-таки представить себе, насколько поначалу казалась бесперспективной возможность сопротивления изолированной России – объединившейся против нее Европе. Имелась, в действительности, лишь одна возможность спасения – та, которая и стала реальностью. Сегодня мы уже знаем это, тогда же этого никто не мог знать. Тогда можно было только верить. Никогда прежде история не давала более кровавого урока безумию человеческой самонадеянности.

Сходным образом, хотя и не столь драматично, западное и восточное мироощущения столкнулись и в 1918 году. В Брест-Литовске русские участники переговоров уклонились от диктата Германии и уехали[197]. Они просто отказались участвовать в событиях. Немецкие генералы ждали чего угодно, только не этого. Вновь русские пустили дела на самотек вместо того, чтобы «привести их в порядок», и вновь – вопреки всем прогнозам – успех оказался на их стороне. Именно отказом от самообороны Россия оказала своим союзникам величайшую услугу. Незащищенная страна привлекла огромные массы немецких войск, которых в решающий час не хватило на французской территории. Завоеватели не смогли противостоять соблазну проникнуть на широкую открытую равнину. Тем самым немцы попали под воздействие красной пропаганды. Они маршем

двинулись в политически зараженную местность, где и сами заразились. Немецкая сторона тоже признает, что тогда социалистическая подрывная деятельность исходила из России и что это решительно ослабило немецкую боевую мощь во Франции. Россия не могла бы добиться этой цели активным сопротивлением. Ее спасло умение выждать и предоставить событиям идти своим ходом. Уже в 1919 году в состав России вернулась Украина, чего еще за год до того никто не считал возможным[198].

Даже большевицкие участники переговоров продемонстрировали тогда спокойствие и уверенность, определяемые русским изначальным доверием.

Подобные явления будут повторяться и в будущих столкновениях Запада с Востоком. Англия уже испытала это в Индии. Программа Ганди: ни в чем не соучаствовать, никакого сотрудничества – древнеиндусский идеал ахимсы[199] в современном одеянии. Это уже причинило англичанам гораздо больше вреда, чем вооруженное восстание сипаев 1858 года. За этими событиями кроется факт громаднейшего значения: метафизические культуры способны преодолеть и пережить технические культуры.

Этому есть и другие предзнаменования. В царской России самоубийство было столь же редким явлением, как в Индии или Китае; рождаемость же была довольно высокой, какой она остается и сегодня. Там, где жизнью правит изначальное доверие, экономические трудности не сдерживают инстинктивной рождаемости. В Европе, наоборот, самоубийства часты. За столетие число их увеличивается с той же закономерностью, с какой падает рождаемость, несмотря на то, что у европейского населения, по сравнению с русским, сегодня, как и прежде, более высокий уровень жизни. Изначальный страх – вот что бросает мрачную тень на источник жизни. Страх увеличивает число сомневающихся, которые кончают самоубийством, и одновременно – число рассудительных, ограничивающих себя в продолжении потомства. И тут героическая культура обнаруживает свою направленность к смерти. Частично она вымирает, частично сама себя убивает.

Эгоизм и братство

Во взаимоотношениях людей друг с другом «точечному» чувству соответствует эгоизм, а чувству всеобщности – братство. Когда европеец смотрит на ближнего, у него сразу и непроизвольно возникает ощущение: это мой враг. Homo homini lupus[200]. Каждый за себя, каждый сам себе бог, поэтому все друг против друга и все против Бога – такова сущность и особенность совместной жизни европейцев. Западные люди не стремятся к общему центру, а бегут от него прочь. Более всего это касается немцев, менее всего – англичан. Европеец не только эмпирический, но и метафизический эгоист, космическая монада, отделившаяся от враждебной ей среды и защищающаяся от нее. Поэтому он, особенно германец, находится в постоянном напряжении, он бдителен, как солдат на посту, замкнут и готов к наступлению врага. В исходной позиции для выпада, как говорят фехтовальщики. Уверенно он знает только себя, только себя он и пытается познать. На мир смотрит как на соперника или как на зрителя, глядящего на его собственную персону. Он никогда не может отвлечься от себя самого. Ему трудно слушать другого. Повстречавшись с ним, он тут же начинает говорить о себе. Если он спрашивает другого человека о делах, то чисто из вежливости, а не из внутреннего участия, чтобы соблюсти правила хорошего тона, а не из душевного сердечного порыва. Он не готов и не способен проникнуться состоянием другого, поскольку видит в нем свое alter ego[201] и судит о нем с позиций собственного «я». При этом я не хочу сказать, что он действует лишь в корыстных интересах. Европеец тоже способен на самоотверженность по отношению к другим людям, но она у него не спонтанна, не из естественного побуждения. Он должен принудить себя к альтруистическому поступку. Он добр и отзывчив вопреки своей натуре. Он таков из повиновения категорическим императивам, давящим на него извне и настоятельно требующим неуклонного следования им. Ему намного труднее, чем русскому, быть самоотверженным. У западного человека самоотверженность является победой морально осознанной воли над бессознательным. Быть может, такой вид нравственных достижений может даже претендовать на

некоторые преимущества перед инстинктивным порывом добра. Не стоит ли тот, кто приумножает свое немногое, чем обладает, – выше того, кому достаточно лишь дать свободу действия своим богатейшим дарам? Но если посмотреть только на степень нравственных деяний, вне зависимости от усилий, на это потраченных, то европеец по сравнению с русским выглядит не в лучшем свете. Запутавшийся в себе, он смотрит на своего ближнего как на поверхность трения, как на границу, разделяющую две судьбы, едва они входят в соприкосновение. Он следует своему основному импульсу, лишая любовь к ближнему ее высокого нравственного статуса, объявляя ее чем-то бабьим и вместо нее восхваляя эгоизм и волю к власти. Приверженность к героическому миросозерцанию драпирует этот эгоизм в пышные одежды, однако не может скрыть его полностью. Часто под маской героизма проглядывает лик себялюбия, чванство буржуа, который корчит из себя триумфатора, не добившись победы. Он не представляет себе, как скромно и незаметно все поистине героическое на Земле.

Воззрение на жизнь как на войну всех против всех нашло свое научное выражение в учении Дарвина о борьбе за существование. Не случайно, что именно русский выдвинул обратный тезис. То был князь Кропоткин[202], который в своей книге «Взаимная помощь’’ (Лондон, 1902) отстаивает как раз идею взаимопомощи в человеческом обществе и в животном мире. – Метафизику западной единичности выразили Фихте в учении об абсолютном «я» и Лейбниц в своем учении о монадах. Эти философы всегда отвергались русскими мыслителями. Поэтически западное мироощущение выразил Геббель – который противоречие между индивидом и окружающей средой, individuatio, возвел в ранг трагического, создав его драматическую трактовку.

Западный человек воспринимает другого, сравнивая его с самим собой. Неспособность увидеть мир вне этого сравнения есть, пожалуй, именно то, что более всего бросается в глаза восточному человеку, путешествующему по Европе. Из этой мании сравнения произрастают с неизбежностью два качества, которые обезображивают европейца гораздо сильнее, чем русского: надменность и зависть. Западный человек больше страдает надменностью или больше завистью в зависимости от того, чувствует ли он себя выше или ниже

окружающего мира. Если бы не внутреннее побуждение воспринимать свое окружение в сравнении с собственной персоной, эти две слабости европейца не расцвели бы столь пышным цветом. Западная надменность – римское наследие. С ним европеец непосредственно примыкает к латинской культуре бахвальства – к этой цивилизации театральности и позерства. Дух и привычки римлян лишили готического человека смирения и скромности, отравив его ядом прометеевской гордыни. Цицерон, не устававший прославлять себя как pater patriae[203] – образец для подражания множеству европейцев и их копия как прежде, так и теперь (главным образом – теперь!). Если у них не обнаруживается личных преимуществ или успехов, они начинают хвастаться своим происхождением, профессией, местом жительства, партией, своими друзьями, путешествиями, впечатлениями, а перед иностранцами – своей нацией и ее великими людьми.

Самое милое дело для европейца – возбудить зависть, самое скверное – вызвать сострадание к себе. Потому что зависть ближнего показывает, что у него чего-то недостает, а его сострадание свидетельствует о том, что чего- то недостает в том, кому сострадают. От этого общественная жизнь Европы приобретает отпечаток той искаженности, чопорности и театральности, которая чужда для русского сердца. Каждый здесь стремится скрыть свою нужду, от которой страдает, и имитировать счастье, которого нет. Сколько усилий предпринимается европейцем и сколько должно предприниматься, чтобы не выглядеть хуже других! Постоянное сравнение себя с другими накладывает бремя обязательств, которые не дают ему преимуществ, не доставляют радости и ничему не обучают. Нигде на русском Востоке нищий не страдает так, как в Европе. Здесь он страдает не только от гнета нужды, но еще больше от необходимости скрывать ее. Он должен разыгрывать комедию мнимого благополучия, чтобы не утратить последние крохи уважения и уверенности в себе. У русских же бедность не скрывают, ее нечего стыдиться. Поскольку ей нет необходимости скрываться, она переносится легче. Даже последний нищий у дороги сохраняет следы человеческого достоинства. Между ним и богачом, бросающим ему в шапку монету, не утрачена полностью человеческая связь. Россия – страна, в которой менее всего считают унизительным принимать милостыню.

Общая театральность западной жизни настоятельно требует окутывать личное положение дел глубокой тайной. Европеец придает особо важное значение соблюдению служебной и профессиональной тайны. Горе проболтавшемуся адвокату, врачу, чиновнику! Русские же, с их более общинным образом жизни, испытывают гораздо меньшую необходимость скрывать свою личную жизнь. Служебная тайна нарушается у них легче и это порицается намного меньше, чем на Западе.

Русский переживает мир, исходя не из «я», не из «ты», а из «мы»[204]. Личностные противоречия людей не являются для него чем-то изначальным. Изначально, с присущей ему стихийной живостью, он ощущает во всех людях неделимое целое, люди же – органы их общего мира. Поэтому «он один из всех европейцев обладает способностью непосредственной связи с душой своего ближнего» (Keyserling. Reisetagebuch II. 387)[205]. Он способен искренне радоваться счастью другого человека или сочувствовать его горю. Он проникается душевными состояниями ближнего так, словно они происходят в нем самом. Он непосредственно ощущает чувства другого и живет жизнью другого. В людях вокруг себя он видит братьев, а не врагов. Его первое побуждение – симпатия и доверие. Он верит в естественную доброту ближнего, пока тот не выкажет обратного, в то время как европеец не приемлет другого, пока тот не докажет благонадежности. «Как можно не доверять человеку?» – с удивлением вопрошал Горький. Русские таинственным образом объединены духовной связью. Люди, только что познакомившиеся, быстро проявляют душевную теплоту друг к другу; час спустя кажется, что они знакомы всю жизнь. В Европе, особенно в германских странах, все наоборот: там люди могут быть знакомы всю жизнь, но даже своему другу не раскрываются до глубины сердца.

Если европеец отличается надменностью, то русский – очарованием своей естественности, не свойственной для Запада. Это люди, которые не важничают один перед другим, а предстают такими, каковы есть. Что сразу поражает иностранца – так это скромность, теплота и искренность совместной жизни русских. Вместо пространных рассуждений я приведу пару высказываний, которые имеют особый вес из-за национальности автора. Здзеховский[206], написавший книгу «Главные проблемы России» (1907), поляк. Со

стороны поляков исходят как раз самые неблагоприятные отзывы о русских (взять Оссендовского![207]). Поэтому поляка, признающего достоинства русских, не так-то легко заподозрить в необоснованной любви к России. У Здзеховского (с. 172) читаем: «Их самой притягательной и самой броской чертой, о которой знают не только сами русские, но постоянно подчеркивают и иностранцы, является какая-то своеобразная скромность. Она проявляется в контактах с людьми в, общественных формах и проступает более ярко и привлекательно в крестьянине, чем в господине; она умеет сохранить все оттенки человеческого достоинства и одновременно приспособиться к различным индивидуумам и нациям, к обычаям разных стран, подкупая всех своей сердечной теплотой. Встретишься с русским впервые в жизни, а создается впечатление, что это твой старинный добрый приятель, от которого у тебя нет никаких секретов, который понимает тебя с полуслова, может дать дельный совет, – это впечатление, которое крайне редко возникает при соприкосновении с европейцем». Чувство братства во многом облегчает русскому жизнь и делает ее более сносной, чем у западного человека с его инстинктами борьбы, хищничества, конкуренции. Если кто-то попадет в беду среди русских, он не совсем потерян. Он всегда найдет помощь. Если европеец «из принципа» не дает взаймы, то русский дает всегда, даже если знает, что свои деньги – как обычно – назад не получит. Европеец и сам не помогает, и от других помощи не ждет. Его принципы морали: быть всегда корректным, никогда не вмешиваться в жизнь соседа – ни в плане пользы, ни в плане вреда, и не рассчитывать, что кто-то в нужный момент подаст тебе руку помощи. Отсюда – жесткость и безутешность, кантианство всего стиля жизни, «кантующей» европейца. Выбившийся из этой колеи останется лежать на обочине. Здесь не считают позорным отказать другому в помощи, даже если это можно было сделать. Потому что нет обязанности делиться с нуждающимся частью своего изобилия. Если же бедняк посягает на чужое богатство, его презирают нещадно, поскольку существует закон, запрещающий воровство. Оставаться безучастным к чужому горю – это не нарушает западного правового принципа, но это – прегрешение против той идеи любви, которая владеет русским. Может быть, это поможет понять и то отвращение, которое питал к Западу Л. Толстой, увековечивший свои горькие наблюдения в рассказе «Люцерн». Может

быть, отсюда станет понятным и Достоевский, писавший из Европы на Родину: «Через три месяца – два года как мы за границей. По-моему, это хуже, чем ссылка в Сибирь» (а Сибирь была для него не пустым звуком, он ее пережил). В свете этого и возвращение беженцев в страну Советов не покажется неразрешимой загадкой; особенно если учесть, как глубоко страдает русский на чужбине от явного эгоизма населения. Он просто не выдерживает среди европейских волков.

Мне вспоминается один русский офицер, открывший ресторан в Берлине. Большую часть его посетителей составляли русские, неспособные платить по счету. Предупреждения о нерентабельности его предприятия он отметал возражением, что не может допустить, чтобы его соотечественники голодали. Разумеется, он вскоре разорился. Он был плох как предприниматель, но по-братски отзывчив как человек. – Русские не только отзывчивы на помощь – они мастера давать. Тактичная деликатность, с которой они оказывают помощь, лишает ее той унизительной безжалостности, которой отравлено большинство пожертвований. – Братское чувство делает русских одним из самых гостеприимных народов мира. Гость для них – дело святое. С ним делятся последним куском хлеба. Русский лучше сам останется голодным, чем увидит голодным гостя. Постучится ночью прохожий в окно – русский крестьянин впустит его в дом и отдаст ему свое место, если нет другого, свободного. – Когда европейцы сходятся в ресторане, каждый оплачивает свой счет. У русских один платит за всех, сегодня – тот, завтра – этот. Кто может заплатить, чувствует себя, словно король, милостиво одаривающий подопечных. Он неохотно лишает себя этого удовольствия. Раскладку оплаты по индивидуальным счетам он находит смешной и называет ее весьма характерно – «немецким счетом». – В одном случае братское чувство, в другом – разъединенность.

Себялюбие наиболее бросается в глаза в западном буржуа – в этом важнейшем социальном слое Европы.

Поэтому русский на Западе чувствует себя лучше всего среди богемы и пролетариев, поскольку одни живут вне буржуазной сферы, а другие – ниже ее, вследствие чего реже страдают эгоизмом. Равные условия работы и жизни особенно сильно развили чувство солидарности у рабочих. Тот, кто захочет привлечь Европу на сторону иоанновской культуры, должен прежде всего обратиться к душе

рабочего человека. Теперь это иногда понимают и на Западе. Различные писатели, как Жак Маритен (в «Humanisme intégral»)[208] и Эрнст Юнгер (в книге «Рабочий»)[209] все свои надежды в культуре возлагают на рабочий класс.

Русское чувство братства сохраняет отношения даже между такими группами населения, которые разделены, казалось бы, непроходимой пропастью. Как много интеллектуалов почитали народничество – «хождение в народ»! Где еще представители верхних слоев народа так любили низшие слои, даже боготворили их, как это имело место у русских? Даже в сердце строгого владыки не всегда и не насовсем замирало чувство братства. Когда Александр II прочел «Записки из мертвого дома» Достоевского, он был столь взволнован, что проронил слезу над книгой этого тогда еще мало известного писателя. Случалось ли что-нибудь подобное с западным правителем государства? Там, где душою владеет правовой принцип, труднее пробиться голосу братской любви. У русских же даже черствые чиновники, случается, впоследствии искренними слезами оплакивают несчастье, ими же причиненное. (Шалом Аш[210] в своем романе «Санкт-Петербург» приводит несколько довольно характерных случаев такого рода.) А сколь братским является обычай обращаться друг к другу не по титулам и званиям, а по имени-отчеству (например, Николай Александрович.) Это признак истинного, внутреннего демократизма.

Простым и скромным предстает русский ученый. Свои работы он обычно публикует только под своей фамилией, и лишь из переводов его произведений узнаешь, какими званиями он обладает.

Духом братства и доверия пропитано и обучение в русских университетах; учителя и студенты поддерживают личное общение. Тип тщеславного европейского ученого, для которого достаточна лишь аудитория, перед которой можно важничать, в России всегда был довольно редким явлением. – Русский писатель издавна воспринимается и общественным попечителем человеческих душ своей нации, исповедником и советчиком множества людей, обращающихся к нему в злую годину и знающих, что он их не отринет. Он считает самым благим делом и святым братским долгом самоотверженно помочь попавшему в беду. Л. Толстой и Достоевский добросовестно выполняли этот свой долг. Даже для самого

знаменитого человека самый незначительный достоин знаков внимания. Homo homini Deus[211]. Когда юный Ромэн Роллан[212] учился в Париже, его интерес привлекла брошюра Толстого «Так что же нам делать?» Поскольку он не видел выхода из своих нравственных мучений, он изложил их письменно автору, который тогда был, пожалуй, самым знаменитым писателем в мире. Тот сел за стол и собственноручно написал длинный ответ на 38 страницах, столь заботясь о душе далекого и незнакомого ему студента. (Впрочем, надо сказать, что за это письмо Толстой был впоследствии щедро вознагражден. Роллан помнил о нем всю жизнь и позже написал известную книгу о Толстом, которая немало способствовала пониманию и славе писателя. Так порою самый бескорыстный поступок становится очень выгодным!). – В Европе великий человек живет ради своей идеи, своих произведений, считая недостойным тратить свое драгоценное время на «темных современников». Он даже не ответит задавшему ему вопрос, а если и сделает это, то через секретаря, формально и с требованием возместить почтовые расходы!

На Востоке люди относятся друг к другу иначе, чем на Западе. Здесь возможна настоящая, лишенная фальши любовь к ближнему. Именно это придает очарование восточной жизни, которое радостно охватывает чужеземца, как только он ступает на русскую землю. Путешественники, не знавшие дореволюционной России, впадают в грубую ошибку, объясняя социальную задушевность русских новым государственным и общественным строем. То, что их восхищает, есть не коммунистическое, а русское в советском государстве. Это – не благодаря большевизму, а вопреки ему. Большевизм именно разрушает эту русскую естественность, превращая всю жизнь в театр. Сегодня русской простоте грозит опасность раствориться в громких фразах, и об этой перемене должен горько сожалеть всякий истинный друг русских. С марксистским социализмом в Россию проник римский дух, суматоха цирковых зрелищ. Лишенный своей православной веры народ нуждается в дурманящем опиуме, чтобы выдержать такую жизнь.

Братский настрой русских позволяет им меньше страдать, чем европейцу, гонимому беспокойным желанием отличаться от других. У русского меньше тщеславия, и даже меньше чувства собственной чести. Но это совсем не изъян и не признак униженности. Ведь

чувство чести – это оглядка на мнение о нас других. Оно тем ярче проявляется, чем враждебнее люди друг к другу и чем дальше отстоят они от абсолютных критериев. Русский придает меньше значение своей чести, чем западный человек, потому что себя любит меньше, а Бога – больше. Верующий человек не заботится о славе и даже о чести. Его цель – предстать пред Богом, и это заставляет его игнорировать оценки со стороны других людей. В его представлении признавать человеческие суждения как высшую инстанцию является признаком атеизма. В зависимости от того, на кого равняются люди – на ближнего или на Бога, – зависит и их стремление либо к внешнему успеху, либо к спасению души. Поскольку русский больше взирает на Бога, он меньше сравнивает себя со своими ближними, а следовательно, легче обретает и сохраняет внутреннюю собранность, без которой невозможно обращение к Богу.

Внутреннее единство русских, их целостная жизнь часто неправильно понимались в Западной Европе. Это трактовалось не как достоинство, а как отсталость, культурная незрелость, примитивность: мол, в русских еще не вполне пробудилось чувство личностного; оно еще не вполне обособилось и дремлет в народной душе, как плод во чреве матери. Это и предрассудок Запада, и в то же время доказательство его высокомерия. Социальные взаимоотношения русских показывают не степень зрелости их культуры, а исходят из свойственной им космической установки. Это есть этическое выражение чувства всеобщности. Лишь поскольку европеец меряет это чуждое ему чувство своей западной меркой, он ошибочно трактует его как низшую ступень по отношению к западным формам жизни. В эту ошибку впадает и немало русских, не способных преодолеть пессимистическую оценку своего народа.

Существует связь между братством и верой в Бога, между любовью к ближнему и любовью к Богу.

Если исходить из человека как такового, братство не может быть ни осмыслено, ни создано. Там, где проявляются жизненные энергии, они дробятся на бесчисленное множество отдельных воль, склонных не к любви, а к искоренению друг друга. Один живет за счет смерти другого. В этом и ни в чем ином состоит закон чистой, ничем не нарушенной жизни. С привнесением братства возникает мир, который подчиняется совершенно другим законам. На христианском языке он

именуется Царством Божиим. Его граждане страдают от расколотости бытия, которую они больше не могут воспринимать как само собой разумеющуюся. В них пробуждается воспоминание об утраченном единстве. С пробуждением чувства всеобщности начинается их спасительный путь. С этим пробуждением начинается путь спасения человека. Тоска по целостности становится невидимой движущей силой религии. Охваченный этою тоскою человек уже не переносит раздробленности. Он хочет чего-то большего, нежели только собственная временная личность, он хочет сломать барьеры, отделяющие его от целого. Так, созерцая землю, он приходит к братству, и созерцая Небо – к осознанию Бога. Любовь к человеку и любовь к Богу проистекают из одного и того же стремления выйти за пределы своего ограниченного «я» и залечить рану, которой кровоточит расколотая воля, стремящаяся к единству со Вселенной. Русский страдает сильнее от того, что его тоска по единству загнана в темницу его индивидуальной жизни. Тем горячей он рвется на волю, чтобы обрести и восстановить единство и чтобы свободно владеть и наслаждаться сверхличностным миром. Движимый этим ощущением русский испытывает чрезвычайно живое чувство, что нельзя любить Бога, не любя человека, и что нельзя полюбить человека, не будучи близким к Богу. Он догадывается, что стремление к целостности не может ограничиться только небесным или только земным – иначе произошел бы отказ от целостности. Он чувствует внутреннее родство между религиозностью и братством, связь между атеизмом и волей к власти, между отпадением от Бога и распадом человеческого сообщества. С воли к власти начинается предательство мысли о братстве, с презрения, к власти начинается религия. Рассматриваемая с этих высот жажда власти приводит к богохульству, становится исходным пунктом безбожия. Это – страсть Адама, отягчившая его первородным грехом. Адам вознамерился стать как Бог. Ему наскучила гармония райских садов Эдема, им одолела жажда власти. Кончилось тем, что он был изгнан из рая. Лишь после этого исчезает покой из царства людей и животных. Отныне все существа стали враждебны друг другу, поскольку один отважился возвыситься над остальными.

Кто вознамерился стать выше своего ближнего, тот ему уже не брат. Кто стремится к власти, тот делает своего ближнего средством, оскорбляя в нем подобие Божие. Никто не может быть одновременно

товарищем и диктатором. Повелитель отделяется от целого. Но, как писал Соловьев, «истинность человека состоит в том, что он не отделяет себя от целого, что он вместе с ним». Отделение от целого – грех. (Грех и обособление имеют в языке[213] один корень.) Таково было воззрение готического человека. Русское воззрение было таковым всегда.

Сущность русского братства не в том, что люди в равной мере чем-то владеют или что они равны, а в том, что они уважают равноценность друг друга. Каждый должен быть готов видеть в своем ближнем подобие Божие, начало которого каждый таит в себе, пусть даже часто в затемненном виде. В этом заключается смысл равенства перед Богом, и в этом смысл русского понятия братства. Из чувства братства русский презирает власть. Он чувствует в ней силу соблазна. Властитель подвергается большей опасности нарушить заповеди Божии, потому что его не ограничивает человеческий закон. Тот, кто не должен отчитываться перед смертными, сможет ли дать отчет перед Богом? Поэтому безвластный человек превосходит его нравственно. В моральном плане он в более благоприятном положении. (Из этого убеждения у францисканцев исходит запрет занимать начальствующую должность. В Европе нет другой такой институции, которая была бы так проникнута русским духом, как творение святого Франциска[214].) Обладание властью – грех, все глубже вовлекающий в греховность. Глядя на своего господина, русский порою думает с тайным соболезнованием: бедный, какое же бремя властвования ты взвалил на себя; насколько труднее тебе будет спасти свою душу!

– Даже русское крепостничество сохраняло черты достоинства, свободы, добровольности. Без этого русские не смогли бы выносить столь долго татарское иго, не сломавшись под ним.

Русское отталкивание от власти – это огромное нравственное противодействие римским идеям кесаря и империи, которыми разъедены народы Европы, да и сами русские. Прежде чем они смогут очистить мир от этого яда, они должны сами изгнать из своей среды дух власти, который атакует их врожденное чувство братства с трех сторон: в образах восточноримского византизма, татарского деспотизма и диктаторского социализма. Лишь после очистительного процесса, в кровавом русле которого пребывает сейчас Россия, Третий Рим сможет с духовным оружием в руках начать наступление на

цезаристский Рим. Русские против римлян, чувство братства против воли к власти, смирение против гордыни, простота против помпезности, вдохновенная любовь Божия против пафоса насилия – вот альтернативы для грядущих поколений.

Мысль о том, что власть – это зло, а воля к власти – признак сатанизма, была однажды высказана и в современной Европе: Якобом Буркхардтом в его «Рассмотрении всемирной истории»[215]. Этим произведением он выразил несогласие со всем, что кажется обычным и само собой разумеющимся в постготической Европе; в то время сам автор находился в неосознанном согласии с жизнеощущением русских и индусов. – Все властные культуры основаны на фундаменте зла; особенно четко это проявляется в том, как они умирают. Наверное, и большинство европейцев прозреют, лишь тогда, когда им откажут слух и зрение.

Тут я предвижу возражение: «Разве в Европе не было чувства братства? Разве братство не принадлежит к идеалам Французской революции? Да, но с идеей братства произошло то же самое, что и со свободой, атеизмом, социализмом и либерализмом: эти слова означают на Западе не то же самое, что на Востоке. Fraternité[216] 1789 года было не выражением органичного чувства братства, а формулой уравнивания внешних условий политической и общественной жизни. Это было еще раз – равенство. И свобода означала не устремление за пределы личности, а развязывала людям руки для предельно индивидуалистической конкуренции при равных условиях. Она была равенством в третий раз. Между людьми не должно было быть больше внешних преград. Должна была пасть сословная иерархия – тонко сочлененное строение средневекового общества. Вот что на деле означали совместно идеи fraternité, égalité и liberté[217]. Здесь речь идет не об эмоциональном взаимослиянии и взаимной жизни человеческих душ, не о заповеди чтить подобие Божие в каждом человеке, а о профанированном, искаженном понятии братства, которое по времени и по логике совпадает с энергичным отходом от религии. Своим лозунгом fraternité Европа предает истинное значение мысли о братстве. «Un petit mensonge sentimental»[218], – так назвал его Л.О. Форель. Честно сказано!

Я не утверждаю, что европейцы в целом действуют эгоистично, а русские – бескорыстно. Для меня важно лишь показать основы их

душевного мироощущения. Несомненно, что это мироощущение не только обнаруживает исключения, но и испытывает в каждом отдельном человеке влияние определенных противодействующих сил, которые могут его не только поколебать, но и компенсировать или отменить. Русское чувство братства может быть так сильно заглушено сорняками эгоистичных желаний, что оно едва проглядывает сквозь них; а западное себялюбие может под воздействием целенаправленной нравственной воли привести к таким действиям, которые почти перекрывают эгоизм. Как европейцу возможно, вопреки своей природе, заставить себя делать добро, точно так же и русскому возможно, вопреки своей природе, поддаваться совращению зла. Разделение на эгоизм и братство проявляется только в изначальном порыве души, а не в конкретном нравственном поведении человека, которое не обязательно должно быть прямым следствием первого побуждения чувств, но может также быть и результатом внутренней борьбы, преодоления себя.

Русское чувство братства столь сильно, что оно не обходит стороной и грешника. Вид чужой вины напоминает русскому о его собственной вине, а не о собственном превосходстве, как это имело место у еврейских фарисеев. Русский ощущает сердцем, что все мы грешники. А у европейца и здесь разграничение: ты виновен, а я нет. В России преступника больше жалеют, нежели проклинают. Он не должен быть исключен из состава человечества, он еще не совсем потерян. Он не подвергается столь жесткому осуждению общества, как на Западе. Поэтому в царской России принципиально не было смертной казни[219], еще Святой Владимир пробовал заменить ее выкупом, уплачиваемым семье убитого (и это в X веке!). Не все мосты для грешника сожжены. Высказывание Толстого, что в тюрьме люди не хуже, чем на воле, отражает общерусскую точку зрения. Как раз самые благородные умы России уделяли проблеме преступления и возвращения заблудших в общество большое внимание. Известный роман Достоевского так и называется «Преступление и наказание» (неверно переводить его как «Schuld und Sühne»[220]). Правовой принцип, как его понимают евреи, римляне и европейцы, непримиримо делит людей на правых и неправых, это разделяющий принцип; в то время как идея братства и любви соединяет и удерживает вместе, это – принцип целостности. Именно по

отношению к грешнику русское чувство братства проявляется во всей своей силе. Русские чувствуют себя членами одной общины грешников. Молиться за чужие грехи – их древний обычай. Благодаря чувству братства ощущение вины у русских также выходит далеко за рамки личностного. Более тонко развитое, чем у европейцев, оно противится локализации вины. Если моральная ценность человека повышается вместе с числом деяний, в свершении которых он может чувствовать себя виновным, то русский нравственно выше европейца. Потому что он способен даже чужую вину воспринимать как свою собственную. «Tua culpa, tua maxima culpa»[221], – скажет русский скорее самому себе, нежели своему ближнему. Русский не впадает столь легко в обычную для Запада отвратительную привычку думать только о своем оправдании, отметать от себя вину и раздавать упреки. Признать себя виновным зачастую становится для него потребностью и почти не стоит труда. Князю Мышкину у Достоевского стыдно за подлость других; его мучают угрызения совести за чужие пороки, и страдает он так, как если бы сам согрешил. «Ведь и у меня была подобная мысль», – признается он со стыдом. Старец Зосима в романе Достоевского «Братья Карамазовы» выражает то же самое душевное переживание в таких словах: «Каждый из нас виноват за всех и все в этом мире, он несет бремя не только общей мировой вины, но каждый виноват за всех на этой земле. Это сознание есть венец жизни»[222]. Разве мог бы понять это римлянин с его закоснелым понятием личности, или пруссак с его чиновничьим рассудком, или англосакс с его эгоистичной флегмой, или тщеславный француз, дрожащий перед общественным вердиктом? А вот у китайцев с их космической широтой встречается подобная мысль. «Если народ мерзнет, – читаем в анналах китайской истории о первом легендарном императоре Яо, – это моя вина! Голодает народ – это мой недосмотр! Совершает он преступления – я тому причиной!» – Несение вины за всех является, согласно древнему китайскому воззрению, условием владычества. «Кто берет на себя несчастья империи, тот правитель мира», – учил Лао-цзы в «Дао дэ цзин».

Чувство братства открывает перед русским, с одной стороны, путь к вершинам человечества, а с другой – ставит его на грань опасности. То, что на высокой ступени граничит с нравственным совершенством, на более низкой – опускается ниже среднего уровня. В первом случае

сознание личной ответственности предельно обострено, во втором – притуплено. В первом случае – каждый отвечает за всех и за всё; во втором – никто ни за кого и ни за что. В первом случае – царство всеобщего соучастия в вине, во втором – всеобщей безответственности. Или русский со своим чувством вины охватывает целое, или же он еще не выделяется из целого; или он проникает за пределы сверхличного, или застревает в безличном. В результате получается, что и в нравственной области русские вершины духа намного превосходят европейские высоты, в то время как средний русский в некоторых отношениях не всегда может удержаться на уровне среднего европейца – это признак культуры конца, о которой мы уже говорили.

Социальная жизнь Европы подчиняется другим законам, чем у русских. Конечно, европеец тоже не может обойтись без себе подобных – коллег, партнеров, слушателей, почитателей. Он тоже не может долго выдерживать только в рамках своей личности. Но он ищет своего духовного прироста не в других людях, а в вещах, делах, идеях, понятиях. Он выражает свои сверхличностные потребности строго предметно. Эта предметная деловитость позволяет ему разрывать рамки индивидуального так же, как русскому – его любовь к ближнему. Европеец, не будучи способен жить жизнью ближнего, по крайней мере, живет общими целями с ним. Европеец – человек предметной деловитости, русский – человек души. Европейцев связывает общее дело, а русских связывает человечность. Это и есть признак прометеевской культуры, для которой вещи важнее духовности. В ней проявляется жесткая римская концепция собственности, которая снаружи, со стороны вещей, разрывает природную связь душ. России эта предметность всегда была чужда, по крайней мере, в правовом регулировании недвижимого имущества. Согласно древнейшему русскому понятию права, земля принадлежит Богу, крестьянин же имеет право лишь на «справедливое пользование» ею в той мере, насколько способен сам ее обрабатывать.

Предметная деловитость придает надежность и укрепляет сознание долга. Но ее оборотная сторона выражается в бесчеловечности, бессердечии, бездуховности. Полная отдача себя такому делу покупается полным разрушением личности. Европеец считает недостойным послужить другому человеку ради него самого.

Он служит делу, он выполняет свой долг. Русский же служит непосредственно людям, не из сознания долга, а из чувства братства. Если ему оно вдруг изменяет, он становится несостоятелен во всем. Если у него нет к чему-то личной склонности, на него нельзя положиться.

Европа есть царство предметной деловитости, Россия есть родина души. По западному мнению, человек существует для вещи и дела; по мнению Востока – вещь и дело существуют для человека. В качестве социальной связи европеец ищет общности целей, русский – братства. Поскольку для европейца связующим является предметное дело, он меняет свое отношение к партнеру, как только тот изменяет делу; после этого он уже для него не существует. Для него дело – свято, и он готов самоуверенно и ожесточенно бороться за него не на живот, а на смерть.

Человек душевный обладает инстинктивным чутьем познания людей, он сердцем проникает в сущность ближнего. Человек предметный на это неспособен. Он полагается лишь на внешние признаки, по которым судит о сущности другого: происхождение, образование, партийная принадлежность, профессия, звание, награды. Внешнее тут всегда доминирует над внутренним. – В искусстве кино русские были первыми, кто дал возможность по-настоящему раскрыться в игре человеческому лику. Русские открыли в кино возможности человеческого лица, а это значит – души. – А какая разница между Западом и Востоком в способе чтения книг! Европеец читает книгу, чтобы узнать, о чем в ней идет речь. Русский читает, чтобы узнать что-то о себе. Для него написанное – лишь ключевые понятия, возбуждающие его душу. То есть книга для него – это способ самопознания, а не приобретение, присоединяемое к своему имуществу. Европеец смотрит на предметы с точки зрения их приобретения. (Я знаю людей, которые читают Достоевского порциями – по 80 страниц в день, словно отрабатывают тягостное задание из чувства долга!) А русский с помощью того же предмета более глубоко познает себя самого.

Известна продажность русского чиновника. Но даже она основывается на том, что личность ставится выше предмета. Тут не всегда признак низменных побуждений. Часто в этом проявляется сочувствие, ломающее строгий административный порядок или

делающее его более мягким и тем самым – более гуманным. Тогда это становится благодеянием для просителей, как бы последней благотворительной инстанцией. На Западе чиновника труднее подкупить, хотя он более материалист, нежели русский. Материализм как раз и является тормозом для западного чиновника. Он следует истинно римскому правилу: fiat justitia, pereat mundus![223] Что означает: да здравствует предмет, а какое дело до человека? Делая что-нибудь беспощадное или безмысленное, он утешает себя тем, что исполняет свой долг. Тем самым вопрос для него считается закрытым. Для государственного учреждения такой тип чиновника идеален, но для народа – это постоянный источник неприятностей.

Деловой человек раскрывается в деле. Его собственная персона значит меньше, чем его дело. Душевный же человек делу отдается не целиком. Он сам имеет большее значение, чем его творение. Отсюда широко известное «отрезвление» жителей Востока, впервые попавших на Запад, и неожиданно приятное удивление людей, приезжающих в Россию. С какой симпатией к Европе покидал Герцен царскую Россию и как быстро улетучилась эта его восторженность в английской столице! Нечто подобное испытал и Гоголь в Германии. В 1845 году он писал Погодину[224]: «Германия как паршивая отрыжка после дурного пива. Той чудной, фантастической Германии, которую я себе воображал, не существует». – Поэтому тому, кто хочет сохранить о Западе хорошее мнение, сложившееся на расстоянии, можно посоветовать ограничить свое общение с ним – книгами, нотами, картинами, промышленными изделиями. К русскому чувствуешь расположение, как только с ним лично знакомишься. Европеец же импонирует тебе, пока ты знаком с ним лишь по его достижениям.

В числе своих особенностей народы имеют и хорошее, и плохое. У человека душевного плохое состоит в том, что он сильнее поддается иррациональным порывам настроения. Отсюда происходят особые опасности для русской души. Поскольку ей недостает уравновешивающей середины, ей тем более не помешала бы верность делу как внешняя нейтрализующая сила. Она предотвратила бы столь безудержное проявление душевного недостатка русских, как это имеет место в действительности. Как еще расценить то, что столь выдающийся мыслитель, как Розанов, публиковал в консервативной газете «Новое время» под своим собственным именем и одновременно

под псевдонимом в либеральной газете «Русское слово» статьи, взаимоисключающие друг друга! Значит, столь несущественно было для него дело, ради которого он писал. – Лишь когда идея или движение – действительно или мнимо – имеют характер абсолюта, русский жертвует для них всем, даже человеческим. И тогда уже речь идет о противоположности не между предметом и индивидом, а между абсолютным миром и миром опытным, и эту альтернативу русские всегда разрешали одним и тем же и всегда однозначным способом.

Впрочем, нельзя не заметить, что большевизм сильно культивирует в русских деловитость. С чисто русским размахом он даже перебирает с этим, как ранее – с чисто человеческим. Лишь по истечении десятилетий можно будет сказать, станет ли этот процесс для русских исцеляющим и приведет к преодолению их недостатков – или к утрате их достоинств.

Однако душевная человечность русских проявилась даже в большевицкой революции. Все предыдущие революции, даже 1789 года, ставили своей целью переделку государства, общества или экономики, то есть переделку окружающего мира. Октябрьская же революция 1917 года первая дерзнула на чудовищную попытку – переделать человека. «Надо переделать человеческую душу», – так недвусмысленно выразился Бухарин в «Азбуке коммунизма». Это христианский идеал возрождения, но изуродованный и изломанный, поскольку достижение цели здесь мыслится не через Божественную милость, а через своевольное вмешательство человека, силою декретов, методов и разных институций. Направленность на человеческую душу придает этой революции характер, сходный с религиозным. Если революция осознанно стремится охватить душу, она приближается к реформации. – Из России идея эксперимента над человеком проникла и в немецкий национал-социализм. Он возник как противодействие по-русски ориентированному коммунизму, следуя за ним по всем занятым им позициям. Если один из двух ожесточенных противников протягивает линию фронта через все сферы жизни, то же самое должен сделать и другой, дабы не быть обойденным с флангов. Только таким окольным путем могла прийти в голову немцам мысль о переделке души, мысль, совершенно не соответствующая их предметности.

Русское чувство братства не следует путать с понятием стадности. Русский – это не человек толпы, он высоко ценит свободу человеческой личности. Но его понятие о личности не совпадает с европейским, скроенным по образцам Рима и Ренессанса. Идеалом личности на Западе является сверхчеловек, на Востоке – всечеловек. Сверхчеловек стремится к возвышению из жажды к власти, всечеловек стремится к расширению из чувства любви. Сверхчеловек соответствует направлению вверх его прометеевской культуры, всечеловек – широте своей души. Один все больше обосабливается от своих сограждан, другой вбирает в себя все большую часть окружающего мира. Сверхчеловеческое ведет к скепсису и одиночеству, всечеловеческое – к таинству и сообществу. Сверхчеловек – совершенное воплощение безбожности, всечеловек – зеркало совершенного Бога. В опьянении возрастающего самодовольства пребывает сверхчеловек, в радости самоотдачи и возрождения пребывает всечеловек, проникаясь смыслом и глубиной жизни.

Русское чувство братства не имеет ничего общего с коллективизмом и зовом толпы. Положение дел в России двух последних десятилетий, казалось бы, опровергает это утверждение. Не соответствует ли марксизм русской сути? А если нет, то как могло случиться, что он был осуществлен именно в России?

Ранние предпосылки к общественной собственности были заложены в патриархальном укладе землепользования, в общине, в миру. Уже И. Аксаков и Герцен видели в этом форму хозяйствования всечеловека. Она свидетельствует о том, что у русских понятие частной собственности выражено менее отчетливо, чем у римлян и европейцев, и что между моим и твоим у русских нет столь строгой границы, как у последних. К этому надо добавить, что русский как человек конечной культуры вообще мало привержен к хозяйственным ценностям, поэтому он с большей легкостью и готовностью передает их в общественную собственность, наподобие членов католического ордена, которые имеют только общее имущество всей братии. Поэтому русский человек был внутренне более, чем кто-либо, подготовлен к восприятию большевицкого лозунга «бедности – почет, богатству – позор»; что-то вздохнуло в нем освобожденно, когда пал общественный строй, в котором социальное положение человека определялось его материальным имуществом. Как человек души он

оказал социализации вещного мира меньшее сопротивление, чем человек предметный. Но по этой же причине он сопротивляется и коллективизации души, а как раз в этом и заключается цель русского социализма – идея абсолютно не русская. Русский всегда испытывает чувство солидарности со своим ближним, а подлинный солидаризм исключает стремление к нивелированию общества. Там, где происходит нивелирование, преобладает «точечное» чувство, при котором столь сильно чувствуются противоречия между отдельными личностями, что становится невозможно их выносить. Делается попытка подменить согласие – унификацией, а снятие противоречий – уравниловкой. И цель здесь не в общности, а в общей низости. Тенденции принудительной унификации всегда свидетельствуют о нехватке естественного чувства солидарности или о неверии в надежность этого чувства.

Уже в сороковые годы прошлого столетия русские умы были заняты поисками наиболее совершенных форм общественного устройства. Они размышляли над проблемой, как увязать свободу отдельной личности с всеобщим единением. Они искали, по выражению славянофилов[225], «хоровой принцип» и находили, что в мире может быть осуществлена или свобода личности за счет сообщества, или власть общего за счет личной свободы. И тогда Хомяков[226] нашел спасительную формулу – категорию русской соборности как «синтез единства и свободы в любви». Русские поняли, что не уставы, а исключительно религиозное чувство, живая связь с Богом гарантируют прочность человеческого общества. Отсюда их предпочтение теократической формы. Только в опоре на божественную сторону своей души люди могут надеяться образовать истинное сообщество. Для безбожников же возможны лишь краткосрочные союзы, скрепленные общим интересом. То есть может существовать лишь теологически обусловленный – или вообще никакого свободного социума. Общество как Церковь, как духовное сообщество, как «свободное многообразие в любовном единении», как мистическое Тело Христово – вот русская идея об обществе, которая была свойственна и готической эпохе. «Conjunctio hominum cum Deo est conjunctio hominum inter sese»[227] (Ф. Аквинский). На Западе она встречается еще у романтиков – у А. Мюллера[228] в его работе «О необходимости теологического обоснования общественно-

политических наук в целом и экономики государства в частности»; у Франца фон Баадера в «Философии эроса», где говорится: «Поскольку в любом социуме правитель может объединить своих подчиненных в органично свободный союз только при посредстве чего-то, то таким посредником может быть лишь более высокая, стоящая над обеими сторонами, а значит духовная или моральная сила, каковой собственно и является религия. Поэтому пустыми и никчемными надо объявить те общественно-политические теории, которые пытаются объяснить первоначальное и современное состояние государства, как и его восстановление – натуралистически, без религии». – В новой Европе все больше утверждалась римская идея о государстве принуждения, покоящемся не на всеобщем чувстве солидарности, а на страхе перед наказанием, не на свободе, а на насилии. Эта идея соединилась с прусским и семитским духом (Гегель, Маркс). Именно представители правовых культур и законнических народов сходятся в своем уважении государства принуждения. Эта мысль получает свое наиболее завершенное воплощение в тотальном государстве. В нем материалистическая социология берет верх над метафизической. Такое государство является завершением секуляризации; по своей сути оно является воплощением антирелигиозных сил. Оно – антицерковь, социальная реформа безверия.

Русский не желает такой государственной власти, скорее он хочет прямо противоположного: безвластия. (Бакунин называл государство самым ярко выраженным, бессовестным и полным отрицанием человечности!) Русскому ближе анархический, нежели деспотический социализм. Именно потому, что он чувствует естественную связь людей, он горячо верит в возможность обойтись без искусственного порядка, в то время как Запад, лишенный внутреннего единства, склонен к переоценке внешнего порядка. – В 1917 году партия большевиков была самой маленькой из всех русских партий. Сомнительно, чтобы она и сегодня располагала большим числом убежденных сторонников, о чем свидетельствует жесточайшая борьба в ее рядах и массовое уничтожение членов «старой революционной гвардии». Да и национальность большевицких лидеров, среди которых бросается в глаза большое количество евреев, латышей и Грузинов, – говорит о нерусском характере этого движения.

Марксизм обладает только одним качеством, задевающим в русском человеке родственные струны. Это – мессианское зерно учения. Его-то и почувствовала славянская душа своим тонким чутьем; оно-то и привлекло ее. Маркс ставит перед пролетариатом задачу ликвидировать капитализм посредством диктатуры, насильно привести человеческий род к бесклассовому обществу и тем самым устроить золотой век на вечные времена. Это – мессианский ход мыслей. И чем менее научным он представляется, тем больше отвечает человеческой мечте о спасении. Маркс руководствовался надеждой, что капиталистический мир, согласно непоколебимому процессу диалектики, сам распадется и уступит место идеальному состоянию справедливости и человеческого достоинства. В переводе на язык теологии это означает: да сгинет мир, да приидет Царствие Твое. Тут вряд ли можно ошибиться: в Марксе горит сердце ветхозаветного пророка, но он маскирует его холодным рассудком и сухим языком современного ученого-специалиста. Ему хотелось вещать об апокалипсисе, но как только он раскрыл рот – заговорил об экономическом детерминизме.

Диктаторский социализм с его бюрократией и множеством нормативов – идея не русская, а европейская, в основе своей римско-прусская идея. Однако истинно русским является метод, которым социализм насаждается в России его адептами и воспринимается его противниками. Большевики возводят его в ранг священного абсолюта, превращая чуть ли не в сакральное движение. Одержимые, не знающие ни в чем меры фанатики, они приносят в жертву своему Молоху живую действительность так, как это могут делать только русские. При этом их манит к себе марксистский тезис «скачка в царство свободы». Русский любит такие внезапные скачки: один прыжок – и ты в другом мире! Только бы не методичная скрупулезная работа, только не постепенное движение вперед. – А что же противники? Когда они увидели старый мир рухнувшим под разгулом коммунистов, пожалуй, и во многих из их противников пробудилась апокалипсическая страсть, втайне одобрявшая безумство разрушения. А где этого не было, сказалась пассивность русской души, ее неспособность собраться для быстрой и надежной обороны; ее медлительность, вытекающая из изначального доверия и привычки к страданьям – все это способствовало победе движения, которое

презирает русскую идею братства, хотя местами и подпадает под нее, само того не замечая. Жертвенной душе всегда грозит опасность стать жертвой более жесткой натуры насильника. В результате эти особенности русских создали такие условия, что занесенная из Европы эпидемическая болезнь духа сделала самую ничтожную из всех партий самой могущественной. Аналогичное случилось уже во времена татарского ига, которое так же ранило русское жизнеощущение. Ибо оно устремлено – еще раз подчеркиваю – к свободному, децентрализованному государственному строю со ступенчатой конструкцией. Но, сдерживаемое противодействующими силами, оно до сих пор не смогло найти соответствующей себе государственной формы. Для разрушения царского строя потребовались усилия нескольких поколений, но не скоро еще удастся заменить его лучшим.

Слово и молчание

У Достоевского в «Легенде о Великом инквизиторе» образ Христа остается сокрытым. Черты Его ускользают, теряясь в бесконечном, как на полотнах Рембрандта. Его окружает непроницаемое молчание. Только Великий инквизитор говорит, обвиняет, оправдывается. И тем не менее в молчании Христа чувствуется отчетливое присутствие невыразимого. Чувствуется излучающая энергия этого молчаливого присутствия, перед которым инквизитор тем больше теряет свою уверенность, чем дольше и возбужденнее говорит. Наконец, Христос дает своему противнику ответ, который просто обезоруживает его: целует его в губы и – исчезает. Это молчание вмещает в себя целый мир. Оно выявляет мироощущение, свойственное одной группе культур в той же степени, в какой оно чуждо другой группе. То есть существуют культуры слова и культуры тишины, культуры болтливые и молчаливые.

Слово очерчивает, выделяет, делает неопределенное постижимым; как бы обнаруживает незримого противника. Оно завораживает, заклинает, связывает. Примитивный человек с его формулами заклинаний так же руководствуется этими чарами слова, как и критический философ с его дефинициями (definite = ограничивать) и врач, называющий болезни – обычно, не умея их излечить. Слово есть средство господства, инструмент ratio[229]. За культурой слова стоит властный человек, намеревающийся расчленить иррациональное, то есть – человек дела, тяготеющий к земному. За культурой молчания стоит человек самоотдающийся, созерцающий, в благоговении ищущий вечности. Слово отдает нас во власть мира, молчание освобождает от него. Поэтому Лао-цзы учил: «Сделай свои слова редкими, тогда все пойдет само собой». – Слово ведет нас механизирующим путем к понуждению и приказу, и греховным путем ко лжи; молчание же ведет аскетическим путем к размышлению и свободе. Молчание – способ созерцания, речь – способ действия. «Познающий не говорит, говорящий не познает» (Лао-цзы). Молчание – способ созерцания Вселенной. Слова – способ расчленения ее на части. Вселенная не позволяет себя ни рассматривать, ни

переделывать, она дается только молчанием, а не заклинанием. Этим объясняется бессилие поэтов: когда они пытаются облечь в форму сверхъестественные лики, они тают, улетучиваются между слов. Трудно выразить языком то, что видишь иначе, чем просто глазами. Религиозно-настроенные, обращенные внутрь культуры стремятся к молчанию. Благоговение не выносит слов. Торжественный церемониал приветствия у древних китайцев проходил в глубоком молчании. Слово лишает чар и святости, профанирует; оно нарушает тайны мира. Гончаров описывает в романе «Обломов» слугу, который тайком декламирует стихи; и когда заставший его за этим занятием господин спросил, понимает ли он, о чем стихи, слуга ответил: «Барин, да кабы я их понимал, разве б это была поэзия?»[230] Когда врач выдает рецепты, или судья свои решения на общепонятном языке, они лишают себя части своего авторитета и влияния. Если каждому все будет понятно, то каждый сразу увидит, как мало сути скрывается за всем этим. Благоговение относится к непостижимому. Теория поэтического искусства у индусов уже в эпоху Калидасы[231] исходила из того, чтобы словами вызывать настроения, способствующие выражению невыразимого, несказанного. Здесь слово не носитель мысли, обращенной к сознанию, а звук, который музыкальными средствами воздействует на мир чувств. Чтобы избавить богослужение от назойливых помех со стороны рассудка, римская Церковь избрала для текстов своей литургии латынь; в русском Православии служба идет на славянском (древнеболгарском); буддистские культы китайцев и японцев используют индусский санскрит. Возражение, что массы верующих не понимают этих текстов, есть явное недоразумение: так представители культуры слова судят о культуре молчания. В ней и не надо ничего понимать, наоборот – надо отстраниться от разума и просто чувствовать и переживать.

Со священным, с иррациональным связано молчание. В день рождения калифа пришедшие его поздравить выражают свои приветствия едва уловимым шепотом; близость Бога, чьей тенью является калиф, не должна нарушаться словами. Религиозные натуры всегда с большой робостью касаются священного даже словами. Отсюда порою смущенные, отрицающие[232] выражения, когда надо описать Божественное. Мейстер Экхарт[233] называет Бога сверхсущностным Ничто. Другие мистики называют надмирные

сферы также словом «ничто». В легенде о Будде говорится, что после заданного ему вопроса о сущности Бога он погрузился в глубокое молчание. Это не значит, что Бога нет, а то, что трудно выразить его сущность словами.

Христианское учение всегда высоко ставило молчание как метод постижения истины и как правило нравственного поведения. Иисус закончил неприятную встречу со своими земляками в Назарете в полном молчании – «прошед посреди них, удалился» (Лк. 4, 16–30). Отец Церкви Амвросий[234] в своем описании обязанностей церковнослужителей видел в молчании средство защиты внутреннего мира человека и восхвалял превосходство молчащего: «Если ты промолчишь, то твой противник раскричится еще больше, почувствовав себя побежденным, презренным, униженным. Если ты возразишь, он почувствует себя превосходящим, нашедшим равного себе. Твое молчание означает, что ты наказываешь его своим презрением». Бенедикт[235] устав своего ордена тоже снабдил правилом о молчании, поскольку только молчанием достигается смирение. Известен обет молчания у траппистов[236]. Монахи и отшельники не учили и не проповедовали, а просто удалялись в глухие места, в пустыни и молчали. В молчании внимали они гласу Божию.

Готическая культура, полностью находившаяся под влиянием Евангелия, была культурой молчания. В то время был возможен такой случай: Людовик XI, король Франции, искал утешения у францисканца Эгидия Ассизского[237]. Встретившись, они бросились друг другу на шею и так стояли в полном молчании, пока не расстались, на диво присутствующим. Смысл этой встречи Эгидий пояснил позже так: «Как только мы обнялись, свет божественной мудрости открыл мне его сердце, а ему – мое. Если бы мы захотели выразить словами то, что чувствовали внутри себя, это привело бы обоих скорее в уныние, нежели к утешению. Знайте же, что он ушел чудесно утешенным».

Это жизнеощущение полностью утрачено в современной Европе. Нормирующие культуры – римская или прометеевская – всегда были культурами слова, поскольку законы требуют слова. Цицерон с его болтливой риторикой – вечный тому прообраз, если не карикатура. Эта черта римской сущности чаще всего обнаруживается у итальянцев и французов. – Через Р. Вагнера слово берет себе на службу музыку; через Лютера слово само входит в святая святых. Центральным местом

службы становится проповедь, которая по сей день отсутствует в богослужении в православной Церкви[238]. Современная европейская культура – самая многословная и самая громкая их всех когда-либо существовавших. В книгопечатании и радио она создала себе особые средства, чтобы тысячекратно распространять написанное и сказанное слово. Она представляет собой вырождение культуры слова с ее шумной патетикой, которая теперь неверно воспринимается как героизм. Это подлинная культура города, а не культура лесов, как у индусов, или степей – как у русских. Культура степей любит тишину, уединение и размышление; городская же любит суматошность и риторику. Крестьяне скупы на слова, горожане – болтливы.

Прометеевская культура пришла к ясному осознанию своего словесного характера и опасностей, которые ее поджидают, в творчестве Кьеркегора[239]: «Весь мир сегодня болен, вся жизнь больна, – жалуется он. – Если бы я был врачом и меня спросили: что ты посоветуешь? – я бы ответил: сотвори молчание! Заставь людей помолчать. Иначе не может быть услышано слово Божие. А когда его суматошно выкрикивают с использованием звуковых средств, чтобы его можно было слышать даже среди шума – это уже не слово Божие. А потому – сотвори молчание!»

Русская культура, подобно китайской или индусской, есть культура молчания. Ей посвящает Тютчев свое проникновенное стихотворение «Silentium!»[240], заканчивающееся афоризмом: «Мысль изреченная есть ложь». За этой строкой – то же самое мироощущение, которое отражено в «Легенде о Великом инквизиторе» Достоевского. Сегодняшний европеец не может этого понять, потому что лишен такого жизнеощущения. Только иоанновскому человеку будущего вновь раскроется, что последняя тайна мира есть не слово, которое, возможно, было в начале, а молчаливый, братский поцелуй любви.

Безбожие западное и восточное

К главнейшим признакам религии относится признание абсолютного принципа. Но этим сущность ее не исчерпывается. В ней должно быть еще нечто, чтобы учение, утверждающее существование сверхземного мира, могло быть возведено в ранг религии, а именно: внутренняя личная связь человека с высшей абсолютной властью, священное горение, другими словами – вера, неотразимо и всецело овладевающая человеком и исключающая, чтобы какая-либо другая сила делила с религией власть над ним. Только в том случае, когда встречаются оба этих элемента – мыслительный элемент абсолютного принципа и основанный на чувстве элемент веры – можно говорить о религии. Там, где одного из них недостает, мы имеем дело с нерелигиозностью, атеизмом, а именно: с метафизической философией, когда имеется абсолютный принцип без веры, и с религиозными псевдоморфозами, когда имеется вера без абсолютного принципа. В первом случае место веры занимает научное познание, во втором – священный пафос соединяется с материалистической установкой, отрицающей абсолютное.

К первому типу относится европейский атеизм, ко второму – русский. Европейский атеист противостоит абсолютным величинам холодно и деловито – если вообще придает им какое-либо значение; русский же, наоборот, упорно пребывает в душевном состоянии верующего даже тогда, когда приобретает нерелигиозные убеждения. Его стремление к обожествлению столь сильно, что он расточает его на идолов, как только отказывается от Бога. Западная культура приходит к атеизму через обмирщение святого, а восточная – через освящение мирского.

При рассмотрении атеизма обычно допускают ту же ошибку, что и при классификации религий: главное внимание уделяют мыслительному элементу содержания и упускают из виду состояние души, из которой это содержание исходит.

Так приходят к стандартному понятию об атеизме. Но «атеизма вообще» не бывает. Есть лишь отдельные формы атеизма, сильно отличающиеся одна от другой и имеющие общее только в том, что они

внешне ведут к одному и тому же умозаключению, отвергающему религию. Но за ним стоят в корне различные человеческие типы с их особыми переживаниями, страданиями и разным опытом.

Когда в 1812 году Лаплас[241] послал свою «Небесную механику» Наполеону в Витебск, он сопроводил ее гордым замечанием, что его система делает излишней гипотезу о Боге. Это то, к чему в конечном счете неудержимо стремилось европейское развитие с XVI века: сделать Бога ненужным. Уже Декарт охотно обошелся бы без Него, что справедливо подчеркивал Паскаль. Самому стать богом – вот тайное стремление западного человека, то есть повторить творческий жест Бога, заново перестроив мир на принципах человеческого разума и избегнув при этом ошибок, допущенных Божественным Творцом. «Если бы боги существовали, как бы я вынес то, что я – не бог? Значит, богов нет». В этих словах Ницше выболтал тайну Европы.

Современный человек уже не ждет своего исцеления от милости Божией, а надеется достичь его своею собственной свободной деятельностью. В этом совпадают даже столь разные мыслители, как Маркс и Ницше.

Из теистического[242] Бога, который правит миром по своему усмотрению, делают бога деистического[243], который отворачивается от земли, как и человек от него, или бога пантеистического[244], который нуждается в человеке для своего осуществления. Постепенно эти боги все больше улетучиваются в «постулатах разума», «вечных истинах», «законах природы». Уже Кеплер[245][248] подчинял своего бога законам геометрии. Эти разжиженные религиозные системы дают человеку последнюю обманчивую опору. Они тайком питаются тем самым капиталом вечности, который накопила готика и который в XIX веке опасно пошел ко дну.

В конце пути этого развития стоит атеизм равнодушия – кажущаяся гармоничной жизнь без Бога, без всякого Его следа, без какой бы то ни было потребности в Боге. «Для философа Бог так же безразличен, как булыжник, философ – законченный атеист», – это выражение Штирнера выражает кредо западного человека. Угас религиозный порыв с его благоговейным настроем, потребностью в молитве и обожествлении, с заблуждениями и муками. Бессмысленные преступления во имя религии стали невозможны. Возникло царство деловитости – на том месте, где когда-то свирепствовало «вопиющее

суеверие». Фриц Маутнер[246][249], автор объемистого труда об атеизме, так писал накануне войны: «Современность так спокойна в своем атеизме, что в спорах о Боге уже нет необходимости».

На фоне этого европейского атеизма русский атеизм резко выделяется в своих особенностях. Многие видят его главную особенность в том, что в Советской России атеизм впервые выступил как массовое явление, в то время как прежде он был частным мнением отдельных людей, если не сказать, узкой духовной элиты. Я считаю это утверждение неправильным. (Во всяком случае оно предполагает лишь количественную разницу, но не существенную.) Ведь и в европейских странах, особенно в сфере протестантского вероисповедания, атеизм – всеобщее явление, по крайней мере, он был таковым до недавнего времени. Массы рабочих и буржуа вышли из- под влияния религии. У них больше нет внутренней связи с Церковью. Очень часто отсутствует и внешняя. Даже если Бог существует – их это уже не заботит. Здесь мы имеем атеизм равнодушных, прячущийся порою за маской терпимости, настроение духовно вялых, доходящее до сердечной апатии; столь духовно небрежные люди, подобно римскому папе в Дантовом аду, не способны ни любить Бога, ни ненавидеть. Они не выступают против Бога, а просто живут без Него, черствые к людской беде, лишенные братского чувства. Русский атеизм не имеет ничего общего с этой массово проявляющейся окоченелостью души. Его отличает как раз динамичная природа, приводящая людские массы в неустанное движение. Только она позволила атеизму стать мощной силой в политической жизни. Ведь с мертвой равнодушной массой невозможно делать ни политику, ни историю.

Только в России существует атеистическое движение, а не просто безбожие как учение или как воззрение (отдельного человека или масс), и только в России атеизм является политическим движением, фактором политики. Зададимся же вопросом о становлении и о причинах этой странной связи революционной политики и философских убеждений.

Атеизм сыграл определенную роль уже в зарождении русского революционного движения. Как раз вопрос о том, насколько атеистическое мировоззрение должно быть введено в политическую программу, вызвал разногласие между Бакуниным и европейскими социалистами. Бакунин отделился от них и основал в 1869 году[247]

свою собственную организацию «Международный альянс социалистической демократии». Первый параграф его устава гласил, что альянс – атеистичен.

В 1905 году Ленин потребовал отделения Церкви от государства, но «чтобы бороться с религиозным дурманом чисто идейным и только идейным оружием… для нас же идейная борьба не частное, а общепартийное, общепролетарское дело»[248]. Тем самым он покинул почву марксизма, поскольку Маркс никогда не предусматривал борьбу с религиозными учениями. Его программа была четкой: Церковь отделяется от государства, религия становится частным делом, но должна быть оставлена в покое как таковая. Поэтому истинный марксист – безрелигиозен, а не антирелигиозен, как русский; для истинного марксиста религия – просто нейтральная область, а не враждебная территория, как для русских.

Лишь у молодого, тридцатилетнего Маркса встречаются некоторые очень злобные выпады против религии[249]. (Ср.: «Протоколы коммунистического кружка просвещения рабочих» в Архиве истории социализма и рабочего движения, т. 8, с. 389). Классический же Маркс, в отличие от молодого, это «спокойный атеист» вроде Маутнера. Ему совершенно чуждо динамичное безбожие русских. Маркс был убежден, что стоит только лишить Церковь государственной поддержки – немедленно рухнет не только она, но и вся религия как идеологическая надстройка, так что не понадобится и никакой борьбы. Однако именно ход революции в России показал ложность этой точки зрения. Оказалось, что мировая история – не история интересов, а история идей, и революция показала, что русская история была преимущественно историей религиозных идей и, пожалуй, останется таковой навсегда.

Особенностью русских является как раз то, что у них почти любое явление культурной и часто даже политической жизни приобретает религиозную окраску. Так и атеизм у русских превратился в движение, вдохновляемое религиозным пафосом. Отсюда и его динамизм, проистекающий не из холодных соображений рассудка, а из самой глубины души.

Это проявилось примерно с 1922 года, когда, вопреки официальному провозглашению механического века, общественный интерес с неожиданной живостью обратился к религиозным

проблемам и дискуссиям. Хоругви с ликом Спасителя теснились среди революционных плакатов, и, ко всеобщему удивлению, борьба с религией и за религию стала главной проблемой русского переворота. Ленин назвал Бога заклятым врагом коммунистического общества. Луначарский признался: «Мы ненавидим христианство и христиан; ибо они проповедуют любовь к ближнему и милосердие, что противоречит нашим принципам». В передовице «Безбожника» (центрального органа атеистов) от 25.5.1930 сказано очень четко: «Дальнейшая борьба с религией – одна из ответственнейших задач. Линия коммунистической партии – это линия решительной и беспощадной борьбы с религией». В устав партии, § 13, было включено особое предписание, обязывающее каждого члена вести антирелигиозную деятельность. По примеру средневековой Церкви был принят Index librorum prohibitorum[250], в котором отмечены все произведения мировой литературы, упоминающие Бога без Его отрицания. Этот список содержит почти полный перечень трудов всего человечества по метафизике от Фалеса до Фихте. Даже коллективизация в деревне, согласно сталинской аграрной политике, шла под знаком безбожия. Так, в глазах русских людей, ставших советскими, большевизм стал постепенно утрачивать черты политической и социальной борьбы – и все больше и больше обретать черты религиозной борьбы[251].

Чрезвычайно показательно то, что именно в этом пункте – и мне кажется, только в нем – эмигранты и советские русские совпадают во мнениях. Ибо теоретики- эмигранты искали и видели в большевицкой революции религиозный смысл. Так, В. Ильин[252] пишет: «Борьба с религией – самое глубокое и самое значительное из того, что сейчас разыгрывается на территории советского государства». И это не просто мнение одного человека, а типичное для ведущих русских умов современности по данной проблеме, и оно типично для русских людей вообще. Социализм или христианство, – так сформулировал революционный вопрос еще Герцен. А у Достоевского, который с необычайной прозорливостью дал образ большевицкого восстания в «Бесах», это звучит так: «С Богом – или с сатаной». Тут речь идет не о новом переделе земли или политической власти, а о духовной проблеме. Столь рано было им предвидено, что революционное

движение в России есть религиозная борьба, борьба за самый важный, последний вопрос.

Объяснение тому, что исповедание атеизма станет столь мощной силой, творящей историю, многие искали в тесной связи русской Церкви с русским государством. Поэтому, мол, политическая партия, выступившая против царского государства, должна, была выступить и против Церкви как органической части этого государства. Это соображение верно, особенно для начала революционного движения, но это не раскрывает сути дела. Конечно, православная Церковь, на свою погибель, была очень тесно связана с царской Империей – с той поры, когда Петр I упразднил патриаршество и создал для управления Церковью Святейший Синод, который, хотя и решал церковные задачи, все же был государственным ведомством. (Поскольку решающим в Синоде был голос представителя государства.) Этим можно объяснить глумление Ленина в 1900 году, когда он называл Церковь крепостной у государства, а отдельного гражданина – крепостным у Церкви; Бухарин в своей коммунистической программе (1917 г.) сравнивал священников с палачами, бичевал мнимое родство клириков с полицией и подозревал священников в том, что они используют исповедь для шпионажа в пользу государства.

Однако не только революционеры, но и консервативные теоретики отмечают эти недостатки. Даже такой славянофил, как Иван Аксаков[253], порицал недуги Церкви, – а в искренности такого свидетеля сомневаться не приходится. Он писал:

«Наша Церковь кажется каким-то невообразимым бюро или канцелярией, в которой обязанность заниматься паствой Христовой увязывается со всеми традициями немецкого бюрократизма и одновременно со всей официальной, свойственной ему, ложью. Поскольку управление Церковью организовано наподобие отдела светской администрации, а служители Церкви считаются слугами государства, сама Церковь превращается в подразделение светской власти. Другими словами – она становится служанкой государства. На первый взгляд кажется, что в Церкви воцаряется необходимый порядок, в действительности же ее лишают души… Опору в обосновании православия ищут скорее в своде законов царского государства, нежели в Святом Духе. Церковь, которая есть не что иное как часть государства, часть империи этого мира, изменяет своей

миссии и разделит судьбу всех империй этого мира. Она сама себя обрекает на бессилие и смерть». (Аксаков. Собр. соч., тт. 4 и 6).

Даже если это суждение кажется преувеличенным и за такой критикой слабостей восточной Церкви забываются ее великие достоинства – все равно эти недостатки не отбросить.

Однако если бы русский атеизм заключался только во враждебности к Церкви и если бы он хотел уничтожить Церковь только как составную часть государства, он должен был бы умерить пыл к началу 1930-х годов. Потому что в это время уже не было ни царского государства, ни русской Церкви. Рассеянные обломки христианской веры спасались от преследований ГПУ в отдаленных укрытиях, верующие оказались на положении катакомбной Церкви, как их единоверцы во времена раннего христианства. С религией, казалось, покончено навсегда. И тем не менее безбожники продолжали свою борьбу с неослабевающей страстью. Массовые митинги превосходили друг друга в ненависти к религиозным настроениям. Никто не возражал. Никого и не было, кто мог бы возразить. Против кого же теперь была направлена эта борьба? Кто же, собственно, теперь был противником? Где находилась мишень, в которую метили ядовитые стрелы? – Противником была сама жизнь, течение времени, владения истории. Русский – человек культуры конца; своей апокалипсической душою он предчувствует конец всех вещей. «Старый мир» должен навсегда кануть в Лету. Он и стал атеистом от изначальной ненависти к этому старому миру. Эта изначальная ненависть может облекаться в ненависть к определенным расам и народам, классам и кастам, к чужой вере, к отдельным положениям науки или к отдельным людям. Но эта ненависть может выплеснуться и так яростно, что ее уже ничто не насытит. Тогда ненависть, утратив свой предмет, ополчается против мира как такового, и наконец – против самого Бога.

Так появляются идеалы мировой революции и безбожия, протест против творения и протест против Творца. И с этой точки зрения вдруг обнаруживается внутренняя связь между двумя главными идеалами Русской революции. Становится ясным, что тут действует одна и та же темная первичная сила, которая вызывает на свет и постоянно питает эти идеалы, только она действует в разных направлениях. Распространяясь вширь, она становится пропагандой мировой

революции; а устремляясь вверх – она превращается в движение против Бога. Русский атеизм – это возмущение, а не равнодушие, восстание против Бога, а не отпадение от Него, обвинение и проклятье, а не увольнение слуги, переставшего быть необходимым. Русский атеист совершает религиозное действо, но в ложном направлении. Он знает Бога, но не признает Его. Он противится Ему, доказывая тем самым, что Бог есть; это антитеизм, а не атеизм, крик отчаянья, а не статичный покой. Здесь нет и намека на сходство с европейским атеизмом, который пытается растворить своего Бога в законах природы.

Русский атеизм направлен против самого Бога, а не только против человеческой веры в Него и не только против церковных устоев этой веры. Поэтому русское безбожие не могло сойти на нет в 1930-е годы. Ведь апокалипсическая ненависть была несломлена и требовала своего выражения, жаждала выплеснуться до дна. Русский атеист всегда зрит пред собою Бога, даже на тех митингах, когда он Его хулит и, словно одержимый, бросает Ему в лицо обвинения: «Зачем Ты создал этот мир – мир, которого не должно быть? Давай ответ!» – Здесь Бог понимается не как абстрактный принцип, а как Личность, против которой выступают с жаждой мести и с оружием в руках.

Безбожие для русского – не душевный пробел, а позитивное убеждение. Он не перестает веровать, но верует в нечто новое. Он верует в безбожность и отстаивает эту веру с такой нетерпимостью и с такой фанатичной энергией, которые свойственны только религиям.

Европеец – атеист из эгоизма и очерствелости сердца. В своем «точечном» чувстве он признает только себя. В своей самонадеянности он не терпит рядом с собой никаких богов. Русский становится атеистом из противоположных побуждений: из сострадания к твари земной. В своем вселенском чувстве он простирает взор далеко за пределы своего «я». Он больше не может совместить избыток страданий, которые видит вокруг себя, с благостью Бога. Он уже не может справиться с проблемой нищеты. Он, как Иван Карамазов, теряет веру в Бога из-за слезы невинно страдающего ребенка. Из сострадания к испытывающим мучения русский становится ненавистником Бога. Поэтому для русских безбожников нет ничего более ненавистного, чем попытка теодицеи[254] – оправдания и почитания «милостивого Бога». Только имея это в виду, можно понять

кажущуюся жуткой фразу Ленина: «Всякая религиозная идея… всякое кокетничанье даже с боженькой есть невыразимейшая мерзость»[255]. – Тогда можно понять и то, как мог Достоевский называть своих соотечественников самым религиозным народом, а Белинский – самым нерелигиозным, при этом в конечном счете они не противоречили друг другу. Оба они думали об отношении русского к Богу, но один имел в виду поклонение Богу, другой – Его проклинание. – Итак, различие между западным и восточным безбожием вновь приводит нас к противоположности «точечного» и вселенского чувства.

Другие славяне чувствуют примерно то же, что и русские. Польская душа, настроенная, как и русская, по- мессиански, тоже склонна к проклинанию Бога, когда теряет самообладание от чрезмерных страданий. В жизни Мицкевича, классика польской поэзии, были времена, когда он был неистовым атеистом, мстя Господу за то, что Он терпит угнетение Польши русскими.

Европейцу такие настроения чужды. Поэтому он обычно неверно судит о русском безбожии. Он его воспринимает или за нравственное вырождение, или за гротеск, над которым можно посмеяться. В западной прессе всякий раз раздается громкий хохот, когда какой-нибудь коммунистический руководитель получает звание почетного безбожника. Европа не слышит скрытую трагическую ноту, которая сотрясает русский атеизм. Уже само слово «безбожный» вводит в заблуждение, поскольку оно – со времени перевода Библии Лютером – приобрело побочное значение злого. Кажется, и сами советские русские не осознают своего душевного состояния. Они называют себя не врагами Бога, каковыми являются, а безбожниками – не имеющими Бога.

Тем не менее, в европейской культуре есть кое-что сродни русскому атеизму. Рассказывают, что когда одного простого парижанина спросили в 1794 году, не деист ли он, тот ответил: «Je suis Anti-Dieu»[256]. Это был француз. На его месте мог бы оказаться и русский. Это был сторонник Эбера[257], который под маской религии разума выпустил на волю богоборческие силы. Он требовал упразднить Бога решением парламента, как если бы речь шла о свержении неугодного короля. Его приверженцы, как позже и большевики, громили церкви, во имя равенства сносили церковные купола, бросали в грязь церковные книги, сжигали исповедальни,

рвали изображения святых. До сих пор точно не выяснено, в чем состояла существенная разница между «культом богини Разума» Эбера и деистским «почитанием Верховного существа» Робеспьера[258]. С точки зрения догматики, они, похоже, сводятся к одному. Различие тут в области душевного. И пропасть между ними в том же, в чем типично русский атеизм разнится от типично европейского.

Недостаток религиозности, даже в религиозных системах – отличительный признак современной Европы. Религиозность, даже в материалистических системах – отличительный признак Советской России. У русских религиозно все – даже атеизм. С ним мир впервые пережил невиданную крупномасштабную драму религиозного безбожия. Иначе говоря – это псевдоморфоза религии, рождение новой веры в форме безверия, нового учения о спасении в форме святотатственного бедствия. Религиозность здесь связана с представлениями, которые не совместимы с нею; она не находит в них адекватного выражения. Религиозный пафос, совершенно не европейский, с догматической жадностью набрасывается на учение, возникшее в рационалистической Европе. Отсюда то глубокое противоречие, которое разрывает изнутри русский атеизм и связанный с ним большевизм: противоречие между идеалом и методом, между целями мира и гуманизма – и преступными террористическими средствами. Это типичные признаки надлома русской души. Если надо выразить сущность большевизма одной меткой фразой, то подойдет такая формулировка: у русских марксизм сделался религией, а точнее – псевдорелигией. Ибо мы не можем назвать «религиозным» движение, которое на место абсолютных величин ставит бренные ценности, без признаков всеобъемлющей целостности, и разрозненные фрагменты, вырванные из целостной Вселенной. Религиозный пафос сам по себе еще не делает религии.

Как только стремление к Богу лишается своей естественной цели, оно цепляется за преходящее и начинает его обожествлять. Идя на поводу заблуждений, оно ошибается объектом и сооружает вокруг себя целое царство теней – религиозных суррогатов и идолов. Чему только в Советской России не поклоняются: машинам, технике, пятилеткам, общественному коллективу, Марксу, Ленину, Сталину, человечеству, пролетариату, мировой революции, в последнее время – даже Отечеству. Вот только одно свидетельство из многих, одно

потрясающее доказательство того, насколько сильно жажда вечного преследует русского атеиста: «Более чем 30 лет назад я усвоил философию, что человеческая жизнь только тогда имеет смысл и в той степени, насколько она служит чему-то бесконечному. Для нас это бесконечное есть человечество». Это написал Иоффе[259] Троцкому ночью перед тем, как покончить с собой. (Из Троцкого: «Действительное положение в России», с. 260).

В русском безбожии чувствуется настроение крестовых походов, как и в догме Кальвина о завоевании мира для Христа или в учении Магомета о священной войне. Действительно, русские безбожники ведут священную войну, только не за святое дело.

Нашлись большевики, которые соорудили памятник Иуде – как бы святому святотатственного царства[260]. Но Иуда был и остается библейской фигурой – опять же пример того, что русский не может полностью освободиться от религии, даже если он неистовствует против нее.

Поскольку же русский атеизм уходит в трагическую первооснову русской души, в изначальную ненависть к жизн и, он несет в себе предрасположенность к тому, чтобы захватить человека целиком. Однако это еще не объясняет того, почему он развернулся в целое движение, к тому же – политическое движение такой силы; поскольку даже убеждение, внутренне созвучное сердцевине души, может оставаться в пределах духовного царства, не обязательно переходя к действиям. Убеждение может оставаться мнением или учением, не выражаясь в делах. В общем – да, но не у русских. Для русского с его устремлением к целостности невозможно мысль оторвать от дела. Что задумано – должно быть претворено в жизнь. Внутреннее переживание не должно оставаться внутри, оно должно выражаться и превращаться в действие – это русская черта, связанная с мессианской природой русских.

Эта мощная тяга к правдивости, стремление сделать истинным то, что представляется истинным, стремление мысли превратиться в действие – все это отразилось и в русском безбожии. Это стремление было достаточно сильным, чтобы из философского мнения образовать политическое движение. Все это придало русскому безбожию слабый отблеск того Царства, против которого оно с таким ожесточением воюет теперь.

Русские переняли атеизм из Европы. Он – лейтмотив современной европейской цивилизации, который все более четко проявлялся в ходе последних четырех столетий. Целью, к которой – сначала бессознательно – стремилась Европа, было разделение религии и культуры, обмирщение жизни, обоснование человеческой автономии и чистого светского порядка, короче – отпадение от Бога. Эти идеи и подхватила Россия, хотя они совершенно не соответствуют ее мессианской душе. Тем не менее, она не просто поиграла ими, но отнеслась к ним с такой серьезностью, на какую Европа до сих пор еще не отваживалась. Максималистский дух русских довел эти идеи до самых крайних последствий – и тем самым опроверг их. Большевицкое безбожие на своем кровавом языке разоблачает всю внутреннюю гнилость Европы и скрытые в ней ростки смерти. Оно показывает, где был бы сейчас Запад, если бы был честным. Из Европы полетели искры на Восток. Мощное дыхание русских раздуло их в огромный пожар. Теперь пламя грозит перекинуться на его первоисточник. Уже и в Европе, где до сих пор был лишь «спокойный атеизм», ощущается рост бунтарского атеизма, ненависти и нетерпимости.

Русские взяли на себя судьбу Европы, предвосхитив ее. Теперь мы видим пропасть, в которую ей придется упасть, если она не отречется от своих идей или не оставит их. Россия доказала всему человечеству несостоятельность безбожной культуры и иллюзорность автономного человека. Она показывает конец культуры преходящего и, страдая за всех, очищается сама от того чужеродного, что душило ее веками. Глядя на русскую судьбу, мы осознаем или должны осознать, что общественная жизнь без морали невыносима, а мораль без Божества невозможна. Когда человеческое общество не скреплено связью с Богом, оно постепенно разлагается до естественно-первобытного состояния, какое виделось Гоббсу, – и начинается война всех против всех, бессмысленная бойня ради низменных целей. Человечество или живет надчеловеческими ценностями, или – прекращает существование. В конце пути, на который ступили позитивисты, стоит не человек разумный, а бестия, и вместо желанного господства человека над природой устанавливается господство хищного зверя над человеком. «Предполагать в человеке только человеческое – значит

ошибаться в нем», – к этой древней мудрости в устах Аристотеля нас окольным кровавым путем возвращает русская трагедия.

Как это ни странно звучит, но факт: русское безбожие – ядро большевицкой революции – это ультиматум Бога Европе. В этом и надо искать ее всемирно-исторический смысл. Он не имеет ничего общего с громкими лозунгами тех, кто надеется повелевать судьбой народа, – в действительности же через них предвечная Воля преследует свои собственные цели.

Переживание Евангелия

Чтобы определить, насколько проникнуто христианством естество народа или сущность той или иной культуры, не следует делать акцент на догматических или культовых частностях. Куда важнее, поскольку показательно для духовной жизни – отношение между догмой и культом, а внутри самого культа – между литургией и проповедью. Но самое главное – основной душевный настрой людей, безотносительно к тому, в какого Бога они верят и к какой Церкви принадлежат. Есть христиане без принадлежности к христианству[261], и есть нехристиане, посещающие христианские богослужения. Принадлежность культуры к христианству определяется тем, в какой степени оно пронизывает каждого отдельно взятого человека в каждой отдельной фазе его жизни. Я оставляю в стороне вопрос, чем отличается восточная Церковь от обеих западных форм вероисповедания. Это не относится к делу. Я лишь хочу проанализировать, соответствует ли христианство, и насколько, европейской и русской сущности; а это проблема психологическая, не теологическая.

В России как-то было жестко сказано, что в Европе дело Христа потерпело провал. На это Запад – имея перед глазами большевизм – удивленно возразит встречным вопросом: но разве не русские предали христианство? – Ясно одно: все европейские народы, выросшие и воспитавшиеся в древнеримском духе, склонны ставить правовой принцип выше идеи любви. Поскольку они переняли античную культуру не в греческой, а в римской форме, они сделали лейтмотивом своих моральных поступков вместо эллинской ἀγάπη[262] – латинскую justitia[263]. Это соответствует иудейской религии закона, но не духу Евангелия. Новой и великой мыслью Евангелия, принесенной миру, была всеобъемлющая любовь, стремление к примирению, преобладание связующих сил над силами раздора и раскола. И как раз человеку, воспитанному на правовом мышлении, труднее, чем другим, подняться до евангельской религии любви. Поэтому евреям было труднее обратиться к христианству, нежели грекам, хотя зародилось оно на еврейской земле. Понятия греха и покаяния, возрождения и

воскресения нравственно падшего человека необъяснимы для сторонника религии закона. Он воспринимает притчу о блудном сыне как грубое попрание своего правового чувства. Он никак не возьмет в толк, почему, по христианскому учению, злой человек, перейдя через мостик раскаянья, не только возвращается на то нравственное место, которое он занимал до совершения греха, но еще и возвышается за это. Законник отметает дерзновенную евангельскую психологию греха, согласно которой злое может стать святым, в то время как уверенный в своей правоте законник навечно застывает в рамках, которые определил себе. Тот, кто судит на основании права и его нарушений, не сможет простить по любви. Ибо прощение означает: дать больше, чем мы должны. Оценка по заслугам и провинностям не согласуется с настроем любви. Это не по-христиански, а по-римски и иудейски – соотносить свои действия с буквой закона, беспокоясь только об одном: как бы избежать наказания со стороны властей. Христианин не спрашивает о предписаниях и запретах, а следует своему принципу любви; преисполненный ею, он следует ей даже тогда, когда это не предписано, и даже тогда, когда это не дозволено. Он лишает правомочности удобную оговорку, что он не обязан этого делать. Он отвергает разделение человеческого сердца на участки прав и обязанностей. Он стоит по ту сторону этого, стоит над добром и злом. Римское правовое мышление великолепным образом помогает жить по Ветхому Завету, но оно затрудняет следование Завету Новому. Этот римский дух вскоре проник в христианскую Церковь. Она обязана ему не только своей мастерски организованной иерархией, но и опасным возвращением двух римских идеалов – цезаризма и империи. Наследник Цезаря украсил себя папской тиарой, а империя приняла форму вселенской Церкви. Особенно своеобразным способом римское и христианское смешалось в каноническом праве, которое пытается развить правовые принципы Юстиниана на основе христианского мышления.

Вторая большая опасность для христианства исходила от влияния северного ландшафта. Там евангельское учение натолкнулось на неожиданно неподатливую почву. Оно приживалось крайне медленно, на отдельных территориях и под эгидой кровавых мечей. Насильственное обращение здесь не свидетельствует о врожденных склонностях к христианству. Новое учение насаждалось войной, и там,

где оно пускало ростки, сразу же становилось воинственным. Уже в «Гелианде»[264] Спаситель мира предстает в виде воинственного Герцога, предводителя небесного войска. Христос Утрехтской псалтыри[265] разъезжает по поднебесью в военной колеснице, запряженной четверкой лошадей, и ликующе размахивает факелом над своими врагами. Христианский Бог становится – как Его позже назвал Лютер – твердой крепостью, надежной защитой и оружием. Христианский биограф короля франков Хлодвига[266] говорит о нем следующее: «Когда Хлодвиг при своем крещении услышал о предательстве и страданиях Христа, он воскликнул, что если бы находился рядом, то отомстил бы за это вместе со своими франками кровавой местью». И духовный автор радуется этим словам, добавляя: «Этим он доказал свою веру, подтвердил свое христианство». Вот оно – нордическое восприятие христианства; таким оно в основе своей было всегда. Религия любви к ближнему переходит в культ меча, сравнимый с культом Митры[267], которого так почитали римские легионеры. Христианство становится милитаризованным. Плодом этого христиански-воинственного духа стали прежде всего рыцарские ордена германского Востока, у которых монастырь объединен с крепостью, а община верующих – с военной структурой. Язычники-славяне, которым рыцари во имя Христа снимали голову с плеч, должно быть удивлялись, как по-разному можно трактовать заповедь любви к ближнему.

Для величия Евангелия германская раса сделала гораздо менее других рас Европы. Воинственный дух германцев нарушает основную идею христианства. Христианское учение, разумеется, не исключает борьбы, но оно допускает борьбу только духовным оружием[268] и никогда – борьбу из жажды крови и добычи. Кто-то может как угодно трактовать это учение, но в нем не отыскать и намека на призыв к насилию, лишению кого-то жизни. Оно проникнуто не пламенем воинственного огня, а теплом любящего сердца. Оно недвусмысленно призывает человека стерпеть и не отвечать на учиненное над ним насилие. Воинственные натуры видят в этом предписание слабости, немужественности, то есть сугубо противоестественную заповедь. Для них остается сокрытым глубокий смысл этой заповеди – не сопротивляться злу, чтобы не подпасть под власть его злых средств; отказываться от мести ради духовной свободы. То, что в готическую

эпоху истинное христианство вообще смогло сформироваться на европейской почве, вопреки германскому сопротивлению, следует приписать кельтскому влиянию. Кельты были религиозны и имели склонность к иррациональному. Там, где обитали кельты, христианство стало возможным. Это были те самые земли, средь жителей которых католическая Церковь и по сей день смогла хоть как-то сохранить христианский образ жизни.

Поскольку дух римского права и воинственный темперамент германцев распространились по всему Западу, Европа с самого начала явила собой неблагоприятную почву для христианского учения. Ему не повезло в том, что пришлось распространяться на Запад от Палестины, вместо того, чтобы развернуться на Восток. И тем не менее, именно христианство способствовало тому, что разорванный на множество враждующих племен континент Европы пришел к осознанию своего единства во всеохватывающем понятии «Запад». Так, даже на этой раздробленной территории дух Евангелия доказал свою объединительную сущность, пока в начале протемеевской веры Север своим отпадением не начал процесс европейского саморазрушения.

Этот процесс имел две стадии: как возврат христианства к своему ветхозаветному исходному пункту и как соскальзывание от Ветхого Завета к открытому атеизму. Пока прометеевский человек придерживался веры, он придерживался именно духа Ветхого Завета. Как восторгался еврейскими пророками Ницше, отбросивший Евангелие! Ведь в иудейской религии, в противоположность христианству, Бог – господин своих рабов, а не Отец своих детей. Верующий доверяется Ему, но еще больше – боится Его. Ветхий Завет не дышит чистым духом христианской доверительной веры, а обнаруживает явные следы языческой религии, основанной на страхе. Он превыше всего ставит принцип возмездия, а не христианскую этику любви. Бог – это власть, в лучшем случае – охранитель права, но никак не любовь. Месть Он предпочитает милосердию. Облик Бога у реформаторов носит в себе эти еврейские, нехристианские черты. Бог у Кальвина даже чем-то похож на Аллаха магометан, на коварного и жестокого восточного деспота, который манипулирует милостью по своей прихоти, выуживая из массы обреченных парочку избранных – по настроению, а не из любви (как у Августина[269]). Ветхий Завет несет в себе религию закона и ставит акцент на соблюдение

предписаний, а не на образ мыслей, с которыми соблюдаются эти предписания. Тем самым Ветхий Завет дал для предметного человека прометеевского времени более подходящие точки опоры его интересов, чем Евангелие с его заботой о спасении души. И в этом Кальвин действовал намного сознательнее Лютера. Внешние ценности, власть и имущество он сделал признаком божественного благоволения – чем исказил учение Августина о Божественном избранничестве; Кальвин проповедовал завоевание земного мира для Христа – чем огрубил представление о Царстве Божием. От Кальвина, через английских пуритан, ведет прямая линия как к экономическому капитализму, так и к политическому империализму прометеевской культуры.

Человек вселенского чувства ищет вселенской Церкви. Человек «точечного» чувства ищет секту. И дело здесь не только в вопросе организации. Когда реформаторы разрушили церковное единство, они атаковали и церковное учение. Они нарушили христианское понятие о Боге в его всеобъемлющем смысле, который находит свое организационное отражение во вселенской Церкви. Всякое раздробление церковной организации суживает и понятие о Боге, отнимая у Божества признак целостности. То есть – это принижает Его до божка. Вселенскость – существенная черта христианства. С национализацией же религии, с расколом ее на секты начинается путь, который в конечном счете приводит к откровенному атеизму.

Реформаторы поставили человека непосредственно пред лицом Божиим. Они опаснейшим образом сузили расстояние между человеком и Богом, устранив промежуточные звенья в виде священства. Вследствие этого понятие Бога утратило ту присущую только Ему высоту, которая позволяла Ему господствовать над широкими сферами человеческой деятельности. Чем ниже понятие о Боге, тем меньше круг, на который распространяется Его влияние. Чем выше оно, тем разнообразнее элементы, которые оно может включить в себя. Приближенность Бога к земле делает все меньшей сферу Его господства. Чем выше Он от земли, тем для большего числа самых разнообразных людей Он может быть общим Богом. От широты христианского понятия Бога неотделима Его высота.

Христианство – это религия чистейшего изначального доверия (Мф. 6, 25–34). Уже по одному по этому она не подходит людям

изначального страха. Бог реформаторов – это уже не милостивый, вызывающий доверие Бог, а Бог с гневными чертами религии страха. Это тоже ускорило отход в безбожие. Там, где Бог является источником любви и доверия, человеческая потребность в Боге вырастает до бесконечности. Там, где Он внушает страх, человек стремится избавиться от Него. Любящего Отца никто не хочет потерять; строгого, сурового Владыку всем хотелось бы устранить. Прометеевский человек со своим изначальным страхом как доминантой жизни мастерски сумел разделить мрачного Бога реформаторов на рациональные величины и тем самым избавиться как от страха перед Ним, так и от Него самого.

Реформация, которая поначалу казалась вопросом чисто церковным, была прорывом нового мироощущения в самую важную по тогдашним меркам сферу жизни – в религию. Под видом догматических споров в мир пробивал себе дорогу новый эонический архетип. Новый человек по сути своей не христианский. Как представителя культуры середины его тянет от мира горнего в мир земной. Как человек изначального страха он противится христианскому доверию к Богу. Как человек предметный он пренебрегает заботой о спасении души. Как человек «точечного» чувства он не способен на любовь к ближнему. Как человек дела он не знает истинной цены средоточию духа и в своем высокомерии отвергает учение о первородном грехе – христианскую мысль Ветхого Завета. Ему гораздо ближе подлинно еврейская расовая гордыня Ездры[270], учение о «священном семени»; первородному греху он противопоставляет первородное благородство, а метафизике чувства вины – метафизику высокомерия. Никогда прежде христианство, даже в первые века своего существования, не попадало в столь неблагоприятные условия, как в прометеевскую эпоху. Никогда Церкви не приходилось так отчаянно противостоять мирским силам; никогда ее не хулили так, как за это противостояние. Но, даже подвергаясь этому эпохальному глумлению, она сохранила свое учение, спасая его для будущего. Только ее одну можно будет поблагодарить за то, что грядущие поколения не окажутся совершенно беспомощны, когда в них загорится искра религиозной потребности.

В противоположность прометеевскому человеку русский носит в себе христианские добродетели как постоянные национальные черты.

Не будет преувеличением говорить о врожденном христианстве русской, а может быть, даже и славянской души.

Русские были христианами до того, как приняли христианство. Они были христианами без Христа. Поэтому на русской почве христианское учение привилось без сопротивления и распространялось без размахивания мечом, как если бы его там ждали. Именно духу Нового, а не Ветхого Завета русский человек был открыт самым идеальным образом. Из Ветхого Завета русскому чувству вины отвечало лишь учение о первородном грехе, а русской потребности в спасении – мессианские обетования. Как человек культуры конца русский религиозен и восприимчив к надмирному. Как человек изначального доверия он смиренен и отдается на волю Господню. Как для человека вселенского чувства для него естественна готовность к прощению. В своем стремлении пострадать он может переживать страсти распятого Господа. В своей мессианской жизненной установке он самозабвенно следует апостольскому наставлению о созидании Царства Божия. Как отличается истинно русская терпеливость от показной терпимости европейца, который проявляет ее в религиозных вопросах не из великодушия, а из нерелигиозности! Его ничего не возмущает, поскольку он уже ни к чему не причастен. А вот если заденут его жизненный нерв – денежные дела – этот противоречивый и властный человеческий тип становится нетерпимым до грубости.

В России случалось, что православные священники прилюдно, на улице, обнимались с католическим проповедником Госнером[271], который пользовался большой популярностью в кругах Петербурга около 1820 года. Они проникновенно молились вместе с ним[272]. Братским поцелуем гасился конфликт между конфессиями. Россия уже в XIX веке явила миру истинного святого, Серафима Саровского, – как раз в то время, когда в Европе Макс Штирнер изрекал непристойности вроде: «Перевари облатку[273], и ты отделаешься от нее». – Главное в русском христианстве – Воскресение, преодоление смерти и греха. Русская мысль о Пасхе, из которой на русских христиан изливается волна радости, резко контрастирует с мрачной земной тяжестью, давящей на лютеран и кальвинистов. Какое блаженство Воскресения в писаниях Тихона Задонского! Ошибочно рассматривать русскую Церковь как отрицающую мир, как слишком «индусскую». Однако даже в России дело Христа потерпело поражение и, кажется, более

страшное, чем в других частях земли. Православная Церковь была подавлена царским государством. С 1721 года пролегла глубокая трещина между ею и благочестивым народом[274]. Так русское христианство стало уязвимым. Когда прометеевский архетип стал угрожающе продвигаться с Запада на Восток, он смог захватить небольшую часть русской нации и через нее – бросил в ад большевизма и всех остальных. Сегодня условные, именуемые так по традиции, христиане Запада с отвращением, не без чувства собственного превосходства, указывают на низко павших русских. И тем не менее я говорю: именно такой, какая сегодня Россия есть, она и должна быть, чтобы обрести новую веру. Чтобы подняться, надо упасть, и чем ниже падение, тем выше будет подъем. Из бездны зла и мучений ведут дерзновенные тропы к вершинам святости. Это – христианская психология греха. А чтобы высшее стало доступным, должно быть осуществлено нечеловеческое. Лишь когда зло обнаруживает себя по разгулу своих бесчинств, оно сменяется волей к раскаянию и возрождению. Условный христианин Запада может быть честным и добропорядочным, но он не плодотворен. Он – буржуа, а буржуа – бесплодны. Ему не хватает тернового венца. Не в размеренности мещанского быта, а в апокалипсическом громе возрождаются религии. Без погребения нет и воскресения. Ведь и ад – понятие христианское, и путь через него есть часть судьбы христианской нации. Рим Нерона превратился в Рим святых отцов. Почему бы Москве Третьего Интернационала не стать Третьим Римом?[275]

Процесс сегодня зашел так далеко, что окончательное поражение безбожников неизбежно. Об этом же свидетельствуют и большевицкие голоса, которым можно верить, когда они признают стойкость религиозной веры. Предводитель безбожников Е. Ярославский[276] время от времени высказывается в своем печатном органе «Антирелигиозник»[277] о состоянии этого движения. Эти и другие сообщения большевицкой прессы рисуют следующую картину: точное число порвавших с религией не приводится; Ярославский оценивает их в 2/3 городского и 1/3 сельского населения. Даже если эти цифры действительны, они являются ярким подтверждением поражения. Так как русский народ в большинстве своем живет на селе, то большевики, даже если они «просветили» 1/3 крестьянского населения, не овладели

и половиной нации, и это – после двадцатилетней борьбы, которая велась совершенно неравным оружием. В России еще существуют 30.000 зарегистрированных религиозных общин (согласно «Ленинградской правде» от 17.9.1937), без учета многочисленных тайных сект и объединений. Есть 30.000 хорошо сохранившихся храмов, которые, как огорченно признает Ярославский, бывают украшены красивее, чем кинотеатры больших городов. К удивлению большевиков, оказалось, «что религию не удается устранить декретами и что закрытие церквей не отменяет религиозное мировоззрение». Вместо закрытых или разрушенных церквей возникают новые. Нередко население хлопотало и вынуждало вновь открывать храмы даже в чисто рабочих городах. Истинно русская готовность к жертве находит здесь широкое поле для проявления.

«Безбожник», наряду с «Антирелигиозником» главный орган безбожников, иногда вынужден был приостанавливать свое издание, – так сильно упал интерес людей к его содержанию. Атеистические музеи вынуждены закрываться из-за недостатка посетителей, атеистические клубы – из-за недостатка членов. А иногда случалось, как, например, в Крыму – партийные клубы превращали в культовые здания. Безбожники надеялись, что духовные лица воспользуются своим правом на посильный труд, которое предоставляет им статья 118 Конституции от 5.12.1936, и что они толпами начнут слагать с себя сан. Но и эта надежда не сбылась. Безбожники постоянно утешали себя тем, что время работает на них, что молодежь бурным потоком вольется в пролетарский материализм. Но и этого не происходит. Молодежь как раз еще сильнее ощущает метафизическую потребность в окончательном уяснении смысла всего существующего. Неправда, что в России подрастает неверующее поколение, гарантирующее победу безбожия. Одна русская газета в 1936 году поместила следующий диалог, передающий настроение тамошней молодежи. Работница спрашивает своего комсорга: «Для чего мы, собственно, работаем?» – «Для построения социализма!». – «А для чего нам построение социализма?» – «Чтобы было бесклассовое общество!». – «А для чего бесклассовое общество?» На этот вопрос комсорг затруднился с ответом. Ярославский тоже признает «неблагонадежность» молодежи: «Мы попытались отделить детей от родителей. Конечно, всех мы не могли охватить. Поэтому мы

изолировали в основном пионеров. И что происходит? Пионеры толпами повалили в церковь!» – Из разных городов поступают сообщения, что пионеры не только посещают церковную службу, но и участвуют в ней, поют в церковных хорах. В 1932 году лица, одобрительно относящиеся к коммунистическому эксперименту, как американец Шервуд Эдди, оценивали в два миллиона число молодых людей, принадлежащих только к евангелическим сектам. (А в комсомоле состоит всего около трех миллионов молодых русских!)

Так безбожники, сами того не сознавая, как раз своей обреченной на поражение борьбой, дают кровавое доказательство существования Бога, вот уж поистине – probatio diabolica[278]. Но, может быть, это – единственно возможное доказательство, к которому еще может прислушаться глубоко погрязший в безверии род человеческий.

Большевизм – это борьба против религии и, следовательно, борьба за религию. Он не опровергает, а как раз подтверждает то, что Россия призвана к всемирной христианской миссии. Православная Церковь в ее дореволюционном виде была для этого уже непригодна. Она подчинилась насилию государства и утратила свободу решений[279]. Ей не хватало и действенной заботы о спасении душ – в этом недостатке ее часто упрекал более деловой Запад. Эта Церковь должна была измениться, если она хотела стать действенной, и она сейчас находится в процессе коренных изменений. Для религиозного обновления неважно, сколько безбожников в стране; важно, сколько в ней истинных христиан. И дело не в количестве верующих, а в силе и глубине их веры. Главный вопрос в том, сколь многие готовы отдать жизнь за Христа. И на этот вопрос в империи Советов люди достаточно часто отвечают тем мученическим «да», к которому до сих пор не чувствовал себя принужденным ни один народ новой Европы – кроме Испании; да и, вероятно, ни один другой народ в мире не был бы способен на столь длительную и упорную борьбу. Те немногие, которые свидетельствуют о Христе ценою своей жизни, более важны для дела веры, чем тысячи честных прихожан, которые в минуту опасности покинут Христа. Великая, страдальческая жизнь одного такого представителя народа служит для всех оправданием смысла самых кровавых событий. Если с этой точки зрения посмотреть на современную историю, то мы должны признать: именно в России сегодня существует то истинное и последнее христианство, которое

именно в зверствах преследований проявило свою неземную красоту. На стене карцера ленинградской Чека один финн разобрал такую надпись: «Во имя Отца и Сына и Святаго Духа! Архимандрит Александро-Невской Лавры, Антоний, должен быть расстрелян сегодня ночью, так как отказался принять на душу тяжкий грех. Прости им, Господи, ибо не ведают, что творят. Добрые люди, известите об этом монастырскую братию: я покидаю земную юдоль с миром в душе». Может ли новая Европа дать подобные примеры смиренного, христианского величия? Быть замученным и простить мучителям – не в духе западного человека.

Происходящее в России есть переход от человеколюбивого христианства к христианскому героизму, и то, что там готовится, есть возрождение христианства из духа славянского Востока. До сего времени Церковь Христова в своих главных формах слишком часто не справлялась со своей миссией (потому что ей слишком хорошо жилось). Русская Церковь подчинилась государству, англиканская стала его частью, римская порою сама становилась государством, а протестантская вообще упразднила себя как институт спасения. Поэтому человечество еще раз возвращено в прошлое, к моменту распятия. Дело Христа еще раз начинается сначала, но уже с опытом двух тысячелетий. В империи Советов все так, как было в самом начале: беснуется антихрист, молчат церковные колокола. Духовных лиц по профессии едва ли найдешь – только по призванию. Это тихие люди, занимающиеся днем каким-нибудь ремеслом или черной работой, или живущие подаянием от своих ближних, а вечерами проповедующие свою веру. Нет священников с богатыми приходами, но есть похожие на учеников Спасителя, сидящие у Его ног, бедные, бездомные, нищие – вот новые провозвестники Евангелия, которые в изношенном платье, а не в византийских роскошных одеждах, готовые к смерти, свидетельствуют о духе Христа. Только через таких людей на землю может вновь снизойти Святой Дух. Только они способны выполнить русскую всемирную миссию: заново обратить Европу в христианство.

Особенность России состоит в том, что она является христианской частью Азии, единственной, где до сих пор христианство могло естественно развиваться. В отличие от Европы Россия привносит в христианское учение азиатскую черту – широко

открытое око вечности. Но преимущество России перед европейцами и азиатами – в ее мессианской славянской душе. Индийский континент в смене эонических архетипов снова и снова возвращается к аскетическому, Китай – к гармоническому человеку. И только в России живет, как дома, мессианская душа. Для апостольского завета «Идите в мир!..» она приготовлена как никто другой.

Будущее христианства зависит от двух факторов: от отношения римской Церкви к восточной Церкви и от развития внутри самой римской Церкви. В своем стремлении к целостности русский христианин издавна мечтает о воссоединении разделенных Церквей. Соловьев рекомендовал для этого возвращение православия в лоно материнской Церкви[280]. Другие, как Достоевский, возражали против такой попытки решения вопроса, поскольку со своим славянским чувством свободы опасались духа принуждения, господствующего в римской Церкви. Одна помеха – петербургский цезарепапизм – рухнула. Другая – опасение за сохранение личной свободы – осталась. Так проблема Запад-Восток предстает перед нами в новом обличье: как задача восстановить единство или хотя бы единодушие в христианской Церкви. И эта сакральная сторона проблемы станет в иоанновскую эпоху самой существенной. Религиозно настроенный эон воспринимает религиозные и церковные вопросы серьезнее политических и экономических. Поэтому будущее начнет сглаживание разногласий между Западом и Востоком с попытки религиозного примирения. Это примирение будет идти в духе Христа – иначе ему не осуществиться никогда.

Сразу же после революции Леонид Федоров[281], католический экзарх в России, начал великое дело примирения в тесном сотрудничестве с православным Патриархом. После его кончины сотрудничество продолжалось, словно им управляла невидимая рука. Известны многочисленные братания христиан различных конфессий, особенно в концлагерях и тюрьмах. Случалось, что в одном и том же освященном помещении совершали службу друг за другом или даже вместе православный и католический священники, а верующие обеих конфессий молились одновременно и теми же словами – мировое событие первостепенного значения. Оно прошло во времени, как все великое, неброско и в торжественной тишине, не замеченное

современностью за боксерскими боями, рекордами скорости и конкурсами королев красоты.

В истории русского западничества обычно остается незамеченной группа западников – тех русских, которые бежали на Запад и там, в старейшем ареале западной культуры, осели в лоне католической Церкви подобно Печерину, который закончил жизнь католическим монахом. Не следует забывать, что и у Чаадаева был католический период, и Соловьев изучал мировоззренческие основы католицизма с благожелательным пониманием. Сегодня Рим – это надежда русского христианства. Это естественно, что среди сегодняшних христиан страждущие более всего надеются на заступничество сильной материнской Церкви. Теперь дело за ней, чтобы привлечь к себе тех, кто готов вернуться, а это ей удастся только в том случае, если она впредь с полным пониманием будет открыта навстречу божественному Духу[282]. Римская Церковь так широка, что может внутри себя перенести духовный центр тяжести на Восток, не потеряв равновесия. В нее входит не только Иннокентий III[283], но и Франциск Ассизский, который был самым «русским» из всех европейцев. (Его не раз сравнивали с Серафимом Саровским.) И он жил в стране цезарей! Это оправдывает надежды. На родине бедноты, в Умбрии и Тоскане, в крестьянских жилах течет много славянской крови – от венетов, основателей Венеции, которые были славянами и, как русские, происходили из Карпат. В их крови продолжают действовать чары восточного ландшафта.

Чего желала бы римская Церковь применительно к своим задачам на Востоке, так это возрождения францисканского духа в своих рядах. Как только она пробудит его к новой сильной жизни, ей быстро удастся развеять уже более необоснованные опасения православных христиан, что христианская свобода сохранилась в католичестве лишь в искалеченной форме.

Нельзя не признать, что римская Церковь с некоторых пор испытывает медленный, но верный процесс одухотворения. Ее самые проницательные служители уже не скорбят об утрате своих мирских властных структур. Они приветствуют эту утрату как благотворный стимул к размышлению о самих себе, как целительную необходимость сосредоточиться и ограничить себя совершением таинств и заботой о душах. Эпоха либерализма несколько нарушила это развитие; она

привела к созданию широко разветвленных организаций, втянула католические силы в повседневную борьбу прессы и политики. Но преодоление либерализма обновило процесс одухотворения и ускорило его. Способ, каким в марте 1929 года в Латеранских соглашениях[284] был восстановлен светский суверенитет Папы, свидетельствует о том, что высочайший авторитет Церкви одобряет ее освобождение от бремени мирских проблем. Пий XI[285] хотел сохранить церковное государство предельно минимальным, лишь как самую необходимую, символическую основу для международно-правового суверенитета. Это уже не цезаристский дух Григория VII[286] или Иннокентия III.

Сегодня римская Церковь вынуждена защищать свою свободу от притязаний светских властей. Поэтому у нее будет меньше соблазна недооценивать ценность этого блага и отнимать у других то, чего она не хотела бы, чтобы отнимали у нее. В своей большой энциклике Лев XIII[287] называл свободу самым превосходным благом природы (praestantissimum naturae bonum) и, ссылаясь на Фому Аквинского, поставил перед законодательством задачу обеспечить это природное благо, но так, чтобы законы гарантировали свободу только в целях добра. В таком понимании свободы русские христиане не найдут ничего предосудительного. Подозрение у них, пожалуй, вызывали не догматы или другие стороны учения[288]293, а висящий в воздухе вопрос – как уравновесить силы между авторитетом и свободой на деле, в каждом конкретном случае. Для русских христиан было бы жестоким разочарованием, если бы они однажды обнаружили в великой материнской Церкви следы того же властного духа, под гнетом которого они в советском государстве чуть ли не истекли кровью. У русских есть качества, делающие их преданнейшими сынами Христовыми. Дело римской Церкови позаботиться о том, чтобы они стали ее преданнейшими сынами. Она не вправе забывать, с каким упованием, русский Восток ждет от нее знака примирения. Она должна знать, какая огромная масса христианских чувств накопилась в России и нуждается в оформлении и водительстве. Если бы русская душа и католическое пастырское искусство нашли друг друга, то у нашей невезучей планеты появился бы последний шанс стать вполне приличным небесным телом[289].

Римская Церковь, несомненно, осознала значение восточного христианства. Нынешний папа Пий XI, который в его бытность нунцием в Варшаве имел возможность лично познакомиться с восточной Церковью, взойдя на папский престол, демонстрирует свою явную расположенность к православным христианам. Он стал инициатором оказания серьезной помощи голодающим детям России и не раз старался спасти преследуемых русских священнослужителей. Он строго следит за тем, чтобы соблюдались язык и обычаи восточного обряда и чтобы Запад учился все лучше его понимать. Стремление к воссоединению обеих конфессий находит в нем своего горячего сторонника. С этой целью в 1923 году был основан семинар Святого Василия в Лилле, где проводится обучение священнослужителей русско-восточным обрядам, этой цели служит также создание и расширение Восточных институтов в Риме, в которых имеется специальная русская иезуитская школа.

Многочисленны объединения, способствующие духовному обмену между римской и православной Церквами и готовящие почву для воссоединения: во Франции – это «Oeuvre d'Orient», в Германии и Швейцарии – «Catholica Unio», в Голландии – «Apostolat van de Vereenigung», в Чехо-Словакии и Югославии – «Общество Святых Кирилла и Мефодия», в Италии – «Associazione Cattolica per l'oriente Cristiano». Сюда же пимыкает множество «Кружков по изучению Восточной Церкви» (например, в Палермо с 1928 г., в Вюрцбурге – с 1937 г.). – В русле этих устремлений к единству множатся переходы православных в католичество, особенно в восточной части Польши и Латвии. (В Польше городок Хрынки целиком перешел в римскую Церковь!)[290]

Снова, как это случалось не раз в истории, Рим держит судьбы мира в своих руках. Не фашистский, а христианский Рим! Католическая Церковь в той мере, в какой речь идет о западной стороне, скажет свое решающее слово о примирении Запада с Востоком, и успех этого слова будет зависеть от того, какие силы возобладают в самой римской Церкви. Поэтому развитие изнутри нее имеет столь важное значение для культурной судьбы человечества.

Вечно женственное

Противоположность между западным и восточным человеком проявляется и в их половом восприятии – как соотношение мужского и женственного.

Мужской склад – это воля к власти, доминирование идеи права над идеей любви, действия над созерцанием, рассудка над чувством. Женский склад – самоотдача, благоговение, смирение, терпение. Мужчине свойственны критика, рационализм. Женщине – интуиция, восприимчивость к внушению, вера. Мужчине присущи – обособленность, принцип деления, механистичность. Женщине – принцип целостности, органичность. Преимущество мужчины – количественное, однако оно таит в себе и опасность: оно дает мужчине в руки бразды правления, но угрожает сковыванием вольно текущей жизни. Мужчина отделяется от всеобщего и стремится к автономии. В результате становится одиночкой, монадой, личностью. Женщина, напротив, чувствует свою соединенность с целостным миром. Она укоренена в природе, словно растение. Мужчина воспринимает свое тело как инструмент, средство, оружие, с которым он вступает в борьбу. Женщина ощущает тело как первоисточник и первооснову своей сущности, как сосуд, в котором она укрыта от опасностей. Для мужчины жить значит бороться, убивать, уничтожать жизнь; для женщины жить значит продолжать род, рожать, обновлять жизнь. Мужской принцип есть принцип смерти, женский – принцип вечной жизни. Поэтому женские образы являются у народов символом их вечности и плодородия (Ева, Хава, еврейское имя праматери человечества, означает жизнь).

Азиатские высокоразвитые культуры – на китайском, русском и индийском континентах – всегда имели сильные женственные черты. В этом тайна их долговечности. В прометеевской же культуре превалируют мужские силы, и в этом – ее проклятье. В ней почти утрачены собирательные и сохраняющие элементы и доминируют силы разрушения. Окольный путь, по которому шла эта культура четыре столетия, подтверждает лишь тезис, что мужской принцип есть принцип смерти. Эпохи и культуры с мужским складом всегда имеют

короткую историю, женственные – длинную. Мужское быстро истощается и разрушает себя. Взять хотя бы судьбу римлян: несколько убедительных столетий борьбы и побед; короткая пауза вырождения и – Древний Рим угас; в то время как индийская или китайская история длятся тысячелетия. Стоит задуматься и над тем, что Восточный Рим, несмотря на то, что постоянно подвергался вражеским нападениям, пережил западно-римскую империю почти на тысячу лет[291]. Азиатские культуры дышат уверенностью жизни, чувствующей себя вечной. Это – женственный склад, поскольку женщина живет в спокойствии своего рода, мужчина – в беспокойстве своего отдельного существа. Женщина уверена в своей возрождающей силе, мужчина чувствует в себе и вокруг себя силы разрушения. Поэтому его мучает забота о сокращающемся имущественном состоянии, которое он пытается отстоять в борьбе или приумножить разбоем. Созидательную силу рода, данную женщине природой, мужчина заменяет личным насилием.

Женщине доверено вынашивать плод, вменена задача обновлять и беречь жизнь; ей свойственна глубокая любовь к земле. Тем самым женская сущность имеет две стороны, опасную и возвышенную: женщина чувствует тягу к земле, как растение, и ее возносит чувство любви как божество. Через женщину в мир вошел грех, – учит Библия, но через женщину в мир пришла и любовь. Зародыш любой морали – материнская любовь к своему ребенку. Отсюда можно сделать вывод, что женщина является более благородной половиной человечества. Прометеевская культура односторонне* мужская еще и потому, что она самая безлюбовная из всех существовавших. Глядя со страхом во след утраченной душе готики, де Рансе[292] увещевал своих современников: «Кто-то должен повернуть назад и начать с любви». Характерной для всей эпохи является и трактовка Кантом любви как «чувственно-патологического аффекта», который не поддается управлению и потому не может считаться движущей силой нравственного действа.

Женщина переносит страдания легче, чем мужчина, потому что она не противится им. Она уступает им, приспосабливается. Мужчина наоборот – упорно сопротивляется и как раз вследствие этого чувствует всю силу страданий. Уступчивое жизнеощущение не имеет ничего общего с трусостью. Там, где оно преобладает, рождаются мастера стойкого терпения, носители долговечных культур. Не

отвечать на внешние раздражения, а молчать – вот в чем всегда состояла мудрость женственно-восточного человека. В нем своеобразно-женственное соприкасается с волшебной силой молчания. Из этого уступчивого жизнеощущения проистекает учение Лао-цзы: «Самое мягкое превосходит на земле самое твердое, вода побеждает скалы, женственное побеждает мужественное, слабое побеждает сильное». Из этого же жизнеощущения родился и идеал ахимсы индусов. Он повторяется в евангельской заповеди не противиться злому и в русском следовании именно этой заповеди (Л. Толстой!). Это же жизнеощущение определяло тактику скифов в борьбе с персами, русских – в войне 1812 года с Наполеоном, индусов – против англичан в движении неповиновения Ганди. Во всем этом мудрость женственно ориентированных культур: «любить отступление» – мудрость, так трудно постигаемая западным человеком. Для него отказ от чего-либо неестествен. Даже если он и учит этому, как Шопенгауэр, он не может жить согласно этой мудрости. А там, где он изображает ее, как Грильпарцер[293], появляются сломанные характеры, колеблющиеся между желанием мирского и бегом от мирского, не способные решиться на выбор.

Женщина – хранительница не только плода, но и красоты. В ней с древнейших времен дан прообраз Мадонны, Матери Спасителя. Культуры с женственными чертами являются творческими, художественными, одаренными пониманием красоты. Сколько красоты в земле Индии или Эллады, подлинными наследниками которой являются русские! Часто и справедливо отмечают, что в каждом русском есть нечто от художника и эстета: И внутри сверхмужской прометеевской культуры есть два народа с сильной примесью в себе женственного начала. Это – итальянцы и французы, нации с большим талантом формы, в то время как к немцам с их односторонне мужским складом вполне подходит упрек Л. Толстого, что они «лишены всякого эстетического чувства».

Там, где в культурах или эпохах беспрепятственно дышит женственный склад, жизнь расцветает палитрой своих красок. Там, где преобладает мужской, краски сливаются, как при быстром вращении спектра, в пустынный и тусклый белый фон. (Как не любили греки белый цвет! Для них это был цвет смерти!) Куда бы ни ступила нога прометеевского человека, повсюду она оставляет за собою след

трезвого, безрадостного, серого мужского начала. Эта серость уже грозит удушить и радужную романтику Востока. Через прометеевскую культуру по земле движется всепожирающий процесс обеднения красок, захватывающий все стороны жизни, вплоть до моды в одежде. Он тоже подкрепляет уже сделанный вывод, что мужское начало находится в тайной связи со смертью, женственное – с жизнью.

В зависимости от того, преобладает ли мужское или женственное жизнеощущение, определяется не только картина мира, но и образ Божества. Восток всегда, в многообразных формах, боготворил женский первоисточник бытия – magna mater Deorum[294]; это – Исида на Ниле, Иштар на Евфрате, Астарта в Ханаане, Кибела в Малой Азии, Прародительница мира в Китае, Дурга в Бенгалии. В противоположность этим мыслящим в согласии с природой народам и культурам – у евреев понятие о Боге связано с мужским началом. Бог – это мужчина. Мир не произрастает из глубин женственного, а «делается» Богом, и сначала создается мужчина; после него, из части его плоти – женщина. Этот Бог мужского рода – огромный инженер, собирающий свою машину, родоначальник всякой механики – превратился вследствие Реформации в бога прометеевской эпохи, который старел до тех пор, пока западный человек не уволил его совсем за ненадобностью.

Католическая Церковь издавна признает и отстаивает право женственного принципа во всех человеческих и божеских делах. Создав культ Мадонны, который не предписан в изначальном учении, она удовлетворила этой благородной потребности. Культ Богородицы составляет сердцевину славянского христианства. Особенно у русского народа, у матушки России, есть потребность в женственных божествах. Из этой потребности проистекает священное отношение к Матери-Земле в народном обычае, почитание Казанской и Иверской Богоматери в православной Церкви, учение о Софии у Соловьева[295] и признание А. Блока, что он мыслит божественное только в женском образе[296]; все это разные цветы от одного стебля.

Удивительно, что Азия с ее восприимчивостью к ценностям и настроениям женственного свойства очень часто ставит женщину в унизительное, рабское положение. Казалось бы, там должен был беспрепятственно установиться матриархат. Вместо этого женщина не играет ведущей роли в жизни общества. Она даже не спутница

мужчины, а его служанка, продажный товар для удовольствий. А вот в прометеевской Европе, самой мужской части земного шара, женщине удалась эмансипация! Это своеобразное противоречие объясняется влиянием христианства: только оно социально освободило и нравственно возвысило женщину. Оно сняло с нее клеймо более низкого существа, сделало ее равной мужчине по достоинству и облагородило обоих, чтя в них образ Божий. Никогда в Индии или в Китае, равно как и в Элладе, не произносились слова о женщине, подобные тем, что мы находим у Астерия Амасийского[297] в IV веке: «Женщина – это как бы часть тебя самого, это помощь твоя, утешение твое в жизненных испытаниях. Она ухаживает за тобой в болезни. Она унимает твою боль. Она ангел-хранитель твоего очага; защитница твоих прав. Она страдает твоими страданьями, радуется твоими радостями. Она сохраняет твое богатство. Если же беден ты, она умеет правильно использовать даже самые скромные средства. Когда счастье тебе изменит, ты замыкаешься, падая духом. Твои ложные друзья исчезают, твои рабы покидают тебя. И только жена остается слугою мужа в его страданьях, оказывая уход, в котором ты нуждаешься. Она осушает твои слезы, перевязывает твои раны, если тебе нанесли их, и следует за тобою в темницу».

И тут вновь проявляется особенность России как христианской части Азии. Когда инстинктивно азиатская склонность к женской сущности встречается с осознанно христианским уважением к ней, можно ждать удивительных результатов. Итогом такого совпадения, которое не повторялось нигде и никогда на земле, стала русская женщина. Это одна из немногих счастливых случайностей на нашей планете. Многие из тех, кто был в России, выносят оттуда впечатление, что русская женщина обладает более высокой ценностью, чем русский мужчина. До 1917 года нередкой была картина, когда мужик пил, а баба поле пахала. Разные народы дали разные образцы человеческих идеалов. У китайцев это мудрец, у индусов – аскет, у римлян – властитель, у англичан и испанцев – аристократ, у пруссаков – солдат, а Россия предстает идеалом своей женщины. Достоевский был прав, возлагая на нее большие надежды. Русская женщина самым привлекательным образом объединяет в себе преимущества своих западных сестер. С англичанкой она разделяет чувство женской свободы и самостоятельности, не превращаясь при этом в «синий

чулок». С француженкой ее роднит духовная живость, без потуг сострить; она обладает тонким вкусом француженки, тем же чувством красоты и элегантности, не становясь жертвой тщеславного пристрастия к нарядам. Она обладает добродетелями немецкой домохозяйки, не сводя жизнь к кастрюлям; и она, как итальянка, обладает сильным чувством материнства, не огрубляя его до животной любви. К этим качествам добавляются еще грация и мягкость, свойственные только славянам. (Из России вышли непревзойденные жрицы танцевального искусства!)

Никакая другая женщина, по сравнению с русской, не может быть одновременно возлюбленной, матерью и спутницей жизни. Ни одна другая не сочетает столь искреннего стремления к образованию с заботой о практических делах, и ни одна так не открыта навстречу красоте искусства и религиозной истине. – Особенно проигрывает рядом с нею немка. Сегодня немцы – европейский народ с однозначно мужским складом. Ему под стать и подчиненное положение немецких женщин. Прусское супружество напоминает древнеримское, когда мать и дети дрожат перед pater familias[298]. Германия – это страна, где вежливое отношение к женщине презирается как немужское качество. Пожалуй, больше нигде в Европе нет такой нехватки рыцарского отношения. Любому иностранцу бросается в глаза, насколько здесь мужчины одеты лучше женщин, вплоть до низших слоев общества. Насколько Париж – арена элегантных дам, настолько Берлин – город тщательно одетых мужчин. Немецкая женщина непривлекательна, но, видимо, такой и хочет ее видеть немецкий мужчина. Только у немцев мог появиться памфлет Шопенгауэра «О женщинах». – Немец презирает женщину, считая ее неравной себе. Она ведет его хозяйство как старшая из служанок; большего веса она не имеет. Во взаимоотношениях полов, как и в других аспектах жизни, христианские представления не смогли преодолеть закоренелое язычество немцев. Германия – самая нехристианская часть Европы. Это видно из того, на какое место в ней поставлена женщина.

Коммунизм противоречит женственной природе русской сущности. Это – истинный отросток прометеевской культуры. Великолепна ремарка, которую Аля Рахманова[299] в своем романе «Фабрика нового человека» вкладывает в уста писателя Кузнецова: «Мне кажется, пришло то время, когда господствует исключительно

мужская мораль. Среди идей, образующих здание коммунистической мысли, нет ни единой женской идеи. Потому что по своей натуре мужчина – большевик, а женщина – не большевичка». Женщине в советском государстве приходится страдать особенно тяжело. Теоретически она освобождена, практически же мужчины в эротическом плане присвоили себе право кулака. Об этом свидетельствуют многочисленные дела об изнасилованиях, рассматриваемые в судах больших городов. Даже советская пресса иногда выступает против цинизма и хамства, с которыми третируются женщины в России. «Комсомольская правда» от 18.12.1926 излагает преобладающие среди юношей воззрения на эрос, заимствуя их из следующих типичных высказываний коммунистических недорослей: «Женщина всего лишь баба, не человек. Всякая женщина – шлюха, с которой можно делать, что хочешь. И жизнь ее стоит не больше того, что платят ей за ночь…»[300]. Не случайно, что унижение женщины, глумление над женским достоинством совпадает с нападками на христианство и с победным шествием смерти. Вновь подтверждается истина: мужской принцип – это принцип смерти. Полное исключение женственных сил ведет к уничтожению жизни. Но жизнь сильнее и не поддается уничтожению. Рушится искусственно созданный мужчинами мир, а не жизнь. «Самое мягкое превосходит самое твердое на земле, вода побеждает скалы…».

Женщина – смертельный враг большевизма, и она его победит. В этом мировое предназначение русской женщины. Это развитие идет уже полным ходом. Ведь это именно женщины первыми и наиболее горячо отдаются пробуждающейся религии и затем пытаются передать новую веру мужчинам в своем окружении. «Множатся случаи, когда коммунистические браки, зарегистрированные в ЗАГСах много лет назад, тайно получают церковное освящение. И почти всегда это бывает по настоянию женщины» (Х. Морат. Россия сегодня, 1933, с. 67). – У нас есть серьезные основания для надежды, что русский народ спасет именно русская женщина.

Достоевский как выразитель проблемы восток-запад

Достоевский описал Заболевание русской души, которое в его время протекало еще скрыто, прорвавшись наружу лишь в большевизме. Достоевский уже не стоит на той твердой почве, на какой стояли славянофилы. Ему чужды ширь и вольготный покой древнерусской жизни. Он переживает и изображает не московскую Русь, как Грибоедов или Островский, – хотя он и коренной москвич, – а петербургскую эпоху русской истории, столкновение двух мироощущений, встречу Азии с Европой на русской почве, в русском человеке. Его герои – это петровские представители интеллигенции, в разорванной душе которых не на жизнь, а на смерть бьются старый дух Востока с новым духом Запада. Отсюда – драматическая энергия его романов, которые по своему сюжету, построению и динамике являются трагедиями. В них нет ничего от эпической широты, ничего от проникновения в подробности замкнутого мира. Достоевского отделяет глубокая пропасть от других русских писателей, живших до него или одновременно с ним: от Пушкина, Тургенева, Л. Толстого, Гончарова. Достоевский никогда бы не создал «Обломова». Он далек от «помещичьей литературы», которая глубоко укоренена в русской почве и сущности, и описывает ее привлекательные подробности на фоне цельной, ничем не прерываемой жизни дворянской русской семьи (при этом Достоевский был потомственным дворянином, как и Толстой). Достоевский не обращал своего внимания к традиции. Он предчувствовал и предвещал грядущие революции духа, о которых его современники и помыслить не могли. Он предвидел мировую схватку между прометеевским духом и духом Востока.

Две самых гибельных идеи, которые выдвинула к этому времени прометеевская Европа, были – идеал «сильной личности» и идеал государства насилия. Оба они происходят от латинских идеалов цезаризма и империи. С первым Достоевский разбирается в «Преступлении и наказании», со вторым – в «Бесах». С ложным учением о сильном человеке и его особых правах – из той династии, которая владеет фантазией Европы от «Principe» Макиавелли и до

«сверхчеловека» Ницше – Достоевский рассчитался в «Преступлении и наказании», которое ему не забудется до конца дней. Раскольников следует кличу: все дозволено! Он вдохновляется идеей человека насилия и пытается доказать себе и миру, что он «не такая жалкая вошь, как все». Он убивает процентщицу, потому что «хочет стать Наполеоном». Но путь преступления приводит его не на мнимую высоту человекобога, а в одиночную камеру кающегося грешника, в которой он «обретает новый взгляд на жизнь». Он вынужден признать, что человек – не Бог, и только поэтому он узнает Бога. Он хотел доказать идею сверхчеловека, а кончил доказательством Бога. «И сильный, оказывается, такая же жалкая вошь, как все». Его стремление к спасительному искуплению сильнее соблазнительного зова тщеславия, а блаженство возрождения – радостнее упоения властью: Божественное побеждает в нем человека Содома.

Раскольников совершает тот изначальный грех тщеславия, высокомерия и воли к власти, которым человек отделяет себя от своих братьев и пытается возвыситься над ними. (Фамилия героя тут не случайна, ибо раскол означает разделение, отделение.) Это – прометеевское преступление, грех Европы. Раскольников – тот русский тип, который пропитывается западным ядом и очищается от него вновь обретенным Христианством. Европа – дьявол-искуситель для русских. «Преступление и наказание» – это обвинительный акт против западных идеалов насилия, которому в литературе нет более потрясающего аналога. Вопрос: Цезарь или Христос? – вот тема романа Достоевского. Сонмище равнодушных обывателей знает о первом столь же мало, сколь и о втором. Они хотят быть только бюргерами, мещанами, а мещанин – это человек, который одинаково не способен ни на наказуемое, ни на добропорядочное действие, ни на преступление, ни на жертву. Но все широкие натуры бьются всю жизнь над этим вопросом: Цезарь или Христос? Ответ Достоевского есть и будущий ответ Востока: Христос, а не Цезарь! Прочь от горделивой замкнутости, от иллюзии автономного человека; вперед – к смирению, самоотречению, жертвенности!

Раскольников относится к числу помилованных грешников, которые находят дорогу домой – к «идеалу Богородицы». Но этот путь – от преступления через раскаянье к возрождению – только одна из возможностей. Другой путь ведет от преступления – через

несломленную гордыню – к самоуничтожению. Это – путь Свидригайлова. Он – двойник Раскольникова, подлый преступник, который не может покаяться, а упорствует в своей гордыне. В нем Раскольников узнает свое собственное зло. Человек должен выбрать между ними: между путем самоотречения или путем саморазрушения; между раскаяньем или самоубийством. Зло, не способное к раскаянью, убивает само себя. Это дух уничтожения, который в конечном счете оборачивается против своих же носителей. Вот – излюбленная мысль Достоевского! – Тем же путем, что и Свидригайлов, следуют Ставрогин, Кириллов, Верховенский. Кириллов идет на самоубийство, чтобы доказать миру, что он не испытывает страха перед смертью. Это единственная задача, которую еще может предложить ему мир, с которым он уже не чувствует никакой внутренней связи. «Тот, кто отважится на самоубийство, тот – Бог», – думает Кириллов. Этим он уподобляет Бога духу уничтожения. Это – судьба тех, кто следует фантому человекобога. Или они убивают сами себя, или их убивают. Цезаря тоже убили; и это смерть навсегда; здесь уже нет места воскресению из гроба. Достоевский прозревает смысл сильной личности и понимает, что жертвой ее становится живая любовь. Культ героя или мысль о братстве, самоубийственное язычество или возрождение во Христе, Европа или Россия – так ставится им судьбоносный вопрос.

В Раскольникове Достоевский показывает личную, а в «Бесах» – общественную трагедию отпадения от Бога. В конце пути к сверхчеловеку стоит или кающийся, или самоубийца. В этом – смысл «Преступления и наказания». В конце пути к атеистическому социализму стоит или разложение общества, или возврат к христианству – в этом смысл «Бесов». В первом романе писатель восстает против идеала человека насилия, во втором – против идеала государства насилия. В первом произведении он опровергает Ницше, во втором – Маркса. Он не знал писаний ни того, ни другого, но знал обоих как душевную возможность, как духовный тип. Однако самое удивительное здесь то, что он рассмотрел их внутреннюю связь. Он прозревает дальше, чем видит тусклый взор сегодняшнего человека, который, скользя по поверхности, предполагает противоречие там, где налицо родственная связь. Как и Ницше, Маркс – бессознательный наследник верующего иудейства – искал замены Богу, а именно – в

виде небесного рая на земле. Он тоже превращал сегодняшнего человека в средство для человека завтрашнего. Только человек будущего, который должен быть создан насилием, оправдывает наличие случайных, незапланированных людей, предшествовавших ему. Правда, в отличие от Ницше, Маркс делал ставку на другой образчик человека, не на совершенный единичный экземпляр, а на совершенное общественное существо. Эта иная в своей основе ориентация направляет ту же абсолютную потребность, что и у Ницше, в другую колею. Но у обоих человек теряет свою свободу, собственную ценность и абсолютную значимость. Оба хотят насильно заменить Божественное, пытаясь создать его заново. Учение о сверхчеловеке стремится создать земного бога, социализм – создать земной рай; то есть это псевдорелигии, направленные против христианства и отрекающиеся от мысли о братстве ради мысли о насилии. Исходный пункт этих конфессий безбожия различен, конечный пункт – один и тот же. Маркс стремится к идеальному государству равных, Ницше – к деспотии сверхчеловека. Однако не может быть равенства без деспота, который гарантирует это равенство; и не может быть деспотии, которая не вела бы к равенству порабощенных. Сверхчеловек и человек толпы произрастают на одной почве. Учение о сверхчеловеке и социализм – это то же самое явление, лишь рассматриваемое с разных сторон. Ницше и Маркс в одинаковой мере являются духовными предвестниками диктатуры и заката нравственной свободы. Между ними то же родство, что и между Раскольниковым и героями «Бесов». И во внутреннем переживании Достоевского они возвращаются к своему единому первоисточнику.

Достоевский увидел, что с социализмом и учением о сверхчеловеке начинаются грандиозные движения против религии, признающие только посюсторонность мира и расточающие мощную метафизическую потребность на преходящие ценности. Это учения и течения переходного междувременья, когда холодный, рациональный, привязанный к земле дух Запада вступает в роковую связь с горячим, жаждущим веры Востоком. И опять Европа – это дьявол-искуситель для русских. Как в «Преступлении и наказании» духом Запада охвачен один человек, так в «Бесах» им охвачено русское общество. В одном случае мы имеем индивидуальный, в другом – общественный конфликт русского духа с идеями Запада. И оба романа приводят к

общему решению: к победе русско-христианского духа над прометеевским духом Европы. «Свет на землю придет с Востока». (Два поколения спустя это видение окончательной победы Христа вновь выразит Александр Блок в своей революционной поэме «Двенадцать».) Сам Достоевский одно время поддался западным заблуждениям и должен был искупать свою вину в Сибири. Но при этом он увидел гнилое зерно этих учений и тем самым преодолел их. Ту же самую судьбу переживает Россия как целое и в «Бесах». В то время как преступные представители западного духа – зло, которое не кается – приемлют жестокий конец, народ, остающийся русским, спасается своей верой и в раскаянии возвращается к заветам Христа.

В «Бесах», как и позже в Легенде о Великом инквизиторе», Достоевский клеймит насильственное объединение людей, «единообразный муравейник», «хрустальный дворец» – попытку столь же глупую, сколь и высокомерную, принудить людей к счастью земному силой, без обращения к милости Божией. «Безумие – созидать новую эпоху и новое человечество методом отсечения ста миллионов голов». Достоевский чувствовал цезаризм в революционном социализме, в кажущейся такой свободолюбивой русской интеллигенции. «Французский социализм» – единственный, с которым был знаком Достоевский – «самое верное и последовательное продолжение идеи, которая берет начало еще в древнем Риме и сохранилась в католицизме»[301] («Дневник писателя»). Римляне и русские – вечные противники! – Достоевский видит в социализме особую форму возмущения против Бога. Вот почему он – сибирский узник – не на стороне революционеров. У него не буржуазное, а христианское неприятие революции. Он ее противник из любви к свободе и к Богу. Он верит – и показывает это в «Бесах», – что за святотатственной революцией последует священная и тем самым произойдет новое излишние восточного духа. Он говорит устами Шатова: «Я верую, что новое пришествие Христа произойдет в России»[302]. Писатель предвидит, что Россия, преодолев безумство бесов, шагнет к новой, подобающей ей форме социализма. Что он под этим подразумевал, нам открывает последняя запись в его «Дневнике»: «Вера народа в Церковь – вот русский социализм»[303]. Внутренне собранная Церковь, которая не ставит своей задачей устранение внешних социальных различий, поскольку она подходит к человеку с

меркою внутреннего царства, считая всех равными перед Богом; Церковь как духовное братство, как сообщество возрожденных, а во внешнем расширении – как всемирное братство во Христе – именно это и ничто другое есть форма социализма для русских, социальное выражение их вселенского чувства и восточной всечеловечности, чье предназначение – борьба не на жизнь, а на смерть с западными идеями цезаризма и империи. Классическим выразителем этой борьбы является Достоевский.

Русская национальная идея

Национальная идея есть нечто большее, чем естественное стремление народа к свободе и могуществу. Она преследует более высокие цели, для которых ей и нужны свобода и могущество. В национальной идее выражается не то, чем нация хочет быть для себя, а то, чем она хочет стать для мира. Она основана на уверенности народа в том, что он незаменим для всемирного целого. Народ же, который живет только для себя, или из любви к себе пытается властвовать над другими, обладает национальной алчностью, но не национальной идеей. Истинная национальная идея предполагает мысль обо всем человечестве и является производной именно от этого.

Англичанина со времен Кромвеля вдохновляет идея благословенного сословия, идея Божьего избранничества, которую пуритане, сторонники Мильтона[304], позаимствовали из кальвинизма. Они сознательно обратились к Ветхому Завету, именуя британов избранным народом, призванным диктовать законы миру и держать Европу в состоянии равновесия. Они придали английскому национальному чувству священно-религиозный характер, сохраняя его по сей день. На этом основана привлекательная сила идеи Британской империи. За английской политикой, даже когда она выражает интересы экономики, всегда стоит в качестве движущей силы эта идея избранничества, вера в свое предназначение быть arbiter mundi[305]. Именно этим объясняется то единство, которое обнаруживают в себе англичане, та легкость, с которой они успокаивают свою политическую совесть, и те необычайно упорные усилия, на которые способна именно эта раса в трудные моменты своей истории. – Француз стремится не к политическому, а к духовному лидерству в мире. Он считает своим предназначением маршировать во главе цивилизации и подавать пример духовности. Его национальная идея – в культурной миссии. Между этими двумя идеалами политического и духовного лидерства человечества колеблется туда-сюда немец, не умеющий четко определиться в этом. Гердер, Фихте, а теперь вот Л. Циглер[306] указывают ему на духовное призвание, тогда как Карл

Петерс[307], Шпенглер, Меллер ван ден Брук[308] указывают на задачи политической власти.

Русский и в этом вопросе отличается от европейцев. Его национальной идеей является спасение человечества русскими. Она уже более столетия действенно проявляется в русской истории – и тем сильнее, чем меньше осознается. Гибко вписывается она в меняющиеся политические формы и учения, не меняя своей сути. При царском дворе она облачается в самодержавные одежды, у славянофилов – в религиозно-философские, у панславистов – в народные, у анархистов и коммунистов – в революционные одежды. Даже большевики прониклись ею. Их идеал мировой революции – это не резкий разрыв со всем русским, в чем уверены сами большевики, а неосознанное продолжение старой традиции; это доказывает, что русская земля сильнее их надуманных программ. Если бы большевизм не находился в тайном согласии, по крайней мере, с некоторыми существенными силами русской души, он не удержался бы до сего дня.

Поскольку у русских мысль и дело, культура и политика стихийно ищут и пронизывают друг друга, выработка национальной идеи приобрела, как почти ни в одной другой стране, огромное значение не только для государственных деятелей или для социальных проблем нации, но и для духовной жизни народа. В размышлениях над национальной судьбой возгорается русская философская мысль. Вопрос: в чем предназначение русских на Земле? – тут же оборачивается другим вопросом: в чем предназначение человека на Земле? Русские непроизвольно связывают политические проблемы и задачи с последними вопросами человеческого бытия. В судьбе своего собственного народа они не увидели бы никакого смысла, если бы этим одновременно не раскрывался для них смысл судеб всего мира. Из этой главной установки поиск национальной идеи с самых первых ее ростков принимает направление, далеко простирающееся над текущими проблемами и над дипломатическим честолюбием, обеспечивая этой идее ранг высокой духовности. Можно без преувеличения сказать, что русские имеют самую глубокую по сути и всеобъемлющую национальную идею – идею спасения человечества. То, что движет ими в личной жизни – забота о нравственном возрождении, – движет ими и в международной жизни. Таким образом,

они привносят и в мировую политику тот дух мессианства, которым преисполнена их душа. Идея спасения мира – это выражение братского чувства и всечеловечности в масштабе мировой политики. «Человечество должно быть спасено целиком… Оно только и может быть спасено как целое…» Как часто произносились русскими эти слова! Для них больше, чем для какого другого народа, смысл национального существования состоит в том, чтобы созревать в своем развитии для общемировой культуры. Политическая судьба русских сознательно и так прочно вплетена в целостность человечества, как еще только у испанцев. «Назначение русского человека, – пишет Достоевский, – есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только… стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите… Русский тогда более всего русский, когда он более всего европеец. С французом я француз, с немцем я немец, с греком я грек, и именно поэтому я в высшей степени русский. И в то же время мы нечто вполне своеобразное… Мы будем первыми, кто возвестит миру, что мы хотим процветания своего не через подавление личности и чужих национальностей, а стремимся к нему через самое свободное и самое братское всеединение… Только Россия живет не ради себя, а ради идеи, и примечателен тот факт, что она уже целое столетие живет не для себя, а для Европы. Для истинно русских Европа и судьба всей великой арийской расы почти так же дороги, как Россия, как и судьба всей нашей родной земли, потому что наша судьба это и судьба мира»[309]. – И в политике стремится русский к примирению, к восстановлению целостности. Это сближает русскую национальную идею с христианской точкой зрения. Россия охотно чувствует себя – как и всякий русский в отдельности – третьим звеном, обнимающим и примиряющим в себе два других, противоположных. Три – священное число у русских: от третьего Рима до III Интернационала[310]. Даже русские секты, пусть это крошечные осколки общества, и те имеют перед собою прежде всего одну цель: единение людей. Ту же мессианскую черту примирения людей имеют и другие славянские народы. Польское движение мариавитизма[311]задумано как обращение ко всему человечеству: «Христианство есть связь с Богом не отдельной души, а солидарная связь всех людей как братьев с их Небесным

Отцом через Христа». Гуситскому движению в Чехии с его всеобщей братской Церковью тоже свойственно это вселенское устремление.

Чем возвышеннее идея, тем легче ее исказить при столкновении с реальностью. Эта судьба постигла и русскую национальную идею, затемнив ее местами до неузнаваемости. Она пострадала не только от общей неспособности человеческой природы идти в ногу с идеалом, но и от свойственного русским недуга – от душевного надлома, вызванного деспотизмом. Эта чужеродная форма государственности, не позволявшая русской душе созревать согласно врожденному в ней закону, стала причиной глубокой раздвоенности в русском человеке, вызвала противоречие между путем и целью, породила склонность к насилию даже в Божеских делах, готовность использовать грязные методы ради святых целей. Русский, как помимо него еще только испанец, постоянно стремится встать в ряды тех, которые думают, что оказывают услугу Богу, убивая людей. По панславизму[312] и особенно – по большевизму легко увидеть, насколько деспотический гнет обременил русскую национальную идею – как и душу народа вообще – до того, что она внутренне надломилась и смогла обрести свою форму лишь в изуродованном виде.

Уже Александром I владело мистическое предчувствие, что он и его империя призваны спасти Европу. Именно это убеждение удержало чувствительного Императора на ногах в 1812 году. После победы над Наполеоном он еще больше укрепился в этой мысли, что привело к образованию «Священного Союза». Александр видел себя в роли Богом избранного защитника легитимности в борьбе против анархистов-якобинцев, где бы они ни поднимали голову – в Европе или в испанских колониях Южной Америки. Так выражался политический мессианизм в голове неограниченного монарха! Подобной мыслью руководился и Николай I, когда в 1849 году двинул свои войска в Венгрию на защиту Габсбургов. Это был акт династического братства, но не реальная политика, поскольку заметных преимуществ ни русской Империи, ни царскому двору это не дало.

Первыми ясно и недвусмысленно выразили русскую национальную идею славянофилы. Сначала славянофильство было не национально-политическим, а культурным движением. Целью его было свободное народное общество. Из его рядов вышли – что очень

по-русски – одновременно творцы национальной идеи и основатели отечественной религиозной философии. В то время, когда русская мысль в первой половине прошлого столетия только начинала нащупывать пути к самопознанию, перед ней возвышалась прометеевская культура, полностью развернувшаяся во всей своей грозной мощи и дееспособности. Первое впечатление русских при сравнении себя с нею вызывало подавленность; их охватывало обморочное чувство слабости и отсталости: мы – последние в Европе! – Чаадаев поначалу полностью поддался этому впечатлению и выдвинул самые мрачные обвинения против своего Отечества. Лишь к концу жизни он обрел веру в величие и миссию России. Уже в 1837 году он писал: «Я полагаю, что мы пришли после других для того, чтобы делать лучше их, чтобы не впадать в их ошибки, в их заблуждения и суеверия… Больше того: у меня есть глубокое убеждение, что мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество»[313]. Чаадаев назвал русских истинно Божиим народом нового времени и резко противопоставил их народам Европы, отказывающимся от Бога. С тех пор русская национальная идея обретает более четкие очертания и, наконец, сосредоточивается на отношении России к Европе. Тут постоянно встречаются две мысли: негативная – Европа внутренне сгнила и достойна гибели; и позитивная – Россия призвана освободить Европу от ее цивилизаций или освободить мир от Европы, то есть или спасти Европу, или заменить ее. Эта мелодия зазвучала уже в «Записках о мировой истории» Хомякова (около 1840 г.), в которых, как и в его более поздних работах, православное христианство превозносилось как истинная религия, которая противопоставлялась обоим христианским вероисповеданиям Запада как значительно превосходящая их. В рамках исторического христианства, под маской догматического спора, четко вырисовывается противоположность между Востоком и Западом и ощущается чувство превосходства русского православия. Уже тогда излюбленною мыслью русских христиан была та, что римская Церковь находит свое воплощение в Петре – том апостоле, который отрекся от своего Учителя и во гневе даже отсек рабу ухо; русская же Церковь

находит свое воплощение в Иоанне, в мягком ученике, которого особенно любил Иисус.

В 1852 году Киреевский открыто высказал мысль о близком закате Европы. «Духовное развитие Европы уже перешагнуло свою высшую точку. Достигнув атеизма и материализма, она исчерпала те единственные силы, которыми она обладала, силы абстрактного рационализма, и идет навстречу своему банкротству»[314]. Эта мысль проходит через русскую национальную литературу вплоть до речи Достоевского памяти Пушкина (1881). В исторически обоснованную систему она сложилась в книге Н. Данилевского «Россия и Европа» (1871). В ней, предвосхищая учение Шпенглера, автор разрабатывает теорию культурно-исторических типов, согласно которой замещение Европы русскими рассматривается уже не как частный случай, а как типичное выражение вечного мирового закона.

Учение славянофилов очень близко примыкает к более поздней по времени философии заката Европы. И в том и в другом случае речь идет об одном и том же явлении, только рассматривается с разных сторон: со стороны пробуждающегося Востока – и со стороны исчерпавшего себя Запада. Россия увидела внутреннюю гнилость Европы в то время, как. Европа не принимала этот упрек всерьез, полагая, что отражает его указаниями на изъяны в самой России, – еще до того, как через духовную среду Европы впервые прошло нигилистическое предчувствие в виде Маркса и Ницше, поколебав ее удобную веру в прогресс. Тот факт, что именно русские первыми разглядели разлагающие силы на Западе, а среди европейцев – еврей (Маркс) и полуславянин (Ницше), объясняется тем, что они духовно не принадлежали к Европе. Они стоят на другом берегу. К этому добавилось и еще кое-что. То, что Россия увидела – болезнь Европы с последующим крахом – было по сути своей то, что она желала увидеть, даже если эти желания не всегда осознавались ею, по крайней мере, ее наиболее благородными представителями. Мы постоянно замечаем – прежде всего и наиболее отчетливо – те стороны действительности в настоящем и будущем, которые лежат в направлении наших собственных желаний. То, что соответствует им, – они с готовностью предоставляют рассудку для уразумения.

В славянофильстве русские начинают осмыслять себя. Они осознают, что Россия образует не какую-то отсталую часть Европы, а

способна и имеет это своей задачей – построить из себя свой собственный культурный мир. Из этих смутно бродящих предчувствий своего призвания постепенно складываются четкие политические программы. Так зародился русский панславизм. Он тоже был поначалу чисто этическим движением обновления, направленным против европейского «духовного фронта от Гегеля до Штирнера». Еще в 1880-е годы так сформулировал панславизм Соловьев, пытавшийся сохранить его именно в таком виде. Одним из главных пунктов программы была религиозная терпимость; превалировали в ней демократические принципы. Зародившийся под тяжким гнетом деспотизма (Николай I) панславизм обращался к угнетенным, родственным по крови народам с призывом протянуть друг другу свои руки. Теперь уже предстояло защищать не братьев на тронах, а братьев по христианской вере, которых надо было освобождать от турецкого гнета, или братские славянские народы – от ига германцев. Политическая идея братства принимает демократически-народные формы. Россия должна была сделать жест истинного защитника – в своих турецких войнах, в своей политике относительно Армении, относительно славянских племен на Балканах или в Центральной Европе. Отныне русские начали думать, что освобождают – там, где они завоевывают; что служат высшим идеалам – там, где подчиняют себе. От этой веры панславизм получает свой размах. Но сколь глубокая трещина вскоре образуется в нем! Он попадает в руки царизма, который делает его орудием своих чисто имперских планов и злоупотребляет панславистскими идеями так же, как и потребностью русских в осуществлении своего призвания[315]. Царистский панславизм, как всякий империализм, есть издевка над идеей братства. Он играет роль освободителя нерусских славян, пытаясь в то же время насильно русифицировать славян своей собственной империи, поляков, латышей, литовцев, рутенов[316] во имя христианской любви. Уже славянофил Иван Аксаков советовал это. Движение рано или поздно должно было сбиться на этот ложный путь. На русских до сих пор лежит какой-то рок – когда самые возвышенные цели извращаются низменными средствами. В результате получилось, что европейский Запад, привыкший истолковывать и оценивать политические явления только с точки зрения политики силы, вообще не смог заметить в русском панславизме первоначальной мысли об освобождении[317].

Однако даже панславистские идеи в их более поздней трактовке не следует мерить меркой западного империализма. Без непоколебимой веры русских в gesta Dei per Russos[318] эта идея никогда бы не возымела над ними такой власти. Целью, преследуемой царистским панславизмом, было водружение креста на Айя Софии[319]. В глазах русских это было религиозной целью, а не одним лишь предлогом политического или экономического завоевания. Русские – это не англичане! – Раскол, который внесла в панславизм насильственная царистская политика, был осознан и русскими, что привело в 1906 г. к образованию нового панславизма в либеральных кругах. Славяне вне Руси часто воспринимали панславизм русских как братское движение. Правда, Польша после неудавшегося восстания 1863 года отошла от него. Но чехи и балканские славяне оставались его усердными приверженцами. О «славянских взаимных чувствах» свидетельствуют не только русские источники. Не русский, а словак Херкель[320] в 1826 году ввел слово «панславизм». Конечно, сегодня этот термин почти полностью утратил свой смысл, поскольку политический мессианизм русских в 1917 году сделал крутой поворот: теперь он обращен не к славянам всех стран, а к пролетариям всех стран. И тем не менее даже сегодня славянская раса показывает большее чувство солидарности, чем другие. Это проявляется не только на словах и в общих фразах, но и в жертвах, которые чего-то стоят. Пример такого славянского единения дает чешское правительство, которое обеспечило государственными пособиями русских министров времен Керенского и даже их родственников[321]; или Югославия, где русские эмигранты получили равные права с коренными гражданами и даже допускались до государственной службы[322].

Политические идеалы России участвовали в духовном развитии русской души, в том числе и в повороте от мессианства к нигилизму. Этот поворот начался с анархизма и закончился большевизмом. Герцен и Бакунин, основоположники русского анархизма, обычно рассматриваются как истинные представители западной ориентации («западники»). И в то же время они гораздо ближе к славянофилам, чем к какому-нибудь политическому направлению в Европе. Герцен тоже, как и Киреевский, был уверен в близком банкротстве Европы. Эту мысль он развивал еще до 1848 года в первой части своей книги «С того берега». Посмотрев на Западе все, он, по его собственному

признанию, уже больше ничего не хотел знать о нем. То были западные, а не русские, картины у него перед глазами, когда он пропел дифирамб уничтожению, выкрикнув в мир свое «vive la mort!»[323]. Как и Киреевский, Герцен увидел в русском мужике мессию, спасителя мира и живое олицетворение идеи всеединения, а Бакунин предстает как истинный славянофил, считающий, что смыслом русской мудрости должно стать отрицание Запада. Даже у этих западников мы видим жгучую ненависть к Европе и твердую веру в русскую миссию. Только у них акцент поставлен не столько на спасение, сколько на разрушение современного им мира. По их мнению, с превращения его в развалины и начнется процесс спасения. О любви Спасителя анархисты и не знают ничего. Но они едины со славянофилами в том, от чего надо спасать человечество: от Европы. Они не задаются вопросом, какое новое должно занять место старого; они не выходят за рамки ненависти к существующему; как и все нигилисты, они тонут в отрицании. Безответственно и бесплодно, с радостью предвкушают они неизбежный конец. Они – апокалипсические всадники, которые столь же принадлежат к христианской трагедии искупления, как и сам Спаситель, вершители Страшного суда, без которого нет воскресения.

То, что у анархистов было лишь революционным учением и движением, у большевиков превратилось в большую политику. Большевизм есть русская попытка спасения нигилистическими средствами. Его цель – спасение эксплуатируемого человека. Но путь к этому ведет через ужасы и разрушение. Мировая революция – это нигилистическая формула, в которой силы уничтожения изливаются в русскую внешнюю политику и определяют ее ход. Это нечто совершенно невиданное: мировая политика, направленная на разрушение мира! Так выглядит всемирная политическая программа апокалипсической души. Она и не может выглядеть по-другому.

Большевизм сознательно перенимает идеи и методы Запада; но он использует их как оружие против того же Запада. В глубинном смысле большевики столь же мало расположены к европейцам, как и западники. В сознании современных коммунистов неприятие Европы превращается в ненависть против капиталистической системы, а миссия спасения – в борьбу за освобождение рабочего класса. Лозунги анархистов и убеждения славянофилов приняли внешне форму марксистской терминологии. Теперь уже речь идет не об

освобождении братьев славян, а об освобождении товарищей пролетариев. К этой задаче русский коммунист приступает со всей своею национальной страстью. Когда в 1918 г. запасы продовольствия в Москве сократились и голод распространялся по всем закоулкам города, рабочие собирали муку для голодающих товарищей в Германии, которым едва ли жилось хуже. Иностранцы, которым пришлось быть свидетелями происходящего, без устали восхищались этой русской жертвенностью. Так может вести себя только тот, кто чувствует себя в роли спасителя и кто в ней себя чувствует хорошо. И в большевизме просвечивает чувство братства, правда, в искаженном виде, как когда- то в панславизме и по той же причине, однако вполне заметное – это существенный признак русскости, от которой не может избавиться даже русский коммунист. В высшей степени примечательно, что согласно Конституции от 5.12.1936 любое иностранное государство трудящихся может без всяких затруднений вступить в русский Советский Союз[324]. Это тоже истинно русский жест по-братски протянутой руки – применительно к внешней политике. В этом же русле лежит статья 58 абзац III советского Уголовного кодекса от 15.10.1935, гласящая, что «в силу международной солидарности интересов всех трудящихся» наказуемы как контрреволюционные такие действия, которые направлены против другого государства трудящихся, даже если оно не находится в союзных отношениях и не связано с Советским Союзом[325]. Иными словами, любое государство трудящихся, где бы и в какой бы форме оно ни появилось, кажется большевикам братским и достойным защиты! Ни один уголовный кодекс мира не содержит подобных статей.

Большевики втиснули русский мессианизм в революционные формы, не исключив полностью национальное. В них марксистская классовая миссия выступает вместе с русской национальной миссией. Это придает большевизму особый отпечаток. В нем мессианские надежды марксизма на освобождение мира пролетариатом сплавляются с мессианскими надеждами славянофилов на освобождение мира русскими – в некое новообразование.

В марксизме мысль о мировой революции не выражена категорично. Ее внесли туда русские[326]. Со всей определенностью ее высказал в 1917 году Бухарин в своей «Азбуке коммунизма»:

коммунистическая революция может победить только как мировая революция. Ни одна революция никогда прежде с самого начала и с такой решительностью не бросала взгляд за пределы своих границ. Это широта русской души раздвинула даже революционные проекты и перспективы так, что они охватили весь шар земной. При этом направленность на мировую революцию, как и панславизм, нельзя объяснить в первую очередь властно-политическими соображениями. Русскому духу не свойственны холодный расчет и тонко продуманные стратегические планы. Конечно, думали и об этом, ведь с самого начала было ясно, что советская система, замкнувшаяся только на одном государстве, вызовет сплоченное сопротивление других государств, и что любое новое советское государство, прорвавшее этот единый фронт, станет естественным союзником Москвы. Конечно, это бралось в какой-то мере в расчет, но решающим – не было. Такие соображения имели место, но не они были решающими. Они не объясняют ни динамики пропаганды мировой революции, ни той инстинктивной силы, корни которой уходили в темную первобытную основу русской души как неиссякаемого источника питания. Русский апостол мировой революции не стал бы снова и снова рисковать своей жизнью и счастьем, жертвовать собой с кажущимся бессмысленным бесстрашием перед смертью ради идеи, которая до сих пор нигде не достигла ощутимых успехов, – если бы он не был одержим верой в то, что несет своим пролетарским братьям во всем мире новое евангелие. Только будучи сам преисполнен таким убеждением, он может передать его другим. Вот почему так привлекает эта страшная, почти магическая сила нового «учения о спасении» (о том, к чему оно приводит на деле – это другая тема!). Доводы рассудка о его полезности не подвигли бы на это русского человека; они скорее бы посоветовали ему свернуть идеал мировой революции, особенно во Франции, с тех пор как она вступила в союз с Россией[327]. Но, поступив так, русский коммунист изменил бы своей сущности. Его фанатизм никогда не останавливался у границ, диктуемых разумом. Официальный отказ от идеи мировой революции не нашел бы ни отклика в массах, ни даже последователей. Апокалипсическая мечта, в которой пребывает русский, увлекла в свою орбиту и русского коммуниста. Хотя большевизм и вытеснил предыдущие формы

русской национальной идеи, он не затронул, однако, мессианский элемент в ее сердцевине.

Таким образом, русская национальная идея в ходе истории принимала разные формы. «Священный Союз» имел династическую трактовку ее, панславизм – народную, мировая революция – революционную. В первом случае носителем национальной миссии был царствующий Дом, во втором – раса, в третьем – пролетариат. Защита легитимности, освобождение славян, всемирная автономия рабочего класса – вот те различные идеалы, которые тем не менее коренятся в той же материнской почве. Общее у них то, что они не ограничиваются рамками России, а считают себя также призванными послужить большой части человечества за ее пределами. Тем самым выполняется то требование к понятию национальной идеи, которое мы поставили в начале данной главы.

Русских заставляет выходить за границы своей страны в качестве апостолов спасения, даже в политике – их всегдашнее стремление к всечеловечности. Александр I и Николай I распространяли понятие всечеловечности на правящие дома Европы, панславизм – на всех славян, большевизм – на всех пролетариев земли. Однако русская идея всечеловечности пока еще нигде не смогла найти воплощения в своей неискаженной чистоте и полноте. Хотя она постоянно выходит за пределы своей нации, нс охватить человечество целиком ей пока не удалось. Это станет для нее возможным только тогда, когда русская национальная идея внутренне и осознанно соединится с тем наиболее всеобъемлющим понятием общности, которое до сих создано человечеством, а именно – с христианством.

Небольшое отступление

В следующих главах будет показано, как элементы прометеевской культуры распределяются среди трех ведущих сегодня народов Европы – немцев, англосаксов и французов.

У всякой эпохи свои особенные заблуждения, которые она себе вбивает в голову и из-за которых в более поздние времена становится объектом насмешек. Современный человек подвержен прежде всего соблазну не в меру переоценивать национальное. Он слишком склонен не замечать личностные различия ниже национального уровня и культурную общность выше национального. Стало модой оценивать человека исключительно по его национальности. В механический век человеческий глаз постепенно утрачивает способность видеть и признавать неповторимость и своеобразие личности. В русле серой схематизации о людях стали судить как о серийном товаре – не по особым качествам, а по общим признакам происхождения. Сколь многие повторяют ошибку того иностранца, который в свой первый приезд в Англию, видя обслуживающего его рыжеволосого официанта, пишет домой: все англичане рыжие.

Но личностные особенности невозможно вычеркнуть из человеческой сферы, поэтому на них нельзя закрывать глаза. Таким образом, все, что я скажу о нациях, имеет место при непременной оговорке о личностных особенностях и отклонениях.

Другой серьезной опасностью переоценки национального является то, что народы видят разделяющие пропасти там, где следовало бы видеть мосты. Сегодня надо постоянно подчеркивать тот факт, что европейские народы различаются друг от друга не по сущности, а по ее степени. Им присущи все черты, которые я обозначил как характерные для прометеевской культуры, хотя и в разной степени и в разных пропорциях. Лишь для Испании и для некоторых сторон английской сущности можно сделать исключение. То, что европейские нации ведут борьбу друг против друга и чувствуют свои противоречия сильнее, чем единство, как раз и есть один из признаков прометеевской культуры, которая исходит из «точечного» чувства и опирается на разделяющие силы. Сегодня

самым мощным разъединяющим принципом является национализм. Ему присуще стремление передаваться все более мелким единицам, так что число человеческих групп, ощущающих себя нацией, постоянно увеличивается.

В эпоху нарастающего национализма умирают справедливые суждения по международным вопросам. Огромно число людей, которые способны смотреть на свой собственный народ или на некоторые другие народы лишь болезненным взором. Становится рискованным делом предложить своей собственной нации зеркало, отражающее ее недостатки. Есть народы, которые называют это государственной изменой и наказывают за нее[328]. Сегодня в число признаков добропорядочного обывателя входит обязанность безудержно прославлять свой народ и незаслуженно порицать другие. Если же кто-то не участвует в этом безумии и честно стремится к истине, он должен быть готов к упрекам в непатриотичной объективности или даже в недостатке любви к отечеству. В странах, которые когда-то пользовались заслуженным уважением из-за своего великодушия, объединяющего народы, теперь даже известные ученые склоняются перед этой пошлой модой современности.

Тот, кто хочет выдержать экзамен перед потомством, не должен жаждать аплодисментов своих современников. Он не должен исходить из того, выступать ли ему за какую-то нацию или против. Он должен это предоставить агитаторам. Он должен остерегаться как шовинистических, так и кориолановских[329] настроений, помня всегда о том, что задача свободных мыслителей не в том, чтобы господствовать, прибегая для этого к лести, а в том, чтобы воспитывать, говоря правду. Они творят не для того, чтобы прославлять свой народ, а прославляют его тем, что творят. Произведение, которое, преследуя благородные намерения, выскажет даже жесткое суждение о своей нации, в большей мере поспособствует ее славе как проявление справедливого ума, чем безудержные восхваления, от которых человек знающий презрительно отмахнется. – Поэтому совсем не важно, находит ли произведение духа повсеместное одобрение со стороны государства. Научное познание не теряет своего значения от того, что оно не нравится государственным властям. Солнце не темнеет от того, что на него глядит негр. Если

временное находится во власти лжи и насилия, то вечное – во власти духа и истины.

Немцы

Душа немцев так же разорвана и разобщена, как и ландшафт, среди которого они обитают. Здесь силы разделения, свойственные «частичному» человеку, возобладали бесцеремоннее, чем среди других народов Европы, а изначальный страх достиг невиданного размаха и глубины. Немецкая одержимость работой неведома ни англичанину с его флегмой, ни французу с его искусством наслаждаться жизнью, ни итальянцу с его шутливостью. К тому же эти народы не столь методичны, как немцы, и меньше страдают от страсти к нормированию. Английское или французское государство никогда не могут позволить себе столь глубоко вмешиваться в жизнь своих граждан, как прусско-немецкое. Гражданская жизнь у них проходит более свободно. Даже фашистская Италия придерживается меры в притязаниях на частную жизнь людей. Однако, от всех других народов Европы немцы отличаются не сущностью, а степенью ее проявления. В них преимущества и недостатки прометеевского человека выражены особенно четко и почти не смягчены противодействующими силами. Это тоже объясняется духом ландшафта. Англия чувствует себя безопасно на своем острове; у Франции тоже есть естественные границы, плюс к этому многовековые преимущества центральной государственной власти. Италия дышит под южным небом, которое защищало уже римлян от северного помрачения. В Германии всех этих благостей нет. Менее всего их имеет та часть германского мира – вплоть до Констанца[330] и Клагенфурта[331], – в которой родился преобладающий сегодня тип: прусское государство-орден, зародыш фридрихского и бисмаркского[332] государства. Небольшая кучка вооруженных людей, в одиночку, без поддержки рейха и полагаясь только на себя, выброшенная в восточную равнину, не защищенная естественными границами и столкнувшаяся с многократно превосходящими их силами славянства, – их судьба не допускала никакой мягкотелости, никакого доверия к ходу событий. Здесь необходимы дисциплина, волевое напряжение, предусмотрительность, заботливость. Ощущение постоянной опасности, чувство подвешенности над пропастью разъедало силу веры немецких

орденских рыцарей и отдавало их во власть изначального страха. Так Восток однажды уже стал духовной судьбою германцев. Когда он станет ею еще?

Формирование отношении между Западом и Востоком зависит от немцев больше, чем от остальной Европы – в связи и с их географическим положением, и с духовным укладом. Немцы – соседи и в то же время полная противоположность славян, которым более всего недостает типичных немецких черт. Вот почему западные ценности могут проникать в иоанническую культуру главным образом в той форме, которую они приобрели на немецком пространстве.

У немцев повышенная страсть к нормированию. Ее трагические предпосылки обычно не замечают из-за часто гротескных форм проявления. Последние, правда, имеются в избытке. Иностранцу Германия кажется страной, где все запрещено и где организовано даже удовольствие. Я знаю немецких отцов, высоко образованных людей, которые разрабатывают для своих детей письменные указания, как им играть, чтобы гувернантка «могла чего-нибудь придерживаться». Такая инструкция для игры расписана по пунктам; дети смертельно скучают, но это неважно, главное, чтобы все получалось. И никаких импровизаций! – Немецким домохозяйкам традиционно рекомендуется заводить домашнюю картотеку с точными данными размеров воротника, обуви, перчаток и т. д. всех членов семьи. Цель: эти цифры должны быть под рукой при покупке, чтобы всегда без запинки отвечать на вопросы продавца. Вот как далеко простирается немецкое неприятие непредвиденных ситуаций! Сюда относится и разработка до мельчайших деталей планов поездок (заметим: развлекательных поездок!). Только бы никаких сюрпризов, никакой импровизации! Русский никогда не поймет, как это можно от нормированного удовольствия получить удовольствие. А немцу ничто так не чуждо, как это легкое laisser faire, laisser passer[333]. Стоит только сравнить немецкую регулировку транспорта в больших городах с французской! Либерализм с его претензией на свободомыслие не соответствует немецкой сущности и никогда не был популярен в народе. Немец нуждается в авторитете как гаранте порядка. Порядок любой ценой, даже ценою истины! Отсюда немецкая нелюбовь к революциям. Ленин это понимал, поясняя, что коммунистам в Германии труднее победить, чем где-либо, но зато после победы легче будет утвердиться. Гитлер

вступил в беспроигрышную игру, заявив, что он стремится к власти законными средствами. Тем он пощадил самое ранимое место у немцев. Немец покоряется начальству не столько из страха перед господином, сколько из страха перед состоянием без господина!

Для характеристики немцев русские охотно рассказывают анекдот о взбунтовавшихся пролетариях, которые демонстрируют по Унтер ден Линден[334], пока не наталкиваются на официальную табличку «Проход запрещен» – на этом революция отменяется, и демонстранты мирно расходятся по домам.

«Немцы слишком тупы для революции», – так это выразил Бакунин. В Германии никогда не было революций такого размаха, как французская или русская, и никогда не будет. Обычно все проходило спокойно и организованно, и только потом немцам приходила в голову остроумная мысль назвать происходившее революцией.

Характерным для элементарной потребности немцев в порядке было поведение государственных чиновников после 9 ноября 1918 года[335]. В подавляющем своем большинстве они были против социализма. Тем не менее в день отречения кайзера они пришли на работу и, как ни в чем ни бывало, продолжали выполнять свои служебные обязанности. Иностранные наблюдатели колебались, восхищаться ли такому поведению как верности долгу или же смотреть на это с презрением как на проявление бесхребетности. Та же потребность в порядке спасла немцев от гибели и зимой 1918–1919 гг. В течение нескольких месяцев жизнь общества удивительно быстро, как нечто само собой разумеющееся, вернулась в обычную колею, устранив следы войны и политической смуты. – Поскольку немецкий чиновник является гарантом порядка, он пользуется необычайно высоким авторитетом. Он заметно выделяется из массы простых смертных, в то время хак в царской России слово «чиновник» было оскорбительным!

Мания нормирования – это смешная сторона дела. Положительная же называется: организационный талант. Немцы, пожалуй, – самый способный народ на земле в плане организации, а они таковы, поскольку должны быть таковыми по причине своей глубочайшей душевной неустроенности. Власть изначального страха вынуждает их заглядывать в будущее и жить в его постоянном предвидении. В этом и состоит сущность организованности.

По той же причине немцы – чрезвычайно методичный народ. Прав был Кант, заметив, что немцам более свойственна следовать готовому методу, чем изобретать что-то новое. Они не initiateurs[336]343, как говорят французы. Им нужны поручни, за которые они могут цепляться, когда с большими предосторожностями решаются шагнуть во мрак неизвестного. Вся натура немца – это методика, которая легко вырождается в схематизм. Это – культура усидчивости. На ней покоится главная сила немцев. Отсюда та исключительная важность, которую немцы придают методике (Л. Толстой высмеивает эту черту в прусском генерале Пфуле в «Войне и мире»). Спор о методах и особенно серьезность этого спора – нечто типично немецкое. Метод как запись движения мысли становится самоцелью, за которой грозит потеряться цель мышления. Составление путеводителей для познания становится отдельным ремеслом, то есть эти люди занимаются топографией вместо того, чтобы странствовать. Отсюда тот тяжеловесный ход немецкой научной мысли, который так не любил Ницше. Когда немцы трактуют какую-нибудь научную тему, они не приступают к делу свободно, со свежими мыслями, а сначала читают все книги, вышедшие по этой теме, и только потом к девяноста девяти существующим книгам пишут сотую! – Когда около 1900 года немецкий уголовный кодекс оказался устаревшим, принялись за создание нового, начав это не с обращения к правовому и духовному наследию своей страны, а с штудирования всех уголовных кодексов мира, опубликовали множество томов «Сравнительных описаний немецкого и иностранного уголовного права» и в конце концов утонули в собранном материале. События 1914, 1918 и 1933 годов опрокинули прежние воззрения криминалистов и большей частью обесценили проделанную до тех пор подготовительную работу. Так из-за сложной методики даже в течение целой человеческой жизни ничего не было достигнуто, тогда как действующий и поныне code civil[337] у французов был создан всего за несколько лет. Именно между немцами и французами нередко встречается такое явление: первая идея бывает французской, заключительное изобретение становится немецким.

Есть люди, которые цитируют, и есть люди, которых цитируют. Типичный немец относится к первым. Он чувствует себя увереннее всего, когда может опереться на авторитеты, в том числе in litteris[338]. Данные об источниках, списки источников, критика источников – все

это для него вещи первостепенной важности. Такой способ действий делает человека осторожным, мелочным и нетворческим. Это уже само по себе есть признак парализованной творческой силы. Но он также воспитывает духовную выдержку и предохраняет от туманных отступлений. Особенно это способствует созданию обширных систематических трудов. Немецкие лексиконы справедливо пользуются славой величайшей достоверности. – Весь образ жизни немцев методичен. Пример тому – Кант. На похоронах своей сестры он осознал, что они не виделись целых 25 лет, хотя она жила всего лишь за несколько кварталов от него. Причиной было то, что Кант педантично придерживался строгого режима дня и совершал свои ежедневные прогулки в то же время, что и его сестра, но, к несчастью, в противоположной части города, так что они не могли встретиться.

Поскольку из всех европейцев немцы более других подвержены изначальному страху, они являют собою самых деятельных и волевых людей из всех, когда-либо живших. Немец – это фанатик человеческой деловитости. Быть немцем значит делать вещь ради нее самой – таково меткое замечание, приписываемое Р. Вагнеру. Германия – это тюрьма обязанностей. Это страна без души. Поэтому немцам последних десятилетий разговоры о доброй немецкой душе вменяются не просто как извинительный самообман, а как бесстыдный цинизм. (Я говорю о немцах Северной Германии; в южной и западной ее части они теплее сердцем; при этом я оставляю открытым вопрос, человечнее ли жители этих областей оттого, что они католики, или же они стали католиками оттого, что человечнее). В своей сердечной холодности немец может или повелевать, или подчиняться; но он не может вживаться в чувство других. Будучи выдающимся организатором, он – никчемный психолог. – Но эта сердечная очерствелость имеет и положительную сторону: она делает немца лучшим рабочим в мире. Для творчески-созидательной деятельности нужен внутренний стимул; к обыденному же труду принуждает внешний приказ, которому педантичнейшим образом следуют как раз самые холодные и выхолощенные существа. Человек, односторонне ориентированный только наружу, легче всего поддается и руководству извне. Поэтому в Германии люди сходятся не из симпатии друг к другу, а как заинтересованные в одном и том же деле: товарищи по работе, любители музыки; разводящие коз, противники прививок, любители спорта и т. д. Не способные к

созданию естественных человеческих сообществ, они вступают в союзы с жесткими уставами и столь же точно определенным кругом задач. Так возникает немецкое явление «ферейнов»[339] – в противоположность свободным формам общения в русской жизни.

Из-за эгоистичности немцы являются заметно негостеприимным народом. Они приглашают друг друга на общественные мероприятия потому, что так принято. Этим они выполняют обременительную обязанность и облегченно вздыхают, когда уходит последний гость. Отсюда холодность в общении, своеобразная заторможенность, атмосфера недоброжелательности. Она рассеивается лишь изрядным количеством алкоголя. Только в пьянстве немцы выходят из своей скорлупы. Чтобы расположиться душой к другому, им приходится «размягчать» алкоголем свою скованность. Так употребление алкоголя превращается в социальную потребность. – Более благородные возможности для самоотдачи открывает музыка. Иностранцы, имевшие неприятный опыт знакомства с немецкой сердечной холодностью, всегда удивляются той настоящей восторженности, которая изливается на них из немецкого концертного зала. Еще и сегодня есть немецкие обыватели-филистеры, невыносимые в своей мелочности; но они преображаются, когда садятся за рояль или берут в руки скрипку. Музыка больше чем что-либо помогает немцам вырваться из самих себя и становится для них самым действенным средством, чтобы дать своей изуродованной монаде соприкоснуться с мистической основой бытия и на несколько мгновений избавить ее от пут нормированного существования. Поскольку немец нуждается в музыке больше, чем кто-либо, он и добился в ней больших успехов, чем все другие.

Предметному типу человека соответствует и то, что учитель в немецких школах преподает одну и ту же область знания, через которую пропускает классы всех возрастов. В русских школах учитель вместе с одним и тем же классом попеременно изучает разные области знания. Немецкий учитель преподает один и тот же материал из года в год. Русский учитель преподает одним и тем же ученикам, начиная со дня поступления их в школу и кончая выпускными экзаменами. В первом случае делается акцент на контакте с предметом, во втором – на контакте с душой.

Немец – чистейший представитель «частичного» человека. Немецкость – это протест части против целого. (Именно в этом смысле Достоевский назвал немцев протестующим народом!) Поэтому немецкая история богата распрями, оригинальничаньем, актами обособления, проявлениями распада. Здесь эгоизм выступает резче, чем где- либо. «Много врагов – много чести», – гласит немецкая поговорка, украшающая лавровым венком всеобщую неуживчивость и страсть к раздорам. На старых крестьянских домах можно встретить такую надпись: «Святой Флориан, пощади наш дом, подожги другие!» Так думает всякий истинный немец, даже если он по деловым соображениям или по причине хорошего воспитания не выражает этого открыто. Чувство братства здесь в упадке, доминирует чувство власти. Им определяется отношение мужчины к женщине, родителей к детям, учителей к ученикам, чиновников к посетителям. Да, есть даже духовные лица, которые скорее хозяева, нежели пастыри своей общины. Чувство братства распространяется здесь, самое большее, на причастных к узкому кругу, не становясь общечеловеческим ощущением. Есть союзное братство – среди студентов, богослужебное братство – среди священнослужителей, или братство игроков в скат[340].

Вся болезненность немецкого «частичного» человека обнаруживается в почти трагическом разрыве между духовной культурой и государственно-экономической властью. Думающий немец любит уходить в себя от окружающей его действительности. Уже Лютер в работе «О свободе христианина» предначертал ему этот сомнительный путь. Гегель поддержал его следующими словами: «Философия – обособленная святыня, и ее служители образуют изолированное сословие жрецов, которое не может сходиться с миром и обязано хранить сознание истины. Как преходящее эмпирическое настоящее выпутается из своего противоречия, это его дело, а не непосредственная практическая задача и проблема философии». При такой основополагающей установке оказалось неизбежным то, что дух в Германии стал аполитичным, а политика бездуховной. Они расходились все дальше, перестав видеть друг друга. Столь напряженное отношение вызвало у Ницше замечание, что времена расцвета культуры – это неизбежно слабые в политическом плане времена. Такое обобщение неверно. Франция доказала, что это не

обязательно так. На протяжении всей своей истории ей удавалось удержать в равновесии противоположные миры духа и власти, так что культурный и политический расцвет во Франции пришелся на один и тот же XVII век. Однако утверждение Ницше верно относительно постготической Германии. Здесь политические успехи оплачивались упадком культуры, и наоборот. Недобрым предзнаменованием для рейха Бисмарка было то, что в самом его начале возник «Культуркампф»[341]. Со временем между духом и властью установилось перемирие на почве обоюдного презрения. Оба получили четко ограниченную зону действия, в пределах которой они господствовали, обоюдно не принимая противника в расчет. Власть предержащие довольствовались фактическим влиянием, которое они оказывали; от более глубоких культурных запросов они воздерживались, а носитель культуры – образованное среднее сословие, кичась не в меру своею просвещенностью, мстило за свое политическое бессилие и экономическую слабость, не испытывая при этом никакого желания вмешаться в политическую историю. «Политическая песня – песня скверная». При создавшемся положении было исключено, чтобы – как в Парижской академии – ученые и офицеры, художники и предприниматели сидели в одном ряду как равно почитаемые люди. Это перемирие было нарушено государством в 1933 году. Государство перешагнуло тщательно соблюдаемую границу и атаковало дух в его же собственном царстве. Теперь ему пришлось восстать и вступить в борьбу. Отныне с немецкой робостью убеждений покончено. Теперь мысль и дело больше нераздельны. Само государство своим тотальным наступлением воспитывает в немецком духе мессианскую установку – единственную, с которой он будет достоин грядущей иоанновской эпохи.

То, что немец с резкостью своего «точечного» чувства занимает особое место даже среди европейских народов, проявляется в особенностях немецкого национального чувства, о котором мы выскажем следующие соображения.

Немец до сих пор не уяснил себе: чего же он хочет в отношении других народов? И эта неясность выступила особенно пугающе, когда в разгаре последней войны на немецкой земле все громче раздавался вопрос: за какие цели мы ведем войну? Четкого однозначного ответа на него не нашлось. Борьба немецкого народа за существование не

была подкреплена великой политической идеей. Не подпускать врага к своей стране было военной необходимостью, но никак не политической целью. Даже в войне немцам было отказано в осознании своей национальной миссии. Особенно если сравнить размах идей, которые использовали против Германии западные демократии: свободная форма государственного правления – против феодальной отсталости, права человека – против тирании, человеческое достоинство – против милитаризма и т. д. Война этим демократиям представлялась продолжением Французской революции как guerre aux châteaux[342], как восстание гражданских масс, как крестовый поход культуры против варварства. Об истинности содержания и объективной ценности этих лозунгов не будем сейчас судить. Мы хотим лишь показать, какими политическими идеалами располагают западные нации, чтобы осознать свою миссию, тем самым поддержав чувство превосходства в своих собственных рядах, и чтобы одновременно произвести впечатление на нейтральные народы. Германия заявила, что она намерена отстаивать только себя. Это было миру неважно. Англия же и Франция говорили о борьбе за мир и свободу человечества: и это нравилось миру.

У немцев нет национальной идеи, что является следствием их крайнего «точечного» чувства. Оно не только было причиной их политической разобщенности, заметно задержав их политическое единство, но и мешало им бросить политический взгляд на целостность человечества. Немцу не хватает понимания органической связи наций. Солидарность народов никогда не была для него политической реальностью. У отдельного немца еще может быть честолюбие, чтобы оказывать личное влияние за пределами своего народа. Но нация в целом не испытывает потребности сделать вклад в общечеловеческое дело. Фихте, правда, полагал, что «только немцу по силам в цели своей нации разглядеть цель всего человечества». То есть, он утверждал о немцах то же самое, что Достоевский утверждал о русских. Однако не нуждается в доказательстве то, что эта мысль Фихте с 1871 года немецкому народу уже не соответствовала. Да и в то время, когда Фихте это сказал – до 1813 года, то есть до зарождения прусского национализма, – он мог отнести это лишь к отдельным, духовно высокообразованным немцам, но не к немецкому типу как таковому. Между тем национальная идея требует большего, чем

согласие духовной элиты. Она должна – осознанно или неосознанно – так пронизывать собою ядро всей нации, чтобы определять установку нации во всех существенных вопросах общественного бытия. Но именно это и стало невозможно у немцев. Здесь опять же пролегает разрыв между духовной и политической сферой, который исключает связь гениев духа, далеко прозревающих перспективу человечества, с государственным и народным сознанием и возможность зажечь в нем национальную идею. Носители политической власти отличаются безыдейностью и в своей духовной ограниченности не способны породить национальную идею. Носители духа политически бессильны, невлиятельны и в своем отчуждении от народа не способны ни на какую национальную идею.

Возник даже вопрос: есть ли у немцев вообще национальное чувство? На этот счет мнения разделились. Часто немец слывет страстным патриотом – суждение, которое вроде бы подтверждается военными успехами. Несомненно, военные достижения – славная страница в истории нации, только основаны они не на немецком национальном чувстве, а на любви к родине, на сознании ответственности за государство и на солдатском умении.

Немец настроен землячески; это наследие древнегерманских времен, когда существовали лишь племена и племенное сознание, пока христианство не сгладило противоречия между ними и не собрало немцев в надрегиональное сообщество. По сей день немец, говоря о Германии, думает прежде всего не о рейхе, а о своей деревне, своем городе. Если немец внутренне и связан с кем-то, – то лишь со своим земляком, и то лишь, если им доведется повстречаться на чужбине. Тут они смыкаются как частным образом, так и в целые объединения. Племенное сознание у них выше национального. Выражение Volksgenosse[343], бытующее сегодня, никогда не получит того теплого звучания, которое ощущается в слове «земляк».

Сознание ответственности за государство также не следует путать с чувством национального. Оно покоится на готовности включиться в государственный строй, который с народностью не идентичен как понятие, в строй какого-либо государства, в его нормирующую структуру. В силу такой государственности сознания немец в состоянии служить и чужому государству с той же верой, что и своему собственному, – еще одно доказательство его предметной деловитости.

Немцы всегда хорошо себя проявляли на службе в чужих странах и никогда не предавали своих новых хозяев, даже тогда, когда приходилось действовать против Германии. В царской Империи немцы, особенно из прибалтийских провинций, занимали самые высокие посты. Русский монарх доверял им больше, чем иному русскому. Если в русских лагерях для военнопленных встречалось слишком жесткое обращение с немцами, то при расследовании жалоб нередко выяснялось, что комендантом лагеря был прибалтийский немец. Вот таким странным цветом может распуститься сознание государственности у немецкого человека.

Немец душой и телом – солдат. Французы солдаты потому, что любят свое отечество, немцы – потому, что любят жизнь солдата. Успехи немецких войск объясняются не патриотизмом, а солдатским инстинктом и чувством военного долга. Немецкий солдат в силу своей натуры ландскнехта воюет на иностранной службе точно так же добросовестно и с точно таким же рвением, как и на службе собственному народу. Немцы составляли личную охрану цезарей. Триста швейцарских немцев сложили свои головы в 1792 году за французского короля. В 1918 году американские немцы добровольно отправились на войну против Германии, решив ее исход. Это лишь несколько примеров, и нигде ни единого случая национального угрызения совести и тем более измены чужеземным военачальникам.

Стоит отделить немецкое национальное чувство от любви к родине, сознания государственности и солдатского инстинкта, как оно предстанет во всей своей природной слабости. Немец инстинктивно боится общения с иностранцами. Русскому вселенскому чувству свойственно политическое мессианство, немецкому «точечному» чувству свойственна политическая автаркия. Немца более всего удовлетворяет идеал национальной самодостаточности, начиная с требования закрытого торгового государства в прошлом и кончая сегодняшним воплем об автаркии. В этом проявляется не только оправданная забота о национальной безопасности, но и древний инстинкт немца. В каком-то раздражении отдаляется он от других наций, охотнее всего замыкаясь в себе. Он не хочет ни с кем делать совместное дело, он хочет быть сам для себя. «Точечное» чувство как обособляющая сила охватывает и народ в целом. Автаркия означает отказ от всемирной миссии, от влияния в мире. Склонность к

оригинальничанью, особенно сомнительному в вопросах культуры, создает основу для общего «отшельничества». В ходе времени оно принимало у немцев различные формы, но наблюдалось всегда. Как только немцы почувствовали себя нацией, они прониклись глубоким недоверием к международному сотрудничеству. Для них предпочтительнее вести войну, нежели переговоры о мире. Их никогда не покидало опасение очутиться в проигрыше за дипломатическим столом. Когда в 1918 году к власти пришли социалисты, они немедленно и откровенно отказались от политики мирового масштаба, надеясь этим купить себе право на существование только для себя. Им хотелось жить в своей стране, словно на острове. Выход Германии из Лиги наций в 1933 году, неучастие в международных мероприятиях (Нобелевские премии, Всемирные конференции Церквей, коллективная безопасность) лежат в той же плоскости. Немцу куда приятней идти в стороне. Он обижается на другие народы, когда они не признают его «островной» точки зрения. Здесь мы имеем дело с личным идеалом самоувлеченности, распространяющимся, однако, на всю нацию. Без этой основополагающей установки был бы немыслим ни идеал чистой расы – биологического острова; ни идеал автаркии – экономического острова. Немец ощущает изоляцию своей нации как благо, а не как опасность. Только этим можно объяснить то, что в 1914 году на двадцать объявлений войны он отреагировал не паникой, а, к удивлению иностранцев, шуточками. Рассудком он, разумеется, понимал всю серьезность положения, но чувство не считалось с рассудком.

Ощущая слабость своего национального чувства, немец, из осторожности или с обидой, удаляется от иностранного, замыкаясь в себе. Если же он отдается ему, то подчиняется ему легче и быстрее, чем другие народы, или же он ограждает себя – как акт сверхкомпенсации – преувеличенно резким отторжением иностранного и непомерной переоценкой себя. Отношение немцев к заграницe колеблется между рабским подражанием и ярым протестом. Немецкий национализм не имеет в себе прочного основания. Он живет не собственною энергией, а нуждается в некоей поверхности трения, чтобы воспламениться. Двум немцам, чтобы почувствовать себя немцами, необходим общий противник – иностранец. При этом они не устремляются друг к другу, образуя естественный центр, а движутся

рядом друг с другом против того же врага. Их влечет не общее в себе, а противник. Бисмарк знал, что ему нужна война с Францией для того, чтобы объединить немецкий народ. И Мольтке, еще до 1870 года, не раз в своих работах высказывал подобную точку зрения. В 1914 году в Германии появилась формула приветствия: «Да накажет Господь Англию!». Это патриотическое приветствие напоминало не об общем отечестве, а об общем враге. Национальным праздником в рейхе Бисмарка (1871–1918) был не день его основания, а день победы под Седаном[344]. Он напоминал не о единстве немцев, а о поражении их общего врага. Своеобразнонемецкое всегда воспринимается немцем как отрицание чужого, а не как утверждение собственной сущности. Поэтому все еще не затихает вопрос: что значит немецкое? – С уверенностью можно сказать лишь о том, что не является немецким. Немецкое национальное чувство живет общей ненавистью. Оно по своей природе воинственно и исключает пацифизм. В мирных ситуациях оно очень скоро угасает и только под давлением ненависти просыпается вновь. Только в движении против чего-то вызывает оно мощные волны. Так было в 1813, 1870, 1914, 1933 годах. Национал-социализм тоже вырос как анти-семитизм. Только в общем неприятии еврейства немцы осознали и нашли себя как таковые, или, по меньшей мере, так им кажется. Здесь наиболее четко проявляется протестующий характер немецкого национального чувства. В то время как русское мессианское сознание стремится к единению рода человеческого и более всего питается из идеи всеединства мира, – немецкое национальное чувство живет противоречиями между народами и угасло бы, если бы всемирное единение удалось. Отнимите у немцев общего врага, и они начнут враждовать друг с другом. Затем они бросаются в другую крайность: начинают не в меру восхвалять чужое и подражать ему. Такая перемена зачастую бывает резкой и неожиданной. Достаточно вспомнить об отношении немцев к Англии до и после 1914 года. Немецкое национальное чувство обнаруживает истеричные черты. Оно проявляется скачкообразно и экзальтированно, быстро вспыхивает и быстро угасает. От национального горения первых дней войны уже в октябре 1914 ничего не осталось. Ему недостает постоянства, строгости формы и особенно – самокритики. Немецкий национализм дает осечку тогда, когда ему следовало бы доказать свою состоятельность: в момент политического

поражения. События, последовавшие в 1806 году после битвы под Иеной[345], или в 1918 году – после заключения перемирия – являют нерадостную картину. Как резко отличается от этого поведение римлян после Канн[346], французов – накануне битвы под Марной[347]! Насколько немец храбр как солдат, настолько он робок как гражданин. У него нет мужества заявить себя таковым. Ему недостает, по выражению Бисмарка, гражданского мужества. Его гражданская жизнь – «очень узкая сфера» (Гёльдерлин[348]). Немец «остается зайцем до тех пор, пока не получит от начальства приказ предстать в образе льва» (Геббель). Странное противоречие: тот самый народ, который поставляет первоклассных солдат, нередко заслуживает упрека в отсутствии национального достоинства. Как это объяснить?

А дело в том, что война, и только война преодолевает предельно «точечное» чувство немцев и тем самым – изначальный страх. Она возвышает судьбу индивида. Это то, что немец любит в войне: становясь воином, он преодолевает в себе бюргера. Походная жизнь освобождает их от пут мещанства, выявляет основу их общности. В мире оружия они ищут и любят близость войны, а в войне – близость конца. Они чувствуют смутную связь между смертью и единением, как еще Платон, который обосновал проект своего государства для вполне военной ситуации[349]. Нигде столь неодолимо не сказывается стремление выйти за пределы собственной личности, как перед лицом смерти. Лишь на поле битвы смерть – неограниченный властелин жизни. Вот почему война создает самые прочные союзы. Братство по оружию – самая древняя и самая стойкая форма идеи братства. Чем жестче мы замыкаемся в своей личности, тем сильнее порою возникает желание выбраться из ее темницы на свободу. Этим объясняется немецкое воодушевление от войны, коренящееся в самых глубинах души. Человек экстремального «точечного» чувства нуждается в социализирующей силе войны больше, чем кто-либо другой. Вот почему у немцев никогда не было таких откровенно радостных лиц, таких светящихся глаз, такой беззаботности, как в августовские дни 1914 года. Иностранцы, оказавшиеся в это время на немецкой земле, в один голос с изумлением сообщали о настоящей оргии восторга, в который повергла трезвых немцев разразившаяся война. И в зависимости от расположенности или неприязни к немцам это упоение войной объясняли патриотизмом, жаждой приключений

или вырвавшимся грубым первобытным инстинктом. Мы должны возразить против такой трактовки психологии немецкого воодушевления войной. Здесь проявляются более стихийные потребности, нежели любовь к отечеству, стремление развлечься или жажда крови. Немцы любят войну не потому, что она представляет возможность убивать людей других наций, а потому, что она заставляет людей одной и той же нации рисковать жизнью ради друг друга. Они любят войну как единственную форму, в которой самодостаточные монады могут образовать истинное сообщество. Война освобождает от множества предельно личностных забот повседневности, под бременем которых немец с его склонностью оригинальничать и с минимальностью его влечений страдает как никто другой. Война заставляет немца посмотреть на жизнь со стороны ее конца; дает ему возможность встать в позу безразличия, в которой он с суверенным презрением выходит за рамки преходящего. Война сдвигает немецкую культуру середины ближе к культуре конца. Она духовно равняет немца с русским, по крайней мере, на линии фронта, где смотрят в лицо врагу и смерти. Она делает возможным то, что в ином виде немцы никогда не испытывают: чувство братства. Ни один другой народ не говорит столько о пережитом в годы войны чувстве товарищества, ни один народ не испытывает такой потребности в этом переживании и ни один народ не утрачивает его после войны столь быстро, как немцы. Немцы держатся вместе, пока они – солдаты. По окончании военных действий они разбегаются в стороны и превращаются в приватных людей, быстро утрачивающих чувство целого. Вместе с униформой они сбрасывают и чувство общности. Только война с ее тенью смерти обладает силой, способной взломать панцирь обособленной немецкой души. Тогда немцы могут относиться друг к другу так, как это обычно свойственно русским: по-братски. Монада, задавленная грузом личной ответственности, вздыхает облегченно, когда разобщенное бюргерское существование направляется войною в единое русло. С упоением бросается тогда монада в безымянную массу и как бы освобожденной каплей возвращается в море. Таким было немецкое восприятие войны в 1914 году: обнажение последних внутренних понуждений, освобождение душевного процесса стихийной силы, исчезновение изначального страха. Вот почему этими переживаниями были захвачены даже враги

государства – социал- демократы. Они мало любили свое отечество и часто поносили его, но и они все были законченными монадами, а потому безудержно упивались военным восторгом как личным освобождением. Где же, как не здесь, обнаруживается, что изначальный страх – это не боязнь смерти или предсмертных страданий, а только боязнь космического одиночества. (В Германии во время войны число самоубийств снижалось с неуклонной закономерностью, вопреки все увеличивающейся нужде и лишениям, и достигло в 1918 году самой нижней отметки за многие десятилетия!) С этой точки зрения следует отдать должное уважение немецкому милитаризму. Он проистекает не из патриотизма и не из жажды борьбы, а из скрытой потребности в общности. Это – военный коммунизм. Он не утверждает национальное чувство, а заменяет его. Он восполняет недостаток, которым другие нации страдают в меньшей степени. Это не просто государственный институт, преследующий определенные цели, а выражение глубокой тоски эгоистичных бюргеров по тому состоянию, в котором они перестают быть бюргерами. Поскольку другим народам из их собственного опыта незнакомо это крайнее немецкое «точечное» чувство, они не могут себе объяснить то освобождающее воздействие, которое производит на немцев солдатская жизнь, или же толкуют его превратно – жаждой наживы и завоеваний. Отсюда и недоразумения за границей по поводу немецкого милитаризма – они не только тяжкие, но и неизбежные, и непреодолимые.

Ненависть к немцам как проблема западной культуры

Есть два явления, которые принадлежат к самым странным во всей истории культуры: ненависть к евреям и к немцам. Два народа, которые внесли в духовные приобретения человечества больший вклад, чем другие, и которые в главных чертах определили облик человеческой культуры, являются предметом почти всеобщей устойчивой ненависти, хотя их духовные или моральные достоинства не отрицаются и вряд ли могут отрицаться. Это – нечто очень необычное, чего не объяснить в нескольких метких фразах. Причины его должны корениться очень глубоко, и попытки вскрыть их не могут оставаться поверхностными.

Чтобы справиться со столь трудной проблемой, надо иметь в виду две вещи: прежде всего тот факт, что ненависть к немцам и евреям направлена не против определенных форм государственной власти или правления, не против отдельных методов или мероприятий правительства, а против самой сущности этих народов. (Смена государственной формы объясняет, самое большее, колебания ненависти к немцам, но не ее существование.) Правда, в последнее время, в виду идеологического размежевания, вопросу государственной системы придается повышенное значение: там, где народы срослись с определенной государственной системой настолько, что их смешивают с нею, возникает опасность, что ненависть к государственной форме перерастет в ненависть к ее национальным носителям. Второй особенностью ненависти к евреям и немцам является ее временная и пространственная протяженность. Народы, питающие друг к другу обоюдную ненависть, особенно если они соседи, бывают всегда. Но что в 1914 году более всего поразило немцев, и не могло не поразить, так это не столько сила, сколько, прежде всего, то единодушие, с которым ненависть к ним выражалась почти на всем земном шаре. Та же участь довольно часто постигает и евреев в ходе их длительной мучительной истории. Могут возразить, что ненависть к немцам в 1914 году планомерно раздувалась проанглийски настроенной мировой прессой. Безусловно, но никакая

травля не имела бы стойкого успеха, если бы не опиралась на соответствующие настроения в душах людей. И это то состояние душ, которое я связываю с понятием «ненавистности» немцев, – то глубокое, подспудно набухающее недовольство народов, которое в любой момент, при удобном внешнем поводе, может разразиться дикой ненавистью, в которую превращается зачастую молчаливая, но всегда действенная антипатия, не всегда достигающая градуса ненависти, но способная быстро и легко достигнуть его при необычных обстоятельствах. В таком более широком и несколько смягченном смысле готовности к ненависти и надо понимать понятие «ненавистности» немцев[350].

Возникает вопрос: не имеет ли ненависть к евреям и к немцам одни и те же корни; и нельзя ли из сущности одного явления вывести заключение о сущности другого? Ведь евреев и немцев очень часто сравнивают друг с другом и – при всех основополагающих различиях – находят заметное сходство. Например, это отмечали Гете, Луиджи Амброзини[351], Богумил Гольц[352], Кюрнбергер[353]и др. Современная ненависть к евреям работает преимущественно с биологическими и экономическими доводами. Но они недостаточны для объяснения ее динамики. Корни антисемитского движения уходят скорее в религиозную почву Средневековья. Готический человек ненавидел в евреях определенный человеческий тип. Он ненавидел в них потомков Иуды, народ, распявший Христа[354], а потому выталкивал евреев из своей среды на обочину человеческого общества. Европа не смогла бы сегодня так возненавидеть евреев, если бы в течение христианских столетий готической эпохи она не привыкла, постоянно упражняясь в этом, видеть в еврее окончательно отвергнутого![355] (Иначе почему же нет такой ненависти к арабам, хотя и они семиты?) Политический антисемитизм – это только секуляризация религиозной ненависти к евреям. Как и все направления в культуре, она поддалась секуляризации, отказалась от своей религиозной формы и обрела в ходе всеобщего развития материалистические формы, скрывшие сакральные источники, из которых антисемитизм питается и сегодня, не сознавая того. Исходя из этого, сравнение между ненавистью к немцам и к евреям кажется неправомерным, поскольку немцы не испытали трагической судьбы быть нехристями в среде христианской культуры.

Как сами немцы относятся к тому, что их ненавидят?

Здесь можно выделить три группы. Самую большую составляют равнодушные. Это представители «островной» точки зрения, свойственной человеку «точечного» чувства: мы творим, что хотим. Это очень удобно, но политически – глупость, этически же – никак не признак склонности к самокритике. В 1914 немцам пришлось признать, что репутация, которой пользуется нация, и мировое общественное мнение, которое атакует ее со всех сторон, являются реальным фактором политики. – Как немец в отдельности, так и нация в целом не придают особого значения тому, чтобы их любили. Поэтому немцы не страдают от того, что их ненавидят, и не размышляют ни о ненависти, ни о ее причинах. Им хочется, чтобы немецкий народ уважали, чтобы им восхищались, но самое главное – чтобы его боялись. Многие немцы воспринимают ненависть к себе даже с некоторым удовлетворением, видя в этом косвенное подтверждение своей значимости, проявление чужого страха других перед немецкой мощью или зависть к немецким успехам. Oderint dum metuant[356]. В этом пункте первая группа соприкасается с другой, которая видит в ненависти к немцам трагическое следствие немецкого превосходства в духовных и нравственных вещах: дурное мира ненавидит хорошее мира в лице немцев. Германия, наподобие того, как это было возвещено новорожденному Иисусу, есть знак, которому непременно будут противоречить, есть оплот чистоты на сплошь запачканной земле; она причастна к судьбе всего возвышенного, к тайне Иова – незаслуженным страданиям праведного. Наконец, третья группа выводит ненависть к немцам из ложных представлений, которые якобы мир создает себе о немцах. Если вторая группа говорит: они ненавидят нас, потому что знают нас (наше превосходство), то третья говорит: они не знают нас, кабы знали – не ненавидели бы. Они ненавидят ложные представления, которые они составили о нас. – Все три мнения совпадают в том, что являются попытками оправдания немцев и одновременно доказательством их чрезмерного самомнения. Факт ненависти к немцам признается, но вопрос о вине в этом немцев не поднимается. Немец, как и еврей, не склонен искать причины ненависти, которую к нему питают, в собственных недостатках.

Пожалуй, чаще всего он объясняет ненависть к себе завистью других. Поскольку он сам очень склонен к ненависти, вполне понятно,

что неприязнь к нему других народов он объясняет в основном недоброжелательством. Но это не имеет отношения к сути дела. Если бы все зависело от зависти, то англичане и французы, давно добившиеся еще большего политического и экономического могущества, должны были испытывать на себе большую ненависть, чем немцы. Зависть, конечно же, не причина ненависти к немцам у французов, североамериканцев и менее всего – у славянского мира, где она особенно глубоко проникла в души целых поколений. (Не стоит забывать, что в 1914 мировой пожар вызвала ненависть славянина к немцам[357].)

Самой главной причиной ненависти к немцам является их высокомерие, которое по степени и по форме отличается от национальной гордости других народов – от расового высокомерия англичан, хвастовства итальянцев и французов. Перед иностранцами немец старается выделиться и показаться важным еще больше, чем перед своими соплеменниками. При этом он тем чаще подчеркивает достижения своей нации, чем меньший вклад внес в нее сам. Выдающаяся личность пытается блеснуть своими личными достоинствами. Середнячок, не могущий продемонстрировать таковых, облекает свою потребность прихвастнуть в одежды национальной гордости, которую он выставляет напоказ столь надменно и бестактно, как это нигде не встречается в негерманском мире. Француз смягчает свое сильное национальное самолюбие вежливыми манерами в личном общении, чарующей любезностью, за которой оно почти не заметно. Немец же демонстрирует его перед носом иностранца грубо и без капли юмора. Именно недостаток смягчающих обстоятельств не прощается немцу и создает ему славу грубого, нецивилизованного человека. Бесконечные сравнения, посредством которых иностранцу напоминают, что немец превосходит его, – непригодное средство для того, чтобы привлечь его симпатии к немецкой сущности. Он чувствует, что здесь не добиваются его расположения, а всего лишь призывают его в свидетели немецкого превосходства. – Немец за границей – явление непривлекательное. Несчастье для немецкой репутации в том, что за границу устремляются не только высокообразованные умы, но прежде всего – представители широкого бюргерского среднего слоя, в котором особенно выпирают отталкивающие немецкие качества. В

противоположность Франции, Италии и Англии – Германия ежегодно отправляет в другие страны огромные толпы любопытствующих обывателей, которые своим надменным или неуклюжим поведением, своей общественной неуверенностью, неподобающей одеждой и прочими изъянами вызывают насмешки местных жителей. Из таких единичных случаев делается отрицательное и в своем обобщении ложное суждение о нации в целом. Столь же злополучен и тот сорт людей, в руки которых прежде всего и чаще всего попадает иностранец, очутившийся на немецкой земле. Это тип грубого фельдфебеля, который по окончании военной службы занимает гражданский пост. И это как раз те самые посты, с которыми иностранцу приходится сталкиваться! Эти грубияны встречаются иностранцу в качестве таможенника на границе, кондуктора в поезде, дежурного станции на вокзале, полицейского на улице, секретаря в паспортном бюро, контролера в трамвае, портье и служащего в учреждениях – начиная с министерства и кончая тюрьмой. Повсюду встречает иностранца единообразно воспитанный тип фельдфебеля – то есть единообразно грубое обращение. – О том, какое впечатление производят немцы на иностранцев, наглядно рисует в своих записках врач Пирогов, называя немецкое чванство невыносимым. (К мнению столь благородно мыслящего человека немцам следовало бы прислушаться тем более, поскольку его почитали и признавали современные ему немецкие врачи; Е. Блосс, в частности, подчеркнуто ссылается на опыты, которые проводил Пирогов в Крымской войне с излечением раненых на открытом воздухе.)

У свободолюбивых наций немец пользуется дурною репутацией особенно из-за того недостойного способа обращения, которое он допускает и вынужден допускать по отношению к себе со стороны чиновников, а также из-за принудительности немецкой общественной жизни в целом, с ее обилием запретов. Неприятие германства англосаксами объясняется в первую очередь этим обстоятельством. Германия представляется им оскорблением их политического идеала свободы отдельной личности. Вот почему в 1914 году массы в великих западных демократиях смогли быть мобилизованы под знаком идей 1789 года против закоснелых остатков абсолютизма. Можно предвидеть, что и в будущей войне они будут маршировать под подобными лозунгами.

Немцам неоднократно ставилась в укор их чрезвычайная жестокость. Особенно со стороны славян, которые долго страдали под немецким владычеством – поляки, чехи, литовцы, латыши, – у них это убеждение всеобщее, а также у тех народов, которые имели с немцами военные распри, например, у французов. Да и в Италии furore tedesco[358] стало обиходным выражением. Несомненно, немцы жесткий и бесцеремонный народ, однако по отношению к друзьям они ведут себя не иначе, как по отношению к равным себе. Движущая сила – всегда нещадный эгоизм. То, что в войнах немец свирепствует беспощаднее других наций, представляется мне бездоказательным. Война везде разнуздывает зверя. Мне кажется даже, что привычка немца к порядку и дисциплине сохраняется и на войне, удерживая его сильнее, чем других, от самовольных злодеяний. Конечно, там, где в виде исключения военная дисциплина ослабевает или расшатывается, может статься, что немец погружается в более дикое состояние души. Человек нормативной культуры, тысячекратно скованный, имеет настоятельную потребность превратиться при случае в хищного зверя, чтобы освежить в себе подавленные инстинкты.

То, что иностранец принимает за жестокость в немце и чего в изумлении чурается, это предельная предметная деловитость – самая глубокая из всех причин ненависти. Немец не ищет радости в мучении других – только это было бы жестокостью – нет, он безжалостно, без всякого человеческого чувства, продолжает свое дело – пусть хоть тысячи от этого погибнут. Он поступает так не для того, чтобы вызвать страданье, он делает это, не задумываясь над тем, вызывает ли это страданье. Это не садизм, это холодность сердца, бездушие. Возможно, эта немецкая форма жестокости самая ужасная из всех потому, что здесь нет упоения кровожадностью, за которым обычно следует естественное изнеможение или даже нравственный акт раскаяния. Холодная деловитость – не потребность сердца; она сопровождается сильным чувством долга и постоянно подстегивается им, когда появляется желание остановиться. С той же самой заледенелой душой иностранец сталкивается, когда встречается с немцем не как военный или политический враг, а как деловой конкурент. Немец работает неустанно, с железной целеустремленностью, которую, кажется, не может поколебать ни слабость, ни усталость, ни какая-либо человеческая потребность; это точный, бесчувственный,

бесчеловечный автомат, который навязывает своим соперникам ненавистные условия жизни и борьбы и вынуждает их Принять этот стиль жизни, который для них непереносим и который они презирают. Это немцу не прощается! Своим деловым фанатизмом он лишает мир его естественной красоты, радости и полноты жизни, превращая его в темницу долга. Немец делает из мира предприятие. Это проклятье деловитости, которое бьет по немцу в виде всеобщей антипатии. Однако здесь своеобразным способом проявляется уравновешивающая справедливость природы. А именно: те самые свойства, которые вызывают во всем мире ненависть к немцу, делают его способным противостоянию их роковым последствиям. Именно эта бездушная деловитость делает его недосягаемо выносливым и производительным. Без этого с 1914 года он не смог бы выдержать четырехлетнего давления превосходящего противника, правда, ему и не пришлось бы его выдерживать, потому что против менее ненавистной нации не образовался бы столь сплоченный фронт культурных народов. Полная противоположность этому – русские. Кроме французов, пожалуй, ни один другой народ земли не был столь любим и восхваляем другими народами, как русские. Даже немцы – среди их друзей. (Карл Нётцель[359] считает особым благоволением к нему судьбы то, что ему удалось прожить среди русских два десятка лет.) Теплая человечность русских вызывает к ним искреннюю симпатию у тех, кто их знает. Вот почему русским приходится редко вести войны и по той же причине – редко их выигрывать![360]Немца его деловитость делает ненавистным для других, зато дееспособным. На русского же везде смотрят благосклонно, зато он слишком легко оказывается несостоятельным.

Разумеется, немец не соответствует полностью той картине, которую другие народы составили о нем. Но он дает им повод для этого. Он поставляет элементы своей ненавистности. А то, что к этому преувеличенно добавляется недоброжелательностью и политическими расчетами, особенно в военное время, – это уже отягощает совесть не ненавидимых, а ненавидящих.

В 1914 году западные демократии выдвинули общий лозунг, что они ведут войну за цивилизацию против варварства. Этот боевой клич выглядит абсурдным, если вспомнить о том, что немцы, в сравнении с другими народами, выдвинули из своей среды больше выдающихся

людей и тем самым внесли более богатый вклад в духовную копилку человечества. И тем не менее, этот враждебный к немцам лозунг не совсем лишен смысла, только не следует его понимать слишком буквально. Он нацелен не против гениев, а против немецкого типа, и что он портит – того гении компенсировать не могут. Нет ни одной великой культурной нации, чье мировое значение было бы обязано исключениям в ее среде, которые отгонялись бы не только от среднего уровня, но и от национального типа; и нет ни одного народа, который бы вел себя по отношению к своим светлым умам столь гнусно, как немцы. Этим объясняется неприязнь к немецкому даже у выдающихся немцев – от Фридриха Великого до Ансельма Фейербаха. «Немец в отдельности великолепен, но в целом – скверный», – констатировал Гете. (В отдельности значит – как исключение; в целом значит – как тип.) Когда Г. Кайзерлинг (в «Спектре Европы») говорит о типичной ненависти к немцам у одаренных немцев, он, возможно, преувеличивает, но полностью его нельзя опровергнуть.

Опруссаченный немец представляет собой человеческий тип, своею резкостью искажающий тот человеческий образ, который – осознанно или нет – носят в себе другие культурные нации Европы, да и лучшие немцы. И этот идеальный образ – христианский, даже если он уже сильно искажен и размыт. Ключевые слова: цивилизация, человечество, гуманность, свобода, демократия, братство – последний слабый отзвук готического христианства, прощальный привет Средневековья прометеевскому миру. Народы, которые свято чтят эти лозунги – знают они об этом или нет – черпают из сокровищницы прошлого. Они хранят наследие религиозной мысли в секуляризованных формах. И они ненавидят немца, поскольку чувствуют, что из всех западных народов он дальше всех и даже сознательнее всех отдалился от христианских идеалов и их современных суррогатов. Именно это мир воспринимает и называет варварством, сравнивая немцев с гуннами. Именно в этом народы Европы чувствуют опасность со стороны немцев, в то время как об английской или французской опасности не слыхать. Оружия боятся только в руках безжалостного; его не боятся в кулаке сильного, но благоразумного человека. Таким видит Европа положение вещей!

С точки зрения человеческого типа, который превалирует в Германии на протяжении вот уже двух поколений, она представляется

наименее христианской частью Запада. Личное и национальное высокомерие, презрение к свободе, исключение душевности на почве предметной деловитости – все это совершенно не христианские черты. Первым шагом немцев к нехристианской стране была Реформация. И чем больше с той поры немец познавал свою национальную сущность, тем решительнее он отвергал христианское учение как обременительное и чужеродное для себя. Признаком национального самосознания и честности ныне является то, что сегодняшний немец уже не отвергает непримиримого противоречия между германством и христианством, а признает его открыто и делает из этого выводы. Он нехристианин в самой глубинной основе своего сердца, он собирательный образец нехристианских черт и сознает это. Я не делаю здесь оценочного суждения, а только констатирую факт. Ведь быть христианином – не обязательство, а скорее – милость. Быть же нехристианином – не преступление, а пожалуй – несчастье. Пруссачество и вера в Христа противоречивы в своей сущности. В этом видят преимущество или нижнегерманского, или христианского – в зависимости от мировоззрения.

Немец своей Реформацией оказал решительную услугу зарождению прометеевской культуры. С этого времени в северной части Германии, как нигде более, прометеевский человек развернулся в своем чистом виде. Против этого типа, против последовательнейшего носителя героической культуры, против фанатика «точечного» чувства и направлена ненависть к немцам. Это завуалированная ненависть Европы к самой себе. Наследники готического идеала ненавидят самых бесцеремонных разрушителей этого идеала. Вот почему они сильнее всего ненавидят пруссаков (протестантов), гораздо меньше баварцев (католиков) и вовсе не питают ненависти к австрийцам. Таким образом, в конечном счете ненависть мира к немцам вызывается и объясняется их особой позицией по отношению к христианству и к его современным ответвлениям. (Суд Божий?) Мир с готовностью смотрит на немца как на вероотступника, который выпал из общего круга европейской культуры и стоит за его чертой как враг; стоит на обочине – как еврей. И здесь мое рассмотрение ненависти к немцам возвращается к тем суждениям, которые я в начале посвятил ненависти к евреям.

Англосаксы

Англичанин сидит себе на своем острове, изолированно и в безопасности. Этим он чувствует свою непричастность к общей судьбе Европы. Он ощущает свою противоположность материку, хотя и получил от него множество импульсов, без которых английское развитие проходило бы совсем по-другому. Поскольку он подвергается влиянию чрезвычайно мощных сил своего ландшафта, его переживание своего островного положения vis-à-vis[361] с континентом, вызывает в его душе примерно те же настроения, что и у русского. То, чем для русского является ширь его степей, для англичанина выполняет море с его естественной защитой (последняя битва на английской земле была в 1745 году!). Море почти полностью лишает его изначального страха. Вот почему в англичанине встречаются те качества и особенности, которые не свойственны континентальным народам, в то время как они обнаруживаются в русском. Но Англии пришлось в свое время испытать два больших нашествия чужеродных племен – римлян и саксов. В крови этих племен продолжает жить дух другого ландшафта. Он привнес в душу англичанина элементы, которые сделали англосакса, наравне с пруссаками, главным носителем прометеевской культуры и тем самым – создали тип, противоположный русскому человеку. Так в Англии противостоят друг другу католическо-мистический тип, созвучный русскости, и кальвинистско-пуританский тип с четкими прометеевскими чертами, причем крайне интересно проследить, как эти две противоположные силы делят между собой английскую жизнь.

Превалирующей чертой в настроении англичанина является невозмутимое спокойствие – склад души, более близкий русскому изначальному доверию, нежели сильному изначальному страху континентальных германцев. Англичанин не заботится о будущем, не думает о дальней перспективе. Планы, скрупулезно разрабатываемые на все случаи, не его дело. Он реагирует на проблемы по мере их приближения и решает их от случая к случаю как мастер импровизации. «Наш дух работает лучше всего, когда становится слишком поздно или почти слишком поздно» (виконт д’Абернон[362]).

Поскольку англичанин не слишком заботится о будущем, он пренебрегает мелочным накопительством и охотно проявляет широту своего образа жизни, что напоминает русскую щедрость. Английская страсть к пари, чуть ли не национальный порок, свидетельствует, как и русский азарт в игре, об удовольствии от неизвестного. В противоположность немцам и французам англичанин оставляет угрожающие ему неприятности без внимания, надеясь, что они как-нибудь уладятся сами по себе, без его вмешательства. У него такое чувство, что время работает на него. Ничто его так не огорчает, как трата сил на потенциальную возможность, которая, однако, не осуществляется. Поэтому Англия – по выражению одного современного государственного деятеля – всегда будет проигрывать первые сражения в войне и всегда выигрывать последние. Англичанин реагирует на внешний мир медленно, но стойко. В последнюю войну Англия вступила лишь через два года после ее начала, в июле 1916 года, действуя эффективно, в то время как другие армии истощили силы. В ощущении своей безопасности англичанин предстает врагом теорий и систем – этих производных от страха перед будущим. Теоретик ищет типичное в имевшем место случае, чтобы вывести правило для случаев, еще не имевших места. Он надеется таким способом подступиться к неизвестности грядущего. Англичанин же, напротив, смело встречает каждый отдельный случай. Это предохраняет его от схематизма и позволяет увидеть как раз своеобразное и неповторимое в каждой ситуации – и овладеть ею. Однако от этого страдают его научные достижения. (Например, несмотря на свою искреннюю религиозность, он по сей день не выработал собственной теологии!) Он живет и мыслит от случая к случаю, без заранее составленного мнения, готовый приспособиться к обстоятельствам; это – человек опыта, кажущийся беспринципным, но он не беспринципнее, чем сама жизнь, которая в своем потоке не терпит застывших форм. В этом тайна политического величия Англии. Оно основано не на принципах, а на инстинкте. В своей политической установке англичанин приближается к органично чувствующим мир культурам Азии. В своей гибкости и мастерстве англичанин демонстрирует черты женственного мироощущения, которое проявляется мгновенно и которому именно потому принадлежит вечность. Этому соответствует ярко выраженное английское неприятие

нормы, чуть ли не большее, чем у русских. Англичанин испытывает сильную неприязнь к законодательному регулированию и прежде, чем издать какой-нибудь новый закон, он лучше будет обходиться постановлениями, принятыми еще в Средневековье. Он и по сей день обходится без конституции, без уголовного и гражданского кодекса. Умелым толкованием древних предписаний они обновляются и служат современным потребностям дня. Если законы существуют – они ограничиваются общим руководством и воздерживаются от казуистического регулирования. В осуществлении правосудия самое главное – не законы, а судья, который принимает решение в каждом данном случае. Он имеет преимущество перед законодателем, который лишь профилактически занимается случаями, не имевшими места. Английская юстиция – это юстиция не норм, а прецедента. Судья здесь суверенен; справедливым в каждом отдельном случае считается то, что он объявит справедливым; главное значение придается не предусмотрительности закона, а правильности решения судьи. Эта юстиция прецедента имеет несомненную связь с эмпиризмом английской философии. В этом же ряду стоит и та сдержанность, которую центральное правительство проявляет по отношению к своим чиновникам за рубежом. Оно предоставляет человеку на месте широкую свободу действий, не связывая его чрезмерно указаниями, которые могли бы помешать ему справедливо учесть особенную природу отдельного случая. И действительно, не связанный инструкциями и предоставленный самому себе, англичанин в таких ситуациях поступает наилучшим образом. Английское правительство не относилось бы так к своим подчиненным, а граждане – к судьям, если бы они не имели глубокого доверия друг к другу, которое питается молчаливым убеждением, что все англичане в сущности хотят одного и того же. Их реакция в целом одинакова. Бедная нормативами общественная жизнь Англии предполагает душевное единообразие, которое исключает возможность того, что отсутствие политического принуждения привело бы к анархии и произволу. Англичанин – индивидуалист, но – в рамках традиции. Он может оставаться внешне свободным, поскольку связан внутренне с определенным типом. Индивидуальная и постоянная дифференциация минимальна. Как человек общего типа он поддается давлению общественного мнения. Англичанин стремится жить для себя, но он не

хочет отличаться от других. Он любит личное уединение, но не оригинальность. Он счастлив жить для себя в собственном доме, но дом его выглядит точно так же, как дома соседей, и он соблюдает в нем тот же стиль жизни, что и они. Он не хочет выделяться из своего окружения, поскольку внутренне не выделяется из него. Это – типовой индивидуализм. Без него не было бы того великого достижения, которое англичанин рассматривает как главный результат своей культуры и как огромный вклад в культуру человечества: государство свободы. Неповторимость здесь в том, как в нем распределены силы между личностью и обществом, между свободой и порядком. Как мало государства и как много свободы! Говорят, что английское островное положение заменяет государство. Это верно в том смысле, что такое положение создало единый тип островитянина, который обходится без государства (в континентальном понимании). В Англии главным связующим средством социальной жизни является не государственная норма, а общепринятая традиция. Только там, где внегосударственные величины имеют такую же власть над умами людей, как социальные традиции над англичанами, можно без опасения оставлять государству столь мало власти над индивидуумом. Английское понятие о государстве предполагает английское понятие о свободе – свободе в рамках традиций – и подходит только такому обществу, которое сдерживается мощными внегосударственными силами. Именно Англия доказала всем, сколь малой властью государства может обходиться группа внутренне связанных людей, и в этом историческая заслуга англичан, напоминать о которой никогда не будет лишним в эпоху помешательства на нормативах. Англия дала практическое доказательство против латинских идеалов человека насилия и государства насилия. Личностный идеал Англии – свободный гражданин, а не цезарь, подавляющий своих подданных. Ее государственный идеал – общество, основанное на самоуважении граждан, а не на диктате норм. Лозунг здесь – интимность частной жизни, а не тоталитарность государства. Государство не приказывает, а призывает к добровольному сотрудничеству. Английские чиновники самые вежливые в мире. Они не образуют особого сословия, не ощущают себя, как в Германии, более высокой человеческой породой. Человеческое достоинство в чиновничьих конторах не унижается. Англия сегодня живет, как и всегда, культурой своей частной жизни,

наглядно являя всем ее преимущества. Здесь все частное, даже театр и университеты. Исследования ученых, не занимающих государственной должности, имеют совершенно другую значимость, чем на континенте. Свобода прессы так глубоко вошла в кровь британца, что ее принципы продумал еще Мильтон в XVII веке. Только Гоббс, с его прославлением государства насилия, стоит в стороне от этого мира свободы. Его Левиафана надо понимать как бедствие революции, которая его породила. Среди хаотической путаницы и у англичанина может возникнуть требование порядка любой ценой, даже ценой свободы. В благополучные же времена он стремится жить, как сказал Стэнли Болдуин[363], по принципу: «Свобода в порядке, порядок в свободе». Это означает: понятие свободы имеет в своей основе дух солидарности. Солидарность свойственна и английскому спорту. Англичанин любит соревнование не одиночек, а команд, не личные достижения, а вклад в общий успех. Поэтому здесь бокс – не народный вид спорта, а соревнования по гребле между университетскими командами Оксфорда и Кембриджа являются национальным праздником.

Английское понятие свободы во многом сродни русскому. Английское государство свободы всегда было тем, чего смутно и неосознанно желал русский с его истинно славянским чувством свободы: слабо регламентированный порядок, основанный на солидарности свободных граждан. Новгородская вольница и английская liberty не слишком далеки друг от друга. Если когда-нибудь политический инстинкт русских освободится от деспотического гнета и окажется предоставленным самому себе, он более всего ощутит тягу к государственным формам Англии и найдет в них для себя желанный образец. – Однако английское понятие общности не совсем совпадает с русским. Оно более грубое, материальное, земное. Оно основано на сходных интересах людей, совместно населяющих один остров. Именно остров навязывает одинаковые жизненные условия и тем самым создает действительное сообщество. Русское общество – более духовного плана. Оно опирается на чувство братства, на причастность каждого к неземному царству любви, не имеющему реального образа и основы. Кроме того, английское чувство общности уже русского. Оно необратимо ограничено побережьем острова. В отличие от этого, русский, человек степей, не знает границ и не признает их. Его идеал

общности простирается в беспредельность, ломая языковые и национальные перегородки. Общность англичан замыкается британской нацией. Это не выглядит недосягаемо высокой целью – она давно осуществлена. Общность, к которой стремятся русские, совпадает с самим человечеством. Будет ли эта цель когда-либо достигнута?

Помимо неприязни к нормам, сравнительно близки русской сущности и некоторые стороны английской религиозной жизни. Сюда относится уже то, что у англичан наблюдается высокая религиозность. Звучит странно, но факт: верующий англичанин, прибывая на континент, поражается тому материализму, с которым, по его мнению, ему приходится сталкиваться. Истинная религиозность всегда является знаком того, что преисполненная ею душа способна отдаваться иррациональному. – Самая глубокая набожность на английской земле практикуется, помимо католицизма, на правом фланге англиканской государственной Церкви – в High Church[364], получающей с 1833 года сильные импульсы от Оксфордского движения. Из всех христианских вероисповеданий англиканство, особенно в его направлении «Высокая Церковь», ближе всего русскому православию. Это то, к чему когда-то безуспешно стремились реформаторы на континенте: в принципе это католическая Церковь, но без примата папства, политики курии[365], индекса[366] и инквизиции. Она однозначно называет себя католической Церковью и стремится не заменить собою средневековую Церковь, а продолжить ее. Это Церковь священнослужителей, а не мирян. Она признает традицию (вопреки протестантскому библейскому принципу), отвергает целибат (в этом она тоже совпадает с православием). Структура и богослужение в Церкви католические, но догматы протестантские. Однако догматы для англичанина не так уж важны. Главное значение он, как и русский, придает культу, форме присутствия религиозного. Догматизм – это дело нормативного человека, обеспокоенного будущим. Англосакс неохотно касается догмата. Когда Джон Уиклиф[367]отклонил папское притязание на подать, народ стоял за него; когда же он усомнился в римском учении о причастии, народ от него разбежался. Образованию английских сект способствуют не споры о догмате, а организационные вопросы. Как и в русском православии, англиканская Церковь делает литургию центром Богослужения. Культ становится самоцелью,

участие в нем – славное дело само по себе. Цель его – мистическое единение личности с Богом. Православие и англиканство совпадают еще и в том, что они подчеркивают общность культа и молитвы. Не отдельная душа в своем одиноком шествии находит дорогу к Богу, а только сообщество связанных единым чувством людей. Церковность, а не индивидуальное благочестие! Английский дух солидарности, служащий фоном политической жизни, предстает здесь по ту сторону голых интересов в своей одухотворенной форме. Оксфордское движение усиливает эти «русские» черты в английском христианстве. Это движение направлено против либералистической картины мира, против растворения религии в этическом воспитании, против рационализма и материализма; оно ценит душевный настрой богослужения, внешнее великолепие и художественное украшение храма; оно подчеркивает магическую силу таинств. Оно требует и поощряет романтико-мистические силы противодействия английской трезвости. Оно возобновило исповедь, монашество, братства всех видов, религиозные экзерциции в полумонашеском уединении. Его приверженцы празднуют дни Богородицы и дни святых и молятся за Папу как самого старшего христианского епископа. Это движение стремится примкнуть к римскому католицизму. Уже один из его основателей, Пюсей[368], видел в слиянии обеих Церквей задачу своей жизни. Как и русское православие, англиканство приветствует серьезные попытки такой унии. В августе 1920 года оно обратилось с манифестом Ламбетской конференции[369] к Церквам мира с предложением создать духовную основу для объединения. Внутренняя близость англиканства и православия ощущается и самими участниками. Наблюдается отрадный рост обоюдной заинтересованности и понимания. Неоднократно проводились богослужения братского единения[370]. Особенно активно с 1908 года делами православия занимается Eastern Churches Committee[371]. В 1915 году он предоставил сербским студентам-теологам, бежавшим от немецкого вторжения, возможность продолжить учебу на английской земле! Англиканские круги (Северной Америки) поддерживают в Париже православные учебные заведения[372]. Все это похвальные примеры сотрудничества в области единения христиан.

Однако «Высокая Церковь», несмотря на свои несомненные успехи, к сожалению, не является в Англии ведущей жизненной силой.

Более половины всех англичан относят себя к свободной (не государственной) Церкви, к отколовшимся, с которыми пытается сомкнуться левое крыло государственной Церкви – Low Church[373]. Здесь процветает настоящий пуританский тип. Это и есть известный всему миру англичанин – полная противоположность русскому человеку. Будучи до мозга костей человеком срединной культуры, он преклоняется перед существующим и пытается его удержать. Для него все, что существует – свято, потому что существует. В этом основа английского консерватизма. Когда на мир смотрит русский, его не покидает ощущение, что так не должно быть. Англичанин в такой же ситуации говорит себе: так – хорошо, так и должно оставаться. Он – материалист. Духовное для него не имеет собственной ценности. Он молится успеху, выгоде, добыче. Английские рыцари были первыми, кто перестал ограничиваться военной специальностью, допуская торговлю и предпринимательство в качестве благородных занятий. Англия была первой страной, где феодальные паладины превратились в капиталистических предпринимателей. Доброе стало отождествляться с полезным. (Повод для этого дает кальвинизм с его пониманием божественного благословения.) Мир видится в противоречии интересов, а не в борьбе идей. Английская политика основана на такой оценке мира. Вот почему она имела наибольшие успехи в ту эпоху, которая стала определяться интересами вместо духовных ценностей, и вот почему эти успехи становятся тем менее заметными, чем глубже вступает уже вся Европа в прометеевкий эон. Поскольку английский материалист не признает абсолютных требований, он готов к компромиссам и являет собою противоположность русскому максимализму. Ведь только абсолютные требования делают человека неуступчивым. В практических вопросах договориться можно. Англичанин мастер в искусстве взаимопонимания. Он ищет только возможного. Он – реалист, а это означает, что он слуга реальности, а не ее победитель. Тяжелый и трезвый, английский дух не может оторваться от земли. Он верит только в то – как это Бэкон признавал относительно себя, – что может доказать сам, или в то, что ему могут доказать. Так достигается доверительная близость между духом и реальностью. Бэкон, Херберт фон Чербери[374], Юм, Милль[375], Бальфур[376] были философами, но Бэкон, Юм и Бальфур были, кроме того, и государственными

деятелями, Чербери – лордом и дипломатом, Милль – служащим в колонии. Явление само по себе отрадное, когда наука и жизнь соприкасаются, когда философ одновременно и политик или экономист. Я отметил как одно из величайших преимуществ русских то, что у них, в отличие от немцев, между духом и общественной жизнью нет пропасти. У англичан, кажется, дела обстоят так же, но увы – только на первый взгляд. Потому что англичанин не стремится, как мессиански настроенный русский, от абсолюта к действительности, а исходит из мира опыта, за который он цепляется, не рискуя далеко выйти за его пределы. В то время как русский приносит земное в жертву идее, англичанин приносит идею в жертву земному. (Дарвин и Спенсер[377] сказали бы, что идею приспосабливают.) Отсюда прагматическая окраска английской философии, даже когда она толкует о трансцендентальном, и сакральная окраска русскости, даже когда она посвящает себя решению практических задач. Английская философия заканчивается там, где начинается философия истинная. Англичане первыми, и именно они, низвели науку до арифметики. Механистическая картина мира – это английское изобретение. Инстинкт добычи определяет английскую мысль даже тогда, когда она не служит непосредственно целям приобретения, – что выражается в механистичном созерцании природы. Англичанин смотрит на мир как на гигантскую фабрику. Англия, родина капитализма и паровой машины, распространила над землею тот угар угольного дыма и корыстолюбия, в котором задыхается душа. Со времени наполеоновских войн мир стал пуританским в пугающих масштабах. XIX столетие по праву именуется английским.

Англичанин – не художник, не мыслитель, не солдат; он – торговец. Он не ищет ни славы, ни истины; он ищет добычи. У него нет идеала образованности. «Образованных» на Британских островах нет. Люди с высшим образованием не являются там особым сословием. Литература и наука там – не содержание жизни, а любительское увлечение, как рыбная ловля. Они служат в жизни украшением и роскошью. Вплоть до Байрона писатели-аристократы извинялись за то, что они сочиняют стихи, как извинялись Цицерон и Макиавелли за то, что они философствуют. Английский аристократ – в лучшем случае покровитель, но не апостол культуры. Воспитание

здесь направлено на то, чтобы культивировать давно зарекомендовавший себя тип – джентльмена. Оно не стремится подготовить высокообразованные личности или передать знания. Все, что лежит по ту сторону опыта, оставляет англичанина равнодушным. В предвыборной борьбе он стоит не за идеи или программы, а голосует за своего кандидата. В коммерческих делах он уважает личность партнера по договору, а не абстрактные правовые принципы. Соответственно в истории он видит только влияние makers of history[378] и никаких следов сверхчеловеческих сил. Индивидуалистическое восприятие истории («люди делают историю!») – настоящий англосаксонский продукт. Даже английская терпимость к чужим культурам – это, конечно, нравственное достоинство – покоится отчасти на пренебрежении, которое англичанин питает к культуре вообще.

Процесс обмельчания, смертельный признак мужских культур, развился в Англии наиболее глубоко. Безрадостная, серая жизнь ложится бременем на людей. Пуританство подавило музыкальность, которая около 1600 года начинала с многообещающих творений. Оно в течение поколений душило театральное искусство (как от этого страдал Шекспир!), а в церковной жизни затемнило мысль о спасении. Пуританский тип дышит духом Ветхого, а не Нового Завета. – Как, однако, похожи пуритане и пруссаки – два краеугольных камня прометеевской культуры! «Мир как фабрика» – этот английский идеал в Пруссии был сужен до размеров общества. «Ни одно государство не управлялось наподобие фабрики так, как в Пруссии» (Новалис[379]). Гоббс и Юм никогда не возымели бы такого влияния на Канта без внутреннего совпадения с ним.

Англичанин охотно прибегает к религии для оправдания своих приобретений. Его чековая книжка украшена иконописным нимбом, политика власти обрамляется гуманными мотивами. Вследствие этого в понятие «британец» входит cant – пользующееся дурной славой лицемерие. Отсюда надо исходить в понимании существенного различия между английским и русским мессианизмом. Английская национальная миссия нацелена на мировое господство, а не на спасение мира, и исходит она из практических соображений, а не из нравственных идеалов. Народ свои разбойничьи набеги провозглашает священными – в этом суть английского мессианизма. Отсюда

отталкивающая амальгама национального эгоизма с попытками религиозного преображения. Кальвинистским принципом – «так угодно Богу» – оправдывается любая жестокость в убеждении, что никакие грехи не упраздняют факта избранности свыше. – Если же какая-нибудь великая идея и попытается пробиться, она обычно теряет очарованье своей чистоты. И в русском мессианизме также смешаны возвышенная теория и кровавая практика, но тем не менее это не то же самое, что в английском мессианизме. Англичанин стремится к материальным благам и использует религию для усиления или для маскировки своих стремлений. Злое выдается за святое. Русский обрушивается с небес на мир и порою ошибается в своих средствах – тогда святое запрягает в свою колесницу злые силы. Схожие зачастую воздействия ничего не меняют в том, что английский и русский мессианизм появляются из противоположных направлений. – Впрочем, Англия иногда сама нарушала свой мессианизм – идеалом splendid isolation[380]. Он родствен немецкой мысли об автаркии – это выражение национального эгоизма и самодостаточности, которая не желает, чтобы ей мешали мессианские побуждения к мировому влиянию.

Острая конкуренция между алчными монадами, если ее не сдерживать в рамках, разлагает общество. В Англии это сдерживание происходит благодаря всеобщему усвоению привычек, нравов и убеждений, с которыми считаются все. Прежде всего это происходит благодаря идеалу джентльмена, одному из лучших достижений британской культуры, – это сильный отзвук готического жизнеощущения, зародившийся из духа рыцарства, средневекового gentry[381], который постепенно от дворянства распространился и на весь народ, где нижние слои пытались подражать более высоким. Идеал джентльмена в деловой жизни стал обоснованием fairness – честности коммерсанта. Особенно по-рыцарски он заставляет держаться с женщинами и с беззащитными. Никто так не старается, как англичанин, примирить побежденного с его судьбой. Пример тому – отношение к покоренным бурам. Этот дух джентльмена выделяется в современном мире как чужеродное тело, однако он делает английскую жизнь не только сносной, но и более привлекательной, чем в некоторых других частях Европы. Он укрощает врожденную страсть англичан, которая прячется за холодной маской.

О том, какие ужасные глубины кроются в английской душе, говорит история британских королей, более жестокая и полная убийств, чем многие другие. Наполеон, знавший своих противников, называл англичан совершенно дикой расой. Без той сдерживающей узды, которую накладывает на него дворянский образ мыслей, англичанин был бы невыносим. Стереть это с него – и пред нами предстанет чистый американец. Ярко выраженный американизм – это англосакство без джентльменского идеала, форма вырождения английской сущности, прометеевский мир, не смягченный готическими ценностями. Здесь мстит за себя стремление многих переселенцев в Новый Свет отделаться, насколько возможно, от традиций европейского прошлого. Я не отрицаю того, что американцы вот уже несколько десятилетий находятся в стадии такого душевного преобразования, что упреки, которые бросались американизму как образу жизни, скорее относятся к прошлому, нежели к настоящему, а в будущем, возможно, вообще потеряют смысл. Потому что чем больше сказывается воздействие духа американского ландшафта, тем решительнее отдаляет он своих обитателей от современной европейской цивилизации. Тем самым американское развитие демонстрирует удивительное совпадение с русским. Два континента с их грандиозным массивом суши меж двух океанов, с изобилием природных богатств, резкими колебаниями климата и пестрой многоликостью девственных племен, имеют куда большее сходство, чем обычно предполагают[382].

Английский идеал джентльмена, каким бы действенным он ни был, все же ограничен. Это не последнее слово этики. Ему еще далеко до русской мысли о братстве. Он смолкает перед расовым высокомерием, перед иностранцем; его не слышно во внешней политике. Он не смог развиться во всеобщий идеал человечности. Вот почему английский джентльмен воплощает в себе менее совершенный человеческий образ, нежели русский всечеловек с его всеобъемлющей братской любовью.

Французы

Особенностью французов является то, что у них борьба с очень сильным изначальным страхом разворачивается преимущественно в сфере мышления, а не действия. Они статичны, не динамичны. Мысль у них имеет преимущество перед делом, бытие – перед становлением. Теория развития не говорит им ничего. Если для англосакса и немца мысль – прелюдия к действию, то для француза дело – эпилог мысли. Новое продумывают, но не делают. Велика робость перед тем, чтобы воплотить продуманное в дело со всей последовательностью. Француз боится невозможности отменить содеянное. Ему недостает глубинного измерения. Он устроен двухмерно – особенность, из-за которой восточные соседи несправедливо считают его поверхностным. Он велик в живописи, эпической поэзии, естествознании; но незначителен в музыке и метафизике. Необычна его одаренность в орнаментике. Он – мастер во всех вопросах формы, а потому гораздо успешнее в прикладном, нежели выразительном искусстве. При взгляде на Восток он себе кажется светом; немец ему кажется силой. Различие между обеими нациями обозначил четкими чертами в своем романе Ромэн Роллан – в образах Оливье и Жана Кристофа[383]. Но это различие не должно затмевать тот факт, что в основе космический склад у обоих народов один и тот же. Как схожи Декарт и Кант – наиболее типичные представители духа своих наций! Изначальный страх – преобладающее ощущение и у француза. А поскольку у них борьба против него концентрируется в области теории, то в своем мышлении он даже еще холоднее и непреклоннее, чем пруссак. Он стремится к предельной ясности духа, к жизни в осознанном. Ему ненавистна вся эта смутная таинственность мистики и романтики, как и любой вид хаотической расплывчатости. Он – рационалист человечества, расчленяющий бесформенную массу познаваемого и пытающийся укротить ее методом деления. Этого безупречно просвещенного рационализма француз не находит, когда заглядывает по ту сторону Рейна. Это наблюдение побуждает Бутру[384] видеть в немецком духе – в этом носителе подлинного человека разделяющего склада – ориентированность «vers l’idée du Tout»[385], и оно же ведет Анри

Масси[386] к соблазну считать Рейн восточной границей Европы, за которой уже начинается Азия с ее беспорядочностью и ее темной загадочностью. То есть француз оценивает немца так же, как немец – с большим основанием для этого – русского. На самом же деле между французским и прусским образом мышления гораздо больше сходства, чем различия. Иначе обстоит дело с немцами Юга и Запада, где рассудок еще не правит жизнью беспредельно, и как раз об этих регионах и их населении, о своих непосредственных соседях, и думает прежде и больше всего француз, когда слышит слово «Германия». Поэтому его взгляд острее видит различия и не замечает общего.

Методом, с помощью которого француз борется с изначальным стахом, является рассудок, но не воля. Он думает глубже немца и англосакса, но менее деятелен, чем они. Его доверие к разуму безгранично. В этом еще сохранились следы готического изначального доверия. Декарт сомневался во всем, не только в ценности и достоверности своего мышления. Этим он отличается от Канта, который подвергал сомнению и познавательные способности человека. Француз думает, пока не успокоится, а успокаивается он только тогда, когда сумма его восприятий укладывается в четкие понятия и категории. Рассудок – владыка жизни, вот смысл французского склада. Cogito ergo sum[387]. Преимущество мысли перед жизнью! Поэтому француз не так легко увлекается, как кажется. Прежде всей своей зажигательности – он скептик. Он критически подходит к мировым явлениям. В конфликте веры и знания он решается против веры. Он не выносит чудес и чудесных историй. Вся его жизнь проходит в ярком свете сознания. Бесконечное, неощутимое, непостижимое – главные элементы религии – противны сущности французского духа. Он атеист по своей природе. В расколе между рассудком и Богом француз, как и римлянин, предпочитает рассудок. С 1905 года Франция – страна, управляемая откровенными атеистами, в ее государственных школах религия не преподается[388]. Самые пагубные идеи прометеевской культуры произошли из Франции или нашли там решающую поддержку, хотя, к счастью, они там больше замышляются, чем осуществляются. Гольбах[389] и Ламетри[390] возвели материализм в систему. Кондорсе[391], философ Великой революции, первым провозгласил идеал и возможность безграничного прогресса. Социализм тоже зародился во Франции и там же был впервые

систематизирован. Творцом самой значительной социалистической картины мира остается Сен- Симон[392].

Француз – человек разделяющего склада, как и немец, и англосакс. В нем – дух аналитика. Не будучи склонным к «idée du Tout», он не ищет, подобно русскому, всеединства. Вслед за Лютером, разъединившим Бога и мир, самый великий грех разделения в Европе совершил француз: Декарт разъединил душу и тело. Аналитичен и характер французского языка. Чтобы выразиться на нем, надо прежде молниеносно окинуть взором содержание мысли. Слова в этом языке не бьют ключом, естественно и непроизвольно, а стремятся упорядочиться в добротно выстроенной последовательности. Понятно, что такая особенность языка дисциплинирует дух, доводя его аналитические способности до совершенства.

С римлянами и пруссаками француз разделяет радость нормирования, неприятие произвольности и импровизации, пристрастие к меркам и правилам. Его излюбленные понятия: droit – юридическое право – и règlement[393]. Здесь ценят написанный договор и писанный закон. На мир спускают сверху нормы, происходящие из надуманных абстракций. Жизнь должна подчиняться тезисам разума. Этому соответствует и строго централизованное управление государством с его искусственно разграниченными департаментами; и централизованность моды; и упорная приверженность к правилу трех единств в драматической литературе, и, наконец, парковое искусство, обрезающее пышную и свободную растительность по линейке. Француз любит иметь заранее продуманный способ действия на все случаи. Он больше руководствуется правилом, чем инстинктом. Он доверяет планирующему рассудку, а не бессознательному побуждению. Отсюда – прочные связи на основе обычаев и привычек, формализм в знакомстве и поведении, этикет приема гостей. Обеды устраивают через определенные интервалы времени. Никаких импровизированных приглашений типа: «приходите, когда захотите». Французы блюдут дисциплину, хотя внешне показывают это неохотно. Француз методичен. Планируя, он заглядывает далеко в будущее и с удивительным упорством пытается выстроить картину событий на весьма отдаленные времена. Семейный бюджет строго регулируется. Доходы и расходы просчитываются и устанавливаются на месяцы и даже годы. Весь народ преисполнен желания обеспечить себе

беззаботную старость предусмотрительными сбережениями впрок. Француз так же экономен, мелочен и малодушен, как и немец, он скуп и полон забот о будущем с никогда не ослабевающей потребностью в гарантиях. К друзьям он, может быть, относится щедрее немца, но русские масштабы и к нему неприложимы, это его лишь скомпрометировало бы. Гарпагон у Мольера[394] – типично французский образ. За милые сердцу идеи француз отдаст жизнь, но не сбережения. Он стремится к неподкупной искренности в науке, но сделать честную декларацию доходов, перечисляющую все накопления, – это свыше его сил. Из предусмотрительности он ограничивает и число своих детей: состояние не должно дробиться на множество долей, иначе его не хватит никому. – Все это говорит о том, что и француз глубоко страдает от изначального страха – этого основного зла прометеевской культуры.

Поскольку современная Европа живет в культуре слова, француз является самым блестящим ее представителем. Он человек слова и мастер слова, речей, риторики. Он думает от языка. Цель его мысли – совершенная чеканка в слове. Язык предписывает мысли форму, в которой она кристаллизуется. Так игра слов, афоризм, становится формой мысли. Французский процесс обучения направлен прежде всего не на овладение знаниями, а овладение языком. По-настоящему образованным считается тот, кто в совершенстве владеет родным языком. Литература, искусство слова, – национальное искусство французов. Это говорящий, пишущий, спорящий народ, чья литературная страсть ничуть не меньше, чем спортивная – у англичан и музыкальная – у немцев. У французов необычайно развита любовь к докладам. Открытые дискуссии – мощный фактор общественного мнения. Дебаты в кафе имеют литературное значение. Неважно, что там пьют, важно, о чем говорят. Одним словом, можно сказать: Франция являет собою крайнюю противоположность культурам молчания.

Вместе с рационализмом французы переняли от римлян и юридизм. Их высшим принципом является справедливость, а не любовь. Fraternité означает социальную справедливость, равенство перед законом, особенно – перед налоговым управлением. На памятнике братства у северной стены Père-Lachaise[395] выведены слова Виктора Гюго: «Единственное, чего мы ждем от будущего,

единственное, чего мы хотим – это справедливость». Как и в остальной Европе, во Франции из трех великих лозунгов революции более всего остался пустым звуком – fraternité; французы столь же мало представляют собой народ братьев, как и любой другой народ европейского континента (исключая испанцев).

Русский не хочет ни уединенности, ни быть отличным от других. Он не стремится ни к одиночеству, ни к оригинальности. В противоположность этому немец хочет уединенности и отличаться от других. Англичанин хочет уединенности, но не отличаясь от других. Француз хочет отличаться от других, но не стремится к уединенности. Русский – братский всечеловек, немец – радикальный индивидуалист, англичанин – типовой индивидуалист, француз – индивидуалистическое социальное существо. Француз видит в человеке существо, стремящееся к обществу, но не ради общества, а ради самого себя. Он нуждается в обществе как в фоне и резонансе собственной персоны. Жизнь француза проходит под знаком соревнования, concours, arrivisme[396]. Главное – выделиться среди других, будь то политическая или боевая слава, художественный успех, научное достижение, богатство, власть, изысканность манер или галантность, воздействие красноречия или искусство повелевать массами. Отсюда честолюбие и тщеславность француза. Gloire и honneur[397]для него наиважнейшие понятия. Решающим считается не то, что человек из себя действительно представляет, а то, каков его вес. Забота о социальной видимости цветет пышным цветом. Применительно ко всей нации это сверхчувствительное стремление к значимости называется престижем – французское слово для выражения французского своеобразия. Когда пруссаки в 1866 году одержали победу над Бенедеком под Кениггрецем, Франция закричала о revanche pour Sadova[398]. Отыщется ли в мировой истории другой подобный пример, чтобы нация чувствовала непосредственно задетой свою честь поражением, которое не касалось ни ее самоё, ни ее союзников?

Француз, как и все западноевропейцы, за исключением испанцев, человек «точечного» чувства. Но поскольку он не замыкается в себе, а вращается в обществе, чувство это заметно обшлифовалось и утратило ту болезненную резкость, которую оно имеет у немцев. Поэтому француз может себе позволить более свободную форму государства,

чем немец, которым должно управлять сильное чиновничье государство и который хочет, чтобы им так управляли. Различие между отдельными французами менее значительно, нежели между отдельными немцами. Обращение типа «mon général» или «madame»[399] – как к аристократке, так и к прачке – указывает на некоторую близость людей друг другу. Они, подобно англосаксам, реагируют на окружающий их мир намного однообразнее, чем немцы. А поскольку они обычно приходят к одинаковым или сходным результатам мысли, то с легкостью склонны приписывать своим французским тезисам мировую значимость. Возможно даже, что подчеркиваемый иногда индивидуализм французов есть скрытый протест против предчувствуемой опасности стать слишком похожими друг на друга. Мне кажется, однако, преувеличенным определение Мишле[400], который называет Францию личностью, а не народом или империей, поскольку, по его мнению, во французе групповое «я» превалирует над «я» отдельным. Француз существо социальное, но внутри социальной жизни он индивидуалист. Поскольку он стремится к людскому обществу, типично французским литературным жанром стал социальный роман, мастером которого является Бальзак; а социология, как ее обосновал Конт – типично французская наука. По той же причине ищут сближения друг с другом отдельные науки. Философия имеет связь с точными науками, но также и с литературой, публицистикой, общественной жизнью и с дружескими отношениями. Во Франции существует своего рода духовная республика – это сфера наук и изящных искусств. Время от времени вся Франция, интересующаяся духовными вопросами, бывает захвачена идеями, циркулирующими в этой республике.

Изначально присущее французу «точечное» чувство я показал на его отношении к другим народам. Чувство непременного превосходства над ними во всем – первое и единственное ощущение, возникающее у француза при взгляде на них. Ему хочется быть первым в кругу наций и подавать пример, и он уверен – вот наследие латинского высокомерия – что в течение веков добился этой цели. Мысль успешного concours, перенесенная на весь народ! Француз убежден, что служит миру достаточно уже тем, что показывает ему пример своей национальной жизни. Последуют ему или нет, разве это важно? Француз не учит иностранных языков, неохотно ездит в другие

страны. Он путешествует по своей стране или по ее колониям. Франция для него – целый мир. Немец не интересуется миром потому, что мир отталкивает его, а француз – потому, что влюблен в себя.

Французы любят землю, не небеса, хотя на земле они охотней размышляют, чем действуют. Они живут неподдельной культурой середины. Народ мещан-буржуа, к которым относится также и большинство рабочих. Освобождение буржуазии остается великим национальным событием французов. Цивилизация, их любимое слово, есть производное от civis[401], а слово «bourgeois» – подарок французского языка понятийному миру Европы. «Любите землю!» – вот императив этой нации. Она ищет земного блага, хорошей жизни, радостей за столом и в постели, но не освобождения от мира. Она живет бренным и презрительно отвергает «расплывчатую мистику Востока». Сама французская духовность всегда имманентна. Она способна на крайнюю утонченность, но ей не даются дерзкие порывы в бесконечное, отрыв от земли. Даже усеченные башни готических соборов – символ французской городской панорамы – обнаруживают эту черту. Напоминание «оставайтесь верными земле» обрывает в них смелое движение ввысь. Француз так же, как всякий житель Европы, чужд идее страдания, желанию русского или испанца пострадать, стремлению к спасению, к концу человеческой истории. Для большинства достаточно просто жить, при условии, что есть гарантия в виде денежных накоплений. Облагороженное наслаждение жизнью заполняет всю ее целиком. «Mon art et mon métier c’est vivre»[402], – сказал Монтень. Qu'elle est belle, la vie[403] – вот житейская мудрость этой страны. Первое место здесь занимает право на жизнь, а не на труд, как в Германии. Оно является программным пунктом Union fédérale, самого большого французского объединения участников войны. Есть даже целая Лига права на жизнь. Гедонизм, завладевший французами, представляет опасность как для них самих, так и для всего мира. Он всюду вводит в соблазн; кто поддается ему, тот гонится за радостями тленного мира и пренебрегает усилиями по спасению души. Он переоценивает значение внешней стороны мира. Он служит периферии бытия и забывает о центре – смысле жизни. Так человечество не сможет обновиться. Тот, кто хочет только наслаждаться жизнью, не сможет ее преодолеть. Французский стиль жизни пригоден для редких дней внешнего счастья, но оказывается

несостоятельным в многочисленные дни страданий. Француз мало что может дать Европе, кровоточащей многочисленными ранами. Придут времена, когда ему больше, чем кому-либо другому, понадобится искать утешение в древней мудрости Азии.

Внутри французского мещанства существуют два типа: жирондисты и якобинцы[404]. Жирондист олицетворяет собой потребность в довольстве и гарантиях безопасности. Якобинский же тип представляет героичекую сторону бытия. Он более редок, но и более влиятелен. Уже свыше столетия определяет он политическую судьбу нации. Он скорее за gloire, чем за amour, скорее за activité и vitesse, чем за созерцательность – беспокойный, решительный, честолюбивый, безжалостный потомок тех галлов, о которых Цезарь писал, что они «cupidi novarum rerum»[405]. Это замечание не относится к превалирующему типу жирондиста. К жирондистам относится в большинстве своем все то, что мы до этого говорили о французах.

Француз близок к земле и привязан к ней (как и она к нему). Но у него есть одна особенность, которая показывает, что и он способен соблюдать некоторую дистанцию к вещам и гарантировать себе по отношению к ним хотя бы минимальную степень свободы и самоопределения: это его скепсис. Этот скепсис – форма выражения не сомнения, а превосходства, умения встать над жизнью; наподобие скепсиса античных философов Горгия[406] или Агриппы[407]. Обладающий таким скепсисом никогда полностью не растворится в жизни. Он смотрит на мир как бы немного со стороны, не сознавая этого; смотрит на него, как на игру. Именно в этом заключается тайна французского искусства жить. Оно дается только тому человеку, который не воспринимает мир слишком серьезно. Тот же, кто чувствует себя целиком обязанным земле, никогда не будет до конца счастлив. Иными словами, и человек середины не обходится без оглядки на конец. Он берет взаймы у потустороннего мира предпосылку для своего хорошего самочувствия в земном мире.

Французы внесли решающий вклад в формирование прометеевской культуры. В той мере, как они в этом участвовали, они по своей сущности схожи с другими народами Европы – кроме Испании – в частности, с немцами и особенно с пруссаками. Однако несомненно, что французы и немцы не только часто слывут противниками, но и сами считают себя таковыми. Значит, у французов

должны быть какие-то примечательные свойства, которые приводят их в противоречие с германством и даже с самим архетипом прометеевской культуры, – и это так и есть. Прежде всего французам недостает жесткой предметной деловитости. Правда, они тоже не распускают своих инстинктов, как это обычно во вред себе делает русский. Француз не доверяет страстям и боится разрядки. Но он их просто ставит «под надзор», без того, чтобы безжалостно умертвить их, как это делает пруссак. Француз ценит «victoire de soi même», стремится к équilibre и mesure[408], но не терпит немецкой оледенелости чувств. Француз более сердечный человек. Поэтому русский почувствует к нему большую симпатию, чем к немцу. Немец говорит о своей душе, а у француза есть душа, что проявляется в тепле семейной жизни, в манерах повседневного общения, но также и в большом числе преступлений на почве страстей или в том высоком ранге, который у него занимает психология и психиатрия. Француз чувствителен до сентиментальности. В нем, как говорит Оливье, герой Роллана, есть «что-то от женской души, которая всегда должна любить и быть любимой – это плющ, который цепко обвивается». Первым адвокатом души, которой угрожает опасность прометеевской культуры, был француз – Руссо.

Западная культура трезва и лишена чувства прекрасного. Из-за нее облик земли стал безобразным. И здесь второе достоинство французов – в том, что они, вопреки этой культуре, сохранили красоту. В этом смысле они – духовные потомки эллинов, хотя в остальном – наследники латинства. Они мастера по всем вопросам прекрасной формы, непревзойденные в манерах. Им обязана Европа утонченностью своих нравов, мерками общественного поведения. Вся сущность культуры заключена для них в придании всему формы; красота формы облагораживает и достижения их философии. В то время как немецкий ученый не придает особого значения элегантности стиля или вовсе избегает этого, считая подозрительным и ненаучным, француз не может себе представить, как истина может довольствоваться безобразными одеждами. То, что открывается в неизящной форме, не может быть истинным! Даже в религиозной сфере потребность в прекрасном дает себя знать. Книга Ренана «La vie de Jésu»[409]только потому имела в просвещенной Франции

сенсационный успех, что Евангелие в ней эстетизировано, а путь на Голгофу усыпан розами.

Добродетелью, которая больше всего импонирует иностранцам во французе, является его вежливость. Слово politesse[410] первоначально означало полированность, гладкость поверхности, отсутствие шероховатостей, мешающих течению жизни. Но в этом слове есть и нечто большее. Оно выражает минимум уважения, которое оказывают ближнему. (Немец не признает даже этот минимум.) Французская вежливость – формальная сторона любви к ближнему, «евангелие хорошего обхождения». Как и многое другое, француз облекает в эту форму и мысль о братстве. Хотя politesse – добродетель не первого разряда, она все же необычайно благотворна в повседневном быту, ибо лишает его многих жестких сторон.

Кто видел Францию, Париж с его древними строениями, венец величественных замков вокруг столицы, маленькие уютные уголки в провинции, кто любовался парками этой страны, кто наблюдал ее обитателей, мирно сидящих и болтающих по вечерам у своих домов, у того создается впечатление: это не XX, и даже не XIX век, это – отзвук древних времен. Французская культура – это часть барокко, сохранившаяся до наших дней. Поэтому приметой французской жизни является всматривание в прошлое. Оглядываясь на прошлое, француз отдыхает от забот о будущем. Он любит созерцательность, поскольку любит смотреть назад. И его сильное чувство превосходства тоже питается прошлыми достижениями, а не верой в свое призвание в будущем. Француз и сегодня все еще живет, как во времена своей революции. В том, что произошло с тех пор, он внутренне не участвовал. В мчащуюся вперед эпоху индустрии и техники он вступил только разумом, не сердцем. Франция – страна крестьянская; ее жителям, особенно в провинции, свойственна степенность крестьянина, который думает продолжительными отрезками времени, от урожая до урожая. У француза несравненно больше времени и больше досуга, нежели у немца или англосакса. Если вы увидите в Париже загнанных людей, знайте: это проезжие немцы. Француз – человек прошлого, но он не удерживает его только искусственно в своей памяти, а живет им; он живет так, как жил раньше. О новой истории и о сегодняшнем положении дел в мире он судит мерками 1789 года. Мировой экономический кризис представляется ему

продолжением грехов и ошибок ancien régime[411]. Завершение революции, как ему кажется, покончило бы и с этим кризисом.

Француз не истинно прометеевский человек, хотя многое в западной культуре французского происхождения. Он хранит, хотя и в измененной форме, сокровища былых, счастливых времен. В этом сила того чарующего влияния, которое он оказывает на мир. По своему душевному складу, а не по вероисповеданию, Франция отчасти является намного более христианской страной, чем это кажется иностранцам и даже ей самой. Взять хотя бы вот это утверждение: «Ни один другой народ Европы не был так охвачен и пронизан христианскими идеями, не был так воодушевлен ими к величайшим достижениям, как французский. Ни один другой народ не преисполнен ими в такой степени и сегодня. Ценность христианского учения для французов стоит выше всяких сомнений». (Пауль Дистельбарт[412]. «Живая Франция», с. 231.) Разумеется, то, что мы там сегодня найдем христианского, в большинстве своем уже не чистое и истинное, свойственное готическому эону, а секуляризованное, модернизованное, стянутое с небес на землю христианство. Но даже этот отблеск прекрасен, как вечерняя заря закатного солнца. Христианским духом дышат idées généreuses, идеалы justice sociale, paix, humanité[413], вера в действенную силу любви, которая объемлет собою гораздо большее число людей, чем считающие себя членами Церкви, упование на царство мира, на союз свободных наций. (Здесь кроются идейные предпосылки крепкой приверженности Франции к мысли о Лиге Наций – скорее как к идее, чем к институту в его современном облике[414].) Француз верит меньше немца и англосакса в то, что насилие есть высшая инстанция частной и общественной жизни. Главными факторами истории он считает нравственные и духовные силы человечества. Все, что сидит в нем от бессознательно христианского мироощущения и представлений, уплотняется до понятия civilisation. Оно не означает для него – как то же слово у немцев – технически-организационное мастерство, а священный порядок, гармонию мира. Оно – позднее порождение эллинистического, а также готического чувства гармонии.

Из-за провозглашения христианских принципов в рационалистической форме Франция стала с 1789 года вторым отечеством для образованного слоя Европы. Она представляется все

возрастающему числу компетентных людей прочной стеной, противостоящей опасностям, которые угрожают в Европе делу свободы и нравственной культуры. Поэтому не следует желать, чтобы эта страна была как можно скорее безжалостно уничтожена ее политическими врагами. Ее закат стал бы несчастьем для человечества. Токи обновления человечества возьмут свое начало не из Франции. Однако, если стремиться ввести в будущую культуру ценности западного прошлого, то надо особенно держаться за Францию, так как французы все же – народ прошлого. В этом их счастье и – шанс на будущее!

Испанцы и русские миссия Испании

Испания, как и Россия, очень мало отражает прометеевскую культуру, скорее это ее иногда открытый, иногда тайный противник. Поэтому Испанию нельзя противопоставлять русскости в качестве представителя современного Запада. Более того – русские и испанцы стоят плечом к плечу как союзники, а сегодняшняя Европа – их общий враг[415]. В деле преодоления западно-восточного противостояния Испания, с ее ярко выраженным ориенталистским уклоном, борется за чувственное и религиозное мироощущение Востока.

Испания расположена напротив Европы и неприступна, как крепость. Если Россия, так же труднодоступная, является империей между Азией и Европой, то Испания – империя между Европой и Африкой. Кто мы есть по отношению к Европе? – вот вопрос, судьбоносный не только для русских, но и для испанцев. Этому вопросу Унамуно посвятил семь томов своих Ensayos[416]. Обе нации соприкасаются с прометеевской культурой, не растворяясь в ней. В то время, как остальная Европа имела возможность свободного развития, испанцы и русские страдали под чужеземным игом. В борьбе против нехристиан, в одном случае – мавров; в другом – татар, им пришлось отстаивать и утверждать свою христианскую веру. Почти в одно время было покончено с рабством. В 1480 году Иван III отказался платить дань татарскому хану, а в 1492 году Фердинанд отвоеванием Гранады завершил эпоху Реконкисты[417]. Оба народа быстро разрослись вширь на огромных просторах, создав империи небывалого размаха. И, наконец, роковым для них стало победное шествие прометеевского мира. Правда, им еще удается отразить наполеоновское вторжение. Как раз испанцы и русские были первыми, чья неистовая любовь к свободе нанесла французской армии тяжелые и жестокие удары. Но против идей 1789 года они были не в состоянии долго сопротивляться. Все глубже впитывался в их души разъедающий яд современного скепсиса и отхода от веры. XIX столетие стало для обоих народов веком ползучей революции. И вновь предательские признаки внутреннего раздора выпадают на одно и то же время: чуть ли не в один год – в 1820 году потерпела крушение либеральная революция полковника

Риего, а в 1825 году подавлен путч русских декабристов. Дальнейшее развитие заканчивается открытой гражданской войной: в России в 1918–1921 годы, в Испании – в 1936 году; и все это в конвульсиях, сила которых приоткрывает бездну внутренней муки и превосходит все, что доводилось когда-либо видеть Европе. В обоих случаях речь идет о конфликте между врожденной готикой души и проникающей прометеевской культурой, о кроваво-грандиозном решении спора между духом ландшафта и духом эпохи.

Испанский ландшафт, за вычетом прибрежной полосы, представляет собой выжженную солнцем пустыню с немногими, необычайно прекрасными оазисами, – это бесконечная равнина, сравнимая по протяженности со степями России или даже с пустынями Средней Азии. Особенно это касается Кастилии; и именно она, а не прелестная Андалузия, сформировала душу испанца. Призрачность кастильского ландшафта, с его мерцающими световыми явлениями, увлекает его жителя за пределы горизонта – в бесконечность, приближая к сверхъестественному миру. Это заставляет преходящее казаться слабым отблеском Божественного и – побледнеть в сравнении с ним. Это придает жизни сакральный оттенок. В таком ландшафте, который своим простором расширяет взор и душу, как и в русских степях, только и мог вырасти человек вселенского чувства, а культура, которую он сформировал, может быть только культурой конца. Ее приметы проступают в испанце тем ярче, когда он, как и русский, без оглядки доверяется духу своего ландшафта. Четыре пятых населения живут на суше. Это крестьяне, которые остаются таковыми и в городе. В Севилье, древнем городе с трехтысячелетней историей, на улицах встречаются только земледельцы. Испанская культура столь же мало городская, как и в России. Чисто городские явления капитализма и словесной риторики ей чужды. Испанец ведет себя тише и немногословнее, чем любой другой южанин. Культуре конца свойственно молчание.

Todo nada, Dios solo[418] – вот основная мудрость Испании; Бог и душа, все остальное – ничто. Сердце испанца, как и русское сердце, – это удобное место для вторжения иррациональных сил, наполняющих его горячностью или мрачностью. Укоренение в вечном – это перспектива, из которой можно судить о сущности испанцев, оставляя в стороне все племенные различия. Испанец живет пред лицом

вечности, осознанно или неосознанно. Всем сердцем он чувствует истинность Бога и призрачность мира. Основополагающая черта его души – религиозность. Поэтому античный Рим, несмотря на 500-летнее господство, не оказал особого влияния на испанцев, а немецкая Реформация прошла мимо них, как и мимо русских, не оставив и следа. Да и итальянский Ренессанс едва коснулся их. Ни Боттичелли, ни Макиавелли! Проблемы формы никогда не заполняли живой испанский дух, а цинизм Макиавелли отталкивал испанца. Именно испанские короли, владельцы земли в испанском siglo de oro[419], выдвинули против флорентийского теоретика политики практическое контр-учение, в котором они, готовые к самому строгому испытанию совести, принимали свои решения как бы пред оком Божиим. (Урок для человечества: они имели успех, пока следовали ему.)

Технический прогресс испанцу не по душе. «Пусть другие изобретают!» – обратился Унамуно к своему народу. – «Я чувствую в себе средневековую душу и считаю, что душа моего отечества тоже средневековая, что она осталась верна себе, пройдя через Ренессанс, Реформацию и Революцию (1789), и хранит в себе духовное наследие прежних, так называемых мрачных времен». Испанцы, как и русские, народ не современный, да и не могут быть таковым как носители культуры конца. Поэтому Европа думает, что вправе смеяться над отсталой Испанией, как и над отсталой Россией. Эти характеристики, вменяемые как недостаток, когда-нибудь еще сделают честь обеим странам.

Готическая эпоха была бы для испанской души самой благотворной. Но каков рок: в период развертывания готического эона Испания страдала под гнетом арабов; когда же она наконец обрела свободу – готика была при смерти. В этом нам видится глубокая причина того, почему Испания на узком рубеже между готической и прометеевской эпохой, едва освободившись от чужеземного ига, молниеносно взметнулась ввысь и почему она всего несколько десятилетий спустя снова утратила эту высоту. Испанская душа могла расцвести, пока еще жил готический архетип – последний его всплеск был в барокко, в эпоху контрреформации. С закатом готического эона угасли и ее большие возможности.

Говоря о врожденном христианстве русских, можно с тем же правом говорить и о врожденном католицизме испанцев. «Вот уже 20

столетий католическая религия является сердцем испанской культуры» (Мадарьяга[420]). Унамуно толкует ее в виде попытки прояснить себе ее неосознанный католицизм. Религия пронизывает собою всю испанскую жизнь, особенно искусство. Едва ли есть что-нибудь более сокровенное, чем испанская мистика: Тереза Авильская[421], Хуан де ла Крус[422], Молино[423]; или испанская барочная живопись. Как писал Сурбаран[424]аскезу, а Мурильо[425] – экстаз! От его несущейся над облаками Пренепорочной Девы веет невесомым блаженством соединившейся всецело с Богом души. Богато развито храмовое зодчество, в то время как светская архитектура имеет чахлый вид. Испанский театр недалеко ушел от религиозных первоистоков трагедии и постоянно возвращается к ним, не превращаясь, однако, в «моральный институт». Нигде более сцена и Церковь не срослись в столь прочное и сегодня вряд ли уже понятное единство, как в Испании. Драма была мимической интерпретацией Священного писания, поэтому она находила поддержку со стороны Церкви. Любимыми представлениями театральной публики с давних времен были изображения чудес, мученичества и обращений.

Кальдерон[426], классик испанской сцены, охотнее всего драматизировал наследие религиозной мысли. Он был драматургом, директором театра и священником в одном лице. – Религиозным дыханием здесь веет даже от государства и политики. При Габсбургах испанская монархия приблизилась к теократии, как и русская – при Романовых.

Религиозный человек не приемлет рационализма. «Святая Тереза уравновешивает любую критику чистого разума». Этой мыслью Унамуно уязвляет Канта, который испанцам нравится столь же мало, сколь и русским. Жажда бессмертия, тоска по горнему миру для испанца лежат по ту сторону всяческих доводов и доказательств, это могучий источник его жизни и культуры. «Добейся жизни бесконечной – хоть разумом, хоть без него, хоть вопреки ему». Так заканчивает Унамуно один из сонетов.

Человек культуры конца вглядывается за пределы конечного. Реальность перед его глазами растворяется в тумане. Из этой мечтательной атмосферы зародились в русской живописи демонические фантазии Врубеля, а в испанской – вытянутые образы Эль Греко, грека, ставшего жителем Толедо. Из такого же мира мечты

вышел «Дон Кихот», классическое творение Испании, и «Идиот», самый русский роман Достоевского. Дон Кихот и Мышкин – люди, столь прочно укоренившиеся в почву иного мира, что потеряли из виду реальность и в ней уже больше не ориентируются. Один из них – чудак, который из чистейших побуждений совершает самые абсурдные поступки, рыцарь печального образа; другой – беспомощный юродивый, над которым смеются дочки генерала Епанчина. Противоположностью обоих типов является северный человек успеха и результативности.

Будучи человеком культуры конца, испанец не привязывается сердцем к благам земным. Хуан де ла Крус предупреждает: «Если остановишься на одной вещи, то перестанешь устремляться к целому». Такая установка помогает объяснить, почему пожар Москвы имеет некоторую аналогию, хотя и в меньшем масштабе, именно у испанцев – в том, как они защищали Сарагоссу в 1809 году. Их необычайное презрение к собственности и имуществу тогда сильно поразило врага.

Поскольку испанец религиозен, он безнормативен. Заботу о земле он препоручает небесам. «Самый неприемлющий правила народ Европы», – отзывался Ортега-и-Гассет[427] о своей нации. Испанская драма, в отличие от французской, пренебрегает правилом единства места и времени. Богатая фантазия не позволяет применение строгих построений. По той же причине испанец склонен к анархии. Его тянет, наподобие приверженцев Бакунина, к анархическому, а не к диктаторскому социализму. (Отсюда политическая роль армии как фактора внутреннего порядка.) А от беспорядочности всегда только один шаг до крайности. Душе испанца, как и русского, недостает срединного состояния. Это максималист, в котором нет умеренной зоны. С абсолютностью своих требований он не идет ни на какой компромисс. Он всегда колеблется между двумя экстремальными полюсами – абсолютизмом и анархией, святостью и варварством, между Богом и хаосом. Безмерна жажда любви у Дон-Жуана, необъятен Эскориал[428] как в выборе его строительных размеров, так и в количестве строительного материала – ставшее камнем воплощение слепой, неистовой воли. В испанце, как и в русском, стихийная, но не дисциплинированная сила. Только furor, θυμός[429], но не дисциплина.

И в социальном плане испанцу, как еще только русскому, недостает опять же все уравновешивающей середины. Между элитой и средним уровнем зияет пропасть непонимания. Недостает посредников между верхом и низом. Тонкому высокообразованному ведущему слою с его латифундиями противостоит безучастная масса. Очень слаба средняя социальная группа, способная черпать силы внизу и посылать их наверх с тем, чтобы уменьшить нижний слой и пополнить верхний. Следствием того, что Испания (как и Россия) в Средневековье не знала феодальных отношений, была еще до недавнего времени крайняя безграмотность! Недостатки в структуре общества сразу отражают недостатки в структуре души.

Люди, живущие пред лицом Божиим – и только они – способны к чувству братства. Поэтому в Испании, как и в России, существует истинное братство, и слова «равны перед Богом» или «братья во Христе» воспринимаются как живая правда. Перед последней, Божественной инстанцией все имеют одинаковое достоинство призванной к вечности отдельной души – монах, нищий, солдат, идальго, гранд и король. Это метафизическое достоинство испанец именует своей честью. К ней социальная субординация отношения не имеет. Рыцарь сидит в трактире с бродягой, водонос идет рядом с королем за Святыми Дарами, которые несут к больному. Не привлекая ничьего внимания, Филипп II встает на колени рядом с крестьянином, который по ошибке сел на королевскую скамью. Ко всем, будь то носильщик или епископ, обращаются со словом Señor. Даже обращение к Королю в преамбуле законодательства звучит просто Señor. Это тот самый истинный демократизм, который в России породил обычай обращаться к человеку по имени-отчеству. Подчеркиваются не титул или орден, которые возвышают одних над другими, а общая принадлежность к человечеству. Хайме Бальмес[430], великий испанский мыслитель прошлого столетия, говорил: «Если я не смогу быть одновременно философом и человеком, я откажусь от философии и буду довольствоваться человеческим».

Получать милостыню в Испании столь же мало унизительно, как и в России, потому что и у нищего есть свое достоинство; он предоставляет богатому шанс проявить себя христианином. Только среди братски мыслящего народа могла созреть мысль Достоевского о солидарности. Была она, независимо от русских, высказана и в

Испании. Унамуно учил о всеобщей вине людей и призывал каждого сделать своим личным делом вину общества, лежащую бременем на всех. Не напоминает ли это русскую соборность, когда мы читаем такие строки у Унамуно: «Храм Божий наиболее священен потому, что является местом всеобщего плача». Это надо понимать: только братски настроенный человек находит дорогу к Богу – мысль, одинаково дорогая и русскому, и испанцу.

Говорят, что испанец индивидуалист, на что указывают и его анархические склонности. Это верно, только испанский индивидуализм не следует путать с германским. Личностный идеал испанца покоится на христианской основе и не отменяет мысль о братстве. Как защищала Тереза этот христианский персонализм от языческого культа индивидуализма эпохи Ренессанса! Испанец любит личную свободу из-за вечности, а не из-за земных приобретений. Он ищет самоисцеления, а не самовозвышения.

Все, что мы сказали о душевной человечности русских, а также об их способе мышления (выразительная мысль, универсальность видения) и об их форме мышления (открытость мысли), относится также и к испанцам. В своей природной жизненной силе они отдают безусловное предпочтение душе перед вещью или делом. В искусстве они охотнее выражают мир духовный, нежели подражают миру внешнему. Для них человек существо прежде всего чувствующее, а уже потом – мыслящее. «Нужны души, а не книги или учреждения!» – провозглашал Унамуно. Испания довольно рано породила тонко чувствующих знатоков души – Терезу, Хуана де ла Крус. Их соображения о черствости души (siccitas[431]), в которой гибнет творческое начало, и по сей день занимают психологию. Анализ и систематизация не нравятся испанцу. Миф, мечту и поэзию он считает более пригодной формой откровения истины. В анналах точных наук не значится особо громких испанских имен. Их нет и среди философов. Их ведущие умы, вплоть до Унамуно и

Ортеги-и-Гассета, – это поэты и эссеисты. В их сочинениях больше от романса, нежели от научной специфики. Не школьная философия, а поэзия, мистика и яркая жизнь народа содержат в себе сокровища испанского духа. Типичная форма его выражения – романс. Его тайна заключается в том, чтобы начать ex abrumto[432] и неожиданно завершить, сохранив видимость фрагмента, который

только в восторженном воображении поэта или слушателя воспринимается как нечто целостное и совершенное. В стиле романса творили свои полотна Веласкес, Сурбаран, Мурильо – импульсивно, на грани импровизации. Здесь мы повсюду сталкиваемся с духом фрагмента, точно как на русской земле. Самоотверженная душа, которая не цепляется за частное, но, будучи цельной сама, ищет всеединства, чураясь системы и методики. Она приближается к цели своих универсальных стремлении в полете мысли-рапсодии. В этой своей основной установке испанец восприимчив к женственным ценностям. Культ Девы Марии вышел из Испании и в XVII веке приобрел такой размах, что Богородица угрожала затмить собою собственного Сына. Можно ли считать случайностью, что именно в Испании не действовала оговорка о праве наследования из салического законодательства, так что трон мог передаваться и по женской линии?

С началом прометеевской эпохи начинается трагедия Испании. Глядя на современную культуру, с ее все более блистательными техническими успехами, испанец начинает сомневаться в своей сущности и в ее ценности. Судорожно, но тщетно, защищает он свою природную религиозность от материалистического натиска нового времени. Душа его заболевает. Это трагическая, но неизбежная судьба человека культуры конца в эпоху культуры середины. Так испанская душа идет по русскому пути. Она становится мессианской, пока надеется спасти земной мир для мира горнего; и она становится нигилистической, как только теряет эту надежду. Уже очень рано возникают апокалипсические настроения, тоска по концу мира. Одно из самых известных художественных изображений гибели мира создано в Испании. В конце VIII столетия монах Беатус[433], бежавший от мавров, составил в горах Астурии комментарий к Апокалипсису, который ходил в рукописи от монастыря к монастырю, переписывался во все новых вариантах, снабжаясь миниатюрами на тему конца света. – Поскольку катастрофу желают, постольку и предвидят. В то время, когда прометеевская культура приближается к своей высшей точке, Доносо Кортес[434] в письме к римскому кардиналу Фермари предсказывает апокалипсические потрясения: «Гордыня человека нашего времени внушила ему две вещи, в которые он уверовал: в то, что он без изъянов, и в то, что не нуждается в Боге, что он силен и прекрасен. Вот причина, почему мы видим, как его распирает от

собственной власти и от сознания своей красоты. Когда устраняется все сверхъестественное, человек обращает взор свой к земле и, в конце концов, предается культу материальных интересов. Это эпоха утилитарных систем, невиданного развития торговли, лихорадочного размаха индустрии, заносчивости богатых и раздражения бедных. За этим состоянием материального богатства и религиозной скудости всегда следует одна из тех мощнейших катастроф, которые преданием и историей навеки запечатлеваются в памяти человечества. Осторожные и умные объединяются для совета, как предотвратить катастрофу. Но разражается громовая буря и сносит их вместе с их заклинаниями. Между истиной и заблуждением не существует середины, есть лишь бесконечная пустота». Это было написано в 1852 году. В том же году и с тем же убеждением писал Киреевский свою работу «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России». Испанцы и русские были первыми, кто заговорил о конце прометеевского человека, делая это с каким-то особым удовольствием от мысли о неизбежности его гибели.

Чем болезненнее ощущается раскол между двумя мирами, тем трагичнее становится жизнеощущение испанца. Философствование Унамуно – сплошной монолог о трагическом жизнеощущении. Из апокалипсического помрачения вышла уже инквизиция. Она была испанским ответом на начало неиспанского эона. Она была грандиозной попыткой вернуть Европу силой на путь истинный. Методами нового времени она боролась за идеалы прошлого, став своего рода страшным судом в руках человека. Глубокая надломленность испанской души проявляется в соединении благой цели с неблагими средствами. Во имя религии любви пылают костры. Вспомним также, как жестоко пытались русские во имя Христа русифицировать другие народности![435] Когда заболевает человек культуры конца, он везде являет собой одну и ту же картину: с Богом на устах он совершает самые кровавые жестокости. Какое безумие верить в то, что благая цель освящает дурные средства! Наоборот: дурное средство оскверняет благую цель.

На пороге прометеевской эпохи испанец, смертельно раненый в своем вселенском чувстве, борется за единство христианского сообщества вплоть до явного преступления. И чем бесперспективнее борьба, тем пассивнее он поддается атеизму. А когда человек культуры

конца становится атеистом, он тут же превращается в нигилиста, бунтовщика против Бога и мира. Он не просто проходит мимо церкви, а – поджигает ее. Только в России и в Испании мир стал свидетелем организованного осквернения храмов. Только эти два народа вот уже в течение столетия пытаются выродиться в сборище нигилистов. Общим для них является насильственность, с которой они разрушают старое, насаждая на его месте новое или вообще ничего. Подобно русскому существует испанский нигилизм – форма, в которой согрешают отчаявшиеся рабы Божии. Он характеризует конец пути, ведущего от уныния к неистовству и безумию. В диком разрушении получает свою разрядку мировая скорбь веков, скорбь всякой культуры конца – от того, что она пока пребывает в этом мире, мире ничто. Это ведет к интимной близости к смерти. Отсюда приверженность испанцев к черепу как символу, радость при виде пляски смерти и торжественных похорон (особенно пышных по кончине Карла V); viva la muerte испанских революционеров, звучащее как vive la mort[436] Герцена. Смерти посвятил Филипп II свои Эскориал – самое грандиозное сооружение на испанской земле. Едва ли у испанцев есть свадебные стихи, в которых не скользила бы мысль о смерти. Поскольку страдание приближает к смерти и к освобождению, испанец, как и русский, с наслажденьем предается страданиям. Мученичество – самое горячее желание Киприана в «El mágico prodigioso»[437] Кальдерона. Измученная, лишившаяся Сына Богоматерь становится излюбленной темой искусства. Скорбящая Мария – вот типичная испанская Мадонна, а не красавица с ребенком на руках. Человек культуры конца смотрит на мир как на ничто.

Пока он верует, за этим ничто открывается вечность. Как только теряет веру – за этим ничто мира разверзается абсолютное ничто. Ответом души на это зрелище становятся ненависть и жестокость. Есть два художника, которые обозначают в истории своих наций момент вырождения мессианизма в нигилизм: это Гойя и Верещагин. Они появляются на одной и той же стадии заболевания своих народов. По форме они реалисты, по содержанию своих творений – нигилисты. Оба еще обращаются к религиозным темам, но в них эти живописцы проявляют себя слабее всего. Мастерами они становятся, когда изображают смерть и убийство. Гойя изображает расстрел испанских мятежников, Верещагин – казнь через повешение русских нигилистов,

распятие древнерусских мучеников, убийство индийских сипаев. Ужасные Desastres de la guerra[438] (1809) Гойи соответствуют иллюстрациям к Балканской войне (1877) Верещагина. Столь дьявольские видения, как у Гойи, могли бы зародиться еще только в нигилистически опустошенном мозгу русского. Что за блажь: изображать женщину, вырывающую у повешенного зуб! (Мотив, словно из новеллы Андреева.)

Когда человек культуры конца утрачивает Бога, он утрачивает все. Ему тогда уже не дано обустроиться на Земле. У него остается выбор между иерархией и анархией. (Anarquía o Jerarquía[439] – характерное заглавие, которое выбрал Мадарьяга для одной из своих книг об Испании.) Когда центром испанского бытия стала уже не вера, а насилие, власть ради власти, золото, благополучная жизнь, – испанское владычество начало слабеть. Постепенно было утрачено все: Нидерланды, Милан, Неаполь, американские колонии, и наконец партикуляризм перекинулся на сам Иберийский полуостров в виде освободительного движения басков и каталонцев. Этот распад идет рука об руку с секуляризацией. Чем глубже Испания втягивается в прометеевский эон, тем бессильнее она становится, тем болезненнее страдает, тем неприятнее от нее впечатление как от помрачившейся духом нации. Испанская Церковь оказалась столь же мало способна, как и русская, предотвратить такую судьбу своего народа. Наоборот, она дала себя втянуть в сатанизм эпохи. Католицизм и клерикализм так же расходятся, как расходятся в России христианство и православие[440]. Церковь становится элементом подавления, виновницей раздоров, а не гарантом единения. Она вырождается. Не удивительно поэтому, что испанец, даже будучи верующим, начинает ненавидеть ее как рассадник небратского кастового духа и одобряет меры, направленные против нее. Чтобы заставить ее одуматься и заняться самовоспитанием, провидение возложило на нее в конечном счете то же самое бремя мученичества, которое лежит на православии. В обоих случаях это небезосновательно и небессмысленно: необходимо снова закрыть трещину между религией и Церковью – операция, в которой не обойдется без кровопролития. Именно потому, что испанская Церковь, подобно русской, призвана к величайшим задачам, ей приходится закаляться в очистительном огне

мученичества, чтобы оказаться достойной своего предназначения в мире.

Испанская национальная идея родственна русской как никакая другая. Смысл ее – в распространении христианства и сбережении единства христианской веры. Как человек вселенского чувства испанец не останавливается перед границами своей страны. Сразу же после того, как полуостров был объединен благодаря слиянию Кастилии и Арагона, Испания устремилась в мир за своими пределами. Испанское понятие общности – это не нация или civitas[441], а Космос, Вселенная – самое широкое понятие, которым способно овладеть человеческое сознание. В своем религиозном идеализме испанец ставит перед собою экуменические цели и ведет мессианскую политику, ощущая себя ратником Божиим, призванным установить на земле мировое братство. Уже объединение Кастилии с Арагоном имело четко выраженную целевую направленность – в царство веры. Карл V[442] чувствовал свое предназначение стать спасителем христианского единства; то был первый великий европеец. Всякий раз, когда сущность христианства в Европе была под угрозой, испанцы поднимались на его защиту: Доминик[443], Игнатий[444], Тереза, Изабелла[445] обязала колонизаторов на вновь открытых землях пропагандировать христианство. Правовой основой колониальных завоеваний была миссия религиозного обращения. Армада своим возникновением тоже обязана религиозному импульсу. Она была оснащена для возвращения Англии в католичество.

Широта испанского духа сделала Испанию первой нацией, добившейся своего единства, и первой, осознавшей мировую политику как идею. В современной Европе первыми начали мыслить в международном масштабе испанцы. Основываясь на теологии, доминиканец Франциско Витория (1480–1546) и иезуит Франциско Суарес (1548–1617) создали науку международного права; они увидели в отдельном народе солидарное звено естественного, всеобъемлющего сообщества людей. Res publica pars totius orbis[446]. Таким образом, orbis как реальность – плод испанской мысли.

Будучи противником нормы, испанец не склонен к централизации. Испанская империя даже в своей громадной протяженности была множеством королевств с регионально определяемыми свободами. Но в вопросах церковного единства – иначе. Тут испанец неумолим.

Поскольку тут уже речь идет не просто об организации, а о сохранности в чистоте универсальной Божественной субстанции. Так как Церковь является земною тенью Бога, должна быть только одна Церковь[447]. Образование сект – многобожие. Всякая ересь ставит под сомнение всеединство Бога. Отсюда глубокая ненависть испанцев к еретикам.

Между русскими и испанцами существует ошеломляющее сходство не только на периферии жизни, но и совпадение в душевном центре. Это два народа, которые, удерживаемые духом своего ландшафта, не сумели без потерь для себя примкнуть к перестройке с вселенского чувства на «точечное», с культуры конца на культуру середины. Миссия обоих народов заключается в том, чтобы свидетельствовать о сущности Божией в мире несущественного. Ослепленные обманчивым призраком западной цивилизации, они изменили своему предназначенью. За это они поплатились тысячекратной бедой, по сравнению со всеми другими народами земли. Когда они искупят свой грех – они поднимутся в новом эоне до нового величия и воскресят веру в преимущество духа – над силой, души – над вещью. Десятилетия тому назад Унамуно писал: «Разве наша мистика ничто? Возможно, наступит день, когда о ней снова должны будут вспомнить, если народы, которых Елена (идеал Возрождения) своим поцелуем лишила души, снова начнут искать душу». Во всяком случае, миссия Испании в этом. Выше мы уже сказали, что и миссия России состоит в том, чтобы вернуть миру утраченную душу.

Чем сильнее блекнет прометеевский архетип, тем заметнее подъем Испании; и подъем этот есть. О нем говорили и испанцы (Мадарьяга, Ортега-и-Гассет), и неиспанцы (Кайзерлинг). Испания вступила в период духовного оживления, которого она не испытывала со времен Сервантеса. Есть признаки того, что сегодняшний испанец снова начинает заглядывать за пределы своей страны, из чего можно заключить, что близко возрождение осознания им своей миссии. Все заметнее оживление ее культурных связей, прежде всего с Южной Америкой. Только в перспективе этого духовного моста, перекинутого через океан, можно будет сполна оценить будущее значение Испании. На Иберийском полуострове в течение ближайших поколений будет

решаться культурная судьба не только самой Испании, но и южноамериканского континента[448].

Перспективы культуры будущего: на Востоке вновь выпрямляется прошедшая через очистительные страдания русская душа. С Юга наступает возрожденная Испания, и в Старом, и в Новом свете. А с Запада в прометеевское пространство проникают лучи Китая. (И это развитие идет полным ходом; уже Уильям Джеймс [† 1910][449]был уверен в своей констатации того, что на североамериканской почве под монгольским влиянием образуется новый, более сердечный человеческий тип.) Таким образом, над прометеевским человеком нависает угроза с Востока, Юга и Запада. Да сгинет он в этих тройных объятиях.

Западно-восточное примирение

Россия между Азией и Европой

Европейцы ли мы или азиаты, или нечто третье, особенное между Азией и Европой? Вокруг этого вопроса уже свыше столетия вращается русская мысль. Происходящую эволюцию можно характеризовать в том смысле, что Россия два последних столетия сознательно становится все более европейской и уже два десятилетия, бессознательно – все более азиатской.

Первым, кто сознательно обратил взгляд свой на Запад, был Петр I. Один из его сподвижников, государственный деятель Салтыков[450], впервые выразил суть мысли всех западников – либеральных, радикальных и реакционных: «Российский народ такие же чувства и рассуждение имеет, как и прочие народы, только его довлеет к таким делам управить». С Петра I начинается реакционное западничество, ориентированное на германские народы. Петр, по словам Герцена, был первый «русский немец», а пруссаки для него – образец, особенно для армии. Английские свободы кажутся ему неуместными. Он выступает за немецкий и голландский языки, против французского. Чуждый тонкостям французского вкуса, он насаждает пруссачество в России. – Павел I испытывал прямо-таки детскую радость при виде прусской муштры. Даже Александр I, романтик на троне, следовал прусским принципам. При нем появились военные поселения Аракчеева – творения в духе немецкого рыцарского ордена: полумонастыри, полуказармы коллективистского толка, без частной собственности. И при Николае I оставался в силе лозунг, что Россия должна быть хорошей Пруссией, идеализированной Пруссией. Ко времени его царствования относится русско-прусское братание в Калише в 1835 году[451]. Все крепче насильственный дух пруссачества соединяется со столь же грубым татарским стилем мышления. Отсюда крылатое словцо о кнуто-германо-татарской империи, о кнуто-гольштинско-татарском царствовании[452]. А поскольку революция выступила против деспотического царизма, она фактически была направлена на «распруссачивание» России.

Всем западникам присуща вера во всемогущество общественных институтов и в возможность их пересадки на другую почву. Эта мысль

типично западная, характерная для западного предметно-делового человека, полагающего, что жизнь можно и нужно преобразовать, исходя не из души, а из вещного мира. К тому же в этом мышлении заложено роковое небрежение духом ландшафта – и это черта насквозь западная. Городская культура, каковой является прометеевская, заглушает крестьянские инстинкты и не придает особого значения силам земли, от которых она отделяется асфальтом. – Поскольку русские западники еще признавали или смутно ощущали в себе силу родной земли, они выдвигали лозунг: «Прочь от степей, к морю!» Степь и море стали символами различных мироощущений. Море тоже широко, как степь, но оно не имеет успокаивающей шири, которая принимает в любящие объятья, – оно угрожает и зовет к приключениям. Море делает людей недоверчивыми, озабоченными и деятельными. Вот почему на побережье формируется иной человек, чем в степи.

Либеральные западники ориентировались на Францию и Англию. Это они направляли на русскую землю лавину идей 1789 года против династии – оплота реакции, пропитанного прусским духом. То есть они натравливали один европейский стиль мышления на другой.

Радикальные западники (социалисты) продолжили эту линию развития. Но в их рядах русское самосознание еще раз возбудилось вокруг спорного вопроса, может ли Россия прийти к социализму органически, исходя из крестьянской общины (народники), или же она, наподобие европейских народов, должна пройти через капитализм (марксисты). Когда же утвердилось убеждение в том, что Россия уже вступила в капиталистическую фазу, победа радикального западнического направления была предрешена.

Все западники сходятся в том, что западные идеи необходимо перенести на Восток. Вопрос только в том, какие идеи: феодализм, либерализм или социализм? И как бы ни различались между собой эти три группы идей, все они являются составными частями одной и той же культуры, из которой их не вырвать. Это – различные стадии одного и того же развития. Они находятся в тесной взаимосвязи и колеблются в общем ритме: реакционный нажим вызывает либерализм, либеральная анархия – социализм. Тем, что западники притащили эти идеи в Россию и там натравили их одна на другую, они обременили страну конфликтом, который, собственно говоря, не имел к ней

отношения и который не вырос органически на русской почве. Ведь в Россию проникли не просто новые идеи, но и их взаимные напряженные отношения, их внутренние противоречия. Они отдали Россию во власть сил, вносящих раскол, и этим втянули ее в европейский душевный кризис. С этих пор русское народное тело страдает болезнью, которая не сама вспыхнула в нем: ее вызвали искусственной инъекцией.

Западники разделяют презрение европейцев к Азии. Они впадают в ту же ошибку Запада – оценивать все культуры, в том числе и русскую, мерками прометеевской культуры, отбрасывая все, что нельзя с нею совместить. Впервые против такого воззрения выступили славянофилы. Они искали славянскую Россию, но еще не азиатскую. Этим они отличаются от (более поздних) евразийцев. Когда поляк Духинский[453] пытался доказать духовное единство России с Азией, из лагеря славянофилов ему ответили бурей негодования. Но уже у Достоевского было на этот счет другое мнение: «Наше будущее лежит в Азии. Пришло время покинуть неблагодарную Европу… Русские столь же азиаты, сколь и европейцы. Ошибка нашей политики в последнее время состояла в том, что она пыталась убедить народы Европы, что мы подлинные европейцы… Прочь от Петербурга, назад в Москву!.. Будем азиатами, будем сарматами!»[454]. Поскольку Достоевский глубже других видел гнилость Европы, он не позволил ослепить себя обманчивому фантому европейской цивилизации, как его современники, и сохранил свой взор незамутненным, способным увидеть преимущества Востока. Так стал он предвестником евразийского движения (евразийства)[455], самого радикального течения против западничества, которое уже осознанно и страстно снова обращает взоры русских к России. Приверженцы этого движения чувствуют себя наследниками Чингисхана; с истинно азиатской гордостью смотрят они свысока на маленький азиатский полуостров – Европу. Как и славянофилы, они не приемлют Запада, но взывают не к славянской крови, а к монгольской. Исследователи, вышедшие из этого движения или близко стоящие к нему, полагают установленным, что в русском народе славянская кровь иссякает, а монгольская наступает, и что интересы русских заметно поворачиваются от славян к монголам. Монгольское никогда полностью не исчезало в русских. «Поскреби русского – увидишь

татарина», – гласит старая поговорка. Несомненно, в 1918 году Россия претерпела чувствительную утрату славянской крови вследствие потери своих западных провинций. Одновременно ее и политически потеснили с Запада, с которым она теперь не имеет непосредственного контакта. Но благодаря значительным приобретениям на северных рубежах Китая, она сумела компенсировать потерю западных областей и в целом не уменьшилась, а лишь передвинулась всей своей огромной русской массой с Запада на Восток[456]. Такой ход событий тоже способствует процессу возвращения в Азию, который ныне совершает Россия.

Начало евразийского движения относится к первому десятилетию нашего века. Его внешние проявления уходят еще дальше в прошлое. В 1885 году, когда создалась угроза военного столкновения России с Англией из-за Афганистана, вышла книга С. Юшакова «Англо-русский конфликт»[457]. Автор предсказал, что из-за Азии между обоими империями дело дойдет до решительной схватки, до столкновения между крестьянской и буржуазной культурами, между поселенцами, осваивающими Восток, и его эксплуататорами. Русский крестьянин – надежда Азии, и он ее разбудит. Таковы были первые намеки паназиатского видения. – В 1900 году, когда европейские державы под предводительством Вальдерзее совместно с Японией подавили боксерское восстание в Китае, нашлось немало европейцев, которые, почувствовав новизну и необычность этого факта, подчеркивали, что Япония – единственная азиатская держава, которая воевала против Китая в союзе с Европой. Были, однако, русские, которые смотрели на вещи иначе. Они удивлялись участию в этом другой силы, а именно – России. Князь Эспер Ухтомский[458] в своей работе «К событиям в Китае: об отношении Запада и России к Востоку» (1900) обосновал мысль о том, что Россия не должна была входить в антикитайский блок. «Россия уже начинает догадываться, что она является обновленным Востоком, с которым не только ближайшие азиатские соседи, но и индусы, и китайцы имеют непременно больше общих интересов и симпатий, нежели с колонизаторами Запада. Так что не приходится удивляться, когда наши восточнорусские первопроходцы делают неожиданное открытие, что новый мир, в который они проникают на Востоке, не кажется им ни враждебным, ни чуждым, а по-детски доверчивым… Запад оформил наш дух, но как тускло и

слабо отражается он на поверхности нашей жизни. Под этой поверхностью, в недрах национального бытия, все пронизано глубоким мировосприятием Востока и преисполнено желаний, по отношению к которым средний европеец, до мозга костей отравленный материализмом, проявляет совершенную чуждость. Азия инстинктивно чувствует, что Россия является частью того огромного духовного мира, который мистики и ученые именуют смутным словом Восток… Поэтому Россия будет третейским судьей в вечном споре между Азией и Европой и разрешит его в пользу Азии, потому что не может быть иного решения для судьи, который чувствует себя братом обиженного». – Вялость, с которой Россия вела войну с Японией, нежелание собраться с силами и нанести мощный удар, находит здесь свое психологическое объяснение. – Работы Юшакова и Ухтомского, быть может, и не доказывают того, что утверждают, но они свидетельствуют о направлении, в котором движутся желания и вера их авторов. Они важны не как фактические документы, а как симптомы становления.

В 1890-е годы западничеству положили предел и религиозно-философские течения, начавшиеся с Соловьева. В начале века они до такой степени оживили религиозно-национальное мышление, что речь пошла о возрождении славянофильства (неославянофилы[459]). Философ Эрн (умер в 1917) зашел в этом так далеко, что назвал безумием все духовное развитие, начиная с Канта, а новую западную культуру обозвал цивилизованной дрянью[460]. Одновременно оживились и русские национальные настроения в поэзии – у Белого[461], Блока, Ремизова[462], которые вытеснили бледный эстетизм вездесущих акмеистов.

«Назад, к национальным истокам!» – раздавался клич этих годов. Блок, идя по стопам Достоевского, восхвалял скифов как русских предков:

«Да, скифы – мы! Да, азиаты – мы!

С раскосыми и жадными очами!»[463]

В живописи открытость русских к жизни высокогорной Азии являет собой Николай Рерих[464], изобразитель тибетского горного мира, буддийских монастырей и индусских аскетов. – Наконец, приглушаемое до тех пор азиатское начало со странной силой проявилось около 1912 года в русском футуризме[465], особенно у

Маяковского и Клюева[466], более поздних «гениев большевицкой литературы». У них протест против Запада принимает характер разрушения формы.

Тем самым художественное развитие как бы предвосхищает политическое. В этом состоит и сущность большевизма: в нем восстает в порыве разрушения придавленная азиатчина, но происходит это под западными абстрактными лозунгами. Подсознательные силы революции вступают в противоречие с осознанными целями, отражая глубинную раздвоенность русской души. Сознательно большевики хотят не только подражать Западу, но и превзойти его – материалистический, технический, неверующий Запад. Но, подсознательно пробужденные, вздымаются жуткие силы, которые опрокидывают тезисы Запада, все больше отчуждая от него Россию. За словами, звучащими прозападно, действуют не западные силы. Вот почему так трудно сказать о большевизме что-нибудь точное. Вновь и вновь встает вопрос: что в этом европейского, а что русско-азиатского? Где кончается по-западному надуманное и где начинается по-восточному почвенное? Большевизм, рассматриваемый не только в его истоках, но и во всем развитии, это не просто реализованный где-то марксизм, это прежде всего – процесс, который мог развернуться в данной форме только на русской почве. И поэтому он может быть понят во всей противоречивой полноте своих проявлений – не из тезисов марксистской доктрины, а только из глубин русской сущности. Это прежде всего трагедия европейских идеалов на русской земле. Не Европе угрожает опасность втянуться в русскую катастрофу, а наоборот. Россия, со времени Петра I, попала в процесс европейского саморазрушения, хотя и не без собственной вины. Россия жадно ухватилась за современные идеи Запада и с русской необузданностью довела их в стране Советов до крайних последствий. Она обнажила их внутреннюю несостоятельность и с утрированным преувеличением выставила на всеобщее обозрение. Тем самым она опровергла их. Теперь начинается второй акт драмы. Открывается дорога для пробудившихся сил Востока. В большевизме загнало себя насмерть русское западничество. Становится очевидным, что десятилетиями длящиеся потрясения закончатся изгнанием прометеевского архетипа с русской земли. Политика Петра I принимает обратный ход, и русский человек вновь душевно завоевывается Азией. Симптомами такого

развития становятся переименование Петербурга именем татарина[467] и перенос оттуда столицы в Москву.

Обратимся прежде всего к отрицательному периоду этого развития: к пирровой победе прометеевского архетипа на русской земле. С Октябрьской революции во всем стали проявляться и, как правило, в кричащих красках типичные элементы прометеевской культуры. Русский отказывается (или, по крайней мере, пытается, отказаться) от установки культуры конца и становится человеком культуры середины. Он воспламеняется любовью к земле и ненавистью к Богу. Он снова начинает серьезно относиться к миру сему, провозглашает религию материи и работы над ней. Материя становится священной. Инертность и пассивность уступают место порыву активности. Так душа, укорененная в потустороннем, медленно привыкает к законам, управляющим материальным миром, на которые она никогда не обращала внимания. Как человек культуры середины русский становится методичным. Во всех речах и писаниях большевиков метод играет большую роль. Успехи или неудачи сводятся, как правило, к нему. С помощью новых методов пытаются даже создать нового человека. В ходе того же развития формируется нормативный человек. Уже Ленин был прямо-таки помешан на декретах. Нигде в мире не издано столько декретов, как в стране Советов. По чуждой всяким нормативам земле Востока ширятся буйно разрастающиеся бюрократизм и формализм. Ленин заявлял, что каждая кухарка должна учиться управлению государством. Этот афоризм был похвалой не кухарке, а идеальному государству будущего. – В мире нормативов человек предметной деловитости побеждает человека душевного. Большевизм делает русского деловитым. Он наделяет деловитостью даже любовь. Кто в отношениях полов усматривает нечто большее, чем секс, того высмеивают. Тургеневская сентиментальность становится нетерпимой. Русский человек покидает мир чувства, в котором он грозил утонуть, и ступает на твердую почву обыденной трезвости. Выразительное мышление сменяется прагматичным целевым. Признаются только точные науки. Технические достижения занимают в иерархии духа высшую ступень. Искусство потесняется на второй план, философия и религия отвергаются. Идеальным человеком считается тот, кто «всегда готов перемотаться на любую другую катушку» (Бухарин называет это

«всесторонним воспитанием»). Имеется в виду, что новый человек должен быть таким, чтобы его можно было легко привести в движение при внешнем побуждении, а не существом, побуждаемым изнутри. Можно ли представить себе большее презрение к душе? Даже в искусстве, истинном поприще выразительного человека, доминирует человек цели. Художник должен творить только по заказу для предусмотренных целей. Он выполняет социальный заказ, поручаемый ему. Большевики глубоко убеждены, что, например, коммунистическая литература не может существовать без социального заказа. Приказ властей воспринимается более серьезно, чем творческое вдохновение художника. Женственные ценности вытесняются мужскими. Начинается радикальное омужествление. Чувству братства грозит опасность быть заглушенным самомнением. Уже Ленин выговаривал русским коммунистам за их высокомерие и бахвальство, за их склонность к ссорам и краснобайству. Дух конкуренции затемняет чувство братства. Культура молчания превращается в культуру слова. Большевизм – это целая оргия слова, охватившая все до последней дерейни. Шумная патетика фразерства нарушает даже тишину села. «Целые учреждения вырождаются в пустой болтовне», – отмечает стенографический отчет XIV съезда компартии, а «Правда» от 27.5.1930 иронизирует по поводу многословия и заседательского психоза советской бюрократии. – Культура степей перерастает в городскую культуру. Когда-то носители русской духовной жизни, почти все писатели, сидели в своих поместьях как помещики. Горожане потоком текли к Толстому в «Ясную Поляну». Деревня оплодотворяла город. А если кто и покидал деревню, то не отделялся от нее, носил ее в своем сердце. С Октябрьской революцией направление культурной жизни изменилось на обратное. Течение идет уже не из деревни в город, а из города в деревню. Вооруженный современной техникой горожанин выкрикивает в степь свои планы и пропагандирует их среди крестьян.

Русский большевик уже ничего не ждет от высших сил, все более полагаясь только на себя. Сначала это наполняло его гордостью и восторгом созидания. Он переживал «героическую эпоху революции», стадию ренессанса прометеевской культуры. Но скоро она, как и на Западе, скатилась к мещанству. Начинается «черновая строительная работа», за которой, опять же в согласии с западным развитием,

последует растущая неуверенность и наконец – полный распад прометеевского человека. На русского большевика ложится все более мрачная тень изначального страха. Число самоубийств угрожающе растет, и не только среди жертв режима, но также среди его носителей и самых блестящих представителей. Вот и прославленные поэты Маяковский и Есенин покончили с собой. Судьба Есенина особенно символична для русского страдальческого пути: крестьянин покидает родную деревню и гибнет в большом городе от западной цивилизации[468].

Так как большевизм пытается пересадить в Россию прометеевскую культуру, мы находим там с 1917 года не только отдельные созвучия с Западом, но и все его существенные элементы, хотя и в разной степени выраженные. Архетип эона подобен человеческой личности: он может быть перенесен только как целое – иначе это вообще невозможно, как нельзя отделить друг от друга тень и свет. Любой отдельно взятый продукт культуры пропитан духом общего. По каждому отдельному плоду узнают древо, на котором он созрел.

Сегодня большевизм находится уже на второй стадии своего развития. Западный мир понятий преобразуется почвенными силами. Для хода событий характерны три момента: пробуждение национализма, мысли о братстве и религиозности.

Поначалу русский коммунист хочет лишь превзойти Запад, стремясь отличаться от европейца только по степени. Он хочет быть больше, но не иначе, чем Европа. Он убежден, что Россия и Запад идут по одному и тому же пути развития, только он верит, что Россия вышла далеко вперед в этом общем развитии. Уже в этой вере заложены ростки нового народного самоощущения. То, что проводится в жизнь, – это западные принципы; но проводятся они на русский манер; и гордость за то, что они проводятся именно так и впервые, есть национальная гордость. Все заметнее потребность отмежеваться от Запада, и одновременно все явственнее ощущение превосходства над ним. Только бы не сочли за буржуя; причем понятия буржуй и европеец означают одно и то же. Гордая за свое социалистическое превосходство, Россия преодолевает ощущение своей национальной неполноценности, которую более всего питали как раз русские западники. Странная ирония истории: интернациональный марксизм,

не признающий никаких национальных барьеров, самым бесцеремонным образом отграничивает Россию от остальных народов. Вопреки своим сознательным намереньям он обновляет национальное чувство и распространяет его в слоях, ранее его не знавших. Китайской стеной отделяет он Россию от заграницы. Никогда она не была так предоставлена самой себе, как теперь. Глубокий смысл такого развития может быть только один: Россия должна найти себя. Прежде чем стать насквозь русской, ей надо было пройти через попытку стать насквозь западной. Бухарин требовал от нового коммунистического человека, чтобы тот отрекся от любви к отечеству («Азбука коммунизма», с. 105). Но уже челюскинская эпопея (1934) вызвала бурю национального воодушевления. Сталин сумел его ловко узаконить: в своей телеграмме руководителю экспедиции проф. Шмидту он впервые использовал слово «родина»[469]. С тех пор понятие Советская Родина уже не исчезает из большевицкой общественной жизни. Пушкинские торжества в марте 1937 года имели сильную национальную ноту. То, что противник Пушкина на дуэли, Дантес, был нерусским, подчеркивалось особо и не без ненависти. Во время первых выборов в Верховный Совет осенью 1937 года в рядах манифестантов красовались изображения Карла XII и Наполеона I, «побежденных великим русским народом». В сентябре того же года в национальном духе была отпразднована 125-я годовщина Бородинского сражения. Поле битвы, особенно деревня Фили, на несколько дней стали местом паломничества для многих тысяч. «Вечерняя Москва» с воодушевлением писала: «В 1812 году солдаты русской армии, хотя они и были крепостные, продемонстрировали всему миру мощь великого русского народа, восставшего как один против чужеземных завоевателей… С необычайным волнением обозреваешь сейчас поле этого великого боя, где 50 тысяч русских людей геройски отдали свою жизнь за родную землю. Народ веками будет чтить этот величайший памятник патриотизма»[470]. – Кутузов, тогдашний русский главнокомандующий, умер в конце апреля 1813 года. 125-летие со дня его смерти тоже послужило большевицкой общественности поводом для патриотических излияний. «Правда» от 28 апреля 1938 года писала в связи с этим[471]: «В сердце русского народа всегда будет жить память об этом замечательном полководце, вожде победоносной армии, отстоявшей родную землю от иноземных

завоевателей». Впервые коммунистическая пресса поместила в своих колонках портрет царского генерала, украшенного орденами. Мог ли кто предположить подобное в октябре 1917!

Помимо национализма, на восточно-русский курс развития указывает также и пробуждение мысли о братстве. С 1934 года сформировался настоящий советский гуманизм[472], вобравший в себя мессианские силы русской почвы и с лозунгом человеколюбия (!) устремившийся за пределы своей страны. Первым доктрину этого гуманизма развил Горький в статье в «Правде» от 24 мая 1934[473]: «В наши дни перед властью грозно встал… пролетарский гуманизм Маркса-Ленина-Сталина, – гуманизм, цель которого – полное освобождение трудового народа всех рас и наций… Это подлинно человеколюбивое учение… Революционный гуманизм дает пролетариату исторически обоснованное право на беспощадную борьбу против капитализма, право на разрушение и уничтожение всех гнуснейших основ буржуазного мира. Впервые за всю историю человечества организуется, как творческая сила, подлинное человеколюбие». – Странным образом переплетаются тут силы любви и ненависти. Здесь провозглашается человечество, включающее в себя только трудящихся и безжалостно преследующее своих противников. Крайне типичный пример того серьезного душевного заболевания, которое омрачает все существенные стороны жизни последних русских поколений. – По примеру Горького, поэт Сурков причисляет ненависть, наряду с любовью, радостью и гордостью, к основным силам нового гуманизма. Горький сравнивает его с Библией, мол, и христианское учение имело гуманистическую природу. Многозначительное признание, свидетельствующее о глубокой трещине, которая проходит сегодня через диалектический материализм большевиков и вызвана христианской энергией, вытесненной из своего естественного русла. Это новое течение имело быстрый и большой успех, поскольку оно втайне ожидалось всеми. Советский человек снова затосковал по благородной тональности жизни. Съезд советских писателей (сентябрь 1934) проходил уже под знаком явного пробуждения человечности. Классовая ненависть, вечное подчеркивание борьбы и противоречий начинают в России терять свою силу. И эти настроения Сталин использовал в своих целях. В январе 1935 свою речь к учащимся Военной Академии он закончил тостом за

коммунистов и беспартийных, поскольку и среди беспартийных есть немало преданных людей. – Преимущества пролетарского происхождения отпадают. Образовательные учреждения открываются для всех; система обучения стремится к подготовке специалистов, которые не обязаны быть членами партии. С отменой карточной системы исчезло, наконец, деление народа на материально привилегированные и ущемленные группы. Все эти явления лежат в одной и той же плоскости: пробуждающееся чувство всеобщности стремится к преодолению разъединяющих сил. Разумеется, новая идея братства еще не рискует признать свои русско-христианские корни. Она стыдливо прикрывается марксистскими аргументами. Много говорится о бесклассовом обществе, к которому якобы приближается коммунизм после двадцатилетнего господства. Это будто бы и есть тот самый, предсказанный Марксом целевой момент, когда будут изжиты и классы, и классовая ненависть. Только тогда сможет полностью развиться новый человек. Так возрождающаяся русская идея братства оправдывается перед судом марксизма.

От этого нового братства тянутся пока еще молодые, нежные побеги, первые признаки большого духовного обновления. Однако политическая практика по-прежнему продолжается в отталкивающе грубых формах. В этом противоречии между политической реальностью и духовными запросами нет ничего удивительного. Все великие движения вырастают из невероятно крохотных, едва заметных ростков, которые всегда сначала прорастают в сфере духа, а не государства. Так и в России пройдет еще много времени, прежде чем политика приспособится к новому гуманизму, а потом и подчинится ему.

Этим устремлениям внутри России отвечает и пореволюционное движение за рубежом[474]. К нему принадлежат те эмигранты из России, которые приемлют Октябрьскую революцию как историческое событие, но стремятся к ее национализации и одухотворению. (Они особенно группируются вокруг журналов «Новый град»[475] и «Новая Россия»[476].)

Важнейшая часть борьбы, которую Запад и Восток ведут за русскую душу, относится к религиозному вопросу. Здесь мощь восточного духа проявляется в двух направлениях. Он придает материализму, и даже безбожию, характер религиозности, и он

восстанавливает, пока еще тайно, подлинную веру в Христа. (Этой теме, из-за важности ее, я посвятил отдельно главы 7 и 8).

Уменьшению западного влияния в значительной степени способствовали и сами большевики, а именно – уничтожением высшего слоя общества. Это он, а не широкие народные массы, склонялся к европейской образованности. Только этот слой знал Европу из путешествий и ее изучения. Он один располагал необходимым для этого знанием языков. Все это в корне изменилось. Русский сегодня не отдает своих детей на воспитание немецким или французским учителям. Вместе с уменьшением знания языков неизбежно уменьшается знание западной культуры. Поездки за границу почти невозможны, они уже не зависят от личного желания. Так русская молодежь не только политически, но и духовно растет в своеобразном карантине, который не позволяет ей следить за культурными течениями Запада и приобщаться к ним. Изолированность от Европы вынуждает Россию сосредоточиться на себе и идти своим собственным путем.

Европейский период России идет к концу, азиатский – начинается. Радикальнейшая попытка европеизации завершается возвращением русских домой, в Азию. Все большее число как европейцев, так и азиатов смотрят на большевицкую революцию как на пробуждение Азии.

Среди восточных народов все шире убеждение, что европеец пришел к ним как угнетатель, а русский приходит как освободитель. Эти настроения с большим успехом использует пропаганда Коминтерна. Примирение двух заклятых врагов – Турции и России[477] – явный признак нового отношения русских к азиатам.

Русскость борется за преодоление прометеевской культуры на русской почве. Но придет время, когда она перешагнет границы своей страны, чтобы атаковать западный дух на его родине. От такого хода событий зависит судьба человечества: Европа была несчастьем для России, так пусть Россия станет счастьем для Европы!

Признаки перемены западного человека

Вот уже несколько десятилетий Европа переживает внутри себя глубокие душевные и духовные перемены. Прежде всего – крупнейшие события войны 1914 года, в которых открыто обнаружился кризис и даже несостоятельность прометеевской культуры, не могли не потрясти западного человека до самых его основ. Видимо, он готов к переходу в сферу владычества нового архетипа. В ходе такого развития европеец будет все больше приближаться к русско-восточному человеку, подобно тому, как, начиная с 1500 года, он все больше уподоблялся еврею. Без всякого продуманного намерения он создает в себе душевные предпосылки, которые не только делают возможным западно-восточное примирение, но прямо требуют его.

Самым значительным признаком перемены является изменившееся отношение человека к религии. Времена религиозного равнодушия приближаются к концу. Такое впечатление создается из наблюдения за книжной продукцией, за содержанием докладов, за борьбой в прессе вокруг мировоззренческих проблем, за художественным творчеством и иными явлениями духовной жизни. Заметно растущее влияние религии особенно среди образованных людей – даже во Франции, стране скепсиса и Просвещения. Католический институт в Париже – частный университет с несколькими тысячами слушателей – успешно справляется с примирением знания и веры; а из рядов писателей и поэтов к католическому христианству примыкают новые, воодушевленные адепты.

Возрождение религии предполагает всеобъемлющую перемену настроений западного человека. Прелюдией к этому служит пессимистическая критика современной цивилизации, которая, начиная с идеала бегства от культуры Руссо и кончая теорией распада Клагеса, уже не покидает европейские умы. Эта философия гибели есть скрытая форма раскаяния. Это – современная проповедь покаяния. Соответственно стилю времени она прибегает к терминологии философского критицизма вместо той теологически-

морализирующей формы, которую мы знаем из Библии. Но суть дела тут и там одна. Всегда, когда эпохи беременны новыми религиозными силами, появляются эти проповедники покаяния – надежнейший признак того, что в человеке вызревает осознание своей вины и бессилия. Отчаянье и кричащая боль бытия становятся основным аккордом экзистенциальной философии[478] (Хайдеггер[479], Ясперс[480]). Давящее чувство вины угнетает теологов-диалектиков[481], носителей наиболее волнующего течения в протестанстве в целом ряде поколений (Барт[482], Гогартен[483]). Раздавленный, с ужасом ощущающий глубоко укоренившуюся в себе порочность человек чувствует свое падение в ничто, или он падает ниц пред Богом. Человек не достоин Бога – таково все укрепляющееся убеждение западного человека, который совсем недавно провозглашал, что идея Бога не достойна человека. Это убеждение подготавливает коллективное покаяние целого континента, которое в конечном счете должно закончиться ужасным признанием того, что прометеевская культура, с ее проблемами и потугами, в течение четырех столетий была на неправильном пути.

На возрождение религии в Европе указывает и другое культурное явление: возникновение социальных и национальных мифов, мнимых религий, религиозных псевдоморфоз. На первый взгляд, они доказывают нечто противоположное религиозному обновлению, а именно – начало упоения культом идолов, признаки нерелигиозности, делающей человека врагом религиозной веры, а не ее приверженцем. Но как раз в этом и заключается глубокий религиозный смысл. Преследование религии есть признак ее повторного открытия. Первыми, кто страстно бросается к ней, это ее противники. Там, где веру преследуют, – ее воспринимают всерьез. Рискну высказать даже такую опасную мысль: эпоха, когда разрушаются церкви, уже не столь безбожна, как та, когда мимо церквей безразлично проходят. Это уже не путь нерелигиозности, а ошибочный путь религии, каким было сжигание еретиков испанской инквизицией. Божественное борется за обретение своего образа в человеке, но сначала оно проявляется в дьявольском искажении. Прежде чем дойти до духовного центра, где оно может развернуться в чистом виде, оно должно как бы пройти сатанинское преддверие в человеческой душе. Так было и при зарождении религии[484]; вот почему бесы старше богов, а злые бесы

старше более уживчивых. Отсюда глубокие по смыслу пророчества Евангелия о том, что второму пришествию Христа будет непосредственно предшествовать появление антихриста. На языке современного сознания это означает: мнимые формы религии являются предвестниками ее возрождения[485]. В атеистические эпохи религия должна быть преследуемой, чтобы глубже осознать себя. Такая борьба не уничтожает веру, а встряхивает ее. От притеснений религиозные силы крепнут. Чувствуя же себя слишком в безопасности, они теряют свою мощь и свежесть.

Преследования религии и их прелюдия – обожествление преходящих ценностей – начались не в Европе, а вышли из России. Русскому коммунизму выпало на долю сплавить материалистическое содержание марксизма с восточной пламенностью веры. Эта особенность большевизма отразилась и на его противниках: она принудила их, во избежание поражения, встать на такие же полурелигиозные позиции. В этом вновь проявляется зависимость враждующих друг от друга – не меньшая, чем у любящих. (Как похоже выглядят борьба на ринге и объятья – порою их можно спутать!) Борьба за Бога в центре Европы пришла в движение, также получив толчок из Москвы: вопреки воле и помимо сознания ее инициатора, равно как и тех, кого он на это толкал. Восточно-религиозный пафос пришел через политику, преобразовав ее так, что она ощущает и ведет себя словно религия и потому ополчается против любой (другой) религии. Политические претензии современности на тотальность имеют и в Европе религиозную окраску. Они означают, что преходящие ценности занимают место, которое должно было бы принадлежать Христу. Так, прямо на наших глазах русский Восток с задающей направление энергией вмешивается в душевную судьбу Запада и вызывает в ней изменения, которые не могут закончиться иначе, как возрождением христианской религии.

Возвращение абсолюта в культуре не могло не коснуться и теологической науки. Менее всего – католической теологии, которая всегда сохраняла чувство связи с надмирным бытием. Иначе обстоит дело с протестантизмом, который в XIX веке был сведен лишь к плоскому мировоззренческому учению. Сегодня он готов вновь обрести характер религии, особенно в диалектической теологии. Она вернула протестантизм в его изначальное состояние, вернув ему также

достоинства и мучения, свойственные его началу. Вновь появляется непроходимая пропасть между миром и Богом, но вновь появляется и Бог в его прежнем величии, ушедшем было из памяти людской. Протестантизму опять приходится иметь дело с вечными силами, после того, как он, с закатом романтизма, стал просто наукой о Церкви, в лучшем случае – наукой о благочестивом человеке. Сейчас он менее критичен, чем прежде; он снова с большим пониманием относится к культу и вопросам его формы, которые были оттеснены догматическими вопросами. В протестантских кругах уже не только размышляют о Боге и спорят, но и начинают искать встречи с Богом в освященном помещении, и самое главное – там растут силы любви. В обоих лагерях западного христианства зарождается настрой примирения, больше подчеркивающий объединяющее, чем разъединяющее. Перед лицом общего врага идея солидарности раздвигает рамки конфессии. Антиримский аффект протестантов ослабевает, ширится их понимание экуменических целей, и вопрос о воссоединении Церквей, судьбоносный вопрос христианства, можно поднимать и тут и там. На дальнем горизонте мерцает утренняя заря нового чувства всеединства, перед которым начинает слабеть «точечное» чувство с его установкой на противоположность и ненависть. Правда, в это же самое время в протестантизме ширятся национально-церковные течения – это большая опасность, поскольку они добавляют к и без того влиятельным силам раскола христианства в Европе еще и национальные разделения. Лучи надежды появляются вместе с роковыми тучами – но разве может быть иначе в переходную эпоху безвременья, полную противоречий?

В прометеевские времена науки развивались таким образом, что одна отделялась от других, при этом более молодая старалась отодвинуть в сторону старую, из которой вышла, полагая ее излишней. От теологии отделилась философия, от нее – математика, от математики – точные науки, от них – техника. Так человеческий дух, полагая, что поднимается, опускался со ступеньки на ступеньку от Бога Небесного до земной материи. Наконец, полем действия завладела механика, наука о вещах, которая, исходя из мертвой материи, стремится объяснить живое. (Как этот способ объяснения мира напоминает о последовательности библейских актов творения – вновь полное сходство еврейского и прометеевского духа!) Каждая

эпоха характеризуется выбором наук, к которым она наиболее склонна. Прометеевский человек предпочитает механическое знание (химия, физика, астрономия), поскольку оно оказывает наименьшее сопротивление его властной разделяющей воле. Науки о жизни (биология, физиология и психология) он отодвигает на задний план, а если и занимается ими, то воспринимает их механистически. Наконец, науки об абсолютном (метафизика и теология) он с полным презрением ставит на самую нижнюю ступень в иерархии духа. Современный человек намеревается изменить эту субординацию. Сегодня господствуют науки о жизни, а механика отступает перед ними по всему фронту. Биология вмешивается даже в политику: в качестве учения о расах она устанавливает распределение власти в обществе. В качестве антропологии она на глазах превращается в универсальное учение, в науку о человеке как живом организме. Мы не спрашиваем, в чем тут дело с точки зрения биологии. Мы спрашиваем – в чем тут дело с точки зрения психологии? Какие изменения должны были произойти в душе человека, чтобы он стал смотреть на мир не механистически, а виталистически? – Жизнь как форма бытия содержит в себе некий иррациональный фактор, который признает и подлинная биология. Это проявляется только в индивидууме. Его индивидуальные вариации не поддаются математическому вычислению. Следовательно, если человек воспринимает себя и мир как живой организм, значит страх перед темными сторонами бытия и желание регулировать их должны отступить на задний план, а благоговение перед Вселенной и ее загадками должно возрасти. Виталистически-органическое видение мира есть явление межвременья, переходная стадия, которую мыслящий человек проходит на пути от механики к метафизике. Медленно возвращается он к абсолютным ценностям, за которые вновь борется современная философия. Зарождается смутное признание существования вечных ценностей и истин. Правда, они не во все времена и не во всех культурах одинаково действенны, но изменяются не эти ценности, а только отношение людей к ним, а тем самым власть этих ценностей над людьми. Только поэтому история духа оставляет впечатление, что путь духа ведет через кладбище истин.

Параллельно с развитием биологии идет развитие психологии. Сегодня она совершает переход от ассоциативной к духовно-научной психологии, которая вновь ставит себе в заслугу то, что снова открывает душу как непостижимое мистическое образование. Прометеевский человек в своей предметной деловитости превратил и душу в вещь и стал культивировать психологию без души.

Поскольку постепенно возвращается благоговение, а с ним и доверие к строению Вселенной, физика, царица точных наук, отступила от жесткого принципа причинности. Она ввела понятие финальности[486] и допускает возможность предвидения лишь как «статистической вероятности» (де Брольи[487]). Человек изначального страха признавал только causa efficiens[488]. При этом будущее не участвует в своем собственном формировании, оно является как бы рабом прошлого, из которого выходит с математической необходимостью и может быть вычислено. Сегодня наряду с понятием причины появилось понятие направленности – causa finalis[489]. То, что будет, есть со-причина того, что есть; мысль, на которую указывал еще Ницше. Человек не мог прийти к осознанию этого до тех пор, пока находился в плену своего изначального страха, боялся будущего и пытался лишить его власти. То же самое можно сказать и о теории мутации Де Фриза[490]. Это скачкообразная, «русская» биология, доказывающая, что для нового типа мыслителя становится вновь душевно возможным расстаться с понятием вычислимого постоянства. Сюда же относится и психоанализ. Ведь что означает открытие бессознательного? Только то, что человек сужает границы своих познавательных возможностей. Он начинает понимать, что рассудку не по силам заглянуть во все уголки инстинктивной жизни. Этому научному прозрению предшествует демонтаж гордыни. По тем же причинам современная теория познания ищет сближения с докантовскими воззрениями. Она отказывается от безумной претензии, что познающий творит объект своего познания. Она переносит центр тяжести с познающего субъекта на Вселенную – признак явно зарождающегося вселенского чувства. Она даже порою (например, у Макса Шелера[491]) готова допустить соучастие объекта в познании. Тем самым она возвращает познанию характер откровения, что Европа отрицала со времен Херберта Чербери.

Медицина еще несколько лет тому назад хвасталась, что может придать «правильное» положение любому органу в полости живота. Теперь же выступает тип врача, возвращающийся к взглядам Парацельса[492] и скромно утверждающий: natura sanat, medicus curat[493]. «Благоговение перед природой и уважение ко всему живому навсегда останутся религией истинного врача», – пишет Лик. Это уже не гордыня прометеевского человека. Ярким выражением угасающей врачебной самоуверенности врача является терапевтический метод Удено в психиатрии – простое наблюдение за болезнью с безвредным мнимым лечением, в целях внушения. Сегодня медицина отчасти готова вновь признать целительную силу религии и даже чудеса исцеления; к примеру, имевшие место случаи необъяснимо быстрого исцеления молитвой, причем не только функциональных нарушений, но даже таких тяжких органических недугов, как рак, костное воспаление, туберкулез, волчанка. (См. богатую информацией книгу врача Валле «Mes conférences sur les guérisons miraculeuses de Lourde»[494]; Валле вот уже 10 лет возглавляет учреждение медицинских наблюдений в Лурде.) Современный врач вновь имеет дело с больными людьми, а не только с болезнями. То есть этим он преодолевает подход предметно-деловитого человека: лечит не только больные части тела, но и видит в больном органе симптом общего расстройства организма. Он вновь осознает, что малейшее повреждение причиняет ущерб всему организму. Другими словами, он перестает быть и человеком разделяющего склада. Ученый специалист начинает постепенно терять свой вес, и все больше ощущается необходимость в (универсальном) домашнем враче. Короче – врач отдаляется от функции техника и приближается к функции священника. К факторам исцеления он подключает волю больного к выздоровлению, так что врач и больной уже не противостоят друг другу как господин и слуга, как субъект и объект, а равноправны и прилагают обоюдные усилия к исцелению. Так оживает в медицине идея братства. Ей соответствует и новое отношение к вивисекции. Против нее в медицинских кругах теперь уже выдвигаются не сомнения, а открытый протест (Чиабурри!). Вновь пробуждается братское чувство ко всему живому – своего рода солидарность органического мира. Как всегда, здесь тоже находится достаточно оснований для позднейшего оправдания душевных изменений перед

лицом разума. Вроде того, что вивисекция совсем или почти не нужна, что она только вводит в заблуждение, поскольку искусственно спровоцированное заболевание есть нечто совсем иное по сравнению с естественно возникающим.

Эволюция, которую я попытался здесь вкратце обрисовать, каждому специалисту покажется лишь частным случаем, привычным прогрессом в его области знаний. В действительности же имеет место одно и то же явление во всех отраслях науки, разве что в разных формах: перемена основного мироощущения, переход от недоверия к благоговению, от самоуверенности к самоограничению – идет ли речь о признании бессознательного в психоанализе, о финальности в физике, о терапии Удено в психиатрии или о теории познания Бога в диалектической теологии. Человек начинает понимать свою малость, потому что вновь начинает видеть Вселенную, начинает прозревать Бога. Поэтому в XX веке – как и в XVII – вновь можно встретить верующих естествоиспытателей (Джинс[495], Эддингтон[496], Планк[497], Маркони[498]). Точная наука заявляет, что она так далеко шагнула вперед, что религия (по Джинсу, даже библейская история творения) вновь становится приемлемой для исследователя. Но не научные открытия, а сама человеческая душа вызвала эти перемены, и здесь надо говорить не о прогрессе, а о том, что человеческий дух избавляется от чудовищного извращения и вновь начинает смотреть на мир легко и естественно. Картина мира меняется, потому что меняется душа. Картина мира всегда – зеркало души.

Новые идеи вызревают в немногих выдающихся головах, новая религиозность зарождается в немногих открытых сердцах – тихо и в стороне от повседневной суеты и шума. Так всегда бывает в поворотные времена. Новое, прежде чем добиться всеобщего признания, является смелым стилем мышления и ощущения небольшой духовной элиты, страдающей от этого до тех пор, пока оно не перестанет быть новым. Собираются лучшие, они ищут последователей. В резком противоречии с ними находится жизненная практика современности, которая ничего не хочет знать о благоговении, доброте и любви к ближнему, открыто исповедуя бесправие и насилие.

Буквально у нас на глазах завершается прометеевское преступление. У массы современников – ни следа опамятования,

раскаянья, восхождения к новой человечности. И тем не менее, ужасы нашего времени не отменяют того факта, что в Европе готовится всеобщая душевная перемена, постепенно сближающая Запад с духом Востока. В то время как обреченная на смерть европейская культура погружается в закатную мглу, далеко на горизонте брезжит утренняя заря иоанновского эона. Coincidentia oppositonim[499]. Картина межвременья!

Крушение Запада

Прометеевский человек впервые дерзнул на попытку преобразовать Вселенную по-новому, с точки зрения человеческого. Он присвоил человеку ту созидательную и господствующую роль, в которой он прежде видел только самого Бога. И эта попытка начинает терпеть провал по всему фронту.

Точные науки пришли к неожиданному открытию, что мир становится тем сложнее, чем больше разум разлагает его на составные части. За каждой разрешенной загадкой возникает множество новых нерешенных проблем, к примеру в новейшей физике число постоянных растет быстрее, чем включение в закономерные зависимости того, что раньше принималось за постоянное. Безудержно ширится поток логически возможного. Никакому Геркулесу уже не справиться с гидрой проблематики. Физик де Брольи в своем труде «Matière et lumière»[500](1937) говорит: «Всякий раз, когда человеческому гению ценою огромных усилий удается расшифровать одну страничку в книге природы, он тут же обнаруживает, насколько теперь труднее расшифровать следующую». Законы природы, на основе которых, казалось, мир позволял собою удобно управлять и эксплуатировать себя, начинают отказывать. Выясняется, что они лишь умозрительные конструкции, фикции без объективной обязательности, мифы «прометеевского человека. «То, что мы именуем законами природы, есть сумма методов, которые мы придумали для овладения вещами с целью поставить их на службу нашей воле» (Бутру. «О понятии закона природы в современной науке и философии»). Так, к нашему величайшему удивлению, мы, в конечном счете, опять приходим к чуду, от которого, под предводительством разума, бежали в царство предвидимого. Рационализм опровергает сам себя.

Провалилась и попытка бунта против смерти и болезней. Еще совсем недавно медицина хвасталась, что она все больше теснит инфекционные заболевания. Сегодня становится несомненным, что число других заболеваний – раковых, сердечных, нервных и психических – растет в той же мере, в какой снижаются инфекционные. Меняются лишь формы заболеваний, но не их

воздействие. Создается впечатление, что органическому миру ниспослана определенная мера страданий, без которых он не может сохранять равновесия. Правда, смертность заметно упала. За последние сто лет население Земли увеличилось почти вдвое. Но что из этого следует? Человечество задыхается в собственной массе. Природа мстит, подавляя человека его же численностью. Все больше нарушается баланс между количеством людей и питающей их землей. Планета становится тесной для ее обитателей. Беспрестанно умножаются поверхности трения, как в количестве, так и в их болезненности. И как следствие – все более острая борьба за кормушку, прозябание и искусственность образа жизни в целом с ее тяжким гнетом организаций, без которых уже не удержать в узде необозримо растущие массы. В конце этого развития видны катастрофы неслыханных масштабов, войны, как в 1914 году, или революции вроде русской. В них смерть жестокой хваткой отнимает то, что у нее по кусочкам, в тягчайшей борьбе отвоевала наука. У смерти не выторгуешь ничего – она возьмет все, что ей полагается. Поэтому войны тем страшнее, чем они реже. Никто не может безнаказанно вмешаться своим расчетливым разумом в ритм жизни и смерти, ибо нарушает законы, регулирующие приливы и отливы живой массы. В 1350 году «черная смерть» за короткое время уменьшила население Европы с 90 до 65 миллионов. В наш век уже другие катастрофы отдают дань смерти гекатомбами жертв. И здесь человек изменил только формы уничтожения жизни, не имея возможности изменить что-либо в самом факте. При этом война 1914 года и большевизм – всего лишь слабые намеки на последнюю возможность, которая нам еще предстоит. Может случиться, что человек – в бактериологической войне – восстановит в прежних правах эпидемии и уничтожит себя через те же познания природы, с помощью которых он пытался победить смерть. Это – танец смерти, исполненный мрачного юмора.

Потерпела провал и попытка установить царство всеобщего благоденствия. Пожалуй, еще никогда не было такой культуры, подобной прометеевской, которая бы с такой энергией и однобокостью стремилась к чувственным удовольствиям, к примитивным утехам плоти, осмеивая заботу о спасении души; и никогда не было культуры, которая бы сделала человека более несчастным и жалким, как эта. Для достижения своей цели современный человек создал для себя, поверх

природно существующего порядка вещей, странный искусственный мир-эрзац, именуемый современной цивилизацией. Начиная это дело, он был преисполнен чувством гигантских сил. Но чем дальше развивалась механизация, тем больше росло недовольство культурой. Уже в основе романтики, этой первой попытки мировоззренчески поспорить с машиной, лежало предчувствие, что Европа находится на ложном пути. Искусственно созданный мир все больше и больше отчуждался от своего творца, перерос его и уже функционирует по своим собственным законам. В экономике фирма, предприятие отделились от человека, выступая против него в качестве самостоятельной силы, с собственной тягой к экспансии, и вынуждая его против его же личных интересов и наклонностей «вкладывать деньги в дело». В то время как в эпохи античности и готики люди сами работали или вели свои дела, в прометеевскую эпоху общность интересов и дел сконцентрировалась в свою собственную величину – предприятие, за которым человек исчезает, и в результате на современную жизнь накладывается печать безотрадной анонимности. (Притом, что именно прометеевский человек провозгласил право на свободу личности!) Непривычность этой новой жизненной силы вселяет в человека щемящее чувство несвободы и страха. Он видит себя жертвой созданного им же технического аппарата и заорганизованности. Иными словами: механизмы становятся автономными. Они становятся демонами. В них вновь возрождается тот иррациональный элемент, который прометеевский человек считал окончательно устраненным посредством механизации. Мысль об автономии механизмов зародилась впервые в учении Маркса, в расплывчатом понятии производственных отношений, над которыми человек уже не только не властвует или с которыми не справляется, а которым- он безнадежно обречен в рабство, словно злым духам. В конечном счете весь марксизм есть не что иное как протест против этого овеществления человека, против победы вещи над ее творцом, против нарушения равновесия между духом и средой. Сегодня человек, возмечтавший покорить природу, беспомощно стоит перед призраком анархии. – Техника и государственная политика также имеют, как и экономика, свои законы развития, которые больше не согласуются с желаниями человека и не считаются с ними. Машина отнимает у человека работу, организация отнимает у него свободу, и

обе вместе отнимают у него власть. Сто лет назад человек верил, что машина будет ему служить так же, как служил раб античному человеку, будет высвобождать ему время для достойных творений духа. Но хотя сегодня мы тратим на многие надобности жизни гораздо меньше времени, чем наши предки, для себя лично у нас остается его несравненно меньше. Мы уже не являемся повелителями всего происходящего. Мир техники втягивает нас в свой собственный ритм, который не совпадает с природным ритмом, а просто гонит нас сквозь жизнь. В Америке серьезные люди предлагают, чтобы новые открытия, прежде чем им дать ход, проходили проверку государственной комиссией на предмет выяснения, не вредны ли они для общего блага. Нас охватывает страх перед нашим собственным знанием: нельзя же безнаказанно заглядывать в мастерскую природы и красть у нее патенты. Европа начинает понимать то, что она забыла в гордыне своих открытий: познание природы умножает также и силы разрушения – а это является роковым для культуры, которая, подобно прометеевской, покоится на принципе противоречия. Медленно начинаем мы постигать простую мысль Августина о том, что наука без любви ни на что не годится. В Китае изобретение пороха служило мирным целям. В Европе оно привело к уничтожению – пример того, что душевная установка является решающей для определения сущности, ценности и последствий технического прогресса. Одна и та же техника у народов с различным мироощущением – далеко не одно и то же!

Человек находится во власти не только машины, но и организации. Чем необходимее, строже и всеохватней она становится, тем больше угрожает произвол со стороны ее управления. Да и правовое мышление задыхается в массе, в избытке людей и норм. Вместо ожидавшейся безопасности и предсказуемости бытия современный человек видит вокруг себя демонические силы, с которыми уже не может справиться.

Уже Наполеон I столкнулся с этим феноменом. В 1812 году, в критические недели перед началом войны, он писал Александру I: «Надо быть осторожным; если дела перейдут определенный предел, их уже никто не сможет остановить». В 1914 году приказы по мобилизации нельзя было отменить «по техническим соображениям». В 1935 широкие военные приготовления Италии подтолкнули ее к

вступлению в войну против Абиссинии. Технический аппарат всегда с силой устремляется к тому состоянию, на которое он рассчитан. До Тридцатилетней войны армии собирали для того, чтобы вести войны. Сегодня войны ведутся потому, что существуют (постоянные) армии. Отсюда нарастающие в последние десятилетия трудности в локализации конфликтов. Военная машина, однажды запущенная в ход, уже не останавливается там, где этого желает человек. Она следует своей собственной логике, а уже не приказу человека. В один прекрасный день она – «по техническим соображениям» – втянет-таки его в величайшую окончательную катастрофу, хочет он того или нет.

Три десятилетия назад мы ликовали по поводу удачного освоения неба. Сегодня целые миллионные города дрожат от страха перед будущими бомбардировками, затрачивая на оборону огромные средства – деньгами, временем и трудом, и это в то время, которое направлено почти исключительно на выгоду и рентабельность. Кажется, повторяется случай с Икаром, который разрешил проблему полета и именно от этого погиб.

Техника вошла в стадию самоуничтожения. Сейчас нет почти ни одного изобретения, которое не имело бы отношения к войне или не было испытано на пригодность в военных целях. Промышленность производит в основном средства уничтожения или средства защиты от грозящего уничтожения. Расходы на вооружение чудовищны. Молодежь все большую часть своего научно-образовательного времени жертвует на военную подготовку. Целый ряд народных хозяйств держатся только тем, что работают на войну. Вооружаются, чтобы избавиться от безработицы. Нужно и дальше вооружаться, чтобы избавиться от безработицы. Благодаря этому экономика становится «здоровой». Однако не следует путать лихорадочный румянец чахоточного больного, обреченного на смерть, с розовощекостью здорового юноши. Прометеевская Европа стоит перед дилеммой: или вооружаться до зубов, что ведет к войне, или разоружаться, что ведет к массовому увольнению рабочих – и к большевизму. То есть у Европы есть выбор только между разными формами своего крушения. Она решилась на вооружение и войну; она пытается сохранить себе жизнь тем, что готовит почву для своего окончательного самоуничтожения. Правда, этим она отодвигает развязку, но тем страшнее это произойдет. Европа напоминает того

должника, который, чтобы выйти из затруднений данного момента, берет у ростовщика деньги под такие проценты, которые разорят его уже окончательно и бесповоротно.

Последние усилия западной культуры направлены только к одной цели: к уничтожению того чудовищного технического аппарата, который в равной мере отделяет человека – и от земли, и от неба. Все направлено к тому, чтобы сделать грядущую мировую войну как можно более основательной и изнурительной, чтобы втянуть в нее как можно больше людей, в том числе женщин и детей, как можно больше ценностей – и предать их на погибель и разрушение. (Когда современная военная наука призывает к тотальной войн – е, она напрямую служит замыслам провидения.) Последней доминирующей европейской наукой – в области техники – стала техника уничтожения. Технический потенциал восстает против человека. Тварь убивает творца – трагедия Голема[501] во всемирно-историческом масштабе. Западная культура стремится к самоуничтожению. Конечно, все преходящее смертно, но форма гибели данной культуры присуща только ей. Она не будет сломлена чужеземными завоевателями, как культура инков и ацтеков. Она не умрет и от старческого истощения, как культура римлян. Она убьет сама себя от преизбытка сил. Это самоубийство целой культуры – особый случай в человеческой истории. Гете предчувствовал его, когда писал: «Предвижу время, когда Бог не будет рад человечеству и будет вынужден все сокрушить, чтобы начать творение заново».

Прометеевская культура гибнет от той своей особенности, которую мы назвали предметной деловитостью, термин, сочетающий в себе понятия экстравертности и материализма. Когда человек, это жизненно исчерпанное существо, это болезненное явление природы, почувствовал, что не может развивать органы своего тела, он решил положиться на разум и изобрел орудия для борьбы за существование. Так родилась техника. Она позволила человеку самоутвердиться в борьбе с животным миром и климатом. И только на более позднем отрезке развития, когда он начал внутренне успокаиваться, он стал задумываться и размышлять о смысле и сущности жизни. Так родилась духовная культура. В такое мгновенье в человека проникает некий высший порядок бытия, отличный по своей сути от материального мира. Самой роковой ошибкой прометеевского человека было то, что

он не хотел ничего знать об этом высшем порядке и шел себе прежней дорогой, которая началась с изобретения орудий и не выводит за пределы материального мира. От Бога и духовности западная культура устремилась в сферу неорганического. В результате ее движение свелось к плоскости – ниже духовного Царства. (То, что она называет духом, есть лишь практический ум, дар изобретательства инструментов, пусть даже в высшей степени совершённых.) Там, в низшем царстве природы, прометеевский человек гибнет от ее законов. Ведь если человек ощущает себя только материальным существом и уничтожает в себе вечное, он утрачивает дистанцию от вещного мира, попадает в его переплетения, становится куском материи в материальном мире, простой массой, подавляемой большей массой. Он выпускает из своих рук то единственное, что отличает его от всех других существ, – Божественно-духовное начало, возможность свободы. Воспринимая мир как машину, он поначалу считал себя не винтиком, крутящимся в ней, а машинистом, управляющим ею. Этот новый взгляд на мир возбуждал в нем чувство собственного всемогущества. Он смотрел на мир, как Бог взирает на людей: как на свое творение. Но, отрицая сущностное различие между человеком и машиной, душой и вещью, нельзя оставаться господином вне пределов материального мира. Прометеевский человек искал свободы посредством власти над материей. Однако в результате материя приобрела власть над ставшим несвободным человеком. Он гибнет от ложного понимания свободы. Свобода – это не состояние господства, а аскетическое состояние. Свобода – не власть, а отречение, отказ от материального. (Фукидид говорит, что лидийцы были рабами потому, что не знали слова «нет».) И власть порабощает. Существует и зависимость господина от своих рабов. Это чувствовали хотя бы Сулла, Диоклетиан, Карл V, цари Иван IV и Александр I и другие. Лишь тот свободен, кто отделяется от мира материи, связуя свою душу с царством Божественно-духовного. Чтобы сохранить свободу духа, Христос отказался от власти над царствами земными. В этом смысл второго искушения Его дьяволом в пустыне (Лк. IV, 5–8).

С переходом из готической эпохи в прометеевскую, из гармонической культуры в героическую – человек повторил библейское грехопадение. Он пожертвовал райским миром ради того, чтобы быть как боги, и в конечном счете увидел себя рабом труда. Над

современной западной культурой тяготеет проклятие грехопадения. Это проклятие касается и всех тех, кто с нею сталкивается, будь то русские, американские индейцы, жители южных островов, негры или эскимосы. И наконец, ее смертоносное воздействие обращается против самого западного человека. Зерно смерти лежит уже в истоке этой культуры, в изначальном ощущении прометеевского человека, в его переживании своего «я» и мира как противоположностей. Это чувство противоположности уже трижды бросало Европу в трагедию военного самоистребления: в начале XVII, XIX и XX веков. Ни в одной другой культуре ничего подобного нет. Эта культура вызовет в будущем мировые войны, в которой сама же и истребит себя.

Прометеевский человек начинает предчувствовать свою гибель. Он бежит от размышления, от тишины. Он бежит к опьянению, удовольствиям, работе, бежит в толпу. Только бы не быть свободным, только бы не чувствовать ответственности! Лучше послушание и рабство! Он не просто раб, он хочет быть им. Он благодарен цезарю, который вместе со свободой лишает его и мучений самостоятельного решения. Он целует кнут, который его хлещет. Вот суть современного коллективизма – этого вынужденного объединения рабов; оно не имеет ничего общего с истинным сообществом, которым может быть только свободное братство людей.

Апокалипсическое настроение охватило нынче землю. Нас уже не оставляет ощущение близящегося рока. Исчезла безопасность, о которой современный человек мечтал и чуть ли ее не обрел; исчез земной порядок бытия, который мы до 1914 года считали неотъемлемым достоянием человечества. Политическая история вновь разыгрывается в тех варварских формах, которые мы по ошибке считали свойственными давно преодоленному этапу. Расовая ненависть снова, как в незапамятные времена, становится мотивом политического оформления власти вместо хорошо знакомых нам династических, государственных или хозяйственных мотивов. В ходу опять система заложничества. Чтобы отомстить мужьям и отцам, хватаются за невинных жен и детей. И это в недрах той персоналистической культуры, которая провозгласила, что каждый отвечает только за себя. Военные действия опять начинаются без объявления войны, как когда-то набеги гуннов и татар. Они, как и в варварские времена, не щадят ни женщин, ни детей, ни стариков.

Религия снова принимает характер мученичества. Сущность вещей обнажается до основания, являясь во всей своей сомнительности. Что знали мы раньше о смерти? Мы знали ее во фраке и в цилиндре, благонравную, как мы сами. Чем были для нас война, восстание, революция? Пустыми, безопасными словами. Когда, сидя за партой, мы читали у латинских классиков об изгнании и остракизме, о заложниках и шпионах, о списках осужденных и конфискациях, могли ли мы себе представить ясную картину, что это такое? Когда Библия рассказывала нам о богобоязненных мужах, идущих на смерть за свою веру, разве у нас еще была возможность это пережить? Сегодня все эти жуткие страницы истории опять стали живыми, хотя, казалось, они ушли от нас в такую даль, что виделись нам почти растворившимися в тумане легенд. Сейчас все вновь стало проблематичным, как и в начале культуры. Жизнь вернулась к изначальному беспокойству. Даже, казалось бы, давно забытый животный страх за свою жизнь, заботы о свободе, жилище, собственности, вновь вступают в прежние права. При этом мы, начиная с XIX века, все еще видим перед собой потускневший мираж справедливого, стабильного мира, по сравнению с которым надвигающийся хаос тем более отчетливо видится во всем своем масштабе. Как смешна на фоне этого развития болтовня о «просветлении на политическом горизонте», если где-нибудь в Европе два министра разной национальности обменяются парой любезностей. Близящееся крушение западной культуры неизбежно. Мы можем даже поставить вопрос: имеем ли мы право желать – избегнуть этого? Не следует ли нам как раз взывать к Божьему Суду для наказания людей? Ведь обновление человечества возможно только из глубины страданья. Менее всего воздействует учение, несколько больше – пример, а более всего – нужда. Подобно тому, как для расщепления атомного ядра необходимы огромные концентрации энергии, так же необходимы и мощные удары судьбы – для разрушения связей, установившихся между религиозностью и преходящими ценностями в мифах и псевдорелигиях. Эти религиозные силы должны быть высвобождены, иначе будет невозможно «обновленное творение».

Дальновидные умы сегодня тяжко страдают от того, что их предупредительный глас не достигает ушей политиков. Безнадежно ослепленные власти затыкают рот мудрецам. Вот и вновь, как уже часто бывало, трагедия пророков в том, что они предвидя грядущую

беду, не могут ее предотвратить, а трагедия политиков в том, что они не видят беды, которую сами творят. Бессильные пророки, ничего не подозревающие короли! И в этом тоже заложен глубокий смысл. Если бы предостерегающие голоса не наталкивались на глухоту, катастрофа, возможно, не была бы столь неизбежной. Но это так, и так должно быть. Мы приветствуем все, что делает неотвратимым крушение прометеевской культуры. Конечно, при этом мы сами должны стремиться встать в первые ряды ее жертв, на передовую линию кающихся и страждущих. Было бы подлостью спастись в тихой пристани и оттуда, подобно Каровиусу из «Человечка с гусями» Якоба Вассермана[502], наслаждаться, как лакомством, сообщениями о чужих несчастьях.

XX век – поистине трагический век. Предыдущий, благодаря иллюзиям прогресса и растущего благосостояния, препятствовал осознанию того, что дела катятся вниз. Последующий век, для которого катастрофа будет позади, с чувством облегчения будет оглядываться на наш ошибочный путь. Мы же мчимся по этому пути к пропасти уже не в силах остановиться. Мы знаем, или начинаем догадываться, что это дорога смерти, по которой мы устремились, но у нас уже нет возможности с нее сойти. Нами безжалостно движет инерция от толчка, полученного много столетий назад – толчка к бездне.

Наследие Запада в культуре будущего

До настоящего времени примирение между Западом и Востоком может быть отмечено четырьмя этапами. В России восточный дух оттесняет западный (этап 1). В Европе отмечаются первые признаки глубоко идущих перемен (этап 2). В это же время прометеевская цивилизация подготавливает свое самоуничтожение (этап 3). Наконец, в борьбе с Западом меняется русский человек. В то время как Европа медленно приближается к новому, более восточному складу духа, русский обнаруживает новые, более западные черты. Расхождения с западной культурой вынуждают его приспосабливаться к ее сильным сторонам, даже частично их перенимать, чтобы одолеть ее порочные стороны. Но ни из одного сражения победитель не выходит таким, каким был прежде: даже побежденный изменяет победителя. Умирающие эпохи, угасающие культуры продолжают жить тем, что они принуждают своих преемников к борьбе за свое преодоление. Смерть и рождение и тут, как всегда, тесно связаны друг с другом. В конце чувствуется начало новой жизни. В апокалипсическом состоянии какой-либо эпохи смерть и зачатие находятся в той же связи, что и у низших организмов, которые с наслаждением умирают, давая начало новой жизни. В угасании заключена не только боль, но и благость смерти, поскольку она уже беременна грядущим. Взаимосвязь смерти и любви проявляется в XX веке в судьбе целого поколения. А потому Европа не должна чувствовать себя только жертвой.

В России зарождается новый человеческий тип, который будет не просто человеком образца до 1917 или до 1689 годов[503], а новым человеком с восточной душой, но с такой, которая была пропущена через горнило западной культуры. Это истинно русский человек и в то же время – наследник вечных ценностей Запада. Этот тип возгорается в славянине, но отталкиваясь от противоположного образа Европы. Только этот новый человек скажет решающее слово в проблеме примирения Запада и Востока. Сегодняшний русский – пока еще не иоанновский человек, но очистится, поднимется до него. Даже те русские, которые являются заклятыми врагами большевизма, как

Солоневич[504], говорят о «сильном поколении», подрастающем в стране Советов. Оно свободно от отталкивающей, пресловутой русской инертности – этой выродившейся формы изначального доверия. Это поколение горит творческой энергией созидания и воодушевляется грандиозными задачами строительства. Стахановское движение, ударники и отличники (рабочая элита) обнаруживают все возрастающий интерес к труду, осознание своего рабочего долга – вместо прежнего безразличия. Осознание достоинства труда вытесняет как былое раболепие, так и нигилистические страсти. Возможно, старый Обломов еще не совсем умер, он продолжает жить в маниакальном краснобайстве и мечтательности типа: «А что будет, если… Зайдите-ка месяца через три, тогда посмотрим…». Возможно, что система управления еще нередко дилетантская, что рабочие в общем еще не имеют достаточного чувства ответственности и даже обворовывают собственное государство. Но несомненно, что русский меняет свое былое нигилистическое отношение к действительности на позитивное. Это – достижение большевицкой революции. Это она вернула русского к реальности, приучила его к ней, увлекла актуальными задачами времени. Она заставила его относиться к жизни всерьез. Если раньше он посмеивался над «мирским», то теперь бросается в противоположность, проходя через эпоху, в которой служит только земле и освоению ее материала. Деловитость, точность и аккуратность становятся теперь наиболее ценимыми качествами. Это время воспитующей заботы о посюстороннем, о здешнем и сегодняшнем было нужно для того, чтобы вырвать русского из его разрушительной нигилистической безутешности. Именно так, с помощью «скорпионов», изгоняются из него те свойства, которые – не без оснований – делали его в глазах Европы презренным и почти что невыносимым.

То, что мадам де Сталь[505] говорила о народах, применимо к целым эпохам и наполняющим их культурам: все они имеют недостатки своих преимуществ и преимущества своих недостатков. Русский, человек души, нуждался в предметной деловитости. Европеец, человек предметной деловитости, нуждался в новой человечности. Тот, кто односторонне стремится только к внутреннему совершенству, порою оказывается несостоятельным перед задачами дня. Добродетель делает его непригодным для жизни.

Русских надо отвоевать для мирской жизни, примирить их с миром так, чтобы они больше не желали его конца. А европейцев надо отдалить от мира, чтобы они не потерялись целиком в мелочах преходящего. Русский должен стать деловитее, а европеец – добродетельнее. Русскому следует чуть сконцентрировать свое чувство всеединства, а европейцу – расширить свое «точечное» чувство. Первому надо снова видеть и почитать землю, второму – небо.

Деловитость без добродетели, производительность без человечности – крайне опасны. Ибо в руках человека, лишенного любви, удивительные силы, которыми он располагает, ведут лишь к уничтожению. Все творения его духа, не сдерживаемые никакой нравственной силой, направляются на насилие и смерть. Прометеевская культура гибнет от диспропорции между добродетелью и деловитостью. Она слишком деловита, чтобы выдержать недостаток человечности.

Вопрос о возможности примирения или синтеза между русскими и европейцами перерастает в общий вопрос о том, как можно объединить добродетель и деловитость. Это значит, что надо найти такую душевную установку, с которой мы были бы деятельны в мире фактов, не нарушая мир нравственных требований. Вот задача для этики будущего. О том, что она выполнима, свидетельствует готическая эпоха. Примирение добродетели и деловитости сводится к восстановлению готически-гармоничного жизнеощущения.

Западно-восточное примирение не требует самопожертвования ни от одной из сторон. Оно не означает, что Европа должна стать частью России или что Россия должна расписаться в своем западничестве; оно означает, что должны устремиться навстречу друг другу две душевные потенции, должны соприкоснуться изначальные формы духовного бытия, чтобы родить совершенство – ведь и мужчина с женщиной не родят новой жизни, избегая друг друга. Западный человек в области внешней организации жизни, в экономике, технике, государственной сфере, в структуре и построении общества создал столько незаменимого, что оно навсегда останется в сокровищнице человечества. Но, будучи односторонне обращенным только к внешнему миру, он поплатился за это душой. Тем самым его технические достижения утратили значительную долю своей эффективности. В то время, как развитие всемирного транспорта

небывало сократило расстояние между народами, сделав предельно быстрым обмен духовными и хозяйственными ценностями, – свойственный прометеевской культуре государственный и экономический уклад разделяет народы резче, чем когда-либо. Вытекающие отсюда меры – запрещение на выезд и въезд, валютные ограничения, таможенные барьеры и т. д – заметно парализуют современные сообщения, так что сегодня поездка из Берлина в Рим или из Парижа в Москву, которую теоретически можно совершить в течение нескольких часов, на деле требует недельных приготовлений, причем без особой уверенности в том, что она вообще осуществится. Из этого примера очевидно, что мировая техника, в своих намерениях связать народы земли, капитулирует перед разъединяющим народы «точечным» чувством. Силы раскола могут быть преодолены только из потребности души.

Русскому человеку угрожают противоположные опасности. Близкий вечному, он легко теряет ощущение временного. Тогда он или отходит от земного и предается аскетическому образу жизни, как русский монах, или же отчаянно восстает против земного, впадая в нигилизм, как русский революционер. Таковы эти две большие опасности у человека культуры конца. Самой эффективной защитой от них является как раз рациональный, втискивающий в форму, прометеевский склад души.

Россия – не сегодняшняя, а грядущая – есть то бодрящее вино, которое способно оживить обессилевшую жизнь современного человечества. А Европа – крепкий сосуд, в котором мы можем сохранить это вино. Без прочной, сдерживающей формы вино растечется по земле, а без вина драгоценный кубок становится пустой, холодной, лишенной своего предназначенья безделушкой. Человечество сможет утолить свою жажду, только если найдут друг друга вино и кубок.

Современная Европа – это форма без жизни. А Россия – жизнь без формы. В первом случае душа покинула форму, оставив лишь пустую оболочку. Во втором – жизнь взорвала прежние стеснительные формы, но новой пока не обрела. Тем самым мы хотим сказать, что в обновлении человечества, связанном, точнее, совпадающем с задачей западно-восточного примирения, акцент должен быть поставлен на русскую сторону – сторону жизни, а не на сторону формы. Не

европеец, а русский имеет ту душевную установку, с которой человек может оправдать свое извечное предназначение. Он руководствуется абсолютом, вселенским чувством, мессианской душой. Вот почему мы заявляем со всей решительностью: в главных вопросах бытия европеец должен брать за образец русского, а не наоборот. Если он хочет вернуться к вечным целям человечества, ему следует признать русско-восточную оценку мира. В этом смысле Достоевский требовал, чтобы каждый житель земли прежде всего стал русским.

Еще раз представим себе: англичанин смотрит на мир как на фабрику, француз как на салон, немец как на казарму, русский как на храм. Англичанин жаждет добычи, француз – славы, немец – власти, русский – жертвы. Англичанин ждет от ближнего выгоды, француз стремится вызвать у него симпатию, немец хочет им командовать, и только русский не хочет ничего. Он не пытается превратить ближнего в орудие. В этом суть русской идеи братства. Это и есть Евангелие будущего. Это – великая нравственная сила, направленная против латинских идей человека насилия и государства насилия. Русский всечеловек как носитель нового солидаризма[506] – единственный, кто способен избавить человечество от индивидуализма сверхчеловека и от коллективизма массового человека. Он противопоставляет идеалу Ренессанса, автономной личности – связанную с Богом и Космосом душу, а насильственному объединению людей – свободное сообщество связанных во всеединстве душ. Так он творит одновременно и новое понятие и новый идеал личности и свободы.

Наше время часто сравнивают с эпохой падения Рима. И не зря! Но не следует думать только о сходстве теневых сторон. Есть и сходство светлых. Тогда тоже силы Востока и Запада с судьбоносною мощью напирали одна на другую. Греческие и египетские учения дошли до парфян и китайцев. В западном направлении древнеиндусская мудрость перешагнула Нил, а культы Исиды[507], Митры и Евангелие назарян[508] достигли римской столицы – центра вырождения. То была эпоха противоречий, течений и противотечений, падений и преодолений, смерти, разложения, но и – мессианского обетования. Таков и XX век. Грядет новый апокалипсис, а с ним Страшный Суд и Воскресение.

Прометеевский человек уже отмечен печатью смерти. Да явится иоанновский человек!

Примечания и комментарии

Вальтер Шубарт родился 5 августа 1897 г. (нов. ст.) в тюрингском городе Зоненберг. Юношеские годы его прошли в г. Мейнинген, где он учился в гимназии с ориентацией на гуманитарные науки; с детских лет увлекался музыкой.

С началом первой мировой войны изъявил желание отправиться добровольцем на фронт, но получил отказ из-за слабого зрения. Лишь в 1917 г. он был призван в армию; вернулся с войны офицером, имея награды.

После войны последовали учеба в университетах Йены, Гейдельберга и Мюнхена; получение ученой степени доктора юридических наук, работа адвокатом. В эти годы Шубарт начинает выступать как публицист. В одной из первых его работ – «Идеал разрушения мира» («Das Ideal der Weltzerstörung», Лейпциг, 1919–1920) – рассматривается еврейский вопрос; однако, еще не имея христианского мировоззрения, автор видит в христианстве лишь «инструмент еврейского разрушения мира» (такой языческий взгляд был распространен в послевоенной Германии).

В 1929 г. Шубарт женится на русской эмигрантке Вере Марковне Энглерт (ур. Берман; по семейному преданию, она была внебрачной дочерью кн. Долгорукова); от первого брака (с погибшим немецким летчиком) у нее было двое детей – Максимилиан и Инга. В 1931 г. у Шубартов рождается сын Александр, в 1934 г. – дочь Нора. Видимо, жена в значительной мере повлияла на его отношение к русскому человеку и к христианству; с ее помощью он начинает изучать русский язык. (Она владела несколькими языками и тоже изучала право.)

После прихода к власти нацистов Шубарт не скрывает своего неприятия их идеологии – и уже в 1933 г. вынужден покинуть Германию; вместе с семьей он переезжает в Латвию, сначала в Вентспилс, к родственникам Веры Марковны, а с 1935 г. – в Ригу. Там он приступает к изучению философии, получает еще одну докторскую степень, начинает читать лекции в институте им. Гердера и государственном университете.

Рижский период был для Шубарта плодотворным и в публицистическом плане. Он печатает философские статьи в австрийских, швейцарских, голландских, венгерских и прибалтийских журналах. В 1938 г. в швейцарском издательстве «Вита Нова» («Vita Nova», Люцерн) выходит его первая большая книга – «Европа и душа Востока» («Europa und die Seele des Ostens»). (Одним из руководителей этого издательства был католический теолог Отто Карер, издавший по-немецки «Истоки и смысл русского коммунизма» Н. Бердяева и книги В. Соловьева). За первой книгой следуют: «Достоевский и Ницше» («Dostojewski und Nietzsche», 1939), «Духовный поворот от механики к метафизике» (“Geistige Wandlung von der Mechanik zur Metaphysik», 1940), «Религия и эрос» («Religion und Eros», Мюнхен, 1941). Все эти книги после войны неоднократно переиздавались по-немецки, а также в переводах * в Голландии, Англии, Франции и США.

В 1940 г., после присоединения Латвии к СССР, Шубарт прекращает преподавательскую деятельность, надеясь перебраться в Швейцарию или Венгрию. Однако советские власти предлагают ему работу в одном из московских институтов (по теме «западно-восточного примирения»). После отказа Шубарта следует арест его приемного сына Максимилиана и обыск на квартире, при котором конфискуется писательский архив, в том числе почти законченная рукопись новой книги «Культура и техника» (с тех пор она не разыскана). Лишь заступничество немецкого посла в Москве, графа фон дер Шуленбурга, который в эти дни оказался в Риге, способствовало освобождению Максимилиана: ему было предписано в 24 часа выехать в Германию – в декабре 1940 г. В начале 1941 г. уехали и другие дети, но родители разрешения на выезд не получили.

22 июня 1941 г. началась война между Германией и СССР. За два дня до сдачи Риги немцам Вальтер и Вера Шубарт были арестованы, дальнейшая их судьба долгое время оставалась неизвестной. Лишь в 1998 г. через немецкий Красный Крест по запросу родственников удалось узнать, что В. Шубарт умер в Казахстане в лагере для военнопленных 15 сентября 1942 г.)

Приведенные биографические данные о В. Шубарте взяты из послесловия Г. Песке к изданию 1979 г. книги «Европа и души Востока» (Verlag Günther Neske, Pfullingen), а также из переписки с наследниками В. Шубарта в Германии.

Издатели выражают свою благодарность д-ру Инге Нойханн и д-ру Вильгельму Нойханн (Мюнхен) за разрешение на русское издание этой книги, а также всем, кто помог нам присланными материалами и советами, в особенности – проф. русской словесности Вассар-Колледжа Алексею Евгеньевичу Климову (США), издателю Гюнтеру Неске (Пфуллинген), руководителю издательства «Клетт-Котта» Райнеру Юст и сотруднику издательства Роланду Кнаппе (Штуттгарт), Александру Шубарт (Франкфурт-на-Майне), д-ру Бернду Гюнтер (Франкфурт-на- Майне), д-ру Хайнцу Харбах (Билефельд), о. Николаю Артемову (Мюнхен), сотруднице рижского Института философии и социологии *Агите Лусе* (Рига), сотрудникам латвийских архивов Т. Мазуре, Д. Клявиня, А. Бамбалс, Н. Рыжову и Г, Минде (Рига).

По-русски книга «Европа и душа Востока» ранее трижды выходила в сокращенном переводе В.Д. Поремского в Германии (лагерь Вустрау, 1943; лагерь Менхегоф, «Посев», 1945 и 1947). Этот перевод в еще большем сокращении перепечатан в журналах «Аум» (Нью-Йорк, 1990 № 4) и «Общественные науки и современность» (Москва, 1992, № 6; 1993, № 1–4; предисловие Г. Бёлля – в № 4, 1995). Глава «Безбожие западное и восточное» в ином переводе опубликована в журнале «Даугава» (Рига, 1993, № 4) вместе со статьей Агиты Лусе о Шубарте, содержащей библиографические данные о некоторых его публикациях в западных изданиях.

Публикуемый нами полный русский перевод сделан З.Г.Антипенко, под редакцией и с комментариями М.В.Назарова.

Смысл истории. Послесловие издателя Михаил Назаров

Итак, продолжая сказанное в предисловии, подчеркнем: книга В. Шубарта требует ответа на саму постановку вопроса – немцем – об особом месте России в мировой истории, что сегодня далеко не очевидно даже большинству русских. И чтобы эта публикация обрела завершенный смысл, ее следует поставить в более широкий контекст православной историософии.

1. Человечество издавна стремилось постичь смысл истории. Не только из любопытства, но и потому, что без этого невозможно понять конечный смысл жизни отдельного человека. Нет такой цивилизации и религии, которая не пыталась бы дать ответ на этот вопрос устами своих жрецов, мыслителей, художников. Ответы были очень разными, – но каждый из них помогал людям терпеть и преодолевать невзгоды, выстраивать иерархию ценностей и ставить себе цели в земной жизни.

То есть человечество всегда ощущало, что в истории есть внутренний закон, независимый от сознания людей, который люди, однако, способны постичь. Так, в мире изначально существуют закон всемирного тяготения и закон строения вещества (систематизированный в таблице Менделеева) – стройные формулы, пронизывающие и упорядочивающие хаос материи как внутри ее, так и в бескрайнем пространстве (и поскольку эти закономерности существовали до того, как их открыли люди, это говорит о первичной упорядочивающей идее в мире).

Точно так же в мире должен изначально существовать и духовный закон, без которого не понять исторические процессы. Уже древние люди были уверены в том, что следование этому закону обеспечивает подлинный расцвет народа, а уклонение от него обрекает на гибель.

Однако непосредственное знание Бога было у большинства народов затемнено в язычестве. За исключением некоторых зерен истины и интуитивных прозрений, языческие трактовки этого закона не были верными. Так, восточные религии, чувствуя необходимость жертвенной жизни ради добра, полагали, что высшая цель ее –

растворение в безличном духовном океане («нирване»). Здесь нет истории как таковой, потому что нет бессмертной личности и нет Бога: есть лишь бессмысленный круговорот «перевоплощений» некоей иллюзорной субстанции «я», завершающийся метафизическим самоубийством в «нирване». Бесцельность истории – признак всех языческих религий, в том числе у классических греков, боги которых ведут себя столь же греховно, как люди; это лишь влиятельные соседи, живущие этажом выше и также ничего не знающие о происхождении мира и о его цели.

Нет понятия о цели истории и в современных идеологиях, рисующих пред человечеством картину бесконечного прогресса как самоцели в овладении миром для построения в нем общества благоденствия.

Подобные ответы на вопрос о смысле истории не могут быть истинными, потому что человек своим разумом и практическим опытом может в лучшем случае постигать то, как устроен мир и как он меняется в своем развитии, – этим призваны заниматься так называемые точные науки. Но не в их компетенции дать ответ на вопрос – для чего существует мир, почему человечество «развивается» и какова конечная цель истории.

Постижение этого уровня проблемы лежит за пределами практического опыта и может быть получено только из надмирного источника, обозревающего мир со стороны как целое в пространстве и времени. Такое знание люди могут обрести лишь благодаря откровению свыше.

Именно так они получали и те отблески истины, которые порою присутствовали в древних религиях: и идея праведной жизни в буддизме; и понимание истории как противоборства между силами добра и зла в зороастризме (однако без знания подлинной природы этих сил и цели этой борьбы); и в философии Платона – утверждение бессмертной души, добра и красоты в мире идей, увенчанном идеей Бога (но без личной связи с Ним).

2. Решающее Откровение о смысле истории человечество получает, когда созревает для этого, – через избранных пророков. Их устами Бог открывает людям в религии древнего Израиля, что есть лишь один вечный Бог- Творец, создавший мир из ничего, что этот мир имеет цель развития, которая связана с судьбою свободного человека,

созданного Богом по Своему «образу и подобию». Что наделенный столь великим даром человек стал на путь противления Богу, поддавшись влиянию других созданных Богом существ – части ангелов, ставших бесами (во главе с их предводителем – сатаной). Что, совершив этот грех, человек настолько ушел от осознания истины, что подпал в своих верованиях под власть сатаны (именно бесов нетрудно узнать в страшных божках языческих религий, которые часто требовали себе и человеческих жертвоприношений). И что освободить человека от этого рабства может только Помазанник Божий (по-еврейски это слово звучит – Мессия, по-гречески – Христос).

Возвещенное пророками пришествие Мессии-Христа стало центральной точкой истории (от которой даже летоисчисление идет в разные стороны). Сын Божий, сознательно умалив свое могущество, стал человеком, чтобы, пройдя праведный путь земной человеческой жизни, через страдания, смерть и воскресение, наглядно показать людям путь спасения от власти сатаны к жизни небесной. При этом Христос открывает людям смысл истории уже во всем его масштабе: от Адама до антихриста.

Бог создал человека не как раба, а по Своему «образу и подобию» как объект Божественной любви, – чтобы разделить с ним благо свободного сознательного бытия в небесном Царствии Божием, через ответную любовь человека к Богу. Царство Божие и есть цель истории.

Однако Богу нужен именно свободно выбирающий Его человек; ведь всемогущий Бог мог бы сразу создать Свое царство из послушных людей-автоматов, – но в этом не было бы ни соучастия людей, ни их осознанной верности и любви, ни тем самым – духовной ценности такого царства (а лишь механическая причинность, как у заводной игрушки). Поэтому Бог, уважая свободу человека, дает ему возможность сознательно избрать путь служения Истине, сделавшись сопричастным ей.

И именно свобода стала причиной того, что сотворенные существа не справились с ее бременем, уклонившись от Божественного предначертания и став на путь зла. Злом является все, что противится Истине. Не в силах ее изменить, оно может лишь разрушать творение и тварь. Так начинается человеческая история – как драма борьбы между силами добра и зла за две разные концепции

мирового бытия. Одна – по плану Бога, цель Которого – добровольное обращение людей к Источнику бытия в

Царстве Божием, которое «не от мира сего» (Ин. 18, 36), праведники узрят «новое небо и новую землю» (Откр. 21, 1). Другая концепция – по плану Его соперника, сатаны, цель которого – хотя бы на время подчинить себе обманом людей в своем царстве земном, ибо создать иное царство сатана не способен, – поэтому испорченная им греховная «земля и все дела на ней сгорят» (2 Петр. 3, 10).

В этом различии между верой в преображенное Царство Божие и верой в возможность совершенного царства на непреображенной земле (что Христос отверг в пустыне как дьявольский соблазн) и заключается главный водораздел между христианской – и нехристианской концепциями смысла истории. Христианская – одна; нехристианских же может быть много, так как от Истины можно уклоняться в разные стороны. Но независимо от того, каким путем мыслится в них установление «земного рая» – свободным развитием научного прогресса (либеральная демократия), тоталитарной организацией производства (марксизм) или всемирной властью земного «мессии» (иудаизм), – они соответствуют замыслу сатаны или создают для его дел благоприятную почву.

Показательно, что стремление к земному «раю» присутствует во всех трех идеологиях, противоборствовавших в XX веке: в масонстве оно выражено в терминах построения «храма Соломона» и будущего «царства Астреи»; в коммунизме называется «светлым будущим»; в гитлеровском нацизме (связанном с языческим оккультизмом) – «тысячелетним Рейхом». Все они в родстве с земными чаяниями иудаизма, из-за которых евреи отвергли небесные ценности Христа и ждут своего еврейского земного «мессию». Стремление к «земному раю» означает неверие в Царство Божие, и даже когда это диктовалось желанием «исправить несовершенство мира» – оно нередко облегчало построение царства сатаны.

Это, конечно, не значит, что люди не должны совершенствовать своей временной земной жизни, но критерием совершенства должно быть облегчение достижения ее конечной цели: вечной жизни в Царствии Божием, – что и ставила себе задачей православная государственность. На земле возможно лишь стяжание Царства Божия праведным человеком внутри себя («Царство Божие внутри Вас

есть» – Лк. 17, 21) – путем борьбы с грехами, через благодать Святого Духа, даваемую в таинствах Церкви, которую Христос основал как врата спасения.

При этом Христос раскрыл тайну и об исходе земной истории: даже после Его пришествия борьба между силами добра и зла не прекратится. Обратясь в большой своей части ко Христу, человечество все же не удержится на этой духовной высоте. Будучи свободным, оно вновь не справится со своей свободой, даст сатане и его слугам вновь обольстить себя преходящими благами мира сего.

Земной мир придет к своему концу, когда силы зла одержат победу над силами добра и на короткое время перед концом в мире воцарится посланец сатаны – антихрист. Апостол Павел говорил об этом так: «тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь. И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих, и истребит явлением пришествия Своего» (2 Фес. 2, 7–8). Это второе пришествие Христа, как очистительная буря, разделит человечество на здоровые семена для Царствия Божия – и гнилые «плевелы», которые достанутся царству сатаны и сгорят в огне.

Так вместе с распространением христианства в мире созревала и борющаяся против него «тайна беззакония». Наиболее эпохальные этапы ее наступления в христианском мире – Возрождение, Реформация, Просвещение и мондиалистский «Новый мировой порядок», подготовка которого началась мировыми войнами XX века.

Верно отмечает Шубарт, что этот процесс был связан с ростом влияния еврейства, но не только потому, что особенности евреев соответствовали новому духу времени. Еврейство само стало двигателем этих перемен. Не веря в бессмертие души, оно эгоистично жаждало только себе тех обетований, которые Бог устами пророков предназначил всему человечеству. Этот расовый эгоизм избранного народа и привел его вместо великой славы – к великому падению, когда, будучи столь близким к пониманию Истины, иудаизм стал столь яростным борцом против нее. Отвергнувшее Христа еврейство «представляет собой лабораторию всяких духовных пороков, отравляющих мир и в особенности христианское человечество», – писал даже о. С. Булгаков («Вестник РСХД». Париж, № 108–110). Именно иудеи, ждущие иного «мессию», своего земного царя, – стали

оплотом готовящегося царства антихриста. Об этом сказал и Христос в Евангелии: «Я пришел во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придет во имя свое, его примете» (Ин. 5: 43).

Успехи «тайны беззакония» объясняются тем, что соблазнять человека к безвольному падению легче, чем побуждать к усилиям для духовного восхождения. Поэтому и в христианстве постепенно начались разделения и отпадения от Истины. Этот процесс называется апостасией (2 фес. 2, 3), и именно на его фоне Россия обретает свою всемирную роль как цивилизация «удерживающая» – в смысле приведенных слов апостола Павла.

3. После крещения Руси русское национальное самосознание сразу взлетает на всемирную высоту. Уже в «Слове о законе и благодати» митрополита Илариона (XI в.) речь идет о всемирной истине Православия, к которой приобщилась Россия. А после откола католиков и падения Византии (Второго Рима) – ее преемница Русь осознает себя стержневым царством истории, последней хранительницей Православия: «Москва – Третий Рим», а четвертому не бывать, ибо некому уже будет передать преемство. Так в XV веке Россия осознает себя удерживающим государством – единственным, избравшим себе национальным идеалом святость (образ Святой Руси).

Именно это чувство обладания Истиной, а не «отсталость», было причиной незаинтересованности Московской Руси в контактах с Западом, изменившим вероучению Вселенских Соборов. Однако Запад все больше ощущал Россию помехой на своем апостасийном пути.

Удерживающая роль России еще более понятна, если не упускать из виду организационно-политические формы «тайны беззакония», которые проявились в западных буржуазных революциях, подготовленных масонством (см. прим, на с. 312). Когда эти революции дали равноправие антихристианскому иудаизму, – его денежная власть (скопившаяся в силу его материалистической устремленности) стала на Западе главной. Для достижения всемирной власти перед нею оставалась лишь одна преграда: православная Россия. Вот в чем смысл слов Тютчева: «Давно уже в Европе существуют только две действительные силы – революция и Россия. Эти две силы теперь противопоставлены одна другой и, быть может, завтра они вступят в борьбу. Между ними никакие переговоры, никакие трактаты невозможны; существование одной из них

равносильно смерти другой! От исхода борьбы, возникшей между ними, величайшей борьбы, какой когда- либо мир был свидетелем, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества» («Россия и революция», 1848).

Революционеры, как Маркс и Энгельс, тоже прекрасно понимали удерживающую роль России: «Ни одна революция в Европе и во всем мире не сможет достичь окончательной победы, пока существует теперешнее русское государство», – писал Энгельс («К. Маркс и революционное движение в России». М., 1933).

Так, если в первые века христианства драму мировой истории составляла борьба между силами христианства и язычества, то к XX веку это противостояние обретает форму борьбы между двумя христианскими цивилизациями: удерживающей и апостасийной. Западные монархи этого явно не понимали, будучи сами частью апостасии и защищая в ней лишь свои троны путем компромисса с ней, – иначе они бы не обрекли на крах предложенную Россией идею «Священного союза» (1815).

Разумеется, и на Западе было сопротивление «тайне беззакония» – прежде всего со стороны католицизма, однако в основном земными силовыми средствами, а в этом христиане соперничать с антихристианскими силами не могли. Были попытки сопротивления и со стороны идейных течений: романтизм, экзистенциализм – но все они были лишь отрицающей реакцией, без обращения к истинной христианской традиции. В политической области такой же реакцией на победу еврейства и масонства в первой мировой войне стал фашизм, обратившийся за идеалом к языческому Риму, – почему и проиграл с позором.

Поэтому даже те редкие западные мыслители, которые чувствовали в православном Востоке нечто спасительное для всего человечества, – уже не могли найти в своем окружении верной системы координат для понимания и Востока, и смысла истории. Их, родившихся в лоне апостасийного христианства, «свет с Востока» манил лишь волнующей тайной, которой они пытались найти свое объяснение, – но безуспешно, ибо искали его за пределами Православия.

4. Шубарт принадлежит к их числу, и при всех своих верных высказываниях о частностях он допускает ошибки в главном –

типичные для неправославного подхода.

Это начинается с самого «учения об эонах», о котором мы ничего не найдем в Священном Писании. Шубарт, видимо, заимствует его из терминологии гностиков, стремившихся в I–II веках соединить христианство с языческой философией греков и с элементами восточных религий. Гностицизм выдавал себя за стремление обогатить христианство древними знаниями, но на деле подрывал его основы, почему и был осужден Церковью.

У гностиков эон означал эманацию некоей непознаваемой божественной сущности. Шубарт тоже пишет об эонах, что это «непостижимый закон, согласно которому божественные силы вливаются в материальный мир и покидают его» (с. 9). И хотя Шубарт понимает под эонами лишь эпохальные отрезки времени, он уклоняется от объяснения, почему им присущи индивидуальные (архетипические) свойства, почему именно четыре эона должны сменять друг друга и сколько раз это должно происходить. Такое воззрение близко к бесцельному круговороту перемен, угасания и возрождения природы, наподобие смены времен года (их, кстати, тоже четыре).

«Непостижимая» идея об эонах, «о которой можно говорить лишь иносказательно или молчать» (с. 9), у Шубарта предстает чем-то вроде эзотерического учения (для «посвященных»). Однако в христианстве тайного учения нет; оно одинаково и для духовенства, и для простых мирян – об этом сказал сам Христос: «Я говорил явно миру… и тайно не говорил ничего» (Ин. 18, 20). Так что учение об эонах нельзя считать христианским.

Поскольку Шубарт не видит в своей «прометеевской» эпохе нарастания «тайны беззакония» – он, рассматривая примеры лжерелигий (один из признаков конца времен), наивно полагает, что это – «Божественное борется за обретение своего образа в человеке, но сначала оно проявляется в дьявольском искажении… оно должно как бы пройти сатанинское преддверие в человеческой душе» (с. 286–287). Тут Шубарт недооценивает хитрость сатаны, уводящего человека на ложные пути даже под маской религиозности и правого дела. Крах фашизма как оправданного по цели, но ложного по духу и методам сопротивления разлагающим силам объясняется именно этим. И этот

крах стал главным уроком эпохи, столь оптимистично рассматриваемой Шубартом в последних главах.

Он не думает всерьез даже об антихристе, видя в нем «предвестника возрождения» (с. 287), причем – возрождения явно земного. Шубарт говорит: «Грядет новый апокалипсис, а с ним Страшный Суд и Воскресение… Да появится иоанновский человек!» (с. 308). То есть он понимает под событиями Апокалипсиса лишь очередную земную катастрофу, после которой наступит благодатная «иоанновская эпоха», – а не конец земной истории.

Такая надежда Шубарта весьма близка верованиям в «земной рай» в виде «тысячелетнего царства». Это учение (хилиазм) о том, что перед концом мира Господь будет зримо царствовать на земле тысячу лет, – было отвергнуто Церковью еще в первые века христианства.

Не принимая во внимание «тайну беззакония», Шубарт не вникает и в «удерживающий» фактор истории. Более того: в православной монархической государственности он находит лишь отрицательные черты, повторяя западные стереотипы. За болезнями Византии он не видит самого здорового принципа «симфонии» двух властей (см. прим. 105, 118, 148). А в неприятии русского самодержавия не учитывает и того, что верно подметил Л.А. Тихомиров: в России «не столько подражали действительной Византии, сколько идеализировали ее, и в общей сложности создавали монархическую власть в гораздо более чистой и более строго выдержанной форме» («Монархическая государственность»).

Шубарт видит в самодержавии только «царский деспотизм», искажающий свободолюбивую русскую душу. Странно, что он, подчеркивая укорененность русской души в Небе, не замечает в этом «деспотизме» идеи служения всего народа: крестьян – дворянину, дворян – Царю, Царя – Богу. Именно высшие ценности Царства Божия заставляли русского человека ограничивать себя в желаниях земных благ, политических прав и власти – так он понимал настоящую духовную свободу, соизмеряя все с ценностями жизни вечной.

Из непонимания сущности православной монархии у Шубарта происходит ее оценка как «прусского», то есть западного явления. Элементы западного абсолютизма, конечно, проникли в Россию с Петром (как и враждебные им западные же течения, расколовшие нацию; это Шубарт отмечает весьма проницательно, с. 273). Но в XIX

веке абсолютизм (власть, не ограниченная даже Богом) неуклонно преодолевался православной традицией и исчез в правлении двух последних Государей. К тому же, какие бы недостатки ни обнаруживались у русских Царей, это не должно затемнять принципиального положения, которое понимали и поэт Тютчев, и бывший революционер Тихомиров (ставший крупнейшим идеологом самодержавия), и основоположники марксизма: именно православная монархия, неразрывно связанная с Церковью, была главным препятствием разгулу сил зла.

В своем историческом оптимизме Шубарт преувеличил и русскую миссию в большевизме (с. 37 и др.). Он прав в том, что большевизм «мог развернуться в данной форме только на русской почве… Россия жадно ухватилась за современные идеи Запада и с русской необузданностью довела их в стране Советов до крайних последствий. Она обнажила их внутреннюю несостоятельность… Тем самым она опровергла их… В большевизме загнало себя насмерть русское западничество» (с. 276–277).

Однако оценка большевизма как по сути русского явления, лишь «деформированного марксизмом» (в чем Шубарт вторит Н.А. Бердяеву, евразийцам и младороссам), смешивает две совершенно разных стороны проблемы: 1) антихристианского и антирусского характера интернационалистического марксизма, и 2) той формы, которую он вынужденно принял под воздействием сопротивления ему русского духа. То есть в политике большевиков был не «русский дух, деформированный марксизмом», а был марксизм, деформированный русским духом.

В этом была суть начавшейся в конце 1930-х годов мутации большевизма в национал-большевизм – для удержания власти на сопротивлявшейся русской почве, а потом и для мобилизации русского патриотизма в войне. Однако послесталинский откат к интернационализму, гонения на Церковь при Хрущеве и западнические иллюзии вождей эпохи перестройки, разрушивших государство по искусственным болыпевицким границам, – показывают, что марксистская основа в КПСС все же возобладала.

Именно она, а не «русское мессианство», толкала коммунизм к мировой революции и «мировому социалистическому содружеству» – то есть к всемирному «царству земному». Ведь стремление к

мировому господству никогда не было присуще русским, они вполне довольствовались сознанием обладания всемирной небесной Истины, тогда как идея земной мировой революции сформулирована в «Манифесте коммунистической партии» Маркса- Энгельса еще в 1848 году – без всякого русского влияния.

Сам же Шубарт, противореча себе, пишет в другом месте: «Маркс – бессознательный наследник верующего иудейства – искал замены Богу, а именно – в виде небесного рая на земле» (с. 190). И повторяемый Шубартом бердяевский каламбур «Третий Рим – Третий Интернационал» надуман, тем более что русских ни в этом Интернационале, ни в большевицкой верхушке тогда почти не было. Хотя, возможно, здесь проступает провиденциальная символика недостойной подмены святыни.

В ссылках на русские авторитеты современности Шубарт не приводит ни одного чисто православного мыслителя (хотя их было достаточно в православном зарубежье), но обильно ссылается на либеральных философов «религиозного возрождения» (Соловьев, Флоренский, Бердяев, Мережковский, Булгаков и др.). Если учесть особенности их творчества, отмеченные в наших комментариях (софиология, «освящение земли и пола», хилиазм Булгакова), – то такой «русской идеи» можно скорее стыдиться.

Ошибки русских, впрочем, начались не в XX веке и не с Соловьева. Что-то неправильное назрело в русском обществе уже до Петра, что сделало возможной саму петровскую ломку. Достаточно вспомнить раскол – страшную духовную катастрофу, отрезавшую от участия в церковной, общественной и государственной жизни наиболее верную и стойкую часть русского народа.

В XIX веке правая русская мысль начинает осмыслять плачевный результат петровских реформ и предчувствует обрыв, к которому толкало Россию западничество. Но славянофилы еще не восстановили должного историософского масштаба в своем анализе. Поначалу они утопично надеялись спасти Европу, чувствуя себя ее частью («страна святых чудес»…), – хотя Европа уже не хотела быть «святой» и требовала того же от России.

Осознав это, русская идея стремится изолироваться от Европы, надеясь на создание самостоятельной цивилизации, но и это стремление было утопично. Данилевский верно отражает картину

русско-европейских противоречий, однако примененная им к нациям натуралистическая аналогия не достаточна для понимания цели всего мирового развития и идущей в мире духовной борьбы, от которой не укрыться в «собственную цивилизацию».

Эта изоляционистская концепция находит наиболее полное выражение в евразийстве – после катастрофы первой мировой войны и предательского поведения в ней Запада (см. прим. 465). И если раннее славянофильство было игнорированием апокалипсиса, то евразийство стало утопией бегства от апокалипсиса – как будто от мирового развития и мирового смысла можно убежать в географическую резервацию. Можно лишь мужественно осознать смысл истории – как борьбу сил Христа и сил антихриста – и занять свое место в этой борьбе.

К тому же общность географических просторов («дух ландшафта» у Шубарта) – еще не создает общей причастности к стержню истории: судьба мира решается в судьбе христианских народов. Шубарт этого не чувствует, расширяя спасительную «душу Востока» слишком далеко в Азию, а ведь искомое тут совпадает с границей Православия. Утрирование натуралистического принципа в евразийстве, как у Л.Н. Гумилева, ищущего в судьбах народов космические «пассионарные влияния» при игнорировании православной историософии, может вести даже к примитивному язычеству (что показал оккультист Рерих).

В области русской культуры и государственного строя можно присоединиться и к критике Шубарта Ильиным, который отметил много верного. Правда, трудно безоговорочно согласиться с его мнением, что «самая идея русского национального мессианства содержит в себе превеликое самомнение и гордыню» (с. 403). Нам кажется, что дело не в мании величия, а в осознании русскими своего удерживающего места в истории – только с этого уровня можно понять и всю глубину нашего падения. Русский мессианизм – это следование Мессии-Христу, а не выдавание себя за мессию. И если суждено России возродиться – то только с восстановлением такого самосознания.

Это никак не противоречит верной мысли Ильина, что «нам предстоит долгий путь очищения и покаяния, обновления и нового строительства; всенародного воспитания и культурного обновления. К

этому делу мы должны приступать со скромностью и смирением, а не с настроением мессианской гордыни» (с. 404–405).

5. Осознание нами своего призвания особенно важно в нынешнее посткоммунистическое время, когда антихристианская «мировая закулиса» (выражение Ильина) и ее ставленники в России бросили все силы для превращения нас в придаток апостасийного Запада. Это осознание необходимо и для понимания политических процессов, которые Шубарт оставляет в стороне, хотя в них сегодня, как никогда ранее, отражается смысл истории.

После демократизации западных государств масоны выполнили роль «тарана старого мира», превратившись в «контору» по раздаче постов. Власть же в созданном ими атомизированном обществе принадлежит еврейским банкам, печатающим доллар, которые осуществляют ее через мировую экономическую систему, подконтрольные им государственные аппараты и СМИ, готовя свое мировое правительство в опоре на военную мощь США.

Поэтому отмечаемое Шубартом «сходство русских с американцами» было лишь внешним. Именно США выступают всемирным оплотом «прометеевской» культуры в ее воинствующем и самом примитивном виде – ибо только в таком бездуховном обществе деньги обретают высшую власть. И здесь Шубарт за влиянием схожего ландшафта недооценил действий иных мощных сил, стремящихся расчеловечить человека.

Такую модель западные идеологи стремятся навязать всему миру как «окончательную», провозглашая конец истории как «Новый мировой порядок» – очередное название земного «рая», который в работах его идеологов (напр.: Ф. Фукуяма. «Конец истории?»; Ж. Аттали. «На пороге нового тысячелетия») предстает как откровенно тоталитарное и бездуховное царство антихриста. В этой связи можно вспомнить слова Г. Бёлля из предисловия (1979) к книге Шубарта: «Тотальное государство может быть осуществлено и демократическим способом».

А глядя на Россию, Бёлль уже тогда сожалел, что коммунистический режим почти уничтожил прежнюю русскую душу: «Не произошла ли за спиной марксизма со всей его западностью нежелательная вестернизация русского человека, возможно, уже непоправимая – вопреки ценимому Шубартом чувству братства?»

Так ли это – не будем судить, помня мудрое тютчевское: «Умом Россию не понять…». Шубарт тоже верил, что «Россия – страна неограниченных духовных возможностей». Согласимся с Шубартом в этом, имея в виду, что пред лицом Бога важно не количество, а качество, – которое бывает выстрадано десятилетиями, чтобы с Божией помощью проявить себя в нужный момент, в нужном месте: «Неважно, сколько безбожников в стране; важно, сколько в ней истинных христиан. И дело не в количестве верующих, а в силе и глубине их веры… Великая, страдальческая жизнь одного такого представителя народа служит для всех оправданием смысла самых кровавых событий» (с. 172–173).

Прот. Иоанн Восторгов уже в 1918 году говорил о причинах и смысле революции: «Грех требует искупления и покаяния. А для искупления прегрешений народа и для пробуждения его к покаянию всегда требуется жертва. А в жертву всегда избирается лучшее, а не худшее. Вот где тайна мученичества…».

Эти слова можно применить и к тайне России: в каком-то смысле вся она стала в XX веке искупительной жертвой – для пробуждения к покаянию тех людей в мире, которые готовы это вместить. (Именно они примыкали на всех континентах к русской православной эмиграции.) Ибо в жертву было принесено не худшее, а лучшее, что было в мире – вдобавок тяжко оклеветанное, – и это надо осознать в первую очередь нашему народу.

К трагедии Россию привело не столько большое количество социальных язв и грехов (у других народов их было заметно больше), сколько то, против какой высокой святыни православного призвания был нами допущен грех. Подтвердилась известная истина: кому много дано, с того больше и спрашивается. Российская трагедия – плата за отход от Замысла Божия о нас как об удерживающем – и должна была проявиться в безудержном разгуле сил зла. (Так же, как у евреев отказ от Христа симметрично оборачивается служением антихристу.)

Между этими координатами – нашего великого избранничества и нашего великого греха – лежит историософское осознание нашей национальной катастрофы. Для этого она и была попущена Богом, – чтобы обратить нас к Истине этим последним способом: доказательством от обратного. А чтобы дать всем людям в мире последнюю возможность выбора между добром и злом, – России, по

молитвам и вере наших святых – хочется надеяться – еще предстоит восстать для возвещения миру своего опыта.

Видимо, история будет продолжаться, пока в человечестве не исчезнут люди, способные войти в Царство Божие, которое есть цель истории. Ради этого и надо сопротивляться «Новому мировому порядку», отстаивая наш удерживающий идеал Святой Руси.

6. Вальтер Шубарт прожил слишком короткую жизнь – тем более для философа. В нашу «прогрессивную» эпоху путь к Истине часто требует гораздо большего времени. Ведь начиная со всей окружающей жизни, Истину приходится нащупывать методом проб и ошибок, пробиваясь сквозь хлам современной «культуры», сквозь наслоения исторической лжи разных «князей мира сего» с их писаными и неписаными табу, сквозь соблазны «легких решений», которым нередко следуют и противники зла…

На таком пути к Истине ошибки неизбежны. Однако, учитывая постоянное развитие взглядов Шубарта, можно предположить, что столь сильная тяга к русской культуре могла привести его и к пониманию ее православной основы. Поэтому не будем слишком строго судить его за то, что ему не оставили для этого времени те, кто от имени русских правил тогда нашей страной.

В заключение приведем оценку книги «Европа и душа Востока» русским философом Н.О. Лосским: «Книга Шубарта свидетельствует о его глубокой любви к русскому народу и русской культуре. Любящему взору открываются идеальные глубины любимого существа, даже и такие, которые далеки от полного осуществления и требуют дальнейшего развития. Такой характер прозрения в глубины и возможности, таящиеся в духе славян и особенно русских, имеет вся книга Шубарта. Поэтому читать ее полезно особенно нам, русским, чтобы просить помощи Божией для совершенного развития тех духовных свойств, которые нашел в славянах Шубарт, и для знания отклонений на этом пути, которых следует опасаться» («Характер русского народа», 1957).

Конечно, многие русские мыслители писали об этом точнее. Но будем надеяться, что данное издание обратит на себя внимание тех российских идеологов, которые привыкли к принципу: «нет пророка в своем отечестве».

7. Со своей стороны, издатель, испытывая признательность к словам Шубарта, о русских, считает своим долгом смягчить хотя бы в послесловии его резкие суждения о немцах. (Мне довелось прожить 19 лет в Германии и увидеть в немецком народе не только те качества, которые порицает Шубарт, но и человеческую доброту.)

Более того: именно в союзе России и Германии многим русским патриотам хотелось бы создать ту геополитическую преграду «Новому мировому порядку», которую, быть может, еще смогут понять и поддержать все здоровые силы Европы. Однако это уже зависит не от их прихода к власти на Западе, на что они вряд ли способны сами, – а от исхода идущей в России борьбы за ее историческое удерживающее призвание.

1997

---

notes

Примечания

1

Шубарт писал эту книгу в Риге.

2

Эон (греч.: αἰών) – век, эпоха, жизнь, вечность; в Новом Завете имеет значение – мір, свет; в представлениях позднего язычества и гностиков (пытавшихся объединить христианскую терминологию с языческим «багажом») – существо, персонифицирующее время. Архетип (греч.: άρχέτυπον) – «изначально запечатленный», первообраз, вечный прообраз чего-либо; в психоанализе К.Г. Юнга – изначально врожденная психологическая схема мышления. У Шубарта оба понятия используются в ином, более скромном смысле: эон – лишь отрезок времени, обладающий своими архетипическими чертами. Однако автор уклоняется от объяснения, что он точно подразумевает под эоном, почему они должны – и сколько раз? – сменять друг друга. Эта исходная посылка ставит под сомнение историософское содержание книги с православной точки зрения (см. послесловие издателя).

3

Кальпа – по индуистскому мифологическому исчислению «день-и-ночь» Брахмы, высшего божества, составляет 8 640 000 000 человеческих лет. По истечении первой половины кальпы (дня Брахмы) происходит уничтожение материального мира и наступает вторая половина (ночь Брахмы), после которой начинается новое творение мира, новая кальпа.

4

В иранской мифологии и религии зороастризма (возникла в X–VII вв. до Р.Х.) история Вселенной делится на четыре периода, каждый по три тысячи лет, в течение которых разворачивается борьба между силами добра и зла: 1) идеальное духовное состояние мира, силы зла отделены и находятся в преисподней; 2) создание материального мира и первочеловека, наступает «золотой век»; 3) борьба предводителя сил зла против сил добра; 4) воплощение божества для спасения праведников, этот последний цикл завершается победой добра над злом, воскресением мертвых, страшным судом; грешников и силы зла ждут вечные муки в преисподней.

5

В книге пророка Даниила (он жил в VII–VI вв. до Р.Х.) аллегорически говорится о четырех земных царствах: золотом, серебряном, медном, железном (это царство будет «разделенное», состоящее частично из железа, частично из глины). После них наступит очередь Царства Небесного: «Бог Небесный воздвигнет царство, которое вовеки не разрушится» (Дан. 2, 44). Однако никак не очевидно, что эта цепочка исторической последовательности крупнейших мировых империй отражает «тонкие взаимоотношения между эоном и ландшафтом» и может служить подтверждением «учения об эонах».

6

Эмпедокл (ок. 490–430 до Р.Х.) – древнегреческий философ и политик, считал элементами материи четыре первичных вещества: землю, воду, воздух и огонь, а движущими силами – любовь (силу притяжения, удерживающую мир) и вражду (силу отталкивания, разрушающую мир). Когда преобладают силы вражды, мир разрушается, превращаясь в распыленное состояние, затем вновь собирается в целое – и это чередование повторяется бесконечное число раз.

7

Гераклит (VI до Р.Х.) – древнегреческий философ, первоначалом всего сущего считал огонь (энергию с чертами божества), из которого путем сгущения образуется все остальное; все находится в вечном движении, круговороте, и даже огонь периодически то вспыхивает, то потухает. Ввел понятие «логоса» как внутреннего строя мира, но лишь в понимании закона природы («разум вещей»).

8

Гете, Иоганн Вольфганг (1749–1832) – немецкий поэт и мыслитель, при Веймарском дворе занимал пост министра. Прошел через разные этапы мировоззрения: от демонического «Прометея» (1773), масонства (с 1780 г.), симпатий к Французской революции и почти атеистического обожествления человека – до признания в старости, что «подлинной, единственной и глубочайшей темой истории мира и человечества… остается конфликт между неверием и верой». (См.: Siegmund G. «Der Kampf um Gott». Buxheim, 1976.)

9

Ницше, Фридрих (1844–1900) – немецкий философ, доведший до индивидуалистически-атеистического завершения немецкую философию идеализма (замены Бога – идеей).

10

Шпенглер, Освальд (1880–1936) – немецкий философ правых политических взглядов, в своем произведении «Закат Европы» (1918–1922) выделил в мировой истории восемь самостоятельных культур, каждая из которых за тысячелетие своего существования, подобно биологическому организму, переживает юность, зрелость и старость. Умирая, культура из живого организма перерождается в механическую «цивилизацию» – понятие бесплодия и гибели, когда уже невозможны качественные достижения, а лишь количественные. Отвергая теорию прогресса, Шпенглер писал, что западная «фаустовская» культура вступила в стадию гибели, а «русско-сибирская» культура только зарождается. Однако в его концепции отсутствует конечная цель и смысл истории. Шубарт был лично знаком со Шпенглером и, хотя сначала увлекся поставленной им темой, позже дал ему сдержанную оценку: «Если между культурами действительно нет соединяющих мостов, то и философия Шпенглера не может быть понята позднейшими культурами…и предыдущие культуры не могут быть поняты им, – а этого вывода он не видит» (Schubart W. Das Weltbild Oswald Spenglers. Rigasche Rundschau. 1936. Nr. 109. 12 Mai.)

11

Кун-цзы, он же Конфуций (ок. 551–479 до Р.Х.) – древнекитайский мыслитель, основоположник конфуцианства.

12

Слово «мессианский» происходит от еврейского – Мессия, что означает Помазанник Божий; на греческий переводится словом – Христос. Поэтому слово «мессианский» может употребляться в двух смыслах: а) для обозначения следования Христу – в этом случае оно совпадает со словом «христианский», это и есть подлинный мессианизм; 2) для обозначения чьих-то стремлений самому выполнять для мира спасительную роль, сходную с ролью Мессии. В этом втором значении часто присутствует элемент гордыни, для исключения которого было бы целесообразнее использовать иные понятия, напр., «миссианский», «миссианизм» – от слова «миссия». Оставляя в дальнейшем терминологию Шубарта, мы будем ее понимать исключительно в том специфическом смысле, какой в нее вкладывает автор.

13

Ранке, Леопольд фон (1795–1886) – немецкий историк, один из основателей историографии; развил учение историзма о деятельности «реально-духовных индивидуумов в истории, которых следует понимать, исходя из них самих»; история развивается не на основе закономерностей, а как «неповторимая цепь событий».

14

Мережковский, Дмитрий Сергеевич (1866–1941) – русский писатель, вышел из мистически-богемных кругов дореволюционного «религиозного возрождения», стремившихся к реформации Православия – приближению его «к земле» и к «освящению плоти, половой жизни» (наподобие ветхозаветных соблазнов В.В. Розанова). Верил в наступление «третьего этапа христианства», соединенного с языческими идеалами античности. В эмиграции был популярен у западной читающей публики.

15

Унамуно, Мигель де (1864–1936) – испанский писатель и философ, сначала социалист, затем либерал, экзистенциалист.

16

Бердяев, Николай Александрович (1874–1948) – рурский свободомыслящий религиозный философ (в молодости – марксист), наиболее популярный из русских эмигрантов в среде западных интеллектуалов. В книге Шубарта, несомненно, сказалось влияние некоторых идей Бердяева: как в подчеркивании «русской сути» большевизма, так и в устремлении к «новому средневековью» (Бердяев Н. «Новое средневековье». Берлин, 1923).

17

Возможно: Фрид, Альфред (1864–1921) – австрийский писатель, пацифист, лауреат Нобелевской премии мира 1911 г.

18

Προμηθέω (греч.) – предвидеть, Προμηθεύς – предвидящий; как имя собственное – титан Прометей, укравший у Зевса огонь и при его помощи даровавший человечеству технический прогресс.

19

Дух местности (лат.).

20

«Благочестивые» (евр.) – фанатично-мистическое движение евреев, возникшее в первой половине XVIII в. и распространившееся на значительную часть еврейства России и Восточной Европы. Как отмечает «Еврейская энциклопедия», оценки хасидизма противоречивы; даже в еврейской среде звучали обвинения, что некоторые хасиды «запятнали себя кровью» (Дубнов С. «Введение в историю хасидизма» // «Восход», 1888, март). Хасидам свойственно напряженное ожидание их мессии; так, в связи с разрушением Советского Союза и празднованием еврейского праздника Ханука в Кремле глава хасидов в Нью-Йорке объявил о «скором пришествии еврейского мессии» (The Jewish Press. N.Y. 6.12.1991).

21

Спиноза, Барух (1632–1677) – философ-пантеист еврейского происхождения, живший в Голландии; был подвергнут раввинами «великому отлучению» (херему) за вольномыслие.

22

Это положение оспаривается современными учеными, утверждающими, что Игорь был западным прибалтийским славянином.

23

Хаммурапи – царь Вавилонии (1792–1750 гг. до Р.Х.), при котором был создан подробный свод законов рабовладельческого права.

24

Веды – древнейшие индусские религиозные книги (гимны божествам, жертвенные формулы, ритуалы, заклинания), составлены с середины 2-го тысячелетия по VI в. до Р.Х.

25

Ганди, Мохандас Кармчанд (1869–1948) – вождь и идеолог национально-освободительного движения в Индии.

26

Агасфер – «Вечный жид»; согласно легенде, он оскорбительно отказал Христу в кратком отдыхе во время Его страдальческого пути на Голгофу, за это Агасферу самому было отказано в покое могилы, он обречен на вечные скитания до второго пришествия Христа.

27

«Священная Римская империя германской нации» – основана в IX–X вв., включала в себя германские, итальянские, славянские и др. земли. Подчеркивала свою преемственность христианской традиции от римского Императора Константина Великого. Сначала называлась «Римская империя», с 1157 г. – «Священная империя», с 1254 – «Священная Римская империя»; слова «немецкой нации» добавлены в XV в. Формально прекратила существование в 1806 г. в ходе наполеоновских войн.

28

Романтизм – идейное и художественное движение 1-й половины XIX в. в Европе и Америке, отразившееся во всех областях культуры и искусства. Романтизм был разочарованием в рационалистической идеологии Просвещения, противился наступлению буржуазно-капиталистического духа, стремился к идеализации средневекового прошлого, к гармоничности человеческих отношений, к мистике и религии – но не доходил до ясного понимания христианства. В Германии это, напр., Шлегель, Шеллинг, Шлейермахер, Новалис, Баадер, Гёльдерлин, Р. Вагнер.

29

Лютер (Luther), Мартин (1483–1546) – глава бюргерской Реформации в Германии, основатель в 1517–1520 гг. протестантизма (лютеранства). Выступил против ложных сторон католицизма, но не с целью восстановления истинной Церкви, а с целью отмены Церкви и священства вообще, заменив ее собранием верующих и своим толкованием Библии. См. о нем далее в книге Шубарта.

30

Фридрих II (1712–1786, король с 1740) – прусский король, при котором Пруссия в ряде войн расширила свою территорию и выдвинулась в качестве могущественного соседа Австрии во внутри германском соперничестве. Масон.

31

Термином «фаустовская» Шпенглер называл западноевропейскую культуру. Фауст – герой германской легенды времен Реформации об ученом (известен и реальный чернокнижник с таким именем), который заключил союз с дьяволом ради знаний, богатства и мирских наслаждений. Сюжет позже многократно использован в литературе (Гете и др.).

32

Великий век, великая эпоха (франц.)

33

Пуритане – название английских протестантов эпохи Реформации, последователей кальвинизма (см. прим. 94), уверенных в своей богоизбранности, внешним признаком которой считается богатство. Пуританизм стал идеологией Английской буржуазной революции XVII в., а также сыграл большую роль в формировании духа английских колоний в Северной Америке.

34

Чаадаев, Петр Яковлевич (1794–1856) – масон (с 1814 г.) и сторонник декабристских идей; в 1828–1936 гг. наиболее яркий выразитель идей русского западничества («Философические письма», 1828–1831); с 1836 г. переход от критики «отсталой» России к вере в ее великое будущее («Апология сумасшедшего», 1837), однако по-прежнему в рамках западных критериев культуры. В дальнейшем симпатизировал революционно-демократическим идеям.

35

Евразийское движение возникло в 1920-е гг. в русской эмиграции из разочарования предательским поведением Запада – как попытка «бежать от Европы» в построение собственной цивилизации на евразийских просторах.

36

Руссо, Жан-Жак (1712–1778) – философ-деист, один из главных представителей рационалистического Просвещения. Главное произведение – «Об общественном договоре, или Принципы политического права» (1762) – стало «катехизисом» новой религии разума, предполагающей построение государства не на следовании Божию замыслу, а на человеческой «Всеобщей воле», которая провозглашается «абсолютной». Эти идеи легли в основу Французской революции 1789 г. и современной демократий.

37

Шопенгауэр, Артур (1788–1860) – немецкий философ, на идеях Канта, Платона и Веданты развил учение о мире как объективации воли, лежащей в его основе.

38

Клагес, Людвиг (1870–1956) – немецкий психолог и философ, отстаивавший ценность души в противоположность мешающему ей «духу» и давший пессимистическую оценку человеческой цивилизации как губительной для жизни.

39

Киреевский, Иван Васильевич (1806–1856) – основоположник (наряду с Хомяковым) славянофильства.

40

Бёклин, Арнольд (1827–1901) – швейцарский художник и скульптор, изображавший таинственный фантастический мир; представитель идеализма в немецкой живописи XIX в.

41

Маре, Ханс фон (1837–1887) – немецкий живописец- идеалист, изображал мечту о «золотом веке», мифологические темы.

42

Фейербах, Ансельм (1829–1880) – немецкий художник-идеалист, создал монументальные полотна с мифологическими сюжетами.

43

Гумбольдт, Вильгельм фон (1767–1835) – немецкий ученый-языковед и государственный деятель, дипломат, философ.

44

Гартман, Эдуард (1842–1906) – немецкий философ- идеалист, противник теизма, выдвинул понятие «бессознательного» как всемирной воли, развил пессимистический взгляд на эволюцию как путь Вселенной к уничтожению.

45

Рюккерт, Фридрих (1788–1866) – немецкий поэт, впервые стал переводить на немецкий арабскую, персидскую, индийскую, китайскую поэзию.

46

Дейсен, Пауль (1845–1919) – немецкий философ, последователь Шопенгауэра, первым из немцев основательно исследовал историю индусской философии.

47

Нейман, Карл Ойген (1865–1915) – немецкий специалист по Индии и переводчик.

48

Лейбниц, Готфрид Вильгельм фон (1646–1716) – немецкий философ-идеалист, крупный ученый; развивая мысли Платона, выдвинул идею «монад» – психических деятельных первоэлементов бытия. В 1711–1716 гг. несколько раз встречался с Петром I во время его заграничных поездок, предлагая создать в России Академию наук. «Novissima Sinica» (Лейпциг, 1692) – сборник новейших материалов по Китаю.

49

βάρβαροι (греч.) – иноземцы (негреки)

50

Гердер (Herder), Иоганн Готфрид фон (1744–1803) – немецкий философ, культуролог (исследователь народного творчества), переводчик, вдохновитель литературного движения «Бури и натиска» (Sturm und Drang – эмоциональный бунт молодого поколения против рационализма во 2-й половине XVIII в.), предтеча романтизма, масон, уделял внимание странам Востока.

51

Кант, Иммануил (1724–1804) – крупнейший немецкий мыслитель, родоначальник философии немецкого идеализма как отхода от живого христианского Бога – к идее Абсолюта. Канту дается достаточная характеристика далее в этой книге.

52

Освобожденный пруссак (франц.)

53

Декарт, Рене (1596–1650) – французский философ- идеалист и математик, основоположник рационалистического метода философии Нового времени на основе человеческого разума, рассматривающего мир как четко сконструированный механизм (картезианство, от латинизированного имени Декарта – Cartesius).

54

Баадер, Франц Ксаверий (1765–1841) – немецкий философ-мистик.

55

Голль, Карл (1866–1926) – немецкий протестантский профессор истории Церкви.

56

Гейлер, Фридрих (1892–1967) немецкий протестантский теолог, профессор истории религии и философии.

57

Гарнак, Адольф (1851–1930) – немецкий протестантский теолог, историк Церкви, имевший большое влияние в своей области.

58

Арцыбашев, Михаил Петрович (1878–1927) – русский либеральный писатель, у которого обличение «произвола царских властей» сочеталось с натуралистическими описаниями ужасных сцен, сексуальной распущенности и т. п. – что принесло ему скандальную известность; в 1923 г. эмигрировал в Польшу.

59

Зиммель, Георг (1858–1918) – немецкий философ- идеалист, представитель «философии жизни» (все существующее есть форма проявление изначальной жизненной реальности, постигаемой лишь интуитивно); социолог.

60

Соловьев, Владимир Сергеевич (1853–1900) – крупнейший по размаху русский философ (в ранней молодости – нигилист и социалист), приобрел известность идеями теократии, соединения католической и православной Церквей при светской власти русского Царя и духовной власти римского Папы, идеей «всеединства» духовного мира, учением о Софии как «душе мира» и связанным с нею эротическим представлением о «Вечной женственности».

61

О прилагательных ”большевицкие» и «большевистский». Первое из них образовано от слова «большевик» (так же, как «кулак» – «кулацкий», «рыбак» – «рыбацкий»); второе – от более позднего слова «большевизм». Поскольку слово «большевик» появилось гораздо раньше слова «большевизм», до революции в русском языке утвердилось прилагательное «большевицкий», которое сохранилось и в зарубежной печати. В переводе книги зарубежного автора той эпохи мы сочти уместным оставить это первоначальное выражение.

62

Мысль, подобную в приведенной цитате, В. Соловьев высказывал с 1882 г. постоянно в самых разных работах, напр.: «Великий спор и христианская политика» (1883–1887).

63

Порт в Италии, чей кодекс морского права в XI в. был общепризнанным на Средиземноморье.

64

Свет с Востока (лат.)

65

Германик (15 до Р.Х. – 19 после Р.Х.) – римский полководец при императоре Тиберии, в походах за Рейн нанес несколько поражений германским племенам.

66

Свт. Феофан Затворник еще в XIX в. дал наполеоновскому нашествию оценку того же историософского масштаба, но иную. Указывая на подражательское преклонение русской знати перед Западом в конце XVIII века («презрели даже свой родной русский язык») святитель говорил: «Западом и наказывал и накажет нас Господь…припомним двенадцатый год: зачем это приходили к нам французы? – Бог послал их истребить то зло, которое мы у них же переняли. Покаялась тогда Россия, и Бог помиловал ее». Но мы тогда не остановились в западнических увлечениях, и «если не опомнимся, кто весть, может быть, опять пошлет на нас таких же учителей наших, чтобы привели нас в чувство и поставили на путь исправления. Таков закон правды Божией: тем врачевать от греха, чем кто увлекается к нему…» («Мысли на каждый день года»).

67

Точнее: «Давно уже в Европе существуют только две действительные силы – революция и Россия… От исхода борьбы, возникшей между ними, величайшей борьбы, какой когда-либо мир был свидетелем, зависит на многие века вся политическая и религиозная будущность человечества» (Тютчев Ф.И. «Россия и революция». 1848). Уже одна эта фраза из политической статьи гениального поэта Федора Ивановича Тютчева (1803–1873) показывает, что он был и духовно проницательным публицистом. (См.: Тютчев Ф. «Политические статьи». СПб. – Репринт: Париж, 1976.)

68

Подобная оценка большевизма как по сути русского явления, лишь сильно деформированного марксизмом, была присуща не только Шубарту, но и многим русским эмигрантам: от Н.А. Бердяева, евразийцев и других пореволюционных течений – до просоветских младороссов. Однако против этого можно привести и серьезное возражение: к насильственной мировой революции СССР толкало не русское мессианство, а именно материалистический марксизм; ведь стремление к земному мировому господству никогда не было присуще русским, они вполне довольствовались сознанием обладания всемирной небесной Истины.

69

«Vive l'Europe» (франц.) – «Да здравствует Европа»; «Vive la mort de l'Europe» – «Да здравствует смерть Европы».

70

Данилевский, Николай Яковлевич (1822–1885) – видный представитель позднего славянофильства; в 1871 г. опубликовал книгу «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому», в которой, анализируя причины неизменно антирусской политики Европы, выдвинул концепцию разных культурно-исторических типов и призвал вместо «европеичанья» заняться созданием Всеславянского союза. Труд Данилевского верно отражает культурологическую и политическую картину русско-европейских противоречий, но примененная к нациям натуралистическая аналогия недостаточна для понимания цели всего мирового развития и идущей в мире духовной борьбы. Однако в концепции Данилевского нет притязания, что Россия должна сменить Европу в правлении миром; круг его целей ограничивается славянами.

71

Невозможно доказать это «инстинктивное русское стремление одолеть Европу»; тот факт, что, даже освободив Европу от Наполеона, русская армия вернулась домой без всяких попыток подчинить себе европейские народы, – говорит об обратном.

72

Вальми – селение во Франции, у которого в 1792 г. французские революционные войска, будучи очень немногочисленными, одержали победу над превосходившими их австро-прусскими войсками, которые поддержали консервативных эмигрантов. Многие современники утверждали, что победа французов объяснялась изменой командующего немецкими войсками, принца Брауншвейгского, который как масон симпатизировал Французской революции (см.: Тихомиров Л.А. «Религиозно-философские основы истории». М., 1997, с. 460–461).

73

Мир хижинам, война дворцам (франц.)

74

«Король-солнце» – так придворные именовали французского короля Людовика XIV (1638–1715, король с 1643 г., самостоятельное правление с 1661 г.).

75

Большевицкая пропаганда была более поздней причиной, на которую реагировал фашизм (более всего – в Германии). Фашизм возник сразу после первой Мировой войны в национальных кругах Европы, особенно в Италии (1919 г.) – как реакция на победу либеральной демократии и еврейского капитала. Даже большевицкое правительство в России многие деятели фашизма, особенно в Германии, трактовали как «инструмент мирового жидо-масонства».

76

Речь идет о самом консервативном городе Германии, столице Баварии – Мюнхене. Баварская советская республика существовала там с 13 апреля по 1 мая 1919 г. (возглавитель – Э. Левине), практически не оставив следов.

77

Имеется в виду неудержимое распространение по Европе авторитарных режимов фашистского типа. Саламанка – город в Испании, где в годы гражданской войны (1936–1939) была резиденция ген. Ф. Франко.

78

Этот пункт в программе Гитлера был оценен как важный и западными демократиями. Когда распространение фашистских режимов по Европе стало неудержимым и демократические государства (США, Англия и Франция) поняли, что справиться с этим движением можно только путем новой всеевропейской войны – именно эта антирусская черта в программе Гитлера давала им надежду, что войну можно будет развязать на Востоке и уничтожить европейский фашизм руками и кровью славян. Вся западная дипломатия 1930-х годов была направлена на эту цель – и в конце концов добилась ее, хотя и не по самому легкому сценарию.

79

Штреземан, Густав (1878–1929) – германский рейхсканцлер в 1923 г., затем министр иностранных дел, масон, проводил курс на примирительное сближение с западными странами, лауреат Нобелевской премии мира 1926 г.

80

Локарнские договоры 1925 г., заключенные между Германией и – Францией, Великобританией, Бельгией, Италией, гарантировали западные границы Германии на условиях Версальского договора, но оставляли вне гарантий вопрос о ее восточных границах. Договоры обеспечили вступление Германии в Лигу Наций на равных правах; расторгнуты Германией в 1936 г.

81

Солем – селение во Франции, где в XI в. бенедиктинским орденом был основан монастырь. Григорианские песнопения названы по имени папы Григория I (ум. в 604 г.), при котором началась переработка и канонизация католических церковных песнопений.

82

Аристотель (384–322 до Р.Х.) – греческий философ, ученик Платона (см. прим. 101), подвергший позже критике его учение об отдельном существовании нематериальных идей («эйдосов»), неразрывно соединив идею с самим предметом, введя ее внутрь него (как бы приземлив). «Энтелехия» (осуществленность) – сложный центральный термин аристотелевской философии, означающий единство идеи и действительности, осуществленность чего-либо в единстве четырех принципов бытия: материи, формы, действующей причины и целесообразности. В философии Нового времени понятие «энтелехия» употреблялось в иных, уже более предметных смыслах – как монада, жизненная сила в витализме и др.

83

Томизм – направление католической философии, созданное Фомой Аквинским (Thomas Aquinas, 1225–1274). Для него характерна ориентация более на Аристотеля – в стремлении соединить строго религиозные догматы с правами рассудка (в отличие от прежней философии Августина, апеллирующей к интуиции и ориентирующейся на Платона). В XIX в. томизм официально объявлен господствующей доктриной католической Церкви.

84

Лессинг, Готхольм Эфраим (1729–1781) немецкий писатель, деятель Просвещения, масон, пантеист, считал себя последователем Спинозы.

85

Схоластика – философско-богословская наука западно-европейского Средневековья, уделявшая большое внимание формально-логическому обоснованию религиозной догматики, рационалистической методике, а затем и естественным наукам арабского и греческого мира, философии Аристотеля.

86

Просвещение – идеология рационализма, подготовившая т. н. буржуазные (антимонархические и по сути антихристианские) революции типа Французской. Деятели Просвещения (Локк в Англии; Вольтер, Руссо, Монтескье, Гольбах и др. «энциклопедисты» во Франции; Лессинг, Кант в Германии и др.), в большинстве своем масоны, брались одним лишь разумом решить извечные духовные вопросы – о смысле бытия, сущности Бога, проблеме зла, – но так, будто эти вопросы появились впервые; старая христианская традиция была объявлена ими предрассудком.

87

Вольтер (псевдоним) (1694–1778) – французский философ-деист (близкий к атеизму) и писатель, масон, один из главных представителей Просвещения.

88

Штирнер, Макс (1806–1856) – немецкий философ-младогегельянец, теоретик анархизма; объявил религию «уродливым порождением сознания отдельной личности»; трактовал понятия «человек», «право», «мораль» как призраки, не имеющие реального обоснования; утверждал, что источник права – в силе личности.

89

Юм, Дэвид (1711–1776) – английский философ, историк, сформулировал принципы агностицизма (отказ судить об истинности познания человеком окружающей действительности и о существовании Бога); утверждал, что «источник религии – в неудовлетворенных потребностях людей»; предшественник позитивизма.

90

Вероятно: Семпер, Готфрид (1803–1879) – архитектор и теоретик искусства.

91

Разделяй и властвуй (лат.)

92

Кальвин, Жан (1509–1564) – один из крупнейших деятелей Реформации, основатель кальвинизма – учения об абсолютном изначальном (еще до сотворения мира) предопределении Богом одних людей к погибели, других – к спасению, что выражается в их деловом успехе. Главные добродетели – труд и экономность. Кальвинизм сыграл большую роль в идеологии ранних буржуазных революций в Англии и Голландии.

93

Макиавелли, Никколо (1469–1527) – итальянский политический мыслитель, ставивший превыше Церкви и морали государство, служение которому должно быть смыслом жизни; государство – источник морали и средство обуздания эгоистичной природы человека; идеал – в древнеримской республике. Основное произведение – «Государь» («Il Principe») – о способах создания сильного государства.

94

Борджиа, Чезаре (1475–1507) – правитель Романьи, сын папы Римского Александра VI; оба прославились развратом и тем, что не останавливались ни перед какими средствами для достижения своих целей; Чезаре послужил прототипом государя в произведении Макиавелли.

95

Видимо: Марло, Кристофер (1564–1593) – английский поэт и драматург, вольнодумец, изображавший своих аморальных героев в духе титанизма: жестокого завоевателя Тимура, чернокнижника Фауста, ростовщика-еврея, стремящегося к господству над миром через деньги.

96

Гоббс, Томас (1588–1679) – английский философ-материалист. Наиболее примечательно его произведение «Левиафан» (1651), в котором изложено его учение об атеистическом государстве с тоталитарными чертами.

97

Дионис – в греческой мифологии бог плодоносящих сил земли и виноделия; его культ был связан с вакхическими оргиями и неистовствами. (В Риме Дионис почитался под именем Вакха.) Элизий – центр культа греческой богини плодородия Деметры.

98

Орфизм – религиозно-мистическое течение в древней Греции, возникшее в VII в. до Р.Х. в результате реформы культа Диониса; учредителем обрядов провозгласили мифического певца Орфея. По этому учению, душа может искупить наследственный грех титанов и вырваться из заточения в теле – только посредством соблюдения орфического образа жизни (вегетарианство и др.).

99

Пифагореизм – философское учение, берущее начало от Пифагора (VI–V вв. до Р.Х.) и считавшее число основным принципом всего существующего (к этому примыкал Платон в своих «идеях»). Пифагорейцы были сосредоточены на проблеме спасения, существовали легенды о сошествии Пифагора в ад и воскресении; лозунг их общин – «у друзей все общее», аскетизм, что не мешало им активно участвовать в политической деятельности. Неопифагорейцы в христианское время стали одной из форм языческого сопротивления христианству, смыкаясь с неоплатонизмом.

100

Платон (427–347 до Р.Х.) – крупнейший древнегреческий философ, развивший учение о существовании независимых от человеческого ума идей в духовном мире; о бессмертии человеческой души, которую после расставания с телом ждет суд; высшей «идеей блага» считал единого Бога; в нравственном отношении вместе со своим учителем Сократом приблизился к христианскому мироощущению – насколько это было возможно в языческом мире.

101

Неоплатонизм – последнее усилие античной философии, уже в обороне от христианства. Связан с именем греческого философа Плотина (ок. 205–270), развившего не столько идеи Платона, сколько свое учение о снисходящих эманациях «сверхсущего», рождающих человеческие души, которые затем восходят наверх – чтобы вновь изливаться вниз (некий вечный и бесцельный круговорот). Если гностицизм стремился задушить христианство в «объятиях», растворив его в языческой философии и лишив главного смысла, то неоплатонизм пытался соперничать с христианством, оставаясь на языческой платформе с восточными и каббалистическими чертами; время его наибольшего влияния – царствование (361–363) Юлиана Отступника, который использовал неоплатонизм в борьбе против христианства.

102

Сборник германского средневекового права (Sachsenspiegel), составленный в 1221–1225 гг. судьей Эйке фон Репков.

103

Главный источник средневекового права католической Церкви, постепенно составлявшийся из документов XII–XVI вв.

104

Юстиниан I (ок. 482–565) – император Византии с 527 г., осуществивший пересмотр и новую кодификацию римского права, действовавшего на протяжении всей истории Византии. При Юстиниане была выработана знаменитая формула «симфонии» (согласия) двух властей, церковной и государственной, – что не привилось на Западе и сохранилось лишь в Православии как основополагающее понятий; при Юстиниане был построен храм св. Софии в Константинополе.

105

Эйхендорф, Йозеф барон фон (1788–1857) – немецкий поэт и писатель-романтик.

106

Человек-строитель, созидатель (лат.)

107

Кандинский, Василий Васильевич (1866–1944), русский художник, один из основоположников абстрактного искусства; с 1907 г. жил в Германии.

108

Архипенко, Александр (1887–1964) – русский художник, один из основоположников абстрактного искусства (использовал скульптурные элементы в живописи, движущиеся объекты в скульптуре); с 1923 г. жил в США.

109

Конт, Огюст (1798–1857) – французский философ, основоположник позитивизма (утверждение, что философское знание должно основываться только на данных опытной науки, которые только и можно принять за «позитивные», достоверные).

110

Коперник, Николай (1473–1543) – польский астроном и мыслитель, опроверг геоцентризм и доказал в качестве научной истины идею гелиоцентризма.

111

Пусть все идет, как идет (франц.)

112

Арсеньев, Николай Сергеевич (1888–1977) – русский религиозный философ, с 1920 г. в эмиграции, активный участник экуменического движения.

113

Простое же слово скажу (греч.)

114

Первые среди равных (лат.)

115

Булгаков, Сергей Николаевич, протоиерей (1871–1944) – русский религиозный философ-новатор, с 1923 г. в эмиграции, участник экуменического движения, известен прежде всего учением о Софии (софиологией), которое не соответствует православному учению

116

Дата формального откола западной Церкви от Православия, хотя разногласия, в т. ч. догматические, возникли гораздо раньше.

117

Но без православной Византии не было бы и православной России. В критике Византии и русского самодержавия Шубарт не избавлен от западных стереотипов; в частности термин «цезаре- папизм» как возглавление Церкви императором неприменим в полной мере ни к Византии, ни к России, ибо в православной империи взаимоотношения между Церковью и государством строятся на принципе «симфонии» двух властей (см. послесловие издателя); при всех имевших место нарушениях «симфонии» на практике это не отменяет самого руководящего принципа. «Цезарепапизм» же, когда глава государства одновременно является и главой Церкви, был принципиально выдвинут и осуществлен в протестантских государствах. Отклонением от «симфонии» в другую сторону стал католический принцип «папоцезаризма» – когда глава Церкви претендует и на государственную власть, что продемонстрировали Римские папы.

118

Есть гораздо больше оснований считать «римско-татарским» само революционное движение в России, которое, как и на Западе, было направлено в первую очередь против христианского духа. Рядиться же оно могло в форму борьбы «за свободу» – поскольку дьявол соблазняет людей разными мотивами. Утверждение о «татарском духе» в России вообще сомнительно, тем более что в другом месте Шубарт дает верное определение тому, против чего боролись революционеры-социалисты: против занесенного Петром I западного «феодализма» (точнее: абсолютизма – власти, ничем не ограниченной, даже Богом).

119

С православной точки зрения, Царство Божие на земле в рамках общественной жизни не может быть осуществлено – из-за испорченности грехом земной природы. Это Царство Небесное будет «новым небом и новой землею». На земле возможно лишь стяжание Царства Божия праведным человеком внутри себя и в Церкви – через благодать Св. Духа, даваемую в таинствах крещения и миропомазания.

120

Гегель, Георг Вильгельм Фридрих (1770–1831) – немецкий философ, создатель системы объективного идеализма, сделавший Бога – «ненужным». Через все его работы проходит тезис: «Христианству понадобилось запугать человека, сделать его больным и держать его в мысли… что он нуждается в спасении». На место личного Бога («Бог умер») Гегель ставит абсолютно свободное «я» и некий всемирный процесс, в котором находит себя появляющийся вместо Бога «всемирный дух», который «должен возбудить в нас эту новую религию». Считал, что во Французской революции «явилось само содержание воли европейского духа».

121

Псевдоморфоза – явление, когда старая форма заполняется совершенно иным содержанием; например, минеральные кристаллы в породе, образовавшиеся при замене первоначального вещества – другим, вследствие гидрохимических процессов разрушения.

122

Сковорода, Григорий Саввич (1722–1794) – «первый философ на Руси в точном смысле слова», идущий «от христианства к идее философии… в лице Сковороды мы стоим перед бесспорным фактом внутрицерковной секуляризации мысли» (оценка прот. В. Зеньковского в «Истории русской философии», Париж, 1948). Сковорода хорошо знал античную философию и занимался свободными духовными поисками, не порывая с Церковью.

123

В русском монашестве представлены и идея служения Богу, и идея служения миру – как взаимодополняющие, что проявилось в деятельности преп. Нила Сорского и преп. Иосифа Волоцкого: оба они причислены к лику святых. Однако русское монашество, в отличие от западного, не ставило акцента на мирской деятельности. В синодальный период возникло также служение людям душеспасительным руководством – старчество, не имеющее аналогии в западном христианстве. (Сравнение же с буддизмом никак неоправданно: смысл православного монашества – в выходе из греховного эгоцентризма и в общении с личным Богом; смысл буддийского – предельное эгоцентричное развитие своих способностей без общения с личным Богом.)

124

Филофей (первая половина XVI в.) – старец, автор посланий Вел. Кн. Василию III, Царю Ивану IV и др., наиболее ярко выразивший идею преемственности ведущей роли православного русского царства после падения Византии: «Москва – Третий Рим».

В. Шубарт неточен в своей трактовке этой идеи как «объединения» и «примирения» первого (языческого) и второго Рима. Здесь скорее подчеркнута идея исключительности Русского государства на мировом фоне – как хранителя Истины.

125

Имеется в виду книга прот. Сергия Булгакова «Православие», напечатанная впервые в 1932 г. по-французски; по-русски вышла в 1965 г. в парижском издательстве YMCA-Press.

126

Христианизация (лат.)

127

Ленау, Николаус (1802–1850) – австрийский поэт.

128

Розанов, Василий Васильевич (1856–1919) – русский публицист и философ, колебавшийся в своем мировоззрении от антихристианских (нередко кощунственных) симпатий к чувственному язычеству (проблемы пола) и к ветхозаветному иудейству – до христианства, а также от антисемитизма до юдофильства.

129

«Священный Союз» – союз европейских монархов после сокрушения Наполеона, заключенный в 1815 г. в Париже (сначала Россией, Австрией и Пруссией) по инициативе Александра I для защиты христианско-монархической государственности, справедливости и мира. В дальнейшем Россия неоднократно оказывала помощь европейским монархам в борьбе с революционными движениями. Союз распался из-за эгоистичной и неискренней политики западных монархий, которая привела даже к их военному союзу с мусульманской Турцией в Крымской войне против России (1853–1856).

130

Мицкевич, Адам (1798–1855) – польский поэт- романтик и национальный деятель «декабристских» воззрений, в течение нескольких лет член одной из мистических сект.

131

Табор – лагерь, позже селение в южной Чехии, по которому получили название табориты (вождь Ян Жижка, ок. 1360–1424), радикальное крыло гуситского движения – борьбы чешского народа против католицизма и германского засилья в 1-й половине XV в. Возникло после вероломного сожжения католиками чешского проф. богословия Яна Гуса (ок.1371–1415), стремившегося к восстановлению древнего православия; однако позже табориты обрели протестантские черты. По некоторым толкованиям, название Табор происходит от горы Фавор – места Преображения Господня.

132

Великоморавская держава славян возникла из необходимости отпора германской экспансии. Первым исторически известным ее князем был Моймир I, правивший в 830–846 гг. и способствовавший распространению христианства, что завершилось стараниями свв. Кирилла и Мефодия по созданию славянской Церкви в 869–870 гг. Держава пала в 906 г. под нашествием кочевников-венгров.

133

Бакунин, Михаил Александрович (1814–1876) – русский анархист и народник, участник многих революционных выступлений в Западной Европе, масон, член I Интернационала.

134

Анабаптисты – «перекрещенцы», радикальное движение в Европе в ходе Реформации, требовали повторного крещения при вступлении в свою секту, верили в будущее «тысячелетнее царство Христово на земле», которое должно быть установлено с применением силы против существующих порядков. В 1534–1535 гг. захватили власть в г. Мюнстере («Мюнстерская коммуна») в Германии.

135

Клейст, Генрих фон (1777–1811) – немецкий писатель, масон; покончил с собой.

136

Блуа, Леон (1846–1917) – французский писатель.

137

Ван Гог, Винсент (1853–1890) – голландский живописец; покончил с собой.

138

Герцен, Александр Иванович (1812–1870) – известный русский революционер и писатель, с 1847 г. в эмиграции, где его взгляды значительно поправели. «С того берега» – сборник статей, написанных им по-русски в 1948–1949 гг. и надиктованных немецкому литератору по-немецки. Использованный Шубартом немецкий текст не совсем соответствует русскому изданию (к тому же пересмотренному автором в 1858 г.). Приведенную Шубартом цитату даем в обратном переводе с немецкого. Для сравнения – цитата из русского издания (Собр. соч., М., 1955, т. IV, с. 48): «Что выйдет из этой крови? – кто знает; но что бы ни вышло, довольно, что в этом разгаре бешенства, мести, раздора, возмездия погибнет мир, теснящий нового человека, мешающий ему жить, мешающий воцариться будущему, – и это прекрасно, а потому – да здравствует хаос и разрушение! Vive la mort! И да здравствует будущее!» (Париж, 24 июля 1848 г.)

139

Ихэтуаньское (т. н. «боксерское») антиевропейское восстание в Китае в 1899–1900 гг., осадившее посольский квартал в Пекине; было подавлено совместно войсками европейских держав, Японии, США и России.

140

Печерин, Владимир Сергеевич (1807–1885) – русский поэт, эмигрировавший в 1836 г. из России, принявший католичество и вступивший в орден иезуитов. В мемуарном произведении «Замогильные записки» (1860-1870-е гг.) сожалеет, что в 18 лет «в припадке байронизма» написал «эти безумные строки»: «Как сладостно – отчизну ненавидеть, / И жадно ждать ее уничтоженья, /И в разрушении отчизны видеть / Всемирного денницу возрожденья!». Здесь славянское слово «денница» – утренняя звезда, использованное в мужском роде, означает Люцифера; Lucifer (лат.) – «утренняя звезда», имя главного падшего ангела, ставшего противником Бога.

141

«Видение безымянного» – источник не найден; цитата приведена в обратном переводе с немецкого.

142

По-английски Slav – славянин, slave – раб; по-немецки Slawe – славянин, Sklave – раб.

143

Полибий (ок. 201–120 до Р.Х.) – древнегреческий историк, видевший в истории единый и закономерный процесс, поэтому изучение истории дает уроки на будущее; однако, по его мнению, закономерность заключается лишь в повторяющейся смене политических форм: совершенных (монархии, аристократии, демократии) и извращенных (тирании, олигархии, анархии).

144

Баррес (Barrès), Морис (1862–1923), французский писатель, анти демократ; член Французской академии с 1906 г.

145

Неточная терминология. Наместниками Христа на земле считали себя Римские папы, русские же Цари ощущали себя Помазанниками и слугами Божиими, что подчеркивалось при коронации. Русская православная монархия, в развитие византийского принципа, основывалась на «симфонии» двух властей – церковной и царской – взаимно дополняющих друг друга. Петр I, правда, нарушил этот принцип, отменив патриаршество и подчинив Церковь государству по протестантскому образцу; Павел I в своем Акте 1797 г. тоже повелел считать Царя «Главою Церкви», но это протестантское определение в русском законодательстве не прижилось в западном смысле и в последующих редакциях Основных законов Российской Империи (ст. 64) было уточнено: «Христианский Государь есть верховный защитник и хранитель догматов господствующей веры, и блюститель правоверия и всякого в Церкви святой благочиния. В сем смысле Император, в акте о наследии Престола 1797… именуется Главою Церкви». А это уже соответствует принципу «симфонии». Таким образом, формальные акты Петра I и Павла I все же не устранили принципа симфонии из церковного сознания, он продолжал существовать как неписанное правило, хотя и в ущербном виде – но выявляя несомненную тенденцию и к своему новому узаконению к началу XX в. Однако с Шубартом можно согласиться в том, что отсутствие Патриарха в петербургский период было ненормальным явлением.

146

«Кровавое воскресенье» 9/22 января 1905 г., «мирное шествие» к царскому дворцу, было спланированной провокацией чтобы революционизировать обстановку. Революционеры из окружения Гапона (под руководством П.М. Рутенберга) заранее запаслись оружием, первыми напали на полицию, которая ответила огнем, после чего стычки начались в разных частях города; всего в тот день было убито около 150 человек и 300 ранено. Не исключено, что в провокации были заинтересованы и высокопоставленные закулисные круги. Царя в те дни не было в Петербурге, он не знал о происходящем, однако вину за происшедшее противники монархии приписали ему – это и было главной целью акции. Гапона как ненужного свидетеля Рутенберг и Азеф убили в марте 1906 г. (См.: «Роковой день России (9 января 1905 г.)» // «Вече». Мюнхен. 1981. № 1.)

147

Гражданин (франц.)

148

Свобода (франц.)

149

Сегюр, Филипп Пауль, граф де (1780–1873) – французский генерал и историк, написал «Историю Наполеона и Великой армии» и «Воспоминания».

150

Это чувство у Толстого испытывает Пьер Безухов. Цитата выправлена по: Толстой Л. «Война и мир». М. 1964, т. 3–4, с. 313.

151

Госпожа святая беднота (лат.)

152

Полная цитата: «Но спасет Бог людей своих, ибо велика Россия смирением своим» («Братья Карамазовы». М. 1985, т. 1, с. 387).

153

Диоген Синопский (ум. ок. 330–320 гг. до Р.Х.) – древнегреческий моралист, сведший к минимуму жизненные потребности и живший в бочке на подаяние; призывал вернуться к первобытному состоянию.

154

В западноевропейских языках для обозначения дня недели «воскресенье» сохранились дохристианские названия.

155

Леонтьев, Константин Николаевич (1831–1891) – русский мыслитель с эстетически-натуралистической оценкой истории. Развил идею (родственную тезисам Данилевского) о культурно-историческом типе, выделив в жизни народа три стадии: первичной «простоты», «цветущей сложности», «упрощения, смешения». Как предтеча евразийства, видел в западном либеральном духе главную опасность для России, предпочитая этому «подмораживающий» союз с восточными нехристианскими странами. По оценке прот. В. Зеньковского, «неполнота христианского сознания не дала ему возможности из религиозных принципов развить положительную программу исторического делания» («История русской философии»). Однако сравнение его с антихристианином Ницше тут неправомерно. Леонтьев незадолго до смерти принял тайный постриг.

156

Небольшая неточность: Вел. Кн. Кирилл Владимирович совершил эту измену за день до отречения Царя, 1 марта 1917 г., сняв свой Гвардейский экипаж с охраны Царской семьи и призвав другие войска перейти на сторону нового правительства – «Временного Комитета» Госдумы, которая незадолго до того была распущена Государем.

157

Цвингли, Ульрих (1484–1531) – швейцарский деятель Реформации, по взглядам близок к Лютеру. Его трактат «De Providentia Dei» (лат.) – «О Провидении Божием».

158

Видеть, чтобы предвидеть (франц.)

159

Конечно, в России есть много степей, но степными кочевниками русские не были, изначально они заселяли леса. Скорее это выражение Шубарта надо понимать как – сыны простора.

160

Всадник с Боденского озера – герой швабской легенды «Всадник над Боденским озером», переработанной позже немецким писателем-романтиком Густавом Швабом (1792–1850). Этот рыцарь благополучно проскакал по льду замерзшего Боденского озера, думая, что под ним суша и не подозревая, какой опасности подвергается, а узнав уже на берегу – упал замертво от испуга.

161

Мольтке, Гельмут, граф (1800–1891) – прусский полководец. Кениггрец – городок (ныне Градец-Кралове в Чехии), близ которого в 1866 г. пруссаки выиграли сражение у англо-саксонской армии.

162

Догматы православной Церкви не менялись с тех пор потому, что только Вселенские Соборы были вправе производить столь важные изменения в вероучении с целью совершенствования формулировок догматов в эпоху их раскрытия.

163

Таиров Александр Яковлевич (1885–1950) – актер, режиссер, основатель Камерного театра, отличавшегося экспериментальным синтезом самых разных жанров и форм.

164

Лао-цзы – древнекитайский философ, по преданию, жил в VI–V вв. до Р.Х., автор трактата «Лао-цзы» (или иначе: «Дао дэ цзин») – классического произведения даосизма. Основная идея этого учения: все в мире взаимосвязано и переходит друг в друга; люди должны не нарушать этот естественный закон природы своей активностью, а находить удовлетворение в спокойном «недеянии» и простой жизни, ее течение должно быть предоставлено самому себе.

165

Шубарт приводит эту цитату неточно; нами она выправлена по Лаврентьевскому списку «Повести временных лет». Описанное в ней призвание князей Рюрика, Синеуса и Трувора датируется 862 г. (у Шубарта здесь и далее неточность в дате). Это описание дало немецким ученым повод выдвинуть в XVIII в. теорию, что русская государственность была основана варягами – иностранцами неславянского происхождения. Несостоятельность этой теории показал еще М.В. Ломоносов, но все же она утвердилась как на Западе, так и в русском образованном обществе того времени, ориентированном на заимствование западной культуры. В XX в. были опубликованы многие исследования, опровергающие эту теорию (см. БСЭ). В частности, Н.Н. Ильина (супруга философа И.А. Ильина, который также отвергает норманнскую теорию) издала книгу «Изгнание норманнов. Очередная задача русской исторической науки». Париж, 1955), в которой показывает, что Рюрик был прибалтийским славянином.

166

В начале гражданской войны на антибольшевицкий союз с Германией, в виду родственных государственно-монархических начал, надеялись и правые российские круги, и конституционно-монархическая организация «Правый центр» (П.И. Новгородцев, А.В. Кривошеин), и некоторые правые кадеты (П.Б. Струве, П.Н. Милюков). Прогерманские настроения особенно широко встречались в белых армиях: к этому толкали противоречия между монархическими настроениями белых офицеров и их «февралистскими» правительствами, а также – сильное разочарование «двусмысленной» политикой Антанты: она не оказала белым обещанной поддержки, но требовала лояльности к демократической форме правления. Однако на немецкой стороне не было единодушия: военные стояли за сотрудничество с русскими правыми, политики предпочитали расчленение России (Брестский мир) в союзе с большевиками. Пробольшевистская линия и ставка на украинский сепаратизм возобладали, что воспрепятствовало немецко-русскому союзу. (См.: Назаров М. «Миссия русской эмиграции», т. I, гл. 6.)

167

Майя – одно из главных понятий индусской религии. Сначала оно обозначало творческую силу богов и их способность перевоплощаться; затем – продукт их деятельности в виде ткани реального мира: и наконец, как в данном случае – иллюзорность всего сущего, некую завесу, скрывающую от человека суть бытия.

168

Вероятно: Феодосий Косой – русский протестант середины XVI в., сформировавшийся под воздействием ереси жидовствующих. Был помещен под надзор в Москве, но бежал в Литву. По оценке А. В. Карташева, в учении Косого «выступает картина крайнего антицерковного рационалистического сектантства, догматически антитроичного, даже с уклоном в социальный экстремизм» («Очерки по истории Русской Церкви». Париж, 1959, т. I). Менее вероятно, но не исключено, что Шубарт имеет в виду Вассиана Косого (кн. В. И. Патрикеев), одного из представителей «нестяжателей» в начале XVI в., у которого также были еретические суждения (напр., отрицание в Христе человеческой природы), за что он был в 1531 г. осужден церковным судом.

169

Яковенко, Борис Валентинович (1884–1948) – русский философ-эмигрант, близкий к неокантианству. Цитата здесь выверена нами по изданию: «Очерки русской философии». Берлин. 1922, с. 127–128.

170

Шеллинг, Фридрих Вильгельм Йозеф (1775–1854) – немецкий философ-идеалист и романтик, прошедший через разные мировоззренческие периоды. Начав под влиянием Фихте с рационалистической и виталистической «философии природы», через понятие «интеллектуальной интуиции» под влиянием Бёме пришел к гностической мистике.

171

Это не соответствует действительности; речь может идти лишь о неправославных исповеданиях или об обновленческой общественности – но не о православных церковных кругах. Уже 19 января 1918 г. Патриарх анафематствовал большевиков в своем известном послании. Декрет большевицкой власти об отделении Церкви от государства был принят позже – 23 января (5 февр. н. ст.) 1918 г. Решение же Поместного Собора от 28 октября 1917 г. об избрании Патриарха если косвенно и связано с захватом власти большевиками 25 октября, то лишь в связи с опасением за судьбу Церкви при новой власти, а никак не благодаря ей.

172

Данилевский пишет, что эта фраза принадлежит Фридриху II, сказавшему после кровопролитного и безрезультатного сражения под Цорндорфом (1758) во время Семилетней войны: «русские – стены из мяса (murs de chaire), их мало убить, но убив, надо еще повалить» (Данилевский Н.Я. «Россия и Европа». СПб., 1995, с. 392).

173

Мыслю, следовательно – существую (лат.), исходный тезис Декарта.

174

Город в Германии, известный Байрейтским театром, в котором с 1882 г. проводятся ежегодные оперные фестивали композитора Р. Вагнера.

175

Шлейермахер, Фридрих Даниэль Эрнст (1768 – 1834) – немецкий протестантский теолог и философ, близкий к кругам романтиков.

176

Паскаль, Блез (1623–1662) – французский математик и физик, затем христианский философ и писатель. Пройдя через период деятельности в рационалистических точных науках, разочаровался в них и поставил вопрос о границах научности и о праве на познание «сердцем». В мироощущении близок появившемуся гораздо позже трагическому экзистенциализму (человек – хрупкий, «мыслящий тростник»). Наиболее известное произведение – посмертно изданные «Мысли о религии» (1670).

177

Ньютон, Исаак (1643–1727) – английский физик, астроном, математик, основоположник классической и небесной механики, которая у атеистов стала фундаментом механистичной картины мира и веры в его полную «вычисляемость».

178

Бэкон, Фрэнсис (1561–1626) – английский философ, родоначальник английского материализма и методологии опытной науки; в 1618–1621 – лорд-канцлер Англии. Критиковал мистику пифагорейцев, идеализм платоников и даже агностицизм скептиков

179

Вивисекция, расчленение природы (лат.)

180

Буквально (лат.)

181

Флоренский, Павел Александрович (1882–1937) – философ «религиозного возрождения», в 1911 г. принял сан священника (без прихода), после 1917 г. работал ученым секретарем Комиссии по охране памятников, преподавал физику и математику, с 1921 г. исследовательская работа в области электротехники. В 1933 г. арестован и осужден на 10 лет лагерей, в лагере расстрелян. Как философу ему (как и В. Соловьеву) «мешает концепция всеединства, которая… не может вместить в себя основного принципа христианской метафизики – идеи творения… питаясь очень часто из нерелигиозных истоков, он… выдает всегда свои философские домыслы за церковную мысль… стилизуется под церковность». Будучи последователем «софиологии», трактует Софию как «четвертый ипостасный элемент… входящий в полноту бытия Троичных недр» (В. Зеньковский. «История русской философии». Т. II).

182

О. Павел Флоренский не принимал монашеского пострига; вероятно, речь идет о священнической рясе.

183

Упанишады – индусские религиозные тексты (древнейшие из них относятся к VI–III в. до Р.Х.), примыкающие к Ведам как объяснение их тайного внутреннего смысла.

184

Бёме, Якоб (1575–1624) – немецкий мистик, пантеист. Далее имеется в виду его произведение «Аврора, или утренняя заря…». Русские масоны перевели и издали ряд сочинений Бёме.

185

Ангелус Силезиус (Angelus Silesius – Вестник из Силезии) – псевдоним Иоганна Шефлера (Scheffler, 1624–1677). Немецкий мистик, пантеист, по образованию врач, мастер философского афоризма в поэтической форме.

186

Мэн-цзы (372–289 до Р.Х.) – древнекитайский философ, второй по значению учитель конфуцианства.

187

Масарик, Томаш Гарринг (Masaryk, 1850–1937) – чешский политик, автор позитивистских социально-философских работ, масон. В годы первой мировой войны был верным союзником Антанты в борьбе против Австро-Венгрии и Германии, преследуя цель создания независимой Чехословакии. В России поддержал Временное правительство; после капитуляции Германии, по совету Антанты, запретил чехословацкому корпусу в Сибири поддерживать белых против большевиков. Стал первым президентом Чехословакии (1918–1935).

188

Фихте, Иоганн Готлиб (1762–1814) – немецкий философ-идеалист, последователь Канта, республиканец, масон. От увлечения идеалами Французской революции эволюционировал к разработке идеи нации как коллективной личности; рассматривал исторический процесс как развитие от бессознательной невинности через всеобщее падение в глубокую испорченность (так он оценивал свою современность) – к будущему сознательному «царству разума».

189

Вероятно: Гельвальд, Фридрих фон (1842–1892) – австрийский историк культуры разных народов и писатель-географ.

190

Вероятно: Гюйо (Guyau, у Шубарта: Guyaut), Жан Мари (1854–1888) – французский философ и социолог.

191

Геббель, Фридрих (1813–1863) – немецкий писатель.

192

Die Muße (нем.) – свободное время, досуг; der Müßiggang (нем.) – безделье, тунеядство, леность.

193

Помни (или: не забудь) (лат.)

194

Тилль Уленшпигель – наивный комический персонаж германских народных легенд. По преданию, действительно жил в Германии в XIV в.

195

Катон Старший, Марк Порций (234–149 до Р.Х.) – римский писатель и государственный деятель, участник 2-й Пунической войны, автор «Начал» (об истории Рима) и др.

196

«Discorsi» – имеется в виду произведение Макиавелли «Рассуждения по поводу первой декады Тита Ливия» (1531).

197

Параллель с поведением русских в 1812 г. здесь сомнительна. В Брест-Литовске проявилась позиция наркома иностранных дел Л. Троцкого, руководившего советской делегацией: мира не подписывать. Ленин же требовал подписания мира для собирания большевиками сил. Возможно, в этих разных подходах двух главных большевицких вождей сказались их связи со своими иностранными покровителями. Группу Троцкого финансировали и летом 1917 г. переправили в Россию на пароходе еврейские банкиры в США (Я. Шифф и др.), заинтересованные в продолжении действий русской армии против Германии; соответствующие предложения Антанта не раз делала большевикам. Ленина же вплоть до лета 1918 г. финансировали немцы, которым он обещал вывести Россию из войны. В этом контексте нуждаются в исследовании и убийство германского посла Мирбаха людьми Троцкого, и покушение на Ленина. (См.: Назаров М. «Уроки Белого движения» // Заговор против России. Потсдам. 1993.)

198

Мнение, что в 1918 г. никто не считал возможным возвращение Украины в состав России, – не соответствует действительности, что засвидетельствовали даже немцы, оккупировавшие Украину. Германский канцлер Г. Михаэлис предостерегал (26.07.1917): «Мы должны быть очень осторожны, чтобы литература, с помощью которой мы хотим усилить процесс распада России, не достигла прямо противоположного результата… Украинцы все еще отвергают идею полного отделения от России». Советник германского посольства в Москве Рицлер подтверждал (04.06.1918): «Любая идея независимости Украины сейчас выглядела бы фантазией, несмотря ни на что, живучесть единой русской души огромна». И посол Мирбах незадолго до гибели писал (25.06.1918), что «постоянное отделение Украины от остальной части России должно быть признано невозможным» (Germany and the Revolution in Russia 1915–1918. Edited by Z.A.B. Zeman. New York. 1958).

199

Непричинение боли или зла; один из основных терминов древнеиндийской философии и религии (санскр.).

200

Человек человеку волк (лат.)

201

Второе «я» (лат.)

202

Кропоткин, Петр Алексеевич, князь (1842–1921) – революционер, теоретик анархизма. Полное название книги:»Взаимная помощь как фактор эволюции» (С.-Петербург, 1907).

203

Отец отечества (лат.). Почетный титул, который Цицерон получил от римского сената после подавления им заговора Катилины. Впоследствии этот титул был дан императору Августу. В России этот титул был присвоен Сенатом Петру I после победы над Швецией.

204

Православный философ-эмигрант С.Л. Франк дал философское обоснование духовного единства общества в языковой взаимосвязи местоимений «я» и «ты» которые не существуют друг без друга, как не существует левое без правого. Эта их взаимообусловленность находит единство в местоимении «мы»: ведь «мы» не есть множественное число от «я», ибо «я» – не имеет множественного числа, оно единственно и неповторимо. «Мы» существует изначально, объемля собою «я» и «ты», и тоже немыслимо без них, оно отражает их онтологическое, бытийственное единство. (Франк С. «Духовные основы общества». Париж. 1930.)

205

Кайзерлинг (Keyserling), Герман, граф (1880–1946) – немецкий философ, использовавший метод культурпсихологии, т. е. психологической основы, определяющей индивидуальность различных культур. Шубарт цитирует из его книги «Путевой дневник философа», описывающей путешествие автора в 1911 г. (Keyserling. «Reisetagebuch eines Philosophen». Darmstadt. 1919). Интересно, что Кайзерлинг причисляет русских к европейцам.

206

Здзеховский, Мариан Эдмундович (псевдоним: М. Урсин) (1861-?) – польский публицист.

207

Оссендовский, Антон Мартынович (1878–1945) – польский литератор, писал также и по-русски, революционер, автор нескольких десятков книг.

208

Маритен, Жак (1882–1973) – французский католический философ и общественный деятель, один из идеологов христианской демократии. Упоминаемая здесь книга «Интегральный гуманизм» вышла в Париже в 1936 г.

209

Юнгер, Эрнст (р. 1895) – немецкий писатель, в то время был представителем школы антибуржуазного «героического нигилизма». Упоминаемая здесь книга полностью называется: «Рабочий. Господство и облик» (“Der Arbeiter. Herrschaft und Gestalt». Berlin, 1932).

210

Аш, Шолом (1880–1957) – еврейский (на идише) писатель родом из Польши, в 1914 г. эмигрировал в США, последние годы жизни провел в Израиле.

211

Человек человеку Бог (лат.)

212

Роллан, Ромен (1866–1944) – французский писатель левых взглядов; лауреат Нобелевской премии 1915 г.; далее упоминается его книга «Жизнь Толстого» (1911).

213

В немецком языке: Sünde – грех; Sonderung – обособление. В русском же языке, как полагает составитель «Этимологического словаря русского языка» М. Фасмер (тоже немец), славянское слово «грех» скорее всего связано с «гореть», «греть» – в значении «жжения совести». Словарь А.Г. Преображенского производит русское «грех» от санскритского «grh» – «погрешность», «ошибка».

214

Франциск Ассизский (ок. 1181–1226) – основатель монашеского ордена францисканцев в 1209 г.; в 1228 г. канонизирован католической Церковью.

215

Буркхардт, Якоб (1818–1897) – швейцарский историк культуры. Книга «Рассмотрение всемирной истории» («Weltgeschichtliche Betrachtungen») вышла посмертно в 1905 г.

216

Братство (франц.)

217

Свобода, Равенство, Братство (франц.) Лозунг французских масонских лож, ставший лозунгом Французской революции 1789 г.

218

Небольшая сентиментальная ложь! (франц.) Сведение об авторе этой фразы Фореле не найдены.

219

Смертная казнь в России была отменена за уголовные преступления в 1753 г., но позже применялась за политический террор. Согласно левому изданию 1907 г. «Против смертной казни» (М., 1907), с 1826 по 1906 гг. в России были приговорены к смертной казни 3419 человек (декабристы, участники польских восстаний, покушений на Царя, террористы-революционеры 1905 г.). Правда, многим удалось скрыться до осуждения, или они были помилованы. Террористы же в 1900–1910 гг. убили и ранили около 17 000 человек.

220

«Schuld und Sühne» (нем.) – общепринятый перевод на немецкий язык названия романа Достоевского «Преступление и наказание». Это немецкое название звучит примерно как «Вина и искупление (или: возмездие)».

221

Твоя вина, твоя величайшая вина (лат.)

222

Цитата из Достоевского у Шубарта неточная. Приводя ее в обратном переводе, даем для сравнения одно из наиболее близких по смыслу мест из русского издания книги Достоевского: «А о том… что всякий человек за всех и за вся виноват, помимо своих грехов, о том вы совершенно правильно рассудили… И воистину верно, что когда люди эту мысль поймут, то настанет для них Царствие небесное уже не в мечте, а в самом деле» (Достоевский Ф. «Братья Карамазовы». М., 1985, т. 1, с. 372; см. также сс. 355, 366, 391).

223

Да свершится правосудие, да погибнет мир! (лат.)

224

Погодин, Михаил Петрович (1800–1875) – русский историк, писатель и публицист, академик (по происхождению – сын крепостного), был близок к славянофилам, стоял у начал русского панславизма. Однако приведенная Шубартом фраза Гоголя взята не из письма Погодину 1845 г., а образована из двух писем, посланных в 1938–1939 гг. М.П. Балабиной: «…Та мысль, которую я носил в уме об этой чудной и фантастической Германии исчезла, когда я увидел Германию в самом деле» (Рим, 7.11.1838 н. ст.); «По мне, Германия есть не что другое, как самая неблаговонная отрыжка гадчайшего табаку и мерзейшего пива» (Рим, 30.5.1839 н. ст.) (Гоголь Н.В. Полн. собр. соч. М. 1952, т. 11, с. 180 и 229.)

225

Славянофилы – идейное течение, оформившееся к 1839 г. как реакция (внешне схожая с западным романтизмом) на западничество верхнего слоя русского общества и усилившееся после очевидной антирусской политики Запада (Крымская война, поддержка с Запада польских восстаний). Однако, в отличие от туманного индивидуалистического мистицизма западных романтиков, – славянофилы (Хомяков, Киреевский, Аксаковы, Самарин и др.) обратились к православной святоотеческой традиции. На этой основе они стремились духовно обосновать отличие России от Запада, призывали идти своим путем, восстанавливая идеалы Древней Руси (соборность) – и поначалу надеясь, что этим Россия оздоровит и возглавит европейскую цивилизацию, «страну святых чудес». Лишь поздние славянофилы, как Данилевский, взяли за основу непреодолимое противоречие между русским и западным культурно-историческим типом, призывая создавать отдельную славянскую цивилизацию. Славянофилы переломили подражательство петербургского периода русской истории и заложили прочный фундамент для всей последующей русской национальной мысли – почвенников (Достоевский, Григорьев, Страхов) и православных философов XX в.

226

Хомяков, Алексей Степанович (1804–1860) – православный мыслитель, один из основателей славянофильства

227

Связь человека с Богом и связь людей между собой (лат.)

228

Мюллер, Адам Генрих (1779–1829) – немецкий теоретик государства и политэконом, сторонник кооперативно-сословного строения государства. Название данной работы: «Von der Notwendigkeit einer theologischen Grundlage der gesamten Staatswissenschaften und der Staatswirtschaft insbesondere».

229

Счет, отчет, выгода, мотив, мышление, рассудок, разум (лат.)

230

Этот эпизод не из романа Гончарова «Обломов», а из рассказа «Валентин» (1888).

231

Калидаса – древнеиндийский поэт приблизительно V века.

232

Шубарт имеет в виду выражения, отрицающие то, чем Бог не является в сравнении с тварным бытием, например: Он безграничен, бессмертен, безгрешен и т. д. Это еще называется апофатическим богословием, от греческого слова ἀπόφασις (отказ, отрицание). Однако приводимые далее примеры с использованием слова «ничто» для определения Божественного нельзя считать уместными.

233

Мейстер Экхарт, Иоганн (ок. 1260–1327) – немецкий философ-мистик, монах-доминиканец, проповедовал учение с пантеистическими чертами. В 1329 г. многие стороны его учения католическая Церковь объявила еретическими.

234

Амвросий Медиоланский (339–397) – один из святых отцов и учителей Церкви, епископ Медиоланский (ныне: Милан), организовал Церковь так, что она пережила разрушение Римского государства, активно боролся с ересями и язычеством, создал много церковных произведений проповеднического характера. Цитата, скорее всего, взята из его работы «Об обязанностях священнослужителей» (рус. изд.: Казань, 1908); здесь дана в обратном переводе.

235

Бенедикт Нурсийский (480–543 или 547) – основатель (на территории нынешней Италии) западного уставного монашества; в 529 г. издал устав, на котором возник орден бенедиктинцев (старейший в западной Церкви). Причислен к лику святых.

236

Католический монашеский орден траппистов (по названию монастыря Трапп во Франции), основан теологом Де Рансе (см. прим. 296) в 1664 г., отличается обетом молчания.

237

Эгидий Ассизский – не идентифицирован, современник французского короля Людовика XI (правил в 1461–1483 гг.).

238

За исключением некоторых исторических периодов, связанных с внешними гонениями, проповедь практически всегда читается во время православной литургии.

239

Кьеркегор, Серен (1813–1855) – датский философ, поначалу близкий к романтизму, но более христианских убеждений, критиковал и Гегеля, и Реформацию.

240

Безмолвие, молчание (лат.). Приведенная Шубартом цитата содержится в середине стихотворения Ф.И. Тютчева «Silentium!» (1830).

241

Лаплас (Laplace), Пьер Симон (1749–1827) – французский астроном, математик и физик, написал «Трактат о небесной механике» в 5 т. (1798–1825), позволяющий рассчитывать движение планет на основе закона всемирного тяготения Ньютона.

242

Теизм (от греч. Θεός – Бог) – понятие о Боге как трансцендентной (потусторонней) Личности, сотворившей отдельный от Себя мир из ничего и продолжающей действовать в нем. Теизм лежит в основе иудаизма, христианства, ислама. (Отсюда: атеизм – как отрицание существования Бога.)

243

Деизм (от лат. Deus – Бог) – понятие о Боге как трансцендентной Личности, сотворившей мир, но не вмешивающейся в его автономную жизнь, предоставив ее самой себе. Деизм, давший нравственное оправдание самоволию, эгоизму и самовозвышению человека, получил в Европе распространение в эпоху Просвещения; его родоначальником считается лорд Чербери (1-я половина XVII в.).

244

Пантеизм (от греч. παν – все и Θεός – Бог) – учение, онтологически объединяющее или отождествляющее Бога и мир. Мистический пантеизм полагает, что мир выделен Богом из Себя, в виде эманации, «излияния» (т. о., Бог выступает не в роли Создателя мира из ничего, а лишь в роли его устроителя – Демиурга). Атеистический пантеизм вообще растворяет Бога в природе, делает Его безличным – и это ведет к возвышению человека как высшего существа. Пантеизм свойствен восточным религиям – индусской (брахманизм, индуизм, веданта), китайской (лаосизм), некоторым древнегреческим философам, затем гностикам, оккультистам, европейским натурфилософским учениям.

245

Кеплер, Иоганн (1571–1630) – немецкий астроном, открывший законы движения планет на основе гелиоцентрической системы Коперника, еще до появления законов Ньютона. Кеплер был мистиком и занимался астрологией для заработка.

246

Маутнер, Фриц (1849–1923) – немецкий писатель и философ, писал об «атеистическом мистицизме».

247

«Международный альянс социалистической демократии» был основан Бакуниным в 1868 г.

248

Цитата приведена по статье Ленина «Социализм и религия» (1905) – Полн. собр. соч. (5-е изд.), т. 12, с. 145.

249

См. об этом широко распространявшееся в русской эмиграции анонимное издание, содержащее обширную библиографию: Марченко, Георгий. «Карл Маркс?» (б.м., б.г.); перепечатано в журнале «Кубань» (Краснодар, 1991, № 1).

250

Список запрещенных книг (лат.)

251

Точнее было бы сразу назвать атеистическую «религиозность», как это Шубарт делает далее – «псевдоморфозой» религии или «псевдорелигией. Ибо мы не можем назвать «религиозным» движение, которое на место абсолютных величин ставит бренные ценности…. Религиозный пафос сам по себе еще не делает религии» (с. 159–160).

252

Ильин, Владимир Николаевич (1891–1974) – русский православный философ, с 1919 г. в эмиграции. Этот вопрос у него затрагивается в книге «Атеизм и гибель культуры» (1929).

253

Аксаков, Иван Сергеевич (1823–1886) – русский публицист-славянофил. Приведенная Шубартом цитата – приблизительный перевод сведенных воедино различных отрывков из статьи «К чему ведет взгляд на Церковь как на государственное учреждение» (1868). См.: Аксаков И.С. Полн. собр. соч. СПб, 1903, т. 4).

254

Теодицея – «оправдание Бога» как невиновного в страданиях человека, в мучениях всей твари, в существовании мирового зла – ибо зло коренится в злоупотреблении твари (части ангелов и людей) своей богоданной свободой. Свобода эта столь полна, что тварь может разрушить и самое себя. Бог, уважая эту свободу воли, временно не вмешивается в решения людей, давая им возможность самостоятельного духовного роста, сознательного выбора своего места в битве между добром и злом – и эти достижения человека, как и его страдания, получают должное воздаяние в будущей жизни.

255

Ленин В.И. Письмо М. Горькому от 13 (или 14) ноября 1913 г. // Полн. собр. соч., т. 48, с. 226–228.

256

Я противник Бога (франц.)

257

Эбер, Жак Рене (1757–1794) – деятель Французской революции, левый якобинец, активный приверженец дехристианизации общества и замены религии «культом Разума». Гильотинирован якобинцами за левую агитацию против правительства.

258

Робеспьер, Максимильен Мари Изидор де (1758–1794) – деятель Французской революции, один из лидеров якобинской диктатуры. Его мировоззрение сложилось под влиянием деиста Ж.-Ж. Руссо. Робеспьер активно отвергал все существующие религии; понятие же некоего «Верховного существа» – масонский термин. (Ритуалы поклонения сатане в масонстве тоже понимаются как поклонение «Верховному существу» – первому революционеру против «божественной деспотии».) После переворота в 1794 г. Робеспьер был гильотинирован термидорианцами.

259

Иоффе, Адольф Абрамович (1883–1927) – в октябре 1917 г. член Петроградского ВРК, в 1918 г. председатель, затем член советской делегации по переговорам с Германией в Брест-Литовске, в 1919 г. член Совета Обороны и нарком госконтроля Украины. В 1920 г. член советской делегации, отдавшей Эстонии, Латвии и Литве русские территории в обмен на предательство этими странами белогвардейских войск. С 1925 г. председатель Главного комитета СССР по иностранным концессиям. Затем лидер «троцкистской оппозиции». Покончил самоубийством.

260

В рамках антирелигиозной кампании в г. Свияжске большевики установили памятник Иуде, предавшему Христа. Присутствовавший при открытии памятника датский писатель Галлинг Келлер сообщал: «Местный совдеп долго обсуждал, кому поставить статую. Люцифер был признан не вполне разделяющим идеи коммунизма, Каин – слишком легендарной личностью, поэтому и остановились на Иуде Искариотском как вполне исторической личности, представив его во весь рост с поднятым кулаком к небу» (цит. по: Жевахов Н. Воспоминания. Москва. 1993. Т. 2. С. 223; ср.: Henning Kehler. Der rote Garten. Berlin. 1921.).

261

Очевидно, Шубарт имеет в виду то, что есть люди с христианскими задатками в душе (ведь каждый человек создан по образу и подобию Божию) – без принадлежности к внешней церковной организации. Священное писание дает немало примеров таких людей – живших еще до пришествия Христа и основания Им Церкви. В таком смысле не раз высказывался и апостол Павел о язычниках: «дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их» (Рим. 2, 15), стремясь привести их ко Христу. Но он же сказал, что, не зная истинного Бога, «язычники, принося жертвы, приносят бесам» (1 Кор., 10, 20). Ибо истинная Церковь как Тело Христово – одна, и после пришествия Христа быть христианином – значит участвовать в Ее таинствах.

262

Любовь (греч.)

263

Справедливость, правосудие (лат.)

264

Саксонский эпос IX в.

265

Утрехтская псалтырь – рукописная книга псалмов, ок. 830 г., хранится в г. Утрехте (Голландия).

266

Хлодвиг (466–511) – франкский король из династии Меровингов, принял христианство.

267

Митраизм – культ Митры, иранского божества, который также почитался в ряде восточных религий, в последние века до Р.Х. – в эллинистическом пире, в первые века после Р.Х. – в Римской империи, будучи основным соперником христианства. Римские солдаты считали, что бог Митра приносит победу.

268

Шубарт не совсем точен: христианину предписано не отвечать силою на зло, обращенное лично к нему; но иногда он попадает в такую ситуацию, что обязан применить и силу – для защиты веры, Отечества и своего ближнего. Это безупречно проанализировано И.А. Ильиным в книге «О сопротивлении злу силою» (Берлин, 1925), который приводит мудрый совет православных святых: «Живите мирно с друзьями и с врагами, но только со своими врагами, а не с врагами Божиими». Пример такой защиты святыни от осквернения дает сам Христос, силою изгоняя торговцев из Храма.

269

Августин (Augustinus) Аврелий (354–430) – знаменитый учитель Церкви, епископ Гиппонский, борец против ересей и язычества, оказавший огромное влияние на развитие богословской мысли на Западе до появление томизма. Его перу принадлежит много книг; в труде «О граде Божием» развил христианское понимание смысла истории как подготовки людей к переходу в Царствие Божие.

270

Ездра – ветхозаветный еврейский деятель, отстаивавший в своем народе после вавилонского пленения принципы Торы (совокупность заповедей, данных через Моисея). Ему приписывается сведение воедино священных книг, написание книг Ездры и др.

271

Госнер, Иоганн Евангелиста (1773–1853) – миссионер, сначала католик, с 1826 г. протестант, основатель школ, больницы и миссионерского общества в Индии.

272

Православные каноны не разрешают совместного моления с инославными. Либо здесь речь идет о нарушениях со стороны каких-то русских священников, либо это были не моления, а другие, не богослужебные совместные действия.

273

Облатка – круглый листок из пресного теста, который в католической Церкви дают в виде причастия.

274

Скорее в послепетровскую эпоху речь может идти о трещине не между Церковью и народом, а между народом и Церковью – с одной стороны, и российской знатью – с другой.

275

Шубарт хочет подчеркнуть, что падение России нельзя считать ее окончательной гибелью, что грехи могут побуждать к покаянию и духовному возрождению – и с этим нельзя не согласиться. Однако его изложение взаимосвязи между злом и воскресением в этом абзаце – неточное: «Чтобы подняться, надо упасть, и чем глубже падение, тем выше будет подъем». Грех и падение – не обязательная и далеко не всегда оправдывающаяся предпосылка для восхождения к святости. Это лишь возможность – для того, кто воочию осознает гибельность греха через свое падение и найдет в себе силы преодолеть грех через всю глубину покаяния. Об этом и сам Шубарт пишет далее, в главе о Достоевском: «…путь – от преступления через раскаянье к возрождению – только одна из возможностей. Другой путь ведет от преступления – через несломленную гордыню – к самоуничтожению». Так что формулировки в данном абзаце, к которому сделано наше примечание, следует считать писательской небрежностью. Подобные небрежности Шубарта, встречающиеся и в других местах книги (особенно в анализе большевизма), дали И.А. Ильину основание назвать их «бердяевщиной» (см. приложение, с. 373). Характерна также игра слов «Третий Интернационал – Третий Рим» – ее использовал Н. Бердяев в книге «Истоки и смысл русского коммунизма», немецкий вариант которой был издан в 1937 г., так что В. Шубарт мог быть с ним знаком.

276

Ярославский, Емельян Михайлович (наст. имя: Губельман, Миней Израилевич) (1878–1943) – член компартии с ее основания в 1898 г., член центра по руководству октябрьским переворотом 1917 г., член ЦК ВПК(б) и ЦИК СССР, бессменный руководитель «Союза воинствующих безбожников» (существовал в 1925–1947 гг.), ответственный редактор газеты «Безбожник» (Москва, 1922–1941) и одноименного журнала в первые годы его существования.

277

«Антирелигиозник» (Москва, 1926–1941) – научно методический журнал, орган Центрального Совета «Союза воинствующих безбожников».

278

Доказательство от дьявола (лат.)

279

Следует заметить, что в России назревало осознание того, что необходимо восстановление патриаршества. В 1905 г. Святейший Синод по инициативе епископа Антония (Храповицкого) сделал соответствующий доклад Государю. Государь также понимал необходимость этого, но, предполагая избрание Патриарха Всероссийским поместным Собором, счел «невозможным совершить в переживаемое ныне тревожное время столь великое дело, требующее и спокойствия и обдуманности». К сдержанности побуждал и облик тогдашнего низового движения за созыв Собора: «в духе довольно расплывчатого церковного либерализма, без достаточной духовной сосредоточенности… У защитников широкого состава собора было не очень точное понимание природы Церкви»; поэтому в 1917–1918 г. «и на Соборе было слишком много противоречий» – писал прот. Г. Флоровский. («Пути русского богословия». Париж, 1937). Тем не менее, по предложению Царя, в начале 1906 г. было учреждено Предсоборное присутствие, работавшее до конца года, а в 1912 г. – постоянно действующее Предсоборное совещание, но его работу затормозила первая мировая война.

280

В. Соловьев, увлеченный всемирной организационной структурой католической Церкви, считал ее главным оплотом христианства в мире, но не мог оправданно считать ее «материнской Церковью». С православной точки зрения, неизменную верность догматическим решениям Вселенских Соборов сохранило только Православие – и уже от Православной Церкви отделилось католичество, изменив символ веры вопреки запрету Вселенских Соборов.

281

Федоров Леонид (1879–1935) – принял католичество в 1902 г. за границей у митр. Андрея Шептицкого (вдохновителя украинского сепаратизма), учился в Риме, в Россию вернулся в 1914 г., где был арестован и приговорен к ссылке. В 1917 г., после Февральской революции, начинается его активная деятельность по распространению католичества в России, в 1921 г. Ватикан назначает его экзархом католической Церкви восточного обряда. В 1923 г. арестован большевиками, на суде оправдывается, что «католики свободно вздохнули, когда произошла Октябрьская революция», – тем не менее последовали годы тюрьмы и ссылки, умер в Вятке. О его сотрудничестве с Патриархом Тихоном речь могла идти только в деле спасения арестованных.

282

Это «если» католической Церкви не удалось. Ее заступничество за преследуемых нередко имело место. Но есть и не меньшее число документальных свидетельств того, что сначала Ватикан стремился воспользоваться преследованиями Православия в России для распространения на нее католичества и даже надеялся заключить с большевиками соответствующий договор. Заграничное православие подверглось прямым гонениям со стороны католиков (см. прим. 296). Поэтому и у русской эмиграции, даже у ее либеральноэкуменических кругов, не сложились отношения с католической Церковью. (См. приложение И.А. Ильина, с. 389–390; а также: Николаев К.Н. «Восточный обряд». Париж, 1950; Иванов-Тринадцатый, Герман, протод. «Русская Православная Церковь лицом к Западу». Мюнхен, 1994; Зернов Н. «Русское религиозное возрождение XX века». Париж, 1974, гл. 10.) Лишь с 1929–1930 гг., когда большевики явно не оправдали этих надежд и коммунистическая пропаганда стала распространяться в других странах, Ватикан стал сурово осуждать большевизм и вступаться за преследуемых в России христиан. В этот период Шубарт и писал свою книгу.

283

Иннокентий III (1160/61-1216) – папа Римский с 1198 г. Это период наибольшего могущества Римских пап, сосредоточивших в своих руках светскую власть над несколькими королевствами (Англии, Португалии, Арагона, Болгарии и др.). Для насаждения католичества на Востоке в 1202 г. Иннокентий III основал Орден меченосцев, в 1215 организовал крестовый поход против племени пруссов (родственного летто-литовцам и славянам), которое было частично истреблено, частично подверглось германизации и католизации. От пруссов потом осталось лишь название – Пруссия, которое переняли завоеватели.

284

Латеранские соглашения между итальянским государством и Ватиканом, подписанные 11.02.1929, ликвидировали затянувшийся конфликт между ними. Он возник в 1870 г. после объединения Италии, что положило конец светской власти римского Папы, но тот отказался это признать. Соглашения стали возможны, поскольку католическая Церковь выразила поддержку новому, корпоративному строю Муссолини как отвечающему католическому социальному учению. Соглашения образовали государство Ватикан как субъект международного права, распределили полномочия между Ватиканом и итальянским государством и заключили конкордат о теснейшей связи и сотрудничестве между ними, провозгласив католицизм «единственной государственной религией» Италии.

285

Пий XI (Pius) (1857–1939) – папа Римский с 1922 г.; в 1918 г. был назначен представителем Ватикана на Россию (куда не был впущен), Прибалтику и Польшу (где стал нунцием). В 1933 г. заключил конкордат с гитлеровским правительством.

286

Григорий VII (ок. 1020 – 1085) – папа Римский с 1073 г.; его реформы укрепили светскую власть пап над многими европейскими королями. Его знаменитый конфликт с императором Генрихом IV привел к унизительному «хождению» императора к папе в Каноссу, затем, однако, Генрих IV выдвинул своего контрпапу Климента III и захватил Рим; Григорий VII призвал на помощь южно-италийских норманнов, которые разграбили город; из- за протестов возмущенного населения папа был вынужден переселиться на юг Италии к норманнам. Канонизирован в 1606 г.

287

Лев XIII (1810–1903) – Римский папа с 1878 г.; в важной энциклике «Рерум новарум» (1891) сформулировал социальную доктрину католической Церкви: сотрудничество между трудящимися и предпринимателями ради общего блага, создание корпораций в противовес классовой борьбе (эти положения были развиты европейскими авторитарными режимами в 1920-1930-х гг., пытавшимися создать «Новую Европу»).

288

Именно самовольно введенные догматы католической Церкви всегда вызывали ее неприятие у православных. В числе главных неприемлемых новшеств: 1) утверждение, возобладавшее в XI веке, что Святой Дух исходит не только от Бога Отца, но и от Сына (что противоречит евангельскому описанию Крещения Христа, когда на Него снизошел Святой Дух от Бога Отца); 2) утверждение, появившееся еще в IX веке и в 1854 г. возведенное в догмат, что не только Христос, но и Божия Матерь была зачата Ее родителями вне первородного греха (что противоречит словам Архангела при Благовещении: «Ты обрела благодать у Бога…»); 3) утверждение о главенстве Римского епископа над всеми остальными (основано на ложном истолковании слов Христа об апостоле Петре) и выведенный отсюда в 1870 г. догмат о «непогрешимости» Римских пап в делах веры как «наместников Христа» на земле. Первые два новшества искажают смысл Боговоплощен ия как «неслиянного и нераздельного» соединения подлинно Божественного и подлинно человеческого; третий догмат – нарушает соборный характер Церкви и недопустимо обожествляет одного из епископов. Все это делало невозможным для православных стать «преданнейшими сынами» католической Церкви.

289

Нельзя не видеть, что Шубарт излагает эти пожелания так, будто Русская Православная Церковь уже не существует как организующая структура. Но, по сути дела, в 1938 г. внешне так и было: накануне войны в СССР оставалось лишь четыре правящих епископа – в океане воинствующего атеизма.

290

Эти «множащиеся переходы» православных в католицизм происходили в Польше следующим образом: были разрушены или переданы католикам сотни православных храмов, подверглись репрессиям (аресты, заточение в монастыри) архиепископы Елевферий (Богоявленский) и Пантелеймон (Рожновский), высланы за границу архиепископ Владимир (Тихоницкий) и епископ Сергий (Королев). (См.: Митрополит Владимир, Святитель-молитвенник. Париж. 1965. С. 30–39; Попов А. Пора проснуться! Гонение на православие и русских в Польше в XX веке. Белград. 1937.)

291

Восточный, или Второй Рим – Константинополь, новая столица Римской империи, основанная Константином I в 330 г. После разделения империи за западную и восточную в конце IV в. первый Рим пал в 476 г. под ударами варваров (лишь в 800 г. свою преемственность от Римской империи провозгласило франкское государство Карла Великого, и затем – «Священная Римская империя германской нации», см. прим. 29). Второй Рим просуществовал как столица Византийской империи до ее завоевания турками в 1453 г.

292

Де Рансе, Арманд Жан Ле Бутийе (1626–1700) – французский теолог, основатель католического монашеского ордена траппистов.

293

Грильпарцер, Франц (1791–1872) – австрийский драматург.

294

Великая мать богов (лат.)

295

Учение о Софии (софиология) было начато В. Соловьевым (см. прим. 62), продолжено о. Павлом Флоренским (см. прим. 184) в поисках «правды о земле» и особенно развито в эмиграции о. Сергием Булгаковым (см. прим. 116) в русле его хилиастических верований в наступление «тысячелетнего Царства». В основе софиологии – тезис о «женственном» начале в Боге», которое всеми этими философами трактовалось по-разному: от мистической «души мира» или «небесного существа» – до еретической женской «четвертой ипостаси» как добавления к Св. Троице. В целом это учение несет на себе отпечаток языческого представления, что Бог не мог сотворить мир из ничего, а нуждался для этого в соединении неких мужского и женского начал, рождающих мир как эманацию Божества (таковы идея еврейской каббалы – о «Шехине – женском существе в Божестве» и идея гностиков о «Софии – женском эоне»). Таким образом, здесь, наподобие пантеизма (см. прим. 247), размывается граница между Творцом и тварью (этим грешит и концепция В. Соловьева о «всеединстве»). Софиология была осуждена первоиерархами и Московского Патриархата, и Русской Зарубежной Церкви, и парижскими коллегами прот. Сергия Булгакова, как, напр., архм. Киприан (Керн), А.В. Карташев и прот. В.В. Зеньковский. (См.: Архиепископ Серафим Соболев. «Новое учение о Софии премудрости Божией». София, 1935; «Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви». София, 1937; Зеньковский В. История русской философии. Париж. 1950. Т. II.)

296

Блок, Александр Александрович (1880–1921) – русский поэт, был также увлечен эротически-мистическим культом «вечно-женственного» В. Соловьева («Стихи о прекрасной Даме» 1904 г. и др.).

297

Астерий (Asterius, Asterios), (жил ок. 400) – епископ Амасийский (ныне г. Амасья на севере Турции); известен проповедями.

298

Отец семьи (лат.)

299

Рахманова, Аля, также Александра (наст. имя: Галина Николаевна) (1898–1991) – в 1925 г. выслана из СССР. В эмиграции стала писать книги по-русски, но они публиковалась лишь в переводе ее мужа-австрийца на немецкий, а с немецкого – широко переводились на другие языки; по-русски не печатались. Книга «Фабрика нового человека» («Fabrik des neuen Menschen», 1935) в 1936 г. получила первую премию на конкурсе парижской Академии образования и социальной взаимопомощи как «лучший антибольшевицкий роман современности».

300

В «Комсомольской правде» от 18.12.1926 таких слов нет. Сходная тема затрагивается в статье «Культура Вишнякова», как комсомолец был исключен из комсомола за то, что принуждал прислугу к сожительству без любви, не собираясь жениться на ней, поскольку она «из деревни», и заставил ее сделать аборт.

301

Это пересказ некоторых мыслей Достоевского о Франции, разбросанных в «Дневнике писателя», напр.: «И социализм начнется в ней по католическому шаблону, с католической организацией и закваской, не иначе – до такой степени эта страна есть страна католическая». «Прогремела страшная французская революция, которая в сущности была не более как последним видоизменением и перевоплощением той же древне-римской формулы всемирного единения». (Достоевский Ф. «Дневник писателя» за 1877 г., май- июнь, гл. 3–4.)

302

Точнее у Достоевского Шатов говорит: «Я верую в Россию, я верую в ее православие… Я верую в тело Христово… Я верую, что новое пришествие совершится в России» («Бесы», часть 2, гл. 1 – «Ночь»).

303

Точнее у Достоевского: «Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш наш русский социализм» («Дневник писателя» за 1881 г., январь, гл. 1).

304

Мильтон, Джон (1608–1674) – английский философ, поэт и публицист, пуританин, противник монархии и церковной традиции, деятель Английской буржуазной революции, вел международную переписку Кромвеля, выступал за религиозную терпимость и свободу печати. В поэме «Потерянный рай» дал мятежный образ сатаны.

305

Судья всего мира (лат.)

306

Циглер, Леопольд (1881–1958) – немецкий философ близкий к пантеистической «философии жизни»: «преодоление непомерно разросшейся научной рассудочности во имя целостно-интуитивного жизнеотношения»; искал «атеистического бога». К концу жизни пытался обратиться к христианству, «дополнив» его греческой античной философией и буддизмом.

307

Петерс, Карл (1856–1918) – немецкий исследователь Африки и колониальный политик; основатель «Общества немецкой колонизации».

308

Меллер ван ден Брук, Артур (1876–1925) – немецкий писатель антидемократических и антимарксистских взглядов, стремился объединить консерватизм и социализм.

309

Здесь цитата составлена из разных отрывков. Начало приведено по русскому оригиналу: Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. М., 1984. Т. 26, с. 147.

310

Цифра III в обозначении коммунистического Интернационала была выбрана большевиками никак не по аналогии с Третьим Римом, а возникла случайно, вне подобных соображений. Вряд ли это пример священного отношения русских к цифре «три», тем более что русских ни в этом Интернационале, ни в большевицкой верхушке почти не было.

311

Мариавиты – движение в Польше за нравственное очищение католического духовенства посредством особых молитв к Деве Марии. Основано в конце XIX в. ксендзом Казимиром Пршыемским. Позже, в 1906 г., польской монахиней Ф. Козловской (1862–1921) был основан одноименный женский орден, не связанный с Римом; некоторые ее новшества, напр., «мистические браки» между священниками и монашками, были неприемлемы для католиков.

312

Панславизм – идеология взаимопомощи, а также культурной и политической общности славян под защитой Российской империи.

313

Цитата выправлена нами по изданию: Чаадаев П.Я. «Апология сумасшедшего» // Полн. собр. сочинений и избранные письма. М., 1991, т. 1, с. 533–534.

314

Данная цитата представляет собой пересказ Шубартом мыслей И.В. Киреевского, высказанных в работе «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» (1952). См.: Полн. собр. соч. в 2 тт. М., 1911, т. 1, с. 176–181

315

Термин «панславизм» возник в 1820-е гг. в славянских народах Австро-Венгрии как культурное явление и постепенно расширился до их политического стремления к независимости в надежде на помощь России (в то время значительная часть славян была порабощена Турцией и Австро-Венгрией). В этом значении в 1840-е гг. этот термин в преувеличенном виде утвердился в германской и австро-венгерской публицистике. Но именно устремления, славянских народов к России вызвали беспокойство германцев, а не российская политика – насколько она была бескорыстна, свидетельствует освобождение Европы от Наполеона, идея «Священного Союза» и все случаи вмешательства России в защиту западных монархий без всякой выгоды для себя. Правительство России не стало присоединять к империи даже русинов – последнюю часть русского народа, остававшуюся за пределами Российской империи. В России панславизм громко заявил о себе лишь после Крымской войны в работах ряда общественных деятелей (Н.Я. Данилевский, Н.Н. Страхов и др.) и нашел отклик в русском народе – но не стал государственной идеологией и не получил достаточной поддержки со стороны осторожного правительства. Вряд ли поэтому уместно говорить о злоупотреблении царизма панславизмом. Тем более, что дальше сам Шубарт пишет: «панславистские идеи в их более поздней трактовке не следует мерить меркой западного империализма… Чехи и балканские славяне оставались его усердными приверженцами… Целью, преследуемой царистским панславизмом, было водружение креста на Айя Софии. В глазах русских это было религиозной целью, а не одним лишь предлогом политического или экономического завоевания» (с. 200).

316

Рутены (нем. – Ruthenen, от латинского – Rutheni) – первоначально это слово иногда использовалось в Средневековье как одно из западных названий для русских, но не привилось. С 1848 г. его вновь ввели в Австро-Венгрии для обозначения остававшейся под ее владычеством части русского народа – к русинам, населявшим Закарпатье, Галицию, Буковину, перестав называть их русскими. Это было сделано с целью подавления в них русского национального самосознания. В дальнейшем, в целях поощрения украинского сепаратизма уже в самой России, австро-венгерская и германская пропаганда стала применять слово «рутены» ко всем малороссам (украинцам) – для подчеркивания их якобы отдельного от великороссов происхождения. В этом значении, видимо, это слово используется и у Шубарта. (См. исследование истории этого термина в книге: Волконский А.М., кн. "Историческая правда и украинофильская пропаганда». Турин, 1920.) Очевидно, Шубарту не была известна и дальнейшая судьба австро-венгерских русинов-рутенов: с началом первой мировой войны над ними, по правительственному распоряжению, был совершен массовый геноцид – первый в Европе в XX в. – с использованием концлагерей (только в Талергофе были убиты десятки тысяч человек лишь за их принадлежность к русскому народу).

317

Не смог или не захотел Запад увидеть во всей российской политике охранно-удерживающих, а не завоевательных побуждений? Исходя из всей книги Шубарта – не смог из-за сущностного различия между Западом и Востоком. Но, например, Н.Я. Данилевский в книге «Россия и Европа», как и И. Аксаков, Киреевский, Достоевский показывют, что Запад не хотел этого сознательно, видя в России угрозу своему политическому (и экономическому) влиянию.

318

Божие действие посредством русских (лат.)

319

Храм Св. Софии в Константинополе, главный храм православного Второго Рима, сооруженный в 532–537 гг. и после сокрушения турками Византии в 1453 г. превращенный в мечеть, с пристроенными минаретами. Ныне – музей

320

Херкель (Herkel), Ян (1786 – между 1842/1853) – словак, деятель всеславянского культурного движения, автор всеславянской грамматики «Универсальные элементы славянских языков» (1826)

321

Из масонских энциклопедий известно, что и Временное правительство в России почти полностью состояло из масонов, и руководство Чехословакии (Т. Масарик, Э. Бенеш). Их связывало масонское братство европейского масштаба, сложившееся в ходе первой мировой войны. Тогда и Масарик и Керенский проводили демократическую политику Антанты, которая, как отметил позже П.Б. Струве, была идеологической целью войны: разрушить крупнейшие монархии в Европе. Для Керенского эта установка кончилась крахом не только его правительства, но и России. Для Масарика крушение Австро-Венгрии означало успешное создание независимой Чехословакии. Предав русские Белые армии и вывезя через Дальний Восток огромные русские ценности, позже чехи были готовы по- братски поделиться их частью с русскими эмигрантами – но только демократической ориентации. (О «Русской акции» в Праге см.: Назаров М. «Миссия русской эмиграции». Т. I, гл. 6)

322

Югославия, точнее – образованное в 1918 г. Королевство Сербов, Хорватов и Словенцев – была страной, которая искренне и несравнимо даже с другими славянскими странами поддержала русских эмигрантов всем, чем могла. Король Александр (1888–1934) получил образование в России и любил ее; с 1929 г. лево-либеральные круги стали его обвинять в «монархической диктатуре»; он был убит во время визита во Францию – теми, кому он мешал

323

Да здравствует смерть! (франц.)

324

Конституция 1936 г. в ст. 14-в лишь упоминает «принятие в состав СССР новых республик». А Конституция 1924 г. подчеркивает в первом разделе («Декларация об образовании СССР»), что «доступ в Союз открыт всем социалистическим советским республикам как существующим, так и имеющим возникнуть в будущем…». Это государство будет «новым решительным шагом по пути объединения трудящихся всех стран в Мировую Социалистическую Республику»

325

Уголовный Кодекс РСФСР (с изменениями на 15 октября 1935 г.) в статье 58[1] распространял это положение, принятое 6 июня 1927 г., «на всякое другое государство трудящихся, хотя бы и не входящее в Союз ССР» (ОГИЗ, 1935)

326

Быть может, что-то русские и внесли в марксизм – что касается его псевдорелигиозности. Но относительно мировой революции – вот факты: лозунги «Рабочие не имеют отечества» и «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» провозглашены Марксом и Энгельсом в «Манифесте коммунистической партии» (1848). В одном из предисловий к нему (1888) Ф. Энгельс называл его «общей программой, признанной миллионами рабочих от Сибири до Калифорнии»; в другом (1890) – подчеркивал цель: «объединить в одну великую армию все боеспособные силы рабочего класса Европы и Америки». (К. Маркс и Ф. Энгельс. «Манифест коммунистической партии». М., 1951)

327

2 мая 1935 г. был подписан франко-советский пакт о взаимной помощи (ратифицирован в марте 1936 г.). Основой его было совпадение интересов, также и во внутри французской политике, в деле противостояния националистической реакции, известной под именем фашизма, выступившей во всей Европе одновременно против либеральной демократии и коммунизма. С этой целью во Франции в годы правительства Л. Блюма был создан «Народный фронт» (1936–1938), в котором объединились коммунисты, социалисты и либеральные демократы, связанные через атеистические, масонские и еврейские организации. Все они поддерживали такой же, но еще более прокоммунистический и антихристианский «Народный фронт» в Испании против ген. Франко.

328

По этой причине Шубарт в 1933 г., чтобы избежать преследований, покинул Германию, переехав с семьей в Ригу к родственникам жены

329

Кориолан, Гней Марций – согласно легенде: древнеримский полководец, в 493 г. до Р. Х. покоривший город вольсков Кориоли (отсюда его имя); по политическим причинам был изгнан из Рима, перешел к противнику и возглавил его войско против римлян; затем, поддавшись мольбам матери и жены, снял осаду Рима – за что был убит вольсками. Его история послужила сюжетом для одноименной драмы Шекспира (1611).

330

Город на юге Германии у Боденского озера

331

Город на юге центральной части Австрии, в горах у нынешней границы со Словенией (бывшей республикой в составе Югославии)

332

Бисмарк, Отто фон Шенхаузен (1815–1898) – объединитель в 1970–1971 гг. и первый канцлер Германской империи (с 1965 г. – граф, с 1872 – князь, с 1890 – герцог фон Лауенбург).

333

Пустить на самотек, дать свободу действий (франц.)

334

Одна из главных улиц Берлина

335

9 ноября 1918 г. была свергнута германская монархия – в результате восстания армии и рабочих организаций; движущими силами этой революции были связанные с Антантой социал-демократы и «Союз Спартака». 11 ноября Германия капитулировала – закончилась первая мировая война

336

Инициаторы, новаторы (франц.)

337

Гражданский кодекс (франц.)

338

Буквально (лат.)

339

Ферейн (нем.: Verein) – союз, общество, кружок, клуб.

340

Скат – распространенная в Германии игра в карты

341

«Культуркампф» (нем.: Kulturkampf), или: «борьба за культуру» – конфликт между католической Церковью и германским государством, начавшийся в 1871 г. после объединения Германии. Принятые тогда Бисмарком и императором Вильгельмом I (масоном) законы резко ограничили влияние Церкви; в результате конфликта многие из них были отменены в конце 1880-х гг.

342

Война дворцам (франц.)

343

Volksgenosse (нем.) – в буквальном переводе: “товарищ по народу», это выражение использовалось в нацистской Германии и с тех пор вышло из употребления.

344

1–2 сентября 1870 г. немецкие войска выиграли под Седаном, французским городком в Арденнах, решающую битву в войне против Франции, взяв в плен Наполеона III.

345

14 октября 1806 г. в двух взаимосвязанных сражениях под Йеной и Ауэрштедтом Наполеон победил прусскую армию, что привело к полному разгрому им Пруссии.

346

Канны – селение в юго-восточной Италии (ныне Офанто), близ которого 2 августа 216 г. до Р.Х., во время 2-й Пунической войны, карфагенское войско под командованием Ганнибала уничтожило римскую армию.

347

Битва на р. Марне (между Парижем и Верденом) состоялась 5-12 сентября 1914 г. между англо-французскими и германскими войсками – на французской территории, после первоначального поражения французов под немецким натиском. Не в силах удержать немецкую армию, французы убедили союзницу Россию отвлечь на себя часть немецких войск русским наступлением на Восточную Пруссию. Неподготовленная русская армия из союзнического долга пошла на это, фактически пожертвовав собой, и потерпела поражение; французский маршал Фош в своих воспоминаниях признал, что только это спасло Францию. Остановив немцев на Марне, англо-французы обрекли на крах первоначальный германский план блиц-крига на Западе.

348

Гёльдерлин (Hölderlin), Иоганн Кристиан Фридрих (1770–1843) – немецкий поэт, новатор в области языка, пантеист, обращенный к античной культуре.

349

Работы Платона «Государство» и «Законы» рисует утопию тотального, сословного служебного государства для «обеспечения добродетели».

350

Шубарт использует выражение Verhaßtheit der Deutschen; в буквальном переводе: «ненавистность (или презренность) немцев»

351

Амброзини, Луиджи (1865–1915) – итальянский журналист и литератор

352

Гольц, Богумил (1801–1870) – немецкий (прусский) писатель

353

Кюрнбергер, Фердинанд (1821–1879) – австрийский писатель и либеральный публицист, участник восстаний 1848–1849

354

Разумеется, это одна из причин антисемитизма в христианскую эпоху. Однако, судя по библейской книге Эсфири и работам античных авторов (Страбона, Цицерона, Сенеки, Тацита), антисемитизм существовал задолго до христианства в народах, соприкасавшихся с евреями, – с обвинениями их в мировом заговоре и с обоюдными погромами. Это показано в известном исследовании еврейского автора С. Лурье «Антисемитизм в древнем мире» (Берлин, 1923), который видит причины антисемитизма в еврейской торговой и финансовой активности, а также в том, что евреи, будучи уже тогда разбросанными по всему миру, в любом государстве «считались прежде всего со своими национальными, т. е. еврейскими интересами», ставя их «выше государственного патриотизма» и ведя пропаганду «широчайшей терпимости по отношению к евреям» и демократичности, – а это «как ничто другое способствовало разрушению традиционного уклада» коренного населения» и «усиливало антисемитизм в националистически настроенных, верных традиции кругах».

Это одна сторона проблемы. Следует учесть и другую – мнение одного из лидеров сионизма В. Жаботинского: «Мне нестерпимо жаль, если я разочарую наивного читателя, веровавшего всегда, что какой-то злой Папа или курфюрст злоумышленно заключил нас в гетто. Он заключил нас, но только тогда, когда это было уже сделано нами после многих столетий. Гетто создали мы сами по нашей доброй воле, по той же причине, почему европейцы поселяются в Шанхае в особых концессиях – чтобы жить здесь, по крайней мере, на ограниченной площади – самостоятельной, особенной жизнью» (Jabotinsky Vladimir. Der Judenstaat. Wien. 1938.). Причем в Российской империи выходу из гетто, как показывает еврейский ученый Ю. Гессен, мешало сильное сопротивление кагально-раввинского союза; с теми евреями, кто шел на антиеврейское сотрудничество с властями в деле ассимиляции, кагал порою расправлялся «доносами, предательством, провокацией и убийствами» (Гессен Ю. История еврейского народа в России. Ленинград. 1925).

356

Пусть ненавидят, лишь бы боялись (лат.)

357

Шубарт имеет в виду убийство в Сараеве 28.6.1914 наследника австро-венгерского престола участником борьбы за независимость Югославии Г. Принципом. Но не стоит забывать и то, что выяснилось на суде над участниками покушения: оружие для этого им дали масоны, согласовав также и дату убийства. (См.: Der Prozess gegen die Attentäter von Sarajewo // Archiv für Strafrecht und Strafprozeß. Berlin. 1917. Band 64; 1918. Band 65.) То есть имелись мощные закулисные силы, стремившиеся столкнуть между собою крупнейшие европейские монархии с целью «демократизации» мира.

358

Немецкая ярость (итал.)

359

Нётцель, Карл (1870–1945) – немецкий писатель и переводчик, известный своими работами по культуре и социологии России.

360

Странное утверждение. История России состоит из почти непрерывных войн, в основном оборонительных (за исключением Восточного Кавказа и Средней Азии), и если бы она их «редко выигрывала», то немцы, шведы и турки имели бы иные границы с Россией, у нее не было бы выхода к Балтийскому и Черному морям. Да и нашествия татаро-монголов (XIII–XV вв.), поляков (XVII в.), французов (XIX в.) известно, чем кончились.

361

Напротив, лицом к лицу (франц.).

362

Д’Абернон (d’Abernon), Эдгар Винсент, виконт (1857–1941) – английский финансист и дипломат.

363

Болдуин, Стэнли (1867–1947) – английский политик, лидер консервативной партии, премьер-министр Англии (1923–1929, 1935–1937)

364

Высокая Церковь (англ.), направление в государственной англиканской Церкви, тяготеющее к католицизму (правда, без Папы). Для проведения соответствующих реформ в англиканстве ок. 1830 г. было создано Оксфордское движение. Его представители проявляли интерес к диалогу с Православием.

365

Римская курия – совокупность учреждений, подчиненных папе Римскому как главе католической Церкви и Ватикана; сравнима с правительственным аппаратом.

366

Индекс (Index librorum prohibitorum, лат.) – список книг, запрещенных Папой для каждого католика. В 1967 г. его церковноправовая обязательность была отменена

367

Уиклиф, Джон (ок. 1330–1384) – английский церковный реформатор протестантского толка, один из провозвестников будущей Реформации.

368

Пюсей, Эдвард Бовери (1800–1882) – английский теолог, один из основателей Оксфордского движения (см. выше).

369

Ламбетские конференции англиканских епископов созываются с 1867 г. примерно раз в 10 лет по приглашению архиепископа Кентерберийского, в Ламбетском дворце Лондона.

370

От православного зарубежья в экуменических связях с англиканами участвовали представители «парижской юрисдикции» митр. Евлогия, отколовшегося в эмиграции от Русской Зарубежной Церкви. Евлогий еще до революции в России, будучи епископом Холмским, возглавлял петербургское представительство англиканского «Общества ревнителей единения Восточно-Православной и Англиканской Церквей». В эмиграции первая совместная конференция англикан и православных «парижан» состоялась в январе 1927 г. в английском городе Сент-Албанс, русскую делегацию возглавили о. Сергий Булгаков, проф. Безобразов и Н. Зернов. В Великобритании были основаны соответствующие «Содружество св. Албания» и «Содружество св. Андрея». (См.: Зернов Н. Русское религиозное возрождение XX века». Париж, 1974, гл. 10.)

371

Комитет по делам Восточных церквей (англ.)

372

Речь, видимо, идет о Богословском институте преп. Сергия и о «Религиозно-философской академии» под руководством Н.А. Бердяева – то и другое в экуменически активной «парижской» юрисдикции митр. Евлогия. Они получали финансовую поддержку от Христианского Союза Молодых Людей (YMCA – Young Men's Christian Association) – крупной экуменической организации с центром в США, в которой сотрудничали протестанты и англикане.

373

Низкая Церковь (англ.), тяготеющая к протестантизму и особенно близкая к пуританству и пиетизму.

374

Херберт Чербери, Эдуард, барон (1583–1648) – английский философ, лорд, поэт и политик, основоположник английского деизма и Просвещения, видел источник религии не в Откровении, а в разумном начале человека. В теории познания выдвинул теорию «врожденных идей», источник которых – природный инстинкт.

375

Видимо: Милль, Джон Стюарт (1806–1873) – английский философ-позитивист, экономист и общественный деятель; его философия соответствует агностицизму Юма. Или имеется в виду его отец: Милль, Джеймс (1773–1836) – философ, историк и экономист. Оба служили в колониальном управлении Индией в Лондоне (но не в самой колонии).

376

Бальфур, Артур Джеймс. (1848–1930) – видный английский государственный деятель, масон, в 1902–1905 гг. премьер- министр (поддерживал Японию в войне против России), один из создателей Антанты, в 1916–1919 гг. министр иностранных дел, автор «Декларации Бальфура» о создании «еврейского национального очага» в Палестине (ноябрь 1917). См. также прим.

377

Спенсер, Герберт (1820–1903) – английский философ и социолог, агностик, один из главных представителей позитивизма и утилитаризма в этике.

378

Делатели истории (англ.)

379

Наст. имя: Фридрих фон Харденберг (1772–1801) – немецкий писатель, одна из ключевых фигур в немецком романтизме

380

Блестящее одиночество, блестящая изоляция (англ.) – английская доктрина отказа от длительных союзов с другими державами в XIX в.

381

Джентри – мелкопоместное дворянство в Англии.

382

О «сходстве русских и американцев» – см. возражение в послесловии издателя.

383

Ромэн Роллан. Роман-эпопея «Жан Кристоф» (1904–1912).

384

Бутру, Эмиль (1845–1921) – французский философ, член Французской академии, защитник религии от теорий позитивизма и детерминизма.

385

К идее Всеобщности (франц.)

386

Масси, Анри (1886–1970) – французский писатель, католик правых убеждений, член Французской академии (1960).

387

Мыслю, значит существую (лат.). Изречение Р. Декарта в «Началах философии».

388

Преподавание религии было, усилиями масонских лож, устранено из французских государственных школ еще в 1882 г. В 1905 г. находившаяся у власти (с 1902 г.) «Республиканская партия радикалов и радикал-социалистов» – оплот французского атеистического масонства – приняла закон об отделении Церкви от государства; при подготовке закона масонами была введена собственная секретная система проверки мировоззрения офицерского состава армии и госслужащих, что вызвало общественный скандал («дело о картотеке»). (См.: Chevallier P. Histoire de la franc-maçonnerie française, 1877–1944. Paris. 1975.)

389

Гольбах, Поль Анри, барон (1723–1789) – французский атеистический идеолог, масон, автор кощунственных антирелигиозных изданий (выпускал их анонимно), его дом был постоянным салоном сотрудников просвещенческой «Энциклопедии». Марксисты его ценят как одного из предтеч социализма.

390

Ламетри, Жюльен Офре де (1709–1751) – французский философ-материалист, чьи произведения («Естественная история души» и др.) публично сжигались властями; рассматривал человеческий организм как «самостоятельно заводящуюся машину», обосновывал мораль принципом пользы и гедонизма (стремление к наслаждению как самодостаточная цель и критерий морали).

391

Кондорсе, Мари Жан Антуан Никола, маркиз (1743–1794) – французский философ-деист, масон, деятель Просвещения, математик (в этом качестве – член и секретарь Французской академии). Участвуя во Французской революции, разработал республиканскую конституцию, избран президентом Национального собрания. В 1794 г. арестован якобинцами, в тюрьме покончил с собой.

392

Сен-Симон, Клод Анри де Рувруа (1760–1825) – французский социалист, деист, один из основоположников утопического, т. е. религиозного, социализма («нового христианства»).

393

Droit (франц.) – право; règlement – упорядочение, регулирование, предписание, регламент, расчет.

394

Мольер. Комедия «Скупой» (1668).

395

Пер-Лашез, парижское кладбище в бывшем поместье патера Лашеза, духовника Людовика XIV; место погребения крупнейших французских деятелей науки и культуры. У северо-восточной стены кладбища воздвигнут памятник коммунарам, расстрелянным там в 1871 г.

396

Concours (франц.) – здесь: конкурс, соревнование; arrivisme – карьеризм.

397

Слава и честь, почет (франц.)

398

Реванш за Садову (франц.). Садова – городок в Чехии, возле которого 3 июля 1866 г. прусская армия под командованием Г. Мольтке (см. прим. 164) одержала решающую победу над австро-саксонской армией под командованием Бенедека, которая отступила в г. Кениггрец (Königgrätz) – ныне Градец-Кралове в Чехии. В результате этой битвы Пруссия стала ведущим из германских государств, завершив в 1871 г. их объединение вокруг себя, а Австрия, уступив Пруссии часть немецких территорий, в 1867 г. соединилась с Венгрией, образовав Австро- Венгрию.

399

Mon général (франц.) – мой генерал; madame – госпожа, мадам.

400

Мишле, Жюль (1798–1874) – либеральный французский историк и писатель, антиклерикал.

401

Гражданин (лат.)

402

Мое искусство и моя профессия – жить (франц.)

403

Как прекрасна жизнь (франц.)

404

В годы Французской революции: жирондисты (от названия департамента Жиронда) – умеренные революционеры буржуазного толка; якобинцы (по названию места, где они собирались – библиотеки монахов-якобинцев) – радикальные революционеры (Робеспьер, Марат, Дантон, Сен-Жюст). Выступив в 1789 г. вместе, с 1791 г. соперничали. С марта 1792 власть была в основном у жирондистов; после переворота в июне 1793 г. якобинцы установили свою диктатуру и в числе противников казнили немало жирондистов. После контрреволюционного термидорианского переворота в июле 1794 г. были казнены многие якобинцы; жирондисты примкнули к победителям.

405

Gloire (франц.) – слава; amour – любовь; activité – активность; vitesse – скорость; «cupidi novarum rerum» (лат.) – жаждущие революционных перемен.

406

Горгий из Леонтии (ок. 483–375 до Р.Х.) – древнегреческий софист, противник Сократа и Платона. Его тезисы: 1) в мире ничего не существует, 2) если бы существовало, то было бы непознаваемо, 3) а если бы нечто было познаваемо, то было бы невыразимо.

407

Агриппа (I–II вв.) – древнеримский философ-скептик, отрицавший возможность познания истины.

408

Victoire de soi même (франц.) – победа над самим собой; équilibre – равновесие, уравновешенность; mesure – чувство меры, умеренность.

409

Ренан, Жозеф Эрнест (1823–1892) – французский историк религии, член Французской академии. Написал критическую историю раннего христианства, «очистив его от всего сверхъестественного «– многие тома, принесшие ему большую популярность. В их числе – «La vie de Jésu» («Жизнь Иисуса»), в которой Христос представлен лишь как человек, историческая личность. Получил почетную награду от масонов – «золотое перо».

410

Вежливость (франц.)

411

Ancien régime – старый режим (монархический, до революции 1789 г.).

412

Дистельбарт, Пауль (1879–1963) – немецкий писатель. Название книги по-немецки: «Lebendiges Frankreich». У него есть также книга «Россия сегодня. Отчет о поездке» (1954).

413

Idées généreuses (франц.) – идеи великодушия, благородства; justice sociale – социальная справедливость; paix – мир; humanité – гуманность, человечность, человечество.

414

Лига наций была создана в 1919 г. победителями Первой мировой войны – как первый организационный шаг по унификации мира на основе демократической модели под эгидой мирового правительства. Как позже признал масонский автор, Лига Наций «была, в сущности, масонским творением, и ее первым президентом стал французский масон Леон Буржуа» (Mariel P. Les Francs-Maçons en France. Paris. 1969.) В немецкоязычной «Еврейской энциклопедии» об этом «творении» сказано: «Лига Наций, созданная на мирной конференции в 1919/1920 гг.…соответствует древним еврейским профетическим устремлениям и поэтому стоит в определенной духовной связи с учениями и воззрениями евреев… Кроме специальных вопросов… есть две области, в которых судьба евреев формально связана с Лигой Наций: создание еврейского национального очага в Палестине и обеспечение прав меньшинств» (Jüdisches Lexikon. 1930. Bde. I, IV/2,). В 1934 г. в Лигу наций был принят Советский Союз – когда демократические страны были в нем заинтересованы как в союзнике против фашизма.

415

Под союзниками, стоящими плечом к плечу «против Европы», Шубарт имеет в виду сходный дух двух «антипрометеевских» народов в макроисторическом процессе. Однако тогда было и конкретное военное сотрудничество белых русских и испанцев в гражданской войне в Испании: в частях генерала Франко сражались около 80 русских эмигрантов (см. Яремчук 2-й А. Русские добровольцы в Испании. Сан-Франциско. 1983). Разумеется, с другой стороны, и СССР поддерживал красные интербригады, но «против прометеевской Европы» тогда выступал именно христианин Франко, а не богоборческие интербригады, которых демократические Англия и Франция тоже поддерживали деньгами, оружием, добровольцами и политической пропагандой.

416

Эссе (исп.)

417

Реконкиста, VIII–XV вв. – отвоевывание Пиренейского полуострова его народами у захвативших его арабов.

418

Все – ничто, Бог – все (исп.).

419

Золотой век (исп.) – эпоха формирования империи после Реконкисты.

420

Мадарьяга-и-Рохо, Сальвадор де (1886–1978) – испанский писатель, историк и дипломат, как противник Франко в 1936 эмигрировал в Англию.

421

Тереза Авильская (1515–1582) – испанская монахиня, в 1567 г. реформировала орден кармелитов, автор произведений о католической мистике; канонизирована католической Церковью, считается покровительницей Испании.

422

Хуан де ла Крус (1542–1591) – испанский монах, мистик, поэт; вместе с Терезой Авильской реформировал орден кармелитов, канонизирован католической Церковью.

423

Молино, Мигель де (1628–1696) – испанский католический теолог, его учение о мистике было осуждено в 1687 г., сам он до смерти содержался в монастырском заточении.

424

Сурбаран, Франциско де (крещ. 1598–1664) – испанский живописец.

425

Мурильо, Бартоломе Эстебан (крещ.1618–1682) – испанский живописец, один из главных представителей позднего барокко.

426

Кальдерон де ла Барка Энао де ла Барреда-и-Рианьо, Педро (1600–1681) – испанский драматург, священник.

427

Ортега-и-Гассет, Хосе (1883–1955) – испанский философ, в 1931 г. участвовал в свержении монархии, в 1936 г. как противник Франко эмигрировал из Испании. Затем в центре его внимания – критика западного массового общества и массовой культуры, подавляющих личность и создающих благоприятную почву для тоталитаризма.

428

Небольшой испанский город с огромным дворцом-монастырем Филиппа II, окончен в 1654 г.

429

Furor (лат. и исп.); θυμός (греч.) – вдохновение, страсть, ярость.

430

Бальмес Урпия, Хайме (1810–1848) – испанский философ и публицист.

431

Сухость (лат.)

432

Внезапно, без подготовки (лат.)

433

Беатус (?-798) – испанский монах, ожидая конец света к 800 году, в 776 г. написал «Комментарий к Апокалипсису»; в Испании почитается как святой.

434

Доносо Кортес, Хуан, маркиз де Вальдегамас (1809–1853) – испанский философ-католик и дипломат правых взглядов; автор работы «Эссе о католицизме, либерализме и социализме» (1851).

435

Возможно, Шубарт имеет в виду случаи бюрократического рвения русских чиновников в Польше – после усиления там бунтарских социалистических волнений. Тогда же был издан циркуляр министра внутренних дел П.А. Валуева (1863) о запрете украинского языка в учебных, научных и религиозных изданиях (поскольку малороссы были частью русского народа – им предписывалось использовать в этих общегосударственных сферах русский литературный язык) – но это было чрезмерной бюрократической реакцией на восстание польских сепаратистов, затронувшее и правобережную Украину, а также на поощрение украинского сепаратизма из-за границы. К концу столетия сей циркуляр канул в лету: в 1903 г. с благословения Св. Синода было выпущено даже Евангелие по-украински, для желающих. Но эти случаи не были типичными для русской политики относительно других народов Империи. Внедрение русского языка как общегосударственного, при полной свободе местных языков, диктовалось управленческими, а не русификаторскими целями и, как правило, не ущемляло обычаев и культуры многочисленных народов Империи. Все эти народы, вплоть до самых малых, сохранились в России вплоть до революции – чем никак не могут похвастать европейцы в отношении, например, к кельтским и славянским народам и, конечно, – к американским индейцам.

436

Viva la muerte (исп.); vive la mort (франц.) – да здравствует смерть

437

Маг-чудодей (исп.)

438

Бедствия войны (исп.)

439

Анархия или иерархия (исп.)

440

Противопоставляя христианство и Православие, Шубарт, видимо, руководствуется тем же мотивом, что и протестанты, противопоставлявшие христианство и католичество. Но достаточно ли у него для этого оснований? Многие места в его книге показывают, что с Православием он по сути дела не знаком. Данное место тем более вызывает возражение у православного читателя, поскольку русские достоинства, которыми восхищен Шубарт, сформированы не столько природным «духом ландшафта», сколько прививкой Православия на этой благодатной – природной и исторической – почве.

441

Гражданство (лат.)

442

Карл V (1500–1556) – с 1519 император Священной Римской империи из династии Габсбургов и король Испании Карлос I, объединивший под своим владычеством наибольшую имперскую территорию со времен Карла Великого; противник Реформации, стремился создать всемирную христианскую империю.

443

Доминик (ок. 1170–1221) – испанский монах, активный борец против ереси альбигойцев, в 1216 г. основал орден доминиканцев; в 1234 г. канонизирован католической Церковью.

444

Игнатий Лойола (1491–1556) – испанский офицер, затем священник, создатель в 1534 г. ордена иезуитов, основанного на железной дисциплине, абсолютном подчинении Папе (в обход местных епископов) и на «приспособительной» морали (по принципу «святая цель оправдывает любые средства»); канонизирован католической Церковью в 1622 г.

445

Изабелла (1451–1504) – королева Кастилии, ее брак с Фердинандом, ставшим королем Арагона, привел к объединению Испании; при ней завершилась Реконкиста – отвоевана Гранада, снаряжены экспедиции Колумба, учреждена инквизиция в 1480 г., изгнаны евреи в 1492 г.

446

Государство часть всего мира (лат.)

447

С православной точки зрения, Церковь может быть только одна – не как «тень», а как мистическое Тело Христово на земле.

448

Шубарт – в 1938 г. – предугадал отделение Испании от континентальной «прометеевской» культуры, что произошло в годы правления генерала-христианина Франко. Он не только оберег свою страну от многих разрушительных влияний современного Запада и его финансовой «закулисы», но и восстановил монархию. Однако после его смерти и особенно после вступления Испании в НАТО и другие мондиалистские структуры духовное будущее Испании вновь под вопросом. Ибо дело заключается не в смене «эонов».

449

Джеймс, Уильям (1842–1910) – американский психолог и философ.

450

Салтыков, Федор Степанович (ум. 1715) – руководил строительством военных судов, в 1713–1714 гг. из Англии направил Петру I две записки с проектами разносторонних реформ. Цитата из проекта «Изъявления прибыточные государству» (1714) выверена по изданию: Павлов-Сильванский Н. Проекты реформ в записках современников Петра Великого. СПБ, 1897.

451

Калиш – городок в Польше. Видимо, 1835 г. указан Шубартом ошибочно. В Калише состоялось известное «братание» русских и немцев в 1813 г.: 28 февраля был подписан союзный договор о борьбе против Наполеона, а 2 апреля состоялась встреча двух монархов – Александра I и Фридриха Вильгельма III.

452

Слово «кнут» одинаково звучит и по-русски, и по-немецки (Knute); а под «гольштинской» составляющей имеется в виду то, что после смерти Петра II (1715–1730), внука Петра I, пресеклась прямая мужская ветвь Романовых. Все дальнейшие потомки Романовых на троне, начиная с Петра III (1728–1762) происходят от брака дочери Петра I Анны (1708–1728) с Карлом-Фридрихом герцогом Шлезвиг-Гольштейн-Готторпским (1700–1739). «Татарскую» составляющую этого каламбура следует отнести на счет стойкого на Западе мнения о пресловутом «татарском деспотизме» русских и т. п.

453

Духинский, Франциск (1817–1893) – ополяченный малоросс, автор теории, что великороссы («москали») – не славяне, а азиаты-туранцы. Призывал создать славянское государство из поляков, малороссов и белорусов. (См. о нем статьи Костомарова Н.И. в журнале «Основа». СПб. 1861, № 2 и № 10.)

454

Шубарт неточно пересказывает следующие записи Достоевского: «… русский не только европеец, но и азиат. Мало того: в Азии, может быть, еще больше наших надежд, чем в Европе. Мало того: в грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход!.. Этот стыд, что нас Европа сочтет азиатами, преследует нас уже чуть не два века… этот ошибочный наш взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать), – этот стыд и этот ошибочный взгляд дорого, очень дорого стоили нам в эти два века, и мы поплатились за него и утратою духовной самостоятельности нашей, и неудачной европейской политикой нашей, и, наконец, деньгами, деньгами, которых Бог знает, сколько ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты». («Дневник писателя» за 1881 г., январь, гл. 2.)

455

Евразийство – культурно-геополитическая доктрина, отделяющая Россию от Европы как особую цивилизацию, более близкую Азии, чем Европе. Исходным моментом было разочарование в Западе как на политическом уровне (Крымская война), так и на духовном, которое уже в XIX в. выразили славянофилы, а концептуально обосновали Н.Я. Данилевский и К.Н. Леонтьев. Организационно оформленное евразийское движение возникло в русской эмиграции после 1-й мировой войны – на фоне предательства Западом своей союзницы России. С другой стороны, евразийцы увидели в большевизме крах попыток рационалистической европеизации России, начатой Петром I: изолируя Россию от «прогнившей Европы», большевики вопреки своим политическим целям должны вывести страну на самостоятельные духовные пути, которые будут осознаны народом – на это и должна работать эмиграция (часть евразийцев заняла даже сменовеховскую позицию сотрудничества с большевиками). Главные идеологи евразийства: кн. Н.С. Трубецкой (его книга «Европа и человечество» стала основополагающей), П.Н. Савицкий, П.П. Сувчинский; вначале к ним себя относили Г.В. Флоровский, В.Н. Ильин, Л.П. Карсавин, позже – Н.Н. Алексеев, Г.В. Вернадский. Евразийцы выпустили сборники публицистики «Исход к Востоку» (София, 1921), «На путях» (Берлин, 1922), затем до 1931 г. вышло четыре сборника «Евразийский временник» и «Тридцатые годы». Выходила «Евразийская хроника» (Берлин, затем Париж; 12 выпусков с 1925 по 1937 гг. под редакцией П.Н. Савицкого). (Историософскую критику евразийства см. в послесловии издателя.)

456

Очевидно, под компенсацией западных территориальных потерь России Шубарт имеет в виду установление в 1920-е гг. коммунистической власти в Монголии и в маленькой Туве, которая еще в 1914 г. попросилась под протекторат России, а в 1944 г. формально вошла в состав СССР.

457

Данные о С. Юшакове не найдены.

458

Ухтомский, Эспер Эсперович, князь (1861–1921) – русский публицист и поэт, в поездках в Сибирь изучал жизнь буддистов. В 1890–1891 гг. сопровождал Наследника Николая Александровича в его путешествии на Восток; автор нескольких книг, в которых предлагал перенести центр тяжести русской исторической жизни в Азию. (Данную его работу для проверки цитаты найти не удалось.)

459

Неославянофилы или поздние славянофилы – к ним обычно относят Данилевского, Леонтьева, Страхова и их единомышленников, группировавшихся вокруг «Московских ведомостей», «Русского вестника», «Дня», «Русского мира», «Зари». Для них характерно более резкое неприятие Запада, чем для ранних славянофилов.

460

Эрн, Владимир Францевич (1881–1917) – русский философ «религиозного возрождения», сторонник идей христианского социализма и славянофильских воззрений на Европу. Отмеченное Шубартом утверждение Эрн высказывал в годы 1-й мировой войны в работах «От Канта к Круппу» (сборник статей «Меч и крест»), «Время славянофильствует. Война, Германия, Европа и Россия».

461

Наст. имя: Бугаев, Борис Николаевич (1880–1934) – русский писатель и поэт, один из теоретиков символизма (явление, родственное романтизму, с элементами интуитивизма, мистицизма, экзистенциального беспокойства и протеста против буржуазной культуры – выраженное в художественном «жизнетворчестве»), участник декадентских увлечений начала века, с 1912 г. – антропософ (сторонник оккультного учения Р. Штейнера).

462

Ремизов, Алексей Михайлович (1877–1957) – русский писатель и публицист, с 1921 г. в эмиграций, автор книг, стилизованных под допетровскую старину; в 1948 г. принял советское гражданство.

463

Блок А. «Скифы» (1918).

464

Рерих, Николай Константинович (1874–1947) – русский живописец и археолог, путешественник, с 1918 г. жил вне России – в основном в США, а с 1936 г. постоянно в Индии. Интерес его семьи к Востоку сочетался с увлечением восточной мистикой и антихристианским масонским оккультизмом. В 1920-е гг. Рерих писал большевицким вождям: «Вы упразднили Церковь, ставшую рассадником лжи и суеверий… Мы признали современность вашего движения и посылаем вам всю нашу помощь». В 1994 г. последователи учения Рерихов были отлучены от Православной Церкви.

465

Футуризм (от лат. futurum, будущее) – авангардистское, «левое» течение в искусстве 1910-1920-х гг., возникло в Италии и России. Демонстративно-эксцентричное художественное воспевание технократической индустриальной эры (в противоположность романтизму и символизму, страшившимся технизации). Отвергая традиционную культуру как «хлам», футуристы пытались создать новую культуру «сильного» человека – чем объясняется их духовная близость как к большевизму в России (Маяковский), так и к фашизму в Италии.

466

Клюев, Николай Алексеевич (1887–1937) – русский поэт, воспеватель «дедовской веры» и патриархальной старины; при советской власти в списках ходила его поэма «Погорельщина» – об убиваемой современной Руси. Таким образом, его нельзя отнести ни к футуризму, ни к «большевицкой литературе», тем более что его именем обозначалось «реакционное явление – клюевщина»; сам он в 1933 г. был арестован и сослан в Сибирь, где умер. (Его восхваление Сталина в поэме «Кремль» в 1935 г. было безуспешной попыткой вырваться из ссылки.)

467

Шубарт, утрируя, имеет в виду то, что Ленин был по отцу русско-калмыцкого происхождения.

468

В конце 1980-х гг. были опубликованы факты, обосновывающие гипотезу о насильственной смерти С. Есенина. (См., в частности: Куняев С. Смерть поэта // Человек и закон. № 8, 1989; Хлысталов Э. Тайна гостиницы «Англетер» // Москва. № 7, 1989; Куняев Ст., Куняев С. Сергей Есенин. М., 1995.)

469

Пароход «Челюскин», намеревавшийся пройти из Мурманска во Владивосток по Северному морскому пути за одну навигацию, был затерт льдами и затонул 13 февраля 1934 г. Акция по спасению людей закончилась 13 апреля. В «Правде» от 14.04.1934 опубликована телеграмма летчикам-спасателям, которые названы «достойными сынами нашей великой родины». Под телеграммой стоят подписи: Сталин, Молотов, Ворошилов, Куйбышев, Жданов.

470

Первая фраза в этой цитате – близкий по смыслу пересказ нескольких мест из статьи Я. Борисова «Бородино», однако в оригинале нет слов «великого русского народа»; там сказано: «армия героического народа, сумевшего в тяжелые минуты, переживаемые родиной, выдвинуть легионы героев и достойного их вождя»; и это «народ, закованный в цепи крепостного рабства и придавленный сапогом самодержавия». Вторая и третья фраза в цитате Шубарта – точно взяты из другой статьи Е. Мар «На поле великой битвы» в той же газете.

471

Цитата выправлена по статье Н. Кружкова в «Правде» от 26 апреля 1938 г. (не 28-го апреля).

472

Гуманизм – понятие, первоначально обозначавшее идейную ориентацию в эпоху Ренессанса: от Бога к человеку, к возвышению его автономного значения (в буквальном переводе гуманизм = человечизм). В эпоху Просвещения гуманизм уже означал превознесение человеческого над Божественным, а затем и отрицание Бога. Советский гуманизм соответствует просвещенческому (и нынешнему западному) в атеистическом возвеличивании человеческого рода («Человек – это звучит гордо!» – Горький), но не соответствует ему в практическом отношении к свободе отдельного человека. В современном обыденном употреблении и на Западе, и на Востоке это слово затерто до простого «человеколюбия».

473

Цитата выправлена по статье «Пролетарский гуманизм» в «Правде» от 23 мая 1934 г. (не 24-го мая).

474

К пореволюционным организациям в эмиграции относили себя евразийцы, национал-максималисты, «утвержденцы», отчасти младороссы и др. Название «пореволюционные» означало, что преодоление революции они искали не в реставрации старого, а в перерастании через революцию к новому строю – с целью выйти из кризиса, в котором оказалась европейская цивилизация. В этом смысле к ним можно отнести и многие другие группы, в том числе активно антикоммунистические, как «Российский Фашистский Союз» и «Национально-Трудовой Союз Нового Поколения». То есть «пореволюционность». в отличие от «сменовеховства», не означала капитуляцию перед фактом большевицкого режима. (Подробнее об иллюзиях и особенностях этих течений см.: Назаров М. Миссия русской эмиграции. М. 1994, гл. 9-10; Назаров М. Крушение кумиров: демократия и фашизм // Москва. 1994, № 1.)

475

Журнал «Новый Град» (1931–1939 гг., всего 14 номеров) христианско-социал-демократического направления выходил в Париже под редакцией И.И. Бунакова-Фондаминского, Ф.А. Степуна и Г.П. Федотова; в названии отражен замысел – построить общество на христианских началах, «из старых камней, но по новым зодческим планам» (из редакционного заявления в первом номере).

476

Журнал «Новая Россия» (1936–1940, всего 84 номера) либерально-социал-демократического направления выходил в Париже два раза в месяц под редакцией А.Ф. Керенского. В передовице первого номера говорилось: «Христианин и безбожник, эллин и иудей, народник и марксист, социалист и демократ – все мы, во многом разные, в одном едины: в борьбе за раскрепощение России, за освобождение человека, за создание очеловеченного социального строя».

477

В Турции в результате сначала Младотурецкой революции (1908), а затем Кемалистской (1919–1923) к власти пришли буржуазные круги с левым мировоззрением, халифат был упразднен. Советское государство в 1920 г. первым признало кемалистов (лидер Кемаль Мустафа – Ататюрк) и в 1921 г. заключило с Турцией договор «О дружбе и братстве», оказав им помощь оружием и деньгами (более 10 млн. рублей золотом), а также отдав армянские территории, несмотря на происходивший там геноцид армянского населения. (Заметим, что вожди «младотурок», вырезавших в 1915–1916 гг. полтора миллиона армян-христиан, были масонами, а руководитель геноцида, Талаат-паша, в 1913–1917 гг. министр внутренних дел – был первым Гроссмейстером «Великого Востока» Турции; см. масонский словарь: Lennhoff E., Posner O. Internationales Freimaurerlexikon. Wien-München. 1932. S. 1554, 1605–1606.)

478

Экзистенциализм или «философия существования» возникла накануне первой мировой войны как отчаянное стремление обрести смысл жизни в эпоху безверия. Если романтизм, пытавшийся возродить элементы старого духа, был оптимистическим ответом на наступление рационализма, то экзистенциализм стал уже ответом пессимистическим. Не веря в Бога, но сознавая, что без Бога мир абсурден, экзистенциалисты стали искать выход в собственном внутреннем мире – в утверждении абсолютной (для индивидуума) ценности самого бытия, что может ощущаться в экстремальных «пограничных ситуациях», особенно перед лицом смерти. Этот протест против абсурдности мира без Бога мог вести либо к обретению веры, либо к гордому индивидуалистическому философскому самоудовлетворению.

479

Хайдеггер, Мартин (1889–1976) – немецкий философ, представитель скорее нерелигиозного экзистенциализма; в последние годы жизни проявлял интерес к восточным религиям.

480

Ясперс, Карл (1886–1969) – немецкий философ, представитель религиозного экзистенциализма; пытался философскими методами осмыслить веру в существование Бога («Философская вера», 1948).

481

Диалектическая теология возникла в протестантизме в 1920-е гг., в поисках ответа на послевоенный духовный кризис; опираясь на наследие Кьеркегора, стремилась восстановить первоначальные мотивы Лютера и Кальвина, выступая против либерального протестантизма, растворившего веру в морали.

482

Барт, Карл (1886–1968) – швейцарский протестантский теолог, создатель диалектической теологии, полемизировал как с либеральными протестантами, так и с католиками, призывая различать Божественное откровение и ложную церковность; близок к религиозному экзистенциализму.

483

Гогартен, Фридрих (1887–1967) – немецкий теолог, один из создателей диалектической теологии, позже отошел от Барта.

484

С православной точки зрения, религия как связь человека с Творцом возникла вместе с самим человеком и была истинной религией – до грехопадения первых людей. Лишь после этого первого отпадения человека от Бога можно говорить о возникновении «сатанинского преддверия» в его душе как плацдарма, отвоеванного дьяволом, и о зарождении ложных религий поклонения бесам (что отчетливо видно уже по страшным фигурам языческих богов). Но этот плацдарм сатаны был разрушен Христом, в Своем Откровении указавшим людям путь спасения, так что после этого обращение к истинной вере может происходить и без сомнительных поисков, минуя «сатанинское преддверие». Ведь далеко не все блуждания в нем и возникающие псевдорелигии завершаются обретением Истины, ибо сатана старается увести от нее даже ищущего человека.

485

В том-то и дело, что в христианскую эпоху отход от Истины в ложные религии готовит путь не «возрождению», а антихристу: он придет под маской лжерелигии добра – и это уже будет финальным завершением отпадения человечества от Бога. С победой Христа над антихристом наступит не «возрождение», а конец истории; зло будет побеждено и обречено на геенну огненную, а жизнь спасшейся части человечества продолжится в ином мире.

486

Этот неясный и расплывчатый термин Шубарт объясняет во второй части данного предложения. Расплывчатость эта не случайна, т. к. отражает состояние науки того времени, когда на смену классическому детерминизму пришли различные принципы (неопределенности, дополнительности, статистической вероятности) того или иного рода индетерминизма. Они были способны объяснить многие явления и процессы, напр., в квантовой механике: корпускулярную волновую теорию, конечное квантование и др.

487

Брольи, Луи-Виктор де (1892–1987) – французский физик, выдвинул теорию о волновых свойствах микрочастиц материи, которая легла в основу квантовой механики; лауреат Нобелевской премии по физике 1929 г.

488

Производящая, действующая причина (лат.).

489

Конечная, целевая причина (лат.); т. е. цель, получающая истолкование как причина.

490

Де Фриз, Хуго (1848–1935) – голландский ботаник, основатель мутационной теории эволюции биологических видов, которая дополняет теорию Дарвина принципом неожиданной скачкообразности развития.

491

Шелер, Макс (1874–1928) – немецкий философ, представитель послевоенной феноменологии (по словам ее основателя, Э. Гуссерля (1859–1938), это философская «археология», ищущая утерянный смысл посредством интуиции). Остро чувствуя кризис утилитарной западной цивилизации, Шелер стремился одухотворить ее ценностями прошлых эпох (наподобие романтиков и экзистенциалистов, см. прим. 30, 488). Шубарт несколько преувеличенно видел в Шелере «воплощение идеалов, типичных для русских», о чем написал статью (Schubart W. «Russische Züge in der Philisophie Max Schelers» // «Kyrios». Königsberg. 1937. Heft 3.)

492

Наст. имя: Филипп Ауреол Теофаст Бомбаст фон Гогенгейм (ок. 1493–1541) – швейцарский врач, алхимик и философ, сблизивший медицину и химию и считавший главным лекарством – «внутреннего врача», т. е. естественную силу природы, которой надо лишь помогать (в том числе «натуральной магией»).

493

Врач лечит, излечивает природа (лат.) – афоризм древнегреческого врача Гиппократа.

494

Валле. «Мои доклады о чудесных исцелениях в Лурде»; Лурд – чтимое католиками место явлений Божией Матери девочке Бернадетт Субиру во французских Пиренеях в 1858 г.

495

Джинс, Джеймс Хопвуд (1877–1946) – английский физик и астроном, автор космогонической гипотезы, распространенной в 1930-е гг.

496

Эддингтон, Артур Стэнли (1882–1944) – английский астроном.

497

Планк, Макс Карл Эрнст Людвиг (1858–1947) – немецкий физик-теоретик. Нобелевская премия 1918 г.

498

Маркони, Гульельмо (1874–1937) – итальянский радиотехник и предприниматель. В 1896 г. подал заявку и в июле 1897 г. получил английский патент на «беспроволочную связь», считается на Западе изобретателем радио. Нобелевская премия 1909 г. (Независимо от него русский физик А.С. Попов продемонстрировал работу радиоаппарата в мае 1895 г. и в августе опубликовал об этом статью.)

499

Совпадение противоположностей (лат.).

500

«Материя и свет» (франц.)

501

Человекоподобное существо, созданное посредством магии в качестве робота. Легенда о возможности создания голема существовала в средневековом еврействе.

502

Вассерман, Якоб (1873–1934) – немецкоязычный писатель; роман «Человечек с гусями» издан в 1915 г. (русский перевод – 1925 г.).

503

В 1689 г. Петр I, отрешив от власти свою сестру Софью и переломив сопротивление консервативных слоев русского общества, стал единодержавным Царем и начал свои реформы.

504

Солоневич, Иван Лукьянович (1891–1953) в 1934 г. бежал с сыном и братом из СССР и приобрел известность книгой «Россия в концлагере»; издавал в Софии еженедельник «Голос России» (1936–1938), после его закрытия властями – «Нашу газету» (1938–1940). Создал «Движение штабс-капитанов», будучи недовольным пассивной, по его мнению, политикой руководства «Русского Обще-Воинского Союза», объединявшего военную эмиграцию. После войны переселился в Аргентину, где в 1948 г. основал газету «Наша страна», умер в Уругвае. Наиболее известный труд – «Народная монархия», в котором он цитирует и книгу Шубарта.

505

Сталь-Гольштейн, Анна Луиза Жермена, баронесса де (1766–1817), «Мадам де Сталь» – французская писательница, известная своим парижским политическим салоном времен революции, затем эмигрантка; считается одной из основных фигур французского свободолюбивого романтизма; в своих романах выступала за эмансипацию женщины (в т. ч. эротическую).

506

Солидаризм – социально-этическое учение, имеющее свои западные истоки, с одной стороны, в некоторых течениях западной социальной философии XIX в., с другой – в католической социальной доктрине. В его основе лежит утверждение, что силы солидарности в обществе первичны, иначе бы общество не могло существовать; силы разъединения – вторичны; поэтому прочное общество должно строиться на силах солидарности – в противоположность классовой борьбе марксизма и атомизму либеральной демократии. В 1930-е гг. в Европе эти идеи искали свое воплощение в виде корпоративизма. В русской эмиграции в 1930 г. возникла организация, выводившая солидаризм как «социальную проекцию христианства» из работ С.Л. Франка, Б.П. Вышеславцева, Н.О. Лосского и др. русских философов.

507

Исида – в египетской мифологии богиня плодородия, символ женственности и супружеской верности; греки отождествляли ее с Деметрой.

508

Назаряне – первое название христиан, поскольку Христос был из Назарета и Его называли Назарянином (Мр. 1, 24; 14, 67; Лк. 24, 19). В некоторых восточных языках так называют христиан до сих пор.