
РУССКАЯ
И Д Е Я

В КРУГУ
ПИСАТЕЛЕЙ
И МЫСЛИТЕЛЕЙ
РУССКОГО
ЗАРУБЕЖЬЯ

В ДВУХ
ТОМАХ

РУССКАЯ
И Д Е Я

В КРУГУ
ПИСАТЕЛЕЙ
И МЫСЛИТЕЛЕЙ
РУССКОГО
ЗАРУБЕЖЬЯ

ТОМ I

Редакционная
коллегия

Председатель
А. Я. ЗИСЬ

К. М. ДОЛГОВ
А. В. МИХАЙЛОВ
И. С. НАРСКИЙ
А. В. НОВИКОВ
Ю. Н. ПОПОВ
Г. М. ФРИДЛЕНДЕР
В. П. ШЕСТАКОВ

Р $\frac{0301080000-023}{025(01)-94}$ 2-93

ISBN 5-210-02203-X
ISBN 5-210-02059-2

- © Вступительная статья, составление
В. М. Пискунова, 1994 г.
© Комментарии Н. Б. Злобиной, 1994 г.
© Издательство «Искусство», 1994 г.

СОДЕРЖАНИЕ

«Россия вне России». В. Пискунов

7

I. ПУТИ МЕРТВЫЕ И ЖИВЫЕ

53

Н. АВКСЕНТЬЕВ

Patriotica

55

С. ЧАХОТИН

В Каноссу!

65

А. Н. ТОЛСТОЙ

Открытое письмо Н. В. Чайковскому

80

Г. ФЛОРОВСКИЙ

О патриотизме праведном и греховном

85

С. БУЛГАКОВ

В Айя-Софии. Из записной книжки

124

С. ФРАНК

Крушение кумиров

133

И. БУНИН

Миссия русской эмиграции

202

И. ШМЕЛЕВ

Пути мертвые и живые

210

П. САВИЦКИЙ

Евразийство

215

Ф. СТЕПУН

Мысли о России

233

ЗЕЛЕНАЯ ЛАМПА

**Беседа IV. Русская интеллигенция
как духовный орден**

293

Г. Флоровский

Евразийский соблазн

305

И. Гессен

Годы изгнания. Жизненный отчет

Главы из книги

342

Б. Зайцев

Слово о Родиие

381

П. Струве

Мои встречи и столкновения с Лениным

387

М. Осоргин

Времена. Автобиографическое повествование

Главы из книги

400

И. Ильин

Что нам делать?

425

Г. Адамович

Комментарии

Главы из книги

428

Комментарии

507

«РОССИЯ ВНЕ РОССИИ»

Так говорит Господь: остановитесь на путях ваших и рассмотрите и расспросите о путях древних, где путь добрый, и идите по нему.

(Иерем., 6, 16)

1

Слова, объявленные пророком Иеремией, не следует все-таки понимать в том смысле, что к будущему надо оборотиться спиной и вовсе не считаться с ним, уповая лишь на «золотой век» в далеком прошлом. Но разве не безумие, когда будущее попирает остальные времена, требуя постоянных жертв от настоящего и прошлого, когда поколения уподоблены перегнуто для грядущих всходов, а люди превращены в манкуртов, лишенных памяти?

За семь десятилетий немало сил было употреблено на выведение этого самого нового человека — «без Бога, без веры и без любви» (по словам известного нашего богослова Г. Флоровского), без родины, без России — и затраченные усилия не пропали даром. Современные публицисты, размышляющие о «духовном корнесловии» России, открывают для себя даже целую новую расу — homo sovieticus, — которая знаменует, по их представлению, окончание русского тысячелетия и полное пресечение национального корня. Этот печальный итог подкрепляется обычно историческими ссылками и параллелями: пал Рим, и нет на земле римлян, а есть итальянцы, исчезла Византия, и вместо византийцев появились отуреченные греки... Всех же несогласных с таким поворотом мысли, всех упрямец, продолжающих твердить о «русской идее» и национальном возрождении, обычно относят к безнадежным мечтателям, прекраснодушным прожектерам, «не исключая даже гениального пустослова Бердяева»*.

С Николаем Александровичем Бердяевым — при всей нестрогости его суждений и частых противоречиях — можно было бы обойтись по деликатнее, тем более что его «фи-

* Архангельский Л. Умереть, чтобы воскреснуть. — «Лит. газ.», 1990, 12 дек.

лософские грехи» — оборотная сторона антидогматического мышления, творческой раскованности, духовной свободы, столь присущих русской манере философствования (не ее ли имел в виду Ф. Достоевский, выводя своих «русских мальчиков?»). Но при всем том имя Бердяева названо очень кстати и вполне уместно: русская идея, действительно, одна из осевых в системе координат «верующего вольнодумца» и мыслителей его круга, вообще всех сколько-нибудь продуктивных деятелей Русского Зарубежья. До чего уж В. Набоков постоянно уверял, что русская страница в его творчестве перевернута и все будет начато заново — с чистого белого листа, — и тот не мог забыть память об оставленных «других берегах» и недоступных российских просторах:

Тень русской ветки будет колебаться
На мраморе моей руки.

Не зря название старой работы Вл. Соловьева — «Русская идея» (впервые издана по-французски в 1888 году) — так впору пришлось новым временам: вслед за Л. Карсавиным, озаглавившим свою книгу «Восток, Запад и русская идея», к нему обратились такие прямо противоположные мыслители, как Н. Бердяев и митрополит Антоний (Храповицкий), оно дало имя программной статье И. Ильина, вошедшей в сборник «Наши задачи», набрано с красной строки у С. Булгакова и С. Франка, П. Струве и Г. Флоровского, Ф. Степуна и Г. Адамовича, Г. Федорова, К. Мочульского, В. Вейдле, других мыслителей, творчество которых представлено в нашем двухтомнике. Соловьевское название обладает прочностью особого рода: оно выстояло в революции, было спутником первой эмигрантской волны, дожило до наших дней и готово постоять за себя в будущем, что прогнозируется хотя бы заглавием сравнительно недавней монографии А. Янова «Русская идея и 2000-й год».

Не стоит, впрочем, ограничиваться перечислением одних только громких имен, потому что «русская идея» была общим достоянием едва ли не всех эмигрантов первой волны, духовным паролем жителей страны с необычным именем «Россия вне России».

Эмиграция «увезла Россию с собой», — Роман Гуль по обыкновению рубил сплеча и вовсе не признавал оттенков. Впрочем, солдатская прямолинейность была присуща не ему одному: по свидетельству философа Ф. Степуна, вы-

сланного с родины в 1922 году, за рубежом его встретила уверенность, что в России больше не осталось России и что она целиком перекочевала в эмигрантских сердцах в Париж, в Берлин и Прагу. Всякая другая точка зрения вызывала (иронизирует автор «Мыслей о России») подозрительность и даже воспринималась «как цинизм и кощунство». Окончательным и неотразимым аргументом служило то, что новые власти отняли у России даже ее собственное тысячелетнее имя, превратив в «безымянную страну».

Победители — «механики, чекисты, рыбоводы» (чекисты упоминались в соцреалистических стихах и прозе особенно часто и особенно охотно), — в свою очередь, ни в грош не ставили Зарубежную Россию, ссылаясь на то, что такой страны нет даже и на географических картах. Аргумент вполне материалистический, только вот отсутствие собственной территории и государственных границ Зарубежной России удалось восполнить за счет нового духовного пространства, созданного памятью, воображением и творчеством.

«Родина не есть условность территории, а непреложность памяти и крови. Не быть в России, забыть Россию — может бояться лишь тот, кто Россию мыслит вне себя. В ком она внутри, — тот потеряет ее лишь вместе с жизнью», — слова Марины Цветаевой многое объясняют, хотя сами нуждаются в объяснении: «Россия внутри» — далеко не одно только свойство памяти и крови. Первостепенное значение приобретают свободный выбор и волевая готовность. Так, во всяком случае, трактовала «русскость» православная мысль Зарубежья. И разве подобное мирочувствование не сыграло своей роли в сохранении русского имени, не укрепляло и не укрепляет надежду на то, что нам все-таки удастся избежать участи древних римлян и средневековых жителей Византии?

2

История страны «Россия вне России» начинается с октября 1917 года, когда, по словам поэта, «мир раскололся на две половины и больше нет никаких середин». В.Маяковский, немало поспособствовавший тому, чтобы обучить «улицу безъязыкую» языку классовой ненависти, жестокости и крови, полон ликования на сей счет, готов славить происшедший раскол всеми доступными ему сред-

ствами, вплоть до ненавистных «славянских церковных крюков». Но не пошли ли от того первого раскола все остальные, не началась ли цепная реакция великих переделов, больших скачков, ударных темпов, пятилеток в четыре года, съездов победителей, конвульсий классовой борьбы, так что, придя в себя и очнувшись после «головокружения от успехов», мы вдруг увидели родную землю всю в ранах и обвалах, стоим перед ними и еще не знаем, как все обернется.

Трагически обеспокоенная земля долгие годы выдавалась за «землю обетованную», «землю в цвету» (как любили наши «мастера культуры» изображать Сталина садовником!), «страну Муравию», и все обязаны были исповедовать эту веру. Что там простодушный Никита Моргунок, когда высоколобые интеллектуалы, ученые с европейскими именами, и те старались найти оправдание новому вероучению, быть «заодно с правопорядком» (в статье Л. Гинзбург под таким названием проанализирована судьба целой плеяды блистательных ленинградских филологов 30-х годов).

Между тем многие открытые нами сегодня книги, которые наконец-то прорвались сквозь толщу лет и запретов, убеждают, что грозные знаки были увидены и опознаны очень давно. Ф. Достоевский пророчески предостерегал относительно «бесов» (чего стоит одно только шигалевское: «начав с провозглашения свободы, утвердим всеобщее рабство»!) и соблазнов Великого Инквизитора. К. Леонтьев писал о революции как об «организованной муке». Авторы «Вех» видели в ней плату России за материализм, разрушающий «народную религию», разлагающий «народную душу», которая сдвигается «с незыблемых доселе вековых оснований»*. А тот же Н. Бердяев настаивал, что «ленинцы экзальтировали революционную волю и признали мир пластическим, годным для любых изменений со стороны революционного меньшинства».

Мир, годный для любых изменений со стороны самовластной воли, или «предвечная вселенная, основанная на начале человечности» (по строкам из бердяевского же «Самопознания»), мастерская или храм? — так ставился вопрос. И если иметь в виду наиболее независимые отечественные умы, то очевиден полный консенсус в их восприятии революции как глубочайшей национальной ката-

* Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909, с. 61.

строфы, как безжалостного опыта «введения социализма путем подавления свободы».

Цитированные слова В. Короленко адресовались наркомму просвещения А. Луначарскому, а через него — полагать надо — и другим «вождям». По давней российской установке, автор взывал к совести и смягчению нравов, делал ставку на способность слова «выпрямить» и пробудить человеческое в человеке. Художники более поздней выучки чужды просветительских иллюзий В. Короленко, ими утрачена былая вера во всеислие «нравственного закона», поэтому слово у них совсем другое: «Окаянные дни» И. Бунина, «Царство Антихриста» Д. Мережковского, «Солнце мертвых» И. Шмелева, «Россия распятая» М. Волошина, «Апокалипсис нашего времени» В. Розанова... Даже по одним названиям можно составить представление о трагедии России, залитой кровью, выглаженной «каленным утюгом террора» (свидетельству Л. Троцкого вполне можно доверять: он разбирался в делах, стоивших стране больше трети ее населения).

«Кровью окрасились русские реки, невсхожим стало зерно» (Ф. Степун) — о неисчислимых жертвах и страданиях России авторы нашего двухтомника говорят языком Апокалипсиса, сопоставляя пережитое с мрачайшими страницами отечественной истории (Смутой, татарским игом), взывая к Данте — единственному из людей, повидавшему собственными глазами ад. В списке национальных бедствий и потерь своя строка принадлежит также истории русской эмиграции, рассказу о миллионах российских граждан, выброшенных на «другие берега», обреченных жить и умирать на чужбине. Русское Зарубежье, «рассеянное жесточе колен Израилевых» (по выражению А. Солженицына), не знает аналогов в мировой истории, за исключением разве что судьбы еврейского народа. Сравнение, подсказанное А. Солженицыным, навеяно также настойчивым бердяевским сближением обоих народов как народов эсхатологических.

Русская эмиграция уникальна по своей численности. Уникальна и зона ее рассеивания: «русский Париж» — настоящая столица диаспоры вплоть до 2-й мировой войны. «Русский Берлин», ставший в первое послеоктябрьское десятилетие центром эмигрантской литературной жизни и издательской деятельности. Художественный «русский Мюнхен» с его памятью о «Синем всаднике»

и постоянным творческим воодушевлением В. Кандинского. Университетская «русская Прага», «Русская София», откуда пошло евразийское движение (речь о нем впереди). «Русский Белград», ставший восприемником ряда гражданских и военных учебных заведений, переведенных из России. «Русский Константинополь» с прилегающими островами, бывший — после «падения Даира» в ноябре 1920 года — временным прибежищем для врангелевской армии и гражданского беженского населения Крыма. Русская жизнь получила своеобразное продолжение и в странах, входивших прежде в состав Российской Империи: эмиграция вливалась в русскоязычное меньшинство (как теперь принято говорить) населения Польши и Литвы, Латвии и Эстонии, Финляндии и отошедшей к Румынии Бессарабии.

Мы перечислили одни только ближние города и страны. А ведь был и «русский Дальний Восток» с его центрами Харбином и Шанхаем, образовавшийся в результате поражения армии Колчака и падения сибирской Директории. Набиралась сил «русская Америка», превратившаяся со временем в настоящую эмигрантскую Мекку. Русские изгнанники пересекали не только Атлантический, но и Тихий океан с его давно вымечтанным бегунами-раскольниками «Опоньским (Японским) царством». Далекие морские пути уводили в Латинскую Америку и Южную Африку, известную доселе по одной только экзотической англо-бурской войне да посвященной ей популярнейшей песне «Трансвааль». Одним словом, русская эмиграция рассеялась по всей земле, вплоть до таких «медвежьих углов», как Австралия и Абиссиния.

Народонаселение страны «Россия вне России» столь же пестро и многолико, как и ее география, хотя, скажем, в трилогии А. Толстого «Хождение по мукам» утвердятся нечто прямо противоположное: герои, не принявшие революции и готовые разделить эмигрантскую судьбу, все на одно лицо — злобный оскал, ненависть к России и ее народу, полное нравственное вырождение. Мы упомянули о А. Толстом потому, что с него спрос особый: писатель знал эмиграцию не понаслышке, сам изведal «горький хлеб на чужбине», как сказано в его письме Н. В. Чайковскому (оно публикуется ниже), с сочувствием отнесся к сменовеховской концепции «преодоления большевизма». Но все это не воспрепятствовало его стремительному обращению к расхожим пропагандистским штампам и убогим

идеологическим стереотипам сталинской выпечки. А ведь тогда уже были написаны булгаковские «Белая гвардия» и «Бег» с их трагическим разнообразием эмигрантских лиц и судеб. Тогда же дописывались финальные главы «Тихого Дона» о закатном черном солнце над головой Григория Мелехова, то ли будущей жертвы рассказывания, то ли горького изгнанника...

Нет, эмигрантскую Россию не измерить упрости́тельным алексейтоловским аршином. Скорей уж он снят по мерке «безымянной страны», где «комиссары в пыльных шлемах» делали все возможное, чтобы сковать страну «бондарем-страхом» (по выражению О. Мандельштама), принудить жить с зажатым ртом и вывихнутыми мозгами. Нет, даже не с зажатым — это прежде народ мог позволить себе безмолвствовать. Сейчас «мнение народное» допускалось лишь в виде криков и приветствий во славу убийц.

Но свой мучительный крест был и у Зарубежья: изгнание, «борьба за существование, принявшая подлинно еще небывалые формы. Не осталось ни одной самой тяжелой профессии, которой не занялся бы беженец: в угольных копях Болгарии, на земляных работах Югославии, в Иностранном Легионе в Африке, смотрителем вулканов на острове Ява...»*

При всей тяжести и унижительности этого положения Зарубежная Россия не соблазнилась, однако, планиметрическим раем большевизма, более того, содрогнулась перед перспективой замятинского «Мы». Статьи и книги «зарубежников» свидетельствуют о том, что «Россия вне России» очень далека от унифицированности, напротив, пестра, многолика, парадоксальна, говорит на разные голоса. Не зря летописцы Русского Зарубежья так любили прибегать к контрастам, обращаться к диссонансам, играть на противочувствованиях...

Действительно, эмиграция составила́сь из российских людей всех чинов и званий, возрастов и положений, взглядов и имущественных состояний, родов, конфессий, занятий. Были среди них обозленные обыватели, чествящие народ «мужепесами, зверьем, сволочью» за то, что у них отняты прежние привилегии и состояния, но были и бессребреники, настоящие праведники — «души голубиные», «золотые сердца», — которых так любил описывать Б. Зай-

* Гессен И.В. Годы изгнания. Париж, 1979, с. 81.

цев. Были матерые спекулянты, готовые рвать по живому (их коллективный портрет набросан в «Мыслях о России» Ф. Степуна), но были и сметливые, энергичные, расторопные купцы, которых так высоко ставил Ф. Шаляпин — автор «Маски и души». Были оголтелые черносотенцы с их ставкой на одну только силу и постоянной заботой о «чистоте крови» (они отказывались даже праздновать «День русской культуры» в день рождения Пушкина из-за его «арапского» происхождения), но были и эмигранты, строившие себя и свою жизнь «на начале человечности», исходившие из постулата — вслед за Пушкиным, Достоевским, Вл. Соловьевым, — что понятие истинной «русскости» тождественно понятиям «гуманность» и «нравственность»*.

Страна «Россия вне России» еще только ожидает своего полного описания. Но уже и по «предварительным данным» очевидно, что ей был присущ огромный духовный потенциал, что по удельному весу работников умственного труда ко всей массе населения она превосходила другие страны. Это, впрочем, неудивительно: за считанные годы произошло «великое переселение» русских умов с родины на чужбину**.

Последним подарком за границе (имеется в виду описываемый нами период) была высылка осенью 1922 года едва ли не двухсот видных ученых, религиозных и общественных деятелей, журналистов, издателей, писателей, проявлявших лояльность по отношению к советской власти, но думавших иначе, чем было предписано, и за одно это признанных опасными. Если иметь в виду, что в списке высланных значились Н. Бердяев и С. Булгаков, И. Ильин и П. Сорокин, С. Франк и Ф. Степун, Л. Шестов и Л. Карсавин, многие другие мыслители, составляющие цвет отечественной интеллигенции, то легко представить, сколь значительным и своевременным был этот подарок: ведь

* «Свою русскость, — продолжим цитирование из итогового труда Н. Бердяева «Самопознание», — я вижу в том, что проблема моральной философии для меня стала в центре» (Бердяев Н. Самопознание. М., 1990, с. 238).

** В XX столетии нет ни одной сферы знания, ни одной области западной науки и культуры, в красную строку которых не было бы вписано русское имя. Такой утечки мозгов и талантов не знала ни одна страна, и остается удивляться только нашей способности (а может, привычке?) к регенерации и самовосстановлению. Воистину: «...несчастливая родина неограниченных возможностей», — как горько посетовал однажды профессор А. Яценко, редактор журнала «Русская книга».

Русскому Зарубежью предстояло не просто выжить и сохранить себя физически, но также «мысль разрешить», а это значит попытаться дать ответы на «последние вопросы», с такой жестокой определенностью заданные временем.

3

Философ и публицист И. Ильин — законник до мозга костей, привыкший отмерять и взвешивать каждое слово, — пошел на очевидный риск, дав одной из центральных своих работ заведомо стертое и невыразительное название: «Наши задачи». Риск, однако, был оправдан смысловой точностью заголовка, его соответствием общему практическому уклону эмигрантской мысли, его сориентированностью на «волевою идею», на «волю к мысли», столь привлекательные для Русского Зарубежья. Но прежде чем выбрасывать знамена и «звать живых» (ссылка на девиз герценовского «Колокола» тем более уместна, что И. Ильин издавал в Берлине рассчитанный на узнавание журнал «Русский Колокол»), необходимо было самоопределиться, угадать свою судьбу и почувствовать собственную почву под ногами. Зброшенная «в пространство новое, в новые времена», очнувшаяся от надежд на скорое возвращение и понявшая, что чужбина — надолго, если не навсегда, эмиграция приступает к основательному труду «самопознания» (воспользуемся названием уже цитировавшегося сочинения Н. Бердяева), к всестороннему обдумыванию «миссии русской эмиграции» (еще одно название — на этот раз бунинское), к установлению той самой точки опоры, без которой нечего было и думать о серьезных духовных результатах в познании России.

За труд самопознания эмиграции одним из первых — по обыкновению — взялся Д. Мережковский. «Мы не в изгнании. Мы — в послании» — в словах, обошедших едва ли не всю эмигрантскую прессу, был свой резон, и немалый, но они все же слишком самонадеянны и самодовольны, чтобы быть истинными. Не зря символ веры Д. Мережковского тут же был поставлен под сомнение и оспорен, в первую очередь, со стороны людей иного жизненного опыта и другой судьбы, чем добровольные эмигранты Мережковские, продолжавшие настаивать на собственном избранничестве, по-прежнему считать себя «вождями и

властителями» духовной жизни России. Главными оппонентами автора «Иисуса Неизвестного» стали насильственные изгнанники, пассажиры так называемого «философского парохода» (их имена были известны России), равно как и совсем безвестные молодые литераторы, вчерашние «мальчишки и девочки»*, «вышедшие (по слову Н. Берберовой) из катастрофы голыми», вышибленные с родины раньше, чем они успели продумать и организовать себя.

От имени первых говорил Н. Бердяев — самый, пожалуй, именитый философ Русского Зарубежья: разлука с родиной для него никакое не послание, а изгнание в самом точном и прямом смысле слова: «Когда мне сказали, что меня высылают, у меня сделалась тоска. Я не хотел эмигрировать, и у меня отталкивание от эмиграции, с которой я не хотел слиться»**. Вторые — молодые литераторы, известные под названием «пропущенного поколения», — тем более не ощущали себя «посланием». Заглавие первого сборника стихов русского парижского поэта Б. Божнева — «Борьба за несуществование» — в достаточной степени характерно для мироощущения молодых и в такой же мере чуждо «мессианизму» Д. Мережковского.

Не вызывает сомнений: как маститые пассажиры «философского парохода», так и молодые литераторы, по преимуществу «парижской школы», не слишком высоко ставили эмигрантов, торчащих (по определению Ф. Степуна) «печальными верстовыми столбами... над своим собственным прошлым». Но как те, так и другие встретили неожиданного оппонента в лице В. Ходасевича, не согласившегося с поголовным и слишком огульным отрицанием эмиграции. В «Некрополе» разработана даже целая теория о том, при каких условиях эмиграция может состояться и стать влиятельной духовной силой: главное — не поддаться «жизни мышью беготне», избежать грошových соблазнов, зато «во всей глубине пережить собственную трагедию» и с достоинством встретить отпущенные страдания.

Трагический стоицизм В. Ходасевича — еще одна краска на палитре эмигрантских умонастроений. Совсем новый поворот в вызвавшей острый интерес и породившей большие споры брошюре «Почему я не эмигрировал» «народ-

* Слова из стихотворения А. Блока «Вербочки», давшие название статье З. Гиппиус о русской молодежи предвоенных и военных лет (напечатана в 1926 г. в берлинской газете «Последние новости»).

** Бердяев Н. Самопознание, с. 225.

ного социалиста» А. Пешехонова. Автора не удовлетворяют досужие (с его точки зрения) представления о том, что расставание с родиной и жизнь на чужбине — цена, которой приходится расплачиваться за свободу. Оставить Россию — любую Россию, — убежден А. Пешехонов, «противно чести», тем более что лишь на родине возможны полноценный труд по укреплению государственности и действенная борьба за «эволюцию советской власти».

А. Пешехонов, по сути, первым в эмиграции заострил вопрос о «возвращенчестве». Затем последовали выступления Е. Кусковой о «засыпании рва» между беженцами и Россией (каждое из них становилось событием). Принципиально в том же направлении двигалась мысль сменовеховцев — идеологов, сплотившихся вокруг сборника «Смена вех», который появился в Праге в 1921 году и уже названием своим, родственным знаменитым «Вехам», подчеркивал программный характер издания. Авторы сборника — шесть «кающихся» эмигрантов из бывших правых эсеров, из бывших участников Белого движения — сходились на том, что нэп — это начало русского термидора, который «делает ненужной саму революцию» и знаменует «преодоление большевизма» за счет укрепления буржуазных отношений и подъема национального чувства. На смену революции приходит «период быстрого и мощного эволюционного процесса*», и в этих условиях, считает один из сменовеховцев С. Чахотин, необходимо признать свои эмигрантские ошибки, перестать раздувать вражду между русскими людьми и пойти «в Каноссу».

Мережковское «призвание» и чахотинское «в Каноссу!» — настоящие полюса эмигрантского сознания, и вполне допустимо, что чуткий Г. Адамович (И. Бунин считал его лучшим критиком Русского Зарубежья) имел в виду их оба, форсируя свой вопрос: «Отчего мы уехали из России?», рассматривая его в книге «Комментарии» с разных точек зрения, поворачивая все новыми гранями и приходя наконец к выводу: оттого уехали, чтобы «остаться русскими в своем особом облики, в своей внутренней тональности».

Ответ Г. Адамовича сориентирован и против «лубочной нетерпимости» Д. Мережковского, готового идти — ради разрушения «царства Антихриста» — на все, вплоть до сотрудничества с фашистами, и против сменовеховского

* Смена вех. Прага, 1921, с. 49.

«идеализаторства большевиков». Но главные мысли Г. Адамовича, конечно же, сосредоточивались на А. Ахматовой, постоянно возвращались к ее отказу слушать «голос», звавший «оставить Россию навсегда», к ее упреку эмигрантам за то, что они укрылись «под защитой чуждых крыл» вместо того, чтобы делить с народом его Голгофу (внутренне солидаризируясь с Ахматовой, А. Солженицын вспоминает в книге «Бодался теленок с дубом»: «За морем веселье, да чужое, а у нас и горе, да свое»).

Хотя Г. Адамович заверяет, что «ни возражать Ахматовой, ни спорить с ней» он не станет, тем не менее сама повторяемость этих заверений свидетельствует о том, что ахматовский антиэмигрантский выпад задел за живое, потребовал принципиальных объяснений: «Если ни у кого из нас нет склонности кичиться тем, что мы — эмигранты, то нет и стыда, этим положением вызванного... Эмиграция в прошедшие сорок пять лет была неотъемлемой частью России и напомнила, сказала многое, о чем сказать было необходимо и что в московских условиях замалчивалось...»*.

Противостояние сторон олицетворено в символах «Голгофы» и «убежища» — во многом опорных для отечественной культуры XX века. Раньше других к образу Голгофы, связанному с глобальной русской идеей жертвенности, обратился, пожалуй, Андрей Белый в повести «Котик Летаев», которая завершается возвращением героя-повествователя из Швейцарии (лучшее убежище в 1916 году трудно найти) в Россию с ясным сознанием того, что впереди его ждут крестные муки: «Я восхожу...»**. Бёловский пароль «Я восхожу» рождает набоковский отзыв «Я уплываю» («Другие берега»). Оба они — и пароль, и отзыв — стоят под ударением, венчают произведения, что исключает возможность случайного совпадения. Да и о какой случайности может идти речь, если В. Набоков, ставивший Андрея Белого выше всех литературных современников, был предельно внимателен к слову Белого и постоянно воспринимал его творческие импульсы?

Голгофа — это Андрей Белый, А. Ахматова, А. Солженицын. Убежище — тот же Г. Адамович, З. Гиппиус с ее

* Адамович Г. На полях «Реквиема» Анны Ахматовой. — «Мосты», 1960, № 11, с. 210.

** О мотиве ритуального жертвоприношения как осевом в творчестве Андрея Белого см.: Пискунов В. Сквозь огонь диссонанса. — В кн.: Белый А. Соч. в 2-х т., т. 1. М., 1990.

«добровольностью исхода», Г. Иванов, положивший начало моде на нигилистическую трактовку России («Хорошо, что нет России...»), В. Набоков, а ведь с каждым из названных — и с десятками неназванных — имен связаны собственные, часто очень субъективные вариации на общие эмигрантские темы.

Разброс мнений широк, а определений «миссии русской эмиграции» почти столько же, сколько авторов. Причем весь путь самопознания устлан противоречиями и парадоксами, которые нагляднее всего, пожалуй, при обращении к политике — этому излюбленному коньку отечественной интеллигенции.

Когда читаешь известный двухтомник П. Милюкова «Россия на переломе. Большевистский период русской истории» (он был издан в Париже в 1927 году), знакомишься с содержащимся там подробным анализом расстановки эмигрантских общественных сил и перипетий политической борьбы, то первым делом поражают пестрота и разнообразие общей картины: множество враждующих партий, течений, направлений, программ (нам бы почаще заглядывать в эти святцы, прежде чем ударять в современные политические колокола). Первые роли играли, конечно же, такие зубры эмигрантской общественности, признанные лидеры традиционных политических партий, как П. Милюков и А. Керенский, В. Чернов и Н. Авксентьев, Н. Валентинов и Н. Чайковский, И. Бунаков-Фондаминский и Б. Савинков, П. Долгоруков и В. Шульгин — республиканцы, демократы, анархисты, монархисты, социалисты... Россия обсуждалась в их зарубежных работах в категориях сугубо политических. Как тут не вспомнить блоковское: «Всех нас временами бросало в публицистический и политический жар и бред. Что делать — мы — русские»*?

«Мы — русские». Для богослова Г. Флоровского это означало совсем другое, чем для А. Блока, и потому автор «Евразийского соблазна» болезненно, даже раздраженно реагировал на попытки свести «весь страдный вопрос духовного очищения и преобладания» к смене идеологий, замене одной «программы» другой.

Эмигрантов, разочаровавшихся в политике и ее соблазнах, было не меньше, если не больше, чем политических неопитов. С. Франк — сам некогда «легальный марксист»

* Блок А. Собр. соч. в 8-ми т., т. 6. М., 1962, с. 394.

и даже «наиболее политик из этой группы»* — формирует на сей счет своеобразный закон: политика — один из тех ложных кумиров, которым была «соблазнена душа русского интеллигента XIX века» и который должен быть решительно повержен, если эмиграция действительно озабочена нарождением живого духовного опыта.

4

Не нами замечено круговое движение отечественной истории, присущая ей повторяемость лиц и положений. Вот и А. Блок, острее других ощущавший и переживавший эти совпадения, повторы, возвраты, писал на полях «сумбурного, с отпечатками гениальности романа» Андрея Белого «Петербург»: «Не странно ли — все-таки, что об одном и том же думали русские люди двадцатых, тридцатых, сороковых годов... девяностых и первого десятилетия нашего века?»**

Первое десятилетие стоило бы выделить особо: оно сплошь проходило «в красном свете» (не зря «красная свитка» Гоголя, как о том свидетельствуют многие авторы, воспринималась в качестве национального символа и пророчества, не зря «алое бешенство» колорита было присуще произведениям той поры). «Неслыханные перемены, невиданные мятежи» стояли буквально при дверях, и основная масса интеллигенции, привыкшая связывать все беды России с самодержавием, исповедовать «республиканско-демократическое направление» мысли, была прямо-таки воодушевлена возможностью перемен: пусть сильнее грянет буря! Но революция должна была грянуть совсем особая, вовсе не похожая на те, что пережили другие народы и страны (у России «особенная статья»): «революция духа», «Новый Град», «царство свободы», «духовное возрождение»... Вновь уместно обратиться к А. Блоку, в строках которого четко сказано об источнике всех этих прельстительных соблазнов: в XIX веке Франция, читаем мы в одной из поздних статей поэта «Владимир Соловьев и наши дни», наполнила «весь мир... звуками своей музыки. Эти звуки были грозны и величественны, то были барабаны революционных наполеоновских армий». И все же «такая музыка взрывает лишь поверхностные покровы человеческой души, она освобождает социальную стихию,

* Бердяев Н. А. Русская идея. Париж, 1971, с. 137.

** Блок А. Собр. соч. в 8-ми т., т. 5. М., 1962, с. 496.

но она еще не властна разбудить всю человеческую душу во всем ее объеме»*. Именно Россия, верит А. Блок, призвана напоить мир новой музыкой, которая захватит и возродит человека целиком.

А. Блок и Н. Бердяев — имена очень далекие. Обратим, однако, внимание на существеннейшее совпадение: со ссылкой на того же Вл. Соловьева и по контрасту с той же Францией философ прогнозирует будущую русскую революцию как революцию «с человеческим лицом». Согласно его «социал-гуманистической утопии», именно России суждено предъявить миру образцы социализма, исходящего «от духовной ценности каждого».

Все эти планы и расчеты — а в них не было недостатка — свидетельствовали об антропоцентризме русской мысли, взошедшей на дрожжах отечественной классики и воодушевленной ее человеколюбивыми идеалами. Но все эти планы и расчеты оказались битыми настоящей, а не книжной революцией.

Нет нужды сколько-нибудь подробно перечислять страдания и муки, обрушившиеся на Россию «десятью днями, которые потрясли мир», и всеми последующими годами «большого террора», тем более что по данному вопросу успела составиться очень большая и очень авторитетная библиотека. Она открывается такими учеными сочинениями, как «Красный террор в России» историка С. Мельгунова, «Нравственный лик революции» юриста И. Штейнберга, «О сопротивлении злу силой» философа И. Ильина, «Россия на переломе» историка и публициста П. Милюкова, как «Сборник статей о русской революции» «Из глубины», как известный гессеновский «Архив Русской революции»...

Во многих из этих трудов возрождено сопоставление русской революции с Великой французской, но теперь с прямо противоположным знаком: если французская оказалась в конечном счете исторически продуктивной, сумела утвердить принципы свободы, демократии и собственности, открыв тем самым новую Европу и нового европейского человека, то русская бесплодна и разрушительна по всем статьям — общее между ними разве что якобинский террор, в первом случае преодоленный термидором, во втором — ставший целью и беспределом. «Террор, — писал в книге „Нравственный лик революции“ раскаявшийся со-

* Блок А. Собр. соч. в 8-ми т., т. 6, с. 156.

циалист-революционер, бывший советский нарком юстиции И. Штейнберг, который разделял с большевиками ответственность за первые обороты «красного колеса», — это узаконенный план массового устрашения, принуждения, истребления со стороны власти... Террор — это тяжкий покров, брошенный сверху на все население страны, покров, сотканный из подозрительности, настороженности, мстительности, озлобленности»*.

Делались, правда, попытки найти в революции и «конструктивную сторону», обнаружить в ней то энергию сохранения и укрепления государственности (чего стоит сцена «братания» эсера Н. Авксентьева и лидера русских черносотенцев В. Пуришкевича в застенке ЧК при известии о срыве Брестских переговоров, живо представленная в авксентьевской «Patriotica»! А письмо «государственника» А. Толстого народному социалисту Н. Чайковскому?), то стимул «рождения русской демократии среди развалин прошлого»**. Со временем появятся новые «советские соблазны», связанные и с подъемом антифашистских настроений и с Отечественной войной, они породят новые надежды и разочарования, мифы и трагедии, но те первые иллюзии будут изжиты и больше никогда не повторятся. Характерно, что через пять лет после попытки «исторического оправдания» революции П. Милюков скажет без обиняков: «Только члены партии обладали „монополией легальности“, которая ставила их над всем остальным населением, лишенным покровительства закона, — как особую высшую расу, как класс завоевателей, пришедших в чужую страну, обитаемую низшей расой»***.

Большевиков в эмиграции все чаще и все увереннее сравнивали с чужеземными завоевателями в родной стране, а волю к власти с большим основанием трактовали

* Штейнберг И.Э. Нравственный лик революции. Берлин, 1923, с. 18.

** Milykoff P. Russia to-day and to-morrow. Boston, 1922, p. 7.

*** Милюков П. Россия на переломе. Т. 1. Париж, 1927, с. 156.

Сравнением большевизма с фашизмом теперь никого не удивишь, но приведенная цитата из П. Милюкова позволяет углубить и существенно скорректировать это расхожее сравнение: любая тоталитарная модель строго вертикальна, предполагает четкое членение и неукоснительную субординацию частей, последовательные отношения господства и подчинения. В этом смысле фашизм и большевизм структурированы одинаково, разница между ними начинается с того, что гитлеризм утверждал избранничество германской нации, ее господство над остальными, тогда как ленинизм готов был принести в жертву и собственную нацию, превращая ее в заложницу партократии.

как «либидо» всех социальных страстей большевизма»*. Власть в глазах Ленина и его ближайшего окружения (постепенно это мифологическое сознание было вложено и в широкие партийные массы) обладает волшебной силой: подобно жезлу Моисееву, она способна высечь воду даже из камня, разом снять все преграды и с ходу достичь любых целей, не считаясь с уровнем действительного развития, игнорируя традиции и установления.

Та самая революция, которую пророчили как феномен чистой человечности, обернулась феноменом чистой власти. И если «царская Россия», слышавшая «отсталой», угнетенной, бедной «гражданскими правами», а особенно «сознанием своего бесправия»**, знала насилие самодержавной власти лишь в определенных областях: в политической, национальной, отчасти в хозяйственной, то после революции все области и личной, и общественной, и хозяйственной жизни подпали под недреманное око начальства, вся — без исключения — сфера удовлетворения человеческих потребностей оказалась в плоскости государственно-вооруженного воздействия.

Революцией были поправлены законы не только человеческие, но и божеские — тема, с особой тщательностью проработанная религиозной мыслью Русского Зарубежья, которая исходила из того, что самая страшная и нравственно самая неприемлемая сторона большевистской революции — это циничный политический «размен религиозной бездны народной души: апокалипсис без Христа... бессознательная религиозность на основе безрелигиозного сознания». Иными словами, делалась попытка отнять у русского человечества века христианства, лишить его Нагорной проповеди и тысячелетних нравственных установлений, которые объявлялись «абстрактными», а на место христианства утвердить новый коммунистический завет, новое евангелие — от Ленина.

Подобный уровень претензий присущ разве что религии, и, действительно, большевизм не мирился с меньшим, покушался на роль новой всемирной религии, способной открыть «новое небо и новую землю». Именно в этом контексте следует понимать и «красный террор», и разрушение страны, и люмпенизацию населения, и отображение

* Авторханов А. Происхождение партократии. — «Октябрь», 1991, № 2, с. 158.

** Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 5, с. 25.

народной памяти, и уничтожение национальных святынь, и борьбу с религией («почем опиум для народа?» — гадко шутили И. Ильф и Е. Петров), и преследование церкви — весь этот планомерный разгром накопленного веками достояния России, который творился во имя освобождения «жизненного пространства» для новых богов и храмов.

В «Истоках и смысле русского коммунизма» Н. Бердяев имел все основания трактовать коммунизм как репрессивную, трансформированную религиозность, формула же «религия революции» буквально не сходила с полос эмигрантской публицистики, которая оценивала революционный нигилизм как извращенную православную апокалиптику, а большевизм — как род религиозного движения, но только под знаком Антихриста*.

Если христианство, читаем мы в трудах философов и богословов Русского Зарубежья, было первой религией, внесшей в человеческое сознание понятие свободы, без которой немислимы история и ее трагизм, если оно первым признало, что вечное может обнаруживать себя во времени и соединять — благодаря явлению Христа — «метафизическое» с историческим, то «революционаризм» (как тогда говорили) построен на прямо противоположных основах: отрицание «свободы», которая объявлена служанкой «необходимости», отказ от «метафизического» во имя фетишизации «исторического». Революция в глазах эмиграции — это воплощение проекта Великого Инквизитора. Но как же так случилось? Почему некогда «могучая держава, нужная друзьям, страшная недругам», вдруг обернулась «оплотом мировой революции»?**

5

Бисмарк любил повторять, что для социализма надо выбирать страну, которую меньше всего жалко. Случилось так, что этой несчастной страной «социалистического выбора» оказалась Россия, и эмиграции пришлось немало потрудиться над разгадкой происшедшего.

Самым простым, конечно, было списать революцию на «жидомасонский заговор» и объявить ее делом «кучки

* Эта традиция обуславливает и солженицынское изображение Сталина в романе «В круге первом», где сатанинские претензии «вождя народов» образуют самую суть его способа мышления и поведения.

** Бердяев Н. Русская революционная идея. — В кн.: Проблемы русского религиозного сознания. Берлин, 1924, с. 53.

предателей и слепых доктринеров»*. Казарменная точность и бесхитростная нагота речи генерала П. Авалова восполнялась красочной живописностью кисти В. Шульгина: «Советы солдатских и рабочих депутатов» напоминают «нечто двуглавое, но отнюдь не орла. Одна голова кадетская, а другая еще детская, но по всем признакам от «вундеркинда», т. е. наглая и сильно горбоносая. Впрочем, и от «кавказской обезьяны» есть там доля порядочная»**.

Надо заметить, что подобные умонастроения не встречали, как правило, поддержки у мыслящей части эмиграции, отличавшейся толерантностью, ориентирующейся на традиционные ценности русской духовной культуры. Именно из этих кругов исходила самая острая критика как черносотенства, так и «национал-большевизма», именно они напоминали об опасности русскоцентрической модели социализма, которая пошла в ход в СССР после провала планов на всемирную революцию. Болезненнее других эта опасность была, вероятно, прочувствована и пережита Г. Федотовым, публицистический дар которого в Зарубежье сравнивали то с чаадаевским, то с герценовским, пережита тем более болезненно, что многие надежды Г. Федотова связывались с подъемом национального самосознания, но он не мог не видеть, в какую сторону пытаются обернуть «национальную энергию» на родине, а раз увидев, не сказать об этом так, что слова, датированные 30-ми годами, актуальны и поныне: «...та ярость, та одержимость злобы, которые сегодня направлены на построение классового и безбожного Интернационала, завтра будут направлены на созидание национальной и православной России. Какой кошмар! Рука, убивающая сегодня кулаков и буржуев, завтра будет убивать евреев и инородцев. А черная человеческая душа останется такой же, как была: нет, станет еще чернее...»***.

В самом суммарном виде можно сказать, что каждое из политически-оформленных направлений эмиграции выдвигало и обосновывало собственный взгляд на причины революционного кризиса. Для одних все упиралось в войну и порожденную ею разруху, для других — «в неспособность верховной власти и ее советников понять необходимость обновления политического и социального строя Рос-

* Авалов П. В борьбе с большевизмом. Гамбург, 1925, с. 74.

** Шульгин В. В. Дни. 1920. М., 1989, с. 196—197.

*** Федотов Г. П. Тяжба о России. Париж, 1982, с. 94.

сии»*, для третьих — в более чем двухсотлетнюю «европеизацию» России (на это особенно напирали «евразийцы»), для четвертых главная загвоздка была в «нарушенном равновесии» между верхами и низами, для пятых — в отсутствии правового государства и непривычке считаться с законами, для шестых, для седьмых, для восьмых... С. Булгаков написал даже специальное сочинение «На пиру богов» (оно вошло в известный сборник «Из глубины»), которое построено в форме «современных диалогов» и представляет собою настоящую драму идей, целый диспут относительно «октябрьского переворота», его причин и возможных последствий для России. Перебивая друг друга, герои Булгакова — «общественный деятель», «боевой генерал», «дипломат», «известный писатель», «светский богослов» — торопятся заявить свою политическую версию событий, но последнее слово принадлежит самому неименитому среди них — просто «беженцу», — который (как мы это видели и в случае с Г. Федотовым) поворачивает разговор в сторону души.

В том же 1918 году, что и «На пиру богов», опубликована бердяевская «Душа России», само название которой служит указателем направления авторской мысли. Н. Бердяев исходит из понимания революции как порождения русского духа, апокалиптического и нигилистического одновременно, отличающегося «антиномичностью и жуткой противоречивостью»**. Иными словами: революция проявила наружу все, что таилось во глубине России и было скрыто в недрах национального характера.

Революция была осмыслена Зарубежьем как духовная катастрофа России. Анализ ее причин неизменно обращал русские умы в сторону интеллигенции и ее роли в «революционировании» страны. Закавыченное слово позаимствовано из произнесенной в Петрограде в 1918 году речи академика И. Павлова «О русском уме»: «Случившееся с Россией есть безусловно дело интеллигентского ума», который не столько старался «о просвещении и культивировании народа, сколько о его революционировании»***.

Во взгляде эмиграции на интеллигенцию возобладала, как известно, «веховская» точка зрения, получившая окончательное оформление в сборниках «Вехи» (1909) и «Из

* Милюков П. Россия на переломе, т. 1, с. 2.

** Бердяев Н. Судьба России. М., 1918, с. 3.

*** «Лит. газ.», 1991, 31 июля.

глубины» (1918) — в книгах, рожденных двумя революциями и ставших приговором над ними. Главная мысль, объединяющая статьи «сборника статей о русской интеллигенции» и «сборника статей о русской революции» (так они определены в подзаголовках), — это ответственность интеллигенции за революцию, ее вина в духовных неурядицах России, а определяющий пафос — необходимость «великого покаяния».

Но, конечно же, русская мысль в изгнании не может быть ограничена повторением «веховских» идей. Сама жизнь позаботилась о том, чтобы дать ей предостаточно материала для выставления радикальной интеллигенции еще более сурового счета, что можно понять, если иметь в виду, что большевики квалифицировались Зарубежьем как «типичнейшие русские интеллигенты», а Ленин отождествлялся с предсказанным Жозефом де Местром «Пугачевым с университетским образованием». Вина интеллигенции перед Россией столь велика, совершено так много ужасного, что остается только содрогнуться и, подобно Эдипу, ослепить самих себя — таков вывод Д. Мережковского, сделанный им в речи на заседании «Зеленой Лампы»*, которое было посвящено теме «Русская интеллигенция как духовный орден» (стенограмма заседания включена в наш двухтомник).

Со временем, однако, все очевиднее становилась недостаточность чисто эмоциональных реакций, возникала потребность более взвешенных суждений и оценок. Впрочем, уже и на упомянутом заседании «Зеленой Лампы» З. Гиппиус возражает Д. Мережковскому: «Откуда взялось, что большевизм ядро и центр интеллигентского мировоззрения? Если бы так, то никакой интеллигенции как духовного ордена не существовало, между тем это совершенно неверно. Такой орден существовал, в нем было заложено много верного и даже, не боюсь сказать, святого».

Еще более красноречив тот поворот в ходе «зеленоламповской» беседы, при котором разоблачительный монолог Д. Мережковского встречает возражения со стороны Г. Адамовича, Ф. Степуна, М. Цетлина, апеллирующих к необходимости «целостного мировоззрения». Фигурально

* Кружок, основанный Мережковским и ставший в известном смысле Центром духовной жизни «русского Парнжа». Беседы «Зеленой Лампы», на которые выносилось обсуждение вопросов религиозной, художественной, общественной жизни, привлекали цвет парижской эмиграции, равно как и русскую интеллигентскую молодежь.

говоря, их призыв был услышан: и самими участниками беседы, и их ближним и дальним окружением с годами был внесен немалый вклад в изучение духовной истории России.

Слова «духовная» и «история» должны быть набраны с красной строки: даже по нашему двухтомнику, не говоря уже о полном своде текстов, включающих такие авторитетные, как «Русская идея» Н. Бердяева, «Пути русского богословия» Г. Флоровского, «История русской философии» В. Зеньковского и еще одна «История русской философии» — Н. Лосского, такие, как «Очерки по истории русской культуры» П. Милюкова, «Очерки по истории русской философии и общественной мысли» С. Левицкого, «Вечное в русской философии» Б. Вышеславцева, «Русское религиозное сознание» Г. Федотова, как монументальная история древней России Г. Вернадского и других, очевидно, сколь исторически ориентированной была мысль Русского Зарубежья и какое первостепенное значение имели для нее процессы духовные, никакие не «надстройки», а самостоятельная творческая сила.

Первая глава коллективной истории русской интеллигенции, составленной по многочисленным и разнородным ученым трудам Русского Зарубежья, обычно посвящалась «большевику на троне» Петру (бердяевское определение, несмотря на упорное сопротивление, ему оказанное, все-таки прижилось) и петровским реформам. Большинство сходилось на том, что именно петровские реформы предопределили дальнейшую жизнь России в двух разных культурных этажах, что благодаря им произошел раскол народа на тонкий верхний слой, «живущий западной культурой», и народные массы, оставшиеся «духовно и социально в Московии» (Г. Федотов). Подобный раскол, превосходивший по своим последствиям раскол церковный (расколы — вечные спутники нашей национальной жизни!), был «завязкой русской трагедии», которая наступала тем неотвратимее, чем быстрее росло непонимание между народом и интеллигенцией, чем более широкая и непроходимая пропасть образовывалась между ними*.

* До сих пор оставалось незамеченным, какое большое и все возрастающее место в литературе «серебряного века» — от реалистов Чехова, Горького, Куприна до символистов Мережковского, Блока, Белого — принадлежало образам оврага, обрыва, пропасти, ямы, дна, рва, что, конечно же, характеризует менталитет эпохи.

В статьях и книгах Русского Зарубежья акт за актом разворачивается духовная драма отечественной интеллигенции, сменяя друг друга, проходят образы ее участников, столь же далекие от вдолбленных в нас представлений о «великих людях», как андреевская скульптура истерзанного сомнениями и муками Гоголя далека от жизнерадостного истукана работы Н. Томского.

Составляя настоящий двухтомник, мы старались по возможности не пропускать работ, в которых сделана попытка концептуального осмысления интеллигенции, ее целостной характеристики. Читателю, вероятно, запомнятся страницы из статьи Г. Флоровского «Евразийский соблазн», посвященные реконструкции «психологического типа» русского интеллигента, описанию его «душевного склада», целиком сформированного «мечтательными идеями и идеологиями», которые обладают «опустошительной вампирической властью над душой». Читатель едва ли пройдет и мимо ставшего известным федотовского определения интеллигенции как слоя, отличавшегося «идейностью задач и беспочвенностью идей». Наконец, обратит внимание на ударные строки в «Мыслях о России» Ф. Степуна, где перечислены «три основные черты русской интеллигенции: 1) почти религиозная жажда служения и подвига; 2) страстная одержимость безрелигиозной идейностью; 3) страстное стремление к действию при наличии достигающей до бездельности неделовитости».

Нами умышленно подобраны и процитированы три очень разных автора. Тем красноречивее совпадение их взглядов на интеллигенцию, знаменательнее близость оценок, удивительнее сходство не только мыслей, но даже и формулировок. Свою роль здесь сыграла, конечно, общность эмоционального настроения, равная потребность в покаянии и критическом пересмотре былых увлечений. Но главная причина всех этих совпадений все же не субъективного, а объективного свойства, она коренится в самой природе изучаемого явления и определяется уставом «русской интеллигенции как духовного ордена», насчитывавшего к тому времени почти столетнюю историю, окончательно, однако, сложившегося к исходу XIX века.

Не только три процитированных автора, но и многие другие, произведения которых собраны под настоящим переплетом, едины в суждениях о беспочвенности интеллигенции и ее одержимости «идеями революции», о ее сво-

боде «от тяжести закона» и воле к разрушению, о готовности жертвовать собой и приносить в жертву остальных, о ее неверии в Бога и безоглядной вере в прогресс, о партийной ангажированности и личной несамостоятельности, о поклонении всепожирающему молоху политики и страсти к перераспределению вместо производства... По всем этим пунктам особых разногласий не возникало. Зато они появлялись, едва речь заходила о том, является ли интеллигенция естественным плодом отечественной истории или чуждым наростом на ней, существует ли у нее генетическая связь с народом или они совершенно разного состава крови.

В книге Н. Полторацкого «Бердяев и Россия» философу брошен упрек в том, что его «пейзаж русской души» похож на душу интеллигента. Но здесь нет никакой логической ошибки или подмены понятий, возможность чего допускается в монографии. Просто Н. Бердяев интерпретировал русскую интеллигенцию как результат национального развития и видел ее глубинную связь с основами народной жизни. Даже большевизм для него не детище Марковского учения, а продолжение дела Ивана Грозного и Петра.

Впрочем, бессмысленно пытаться пересказывать те многочисленные страницы «Русской идеи», которые отданы размышлениям о «характерно русских чертах интеллигенции». Даже в ее беспочвенности, взвешенном состоянии между двумя угрожающе-огромными массами — самодержавием и народом — философ видел признак «русскости»: беспочвенность тоже может являться «национально-русской чертой».

Этот парадокс действителен, как и многие другие парадоксы Н. Бердяева о России. Но само Русское Зарубежье на путях выработки «нового мышления», которое соответствовало бы новому историческому опыту, стремилось утвердиться как раз на началах почвенности и традиционализма, органики бытия и вековых ценностей. Подобное миросозерцание, преодолевающее крайности прежнего застойного консерватизма и прежнего беспочвенного либерализма, которые оказались бессильными перед «социалистическим нигилизмом», синтезирующее устойчивые начала жизни и эволюционный процесс развития, получило — с легкой руки П. Струве — наименование «либерального консерватизма», и оно набирает все новые обороты. Разве

представителем не этого направления является А. Солженицын?

Путь от революционного радикализма к либеральному консерватизму был пройден многими русскими мыслителями в изгнании. И на этом пути с неизбежностью происходило открытие исторической России. Именно П. Струве писал еще в 1921 году в редакторском предуведомлении к первому номеру журнала «Русская мысль»: «Мы свободно отдаемся великому целому — России, в ней самой, в ее величии находя окончательное, непререкаемое мерило всех замыслов и всех решений...»*.

6

Русская мысль в изгнании, обдумывая свою страну и свой народ, не могла удовлетворяться частными наблюдениями и отдельными зарисовками, ограничиваться набросками темы, но стремилась к созданию целостной концепции национальной жизни, к осмыслению России как целого. Первая строка этой «книги судеб» России была заполнена «евразийцами» — молодыми, совсем неизвестными тогда учеными-общественниками П. Савицким, П. Сувчинским, князем Н. Трубецким, Г. Флоровским, громогласно объявившими о себе сборником под громоздким тройным названием: «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». Он увидел свет в Софии в 1921 году и возвестил рождение нового направления русской общественной мысли, под знаменами которого в разные годы собирались такие крупные ученые и мыслители, как историк Г. Вернадский, философы Л. Карсавин, И. Ильин, С. Франк, как филолог Р. Якобсон, правовед Н. Алексеев, литературный критик князь Д. Святополк-Мирский... Евразийство, просуществовавшее фактически до 1937 года — до разоблачения связей его «левого» крыла с НКВД, — было чрезвычайно влиятельным и чрезвычайно деятельным общественным течением.

Евразийские идеи и настроения, как отмечал историк русской литературы Г. Струве, пали на благоприятную почву и нашли живой отклик в широких кругах эмиграции**. Участникам недавней борьбы с большевизмом была близка евразийская уверенность в «преодолении револю-

* Цит. по кн.: Струве Г. Русская литература в изгнании. Париж, 1984, с. 58.

** См.: там же, с. 93.

ции», они с полным сочувствием относились к антиевропеизму и «катастрофическому мироощущению» евразийцев. И все же пик интереса к евразийству был преодолен Зарубежьем к началу 30-х годов, тогда как у нас, в наше смутное время, эти идеи переживают прямо-таки «вторую молодость». Положение сегодняшней России, оставшейся в «одной связке» с прежними среднеазиатскими республиками, обостряет, в частности, интерес к евразийским теориям единого геополитического пространства России между Европой и Азией и обусловленной этим пространством особой исторической судьбы России.

Если П. Милюков и другие «русские европейцы» стояли на том, что Россия — органическая часть Европы, хотя часть отставшая, опоздавшая родиться и войти в круг цивилизованного человечества, то евразийцы исходили из того, что Россия скорее принадлежит Азии, чем Европе, что ее духовные корни, исторические устои, ее плодородный слой следует искать все-таки не в Киевской Руси (как поступал Г. Федотов, сопоставлявший в статье «Три столицы» Москву, Петербург, Киев и отдававший решительное предпочтение «матери городов русских»), но в Московии или даже в татаро-монгольской степи. Собранные в нашем двухтомнике статьи «О туранском элементе в русской культуре» князя Н. Трубецкого, «Два подвига Александра Невского» Г. Вернадского и, конечно же, «Евразийство» главного теоретика направления П. Савицкого не оставляют сомнений относительно общей «азиоцентрической» направленности евразийской мысли, сходного представления евразийцев о туранской природе «Российского мира».

Подобное мирозерцание отчетливо сказывалось в новой, нетрадиционной трактовке России как конгломерата земель и народов, объединенных «сокровенным сродством душ» и «общностью экономического интереса», — как говорили тогда, «единым экономическим пространством», — как сказали бы мы сегодня. Таким образом, «евразийский национализм» обращается не только к славянам (особенно ввиду «спора славян между собою», похоронившего надежды классического славянофильства), но к целому кругу народов евразийского мира, между которыми народ российский занимает «срединное положение», придавая всему этому миру «стройность и целостность». «Национальным субстратом того государства, — размышляет

князь Н. Трубецкой, — которое прежде называлось Россией, а теперь называется СССР, может быть только вся совокупность народов, населяющих это государство, рассматриваемая как особая многонародная нация, обладающая своим национализмом. Эту нацию мы называем евразийской, ее территорию — Евразией, ее национализм — евразийством»*.

Среди многих источников евразийства (специалисты обычно ссылаются на славянофилов и К. Леонтьева, на веховцев и скифов) особое место принадлежит «сравнительной морфологии культур» Н. Данилевского — О. Шпенглера. Заслуги Европы перед культурой прошлого не отрицаются и не ставятся под сомнение, но она изжила себя, не имеет будущего, ее цикл завершен, а «фаустовский человек» исчерпан. Приговор «латинству» и сформировавшему его католицизму прозвучал на страницах сборника «Россия и латинство» (1923). Там же выражена уверенность, что на смену Европе приходит новый культурно-исторический мир — Россия-Евразия: «Ныне история толкается именно в наши ворота».

Как, однако, понять это смелое пророчество, а тем более воплотить его в жизнь?

Революция, согласно евразийской концепции истории, погружает Россию на самое дно, лишает ее независимости и прежнего величия, превращая в колониальную страну, «подобную Индии, Египту, Марокко»**. Но в этом падении есть и своя «отмеченность»: национальное унижение, стихийная «варваризация», явленные революцией, избавляют Россию от чуждых ей «романо-германских шаблонов», от привычки смотреть на романо-германские государства как на родственные ей и соизмеримые с нею. Вместо иллюзии утверждается истинное самосознание пореволюционной России как «огромной колониальной страны, стоящей во главе своих азиатских сестер в их совместной борьбе против романо-германской и европейской цивилизации»***.

Евразийство, все больше претендовавшее на то, чтобы из чисто теоретической силы превратиться в идеологическую или даже оформиться в политическую партию, при-

* Кн. Трубецкой Н.С. Общеввропейский национализм. — В кн.: Евразийская Хроника. Вып. IX. Париж, с. 17.

** Кн. Трубецкой Н.С. Русская проблема. — В кн.: На путях. Утверждение евразийцев. Москва — Берлин, 1922, с. 302.

*** Там же, с. 306.

званную статью в будущей России наследницей ВКП(б), сделалось настоящим бродилом для русской зарубежной мысли. Причем число влиятельных противников евразийства было не меньше, чем сторонников. Наиболее сильные удары по евразийству были нанесены религиозными мыслителями Г. Флоровским, пережившим некогда «евразийский соблазн» и выступившим в 1928 году с одноименной статьей (читатель найдет ее в нашем двухтомнике), и В. Зеньковским, опубликовавшим через год после Г. Флоровского цикл статей под общим названием «Критика европейской культуры у русских мыслителей». Оба автора взялись за полемические перья, движимые единым чувством: вскрыть внутренние слабости и противоречия евразийства, опровергнуть его основы с тем, чтобы расчистить почву для истинно христианского понимания России.

У Г. Флоровского и В. Зеньковского разный охват материала и масштаб исследования: первый стремится охватить евразийство целиком и дать его целостный критический очерк, второй ограничивается рассмотрением евразийской проблемы «Европа — Азия — Россия», но оба они сходятся на оценке евразийства как духовной неудачи: расслышав живые и острые вопросы «творимого дня», евразийцы не сумели справиться с ответами на них, вместо правды-истины «ответили призрачным кружевом соблазнительных грез». Одним словом, «евразийство не удалось», пришло к «внутреннему разложению». Тому, как считали его оппоненты, есть несколько причин, и едва ли не на первое место они ставили готовность евразийцев «слушаться истории», не допуская и мысли о возможности «неправедной истории», признание авторитета «эмпирического бывания», их сплошную идеологизированность — все это при явной недооценке духовного самостроительства, внутренней свободы и религиозного чувства. Даже и сама «идея православия» обращена к евразийцам бытовой стороной, жаловался В. Зеньковский, связана больше всего с воссозданием «православного быта». Они вовсе «не живут этой идеей — их пафос лежит в борьбе с Западом»*. Что же тогда говорить о России, которая целиком объясняется ее пространством и географическим положением, этническим составом и общественным устройством? В результате, как считали оппоненты евразийства,

* Прот. Зеньковский В. Критика европейской культуры у русских мыслителей. Париж, 1955, с. 161.

эмпирическое «лицо» России или, скорее, даже ее государственный «облик» заслоняет истинное «призвание» — слово это расшифровано у Г. Флоровского как «зов и задание, поставленное в Божием замысле».

Возвращение к религии — одна из самых характерных черт миросозерцания русских изгнанников. Интеллигенция, пережившая до революции едва ли не поголовное увлечение материализмом и антиклерикализмом, в эмиграции заново и по-новому открывает для себя православие, идентифицируя его с возрождением России, все больше и больше сближается с церковью, в ряде случаев готова даже разделить идеалы Христианского Движения с его центральным постулатом о необходимости «оцерковления всей мирской жизни». За примерами недалеко ходить: открытие Н. Бердяевым в Берлине Свободной Духовной и Философской Академии, учреждение в Праге, а затем в Париже Русского Студенческого Христианского Движения, существующего до сих пор, издающего свой «Вестник» и печатающего книги духовного содержания, основание в 1931 году журнала «Новый Град», выходявшего под редакцией И. Бунакова, Ф. Степуна, Г. Федотова вплоть до начала 2-й мировой войны, учреждение в 1935 году религиозно-философского и литературного общества «Круг», основатели которого — И. Бунаков-Фондаминский, К. Мочульский, Г. Федотов, мать Мария (Е. Скобцова) — видели свою задачу в том, чтобы «обратить» в православие как можно больше молодых душ..

Христианство — столп и утверждение истины Русского Зарубежья. Во всяком случае, так считает большинство авторов нашего двухтомника, настаивающих на том, что именно православие структурирует мысль «России вне России», определяет принятую в этой стране иерархию ценностей. В общем контексте православного миросозерцания трактовалась и Россия, лучше сказать, «Святая Русь», причем особо охотно ссылались на Вл. Соловьева, вспоминая его известное высказывание: «Идея нации есть не то, что она думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»*. Убежденным приверженцем такой постановки вопроса был и Н. Бердяев, назвавший центральный пункт своей «русскии» совсем по-соловьевски — «русская идея», — сформулировавший его с нарочитой оглядкой на Вл. Соловьева: «Меня будет интересовать не столь-

* Соловьев В.С. Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1989, с. 220.

ко вопрос, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России».

Было бы наивным доверяться философу целиком и принимать за чистую монету все его высказывания относительно собственной враждебности и времени и истории. Ведь у того же Бердяева не реже встречаются мысли о «двойственном чувстве истории», о «двух сторонах исторической темы» и даже о «моей истории», «истории, бывшей со мной». Но дело, конечно, не в привычной игре цитатами, а в том, чтобы понять, что русская религиозная мысль в изгнании, решая свою мучительную задачу: «Что замыслил Творец о России?» — вовсе не обречена игнорировать факт как носитель исторической истины, пренебрегать исследованием и анализом, не заботиться о строгости понятий и четкости плана, предпочитая всему этому создание очередных утопических проектов.

Вопрос о религиозной философии — вообще не вопрос о фактах, а о другом уровне их понимания, о постоянном стремлении прозреть во временном вечное, в историческом — сверхисторическое, в природном — сверхприродное, в телесном — духовное, иными словами, о стремлении символически связать мир «феноменальный» и «ноуменальный». Если же иметь в виду нашу тему, то это означает стремление открыть в эмпирическом «лице» России ее истинное «призвание».

Революция многое изменила в понимании России и «русской идеи». Мыслители прежних лет, берущие начало от общих славянофильских и соловьевских корней, обычно выводили «русскую идею» из некоего единого центра, утверждали «нерасчленимую субстанциальную сущность» в качестве «самодостаточной носительницы» этой идеи. В противоположность им Н. Бердяев сознательно отказался от какой бы то ни было «исторически сложившейся единой сущности», построил насквозь динамическую модель, а монизму своих предшественников убежденно противопоставил принцип дуализма. «Через русскую историю проходит раскол, дуализм», «развитие России было катастрофическим» — стержневые идеи Н. Бердяева, касающиеся ли они отечественной истории, культуры, национального характера или судьбы*.

* Наблюдения, связанные с дуализмом бердяевской историософии, позаимствованы из статьи Е. Барабанова «Русская идея» в эсхатологической перспективе». — «Вопр. философии», 1990, № 8.

В связи с рассмотрением взглядов Н. Бердяева есть, вероятно, основания вернуться к термину «катастрофическое мироощущение», которым прежде определялся евразийский менталитет. Более того, не просто вернуться, а повторить этот термин с особым нажимом, так как Н. Бердяев был своеобразным пророком «катастрофического мироощущения». И если прав французский исследователь Жорж Нива (а он прав!), что «вообще Бердяев сыграл стержневую роль в сплочении русского рассеяния»*, то своей популярности философ во многом обязан как раз этому сдвигу «русской идеи» в сторону трагизма.

Большинство ученых и литераторов Зарубежья не без муки расстаются с прежними идиллическими представлениями о России, с мессианскими настроениями, берущими начало от старца Филофея и его теории Москвы — Третьего Рима, достигающими апогея в учении о Москве — Третьем Интернационале. Даже славянофильство, столь близкое русской зарубежной мысли, и то подвергнуто критике за романтические иллюзии и обманные надежды. «Крушение кумиров» — название известной статьи С. Франка довольно точно характеризует умонастроение той части эмигрантской интеллигенции, которой суждено было заглянуть на самое дно бездны, пережить глубокий духовный кризис, сопоставимый разве что с «сумасшествием» Чаадаева или с духовной драмой А. Герцена (не зря они оба так часто присутствуют на страницах русских зарубежных изданий), но выйти из него с другим знаком, чем «руссофобия» басманного философа или «народничество» разочаровавшегося в западных затеях А. Герцена, ищущего им противовес в материальном укладе русской жизни.

«Патриотизм праведный» в том виде, как он выстрадан русскими изгнанниками, основан на понимании трагизма России и ее истории, трагического раздвоения русской души, но не страшится самой суровой национальной самокритики и глубоко чужд национально-патриотическому самодовольству, которое все агрессивнее заявляло о себе в нарождающихся фашистских режимах Европы.

Слово «Европа» произнесено не зря, потому что Россия — в противоположность взглядам евразийцев — мыслится как часть Европы, принадлежащая единой с нею христианской культуре. Это не значит, конечно, что были погребены традиции критического отношения к Западу,

* Нива Ж. Талисман эмигранта. — «Лит. газ.», 1991, 20 февр.

связанные с неприятием буржуазных отношений и мещанского самодовольства, голого рационализма и сплошного расчета, с отрицанием жизни «по внешней правде» закона вместо «внутренней правды» души и сердца. Напротив, спор щедринских «мальчика в штанах» и «мальчика без штанов» продолжался и даже набирал новые обороты из-за равнодушия Европы к русским изгнанникам, готовности превратить их в заложников политических игр и дипломатических отношений с Советским Союзом (чего стоит только одна выдача миллионов наших соотечественников Сталину после 2-й мировой войны!).

«Изгнанием в Европу мы оказались изгнанными и из Европы», — горько скаламбурил Ф. Степун. И все же преобладающим становилось чувство христианской общности Европы и России, как двух частей — Запада и Востока — единого «христианского материка».

Система координат «Запад — Восток» вообще присуща русскому национальному самосознанию, которое обращается к ней в самых разных случаях и вкладывает в нее разные смыслы. Так, к числу постоянных «русских вопросов» с полным основанием можно отнести вопрос о России как «промежуточной» стране между Западом и Востоком. От него отправляются и верные традиции мыслители Зарубежья, будь то Г. Флоровский — автор «Евразийского со-блазна», Г. Федотов — «Трех столиц» или Н. Бердяев — «Русской идеи» (ограничимся перечислением имен и произведений, помещенных в настоящем издании), которые четко разграничивают разные уровни понимания проблемы — природный, географический, этнический, экономический, юридический, — но, оспаривая евразийцев, ставят на первое место религиозно-культурный. Одним словом, прямо по Е. Трубецкому — «О христианском отношении к современным событиям».

Н. Бердяев однажды заметил, что его метод заключается в том, чтобы, осознав идею, из нее понять все противоречия России. Оппонирующий ему Н. Полторацкий идет, по собственному признанию, «обратным путем»: русская идея раскрывается через осознание основных противоречий России. Возможны и другие пути, что соответствует богатству и многообразию духовных исканий Зарубежья. Но буквально все мыслители и художники, утверждающие «русскую идею», считают обязательным для себя подчеркнуть несоответствие Божеского замысла и человеческого

исполнения. «Замысел такой, как ни у кого другого, — сетует Г. Адамович. — Но замысел провалился, что тут спорить». Н. Бердяев высказывается еще определеннее: в какой бы форме русская идея ни осознавалась, она всегда «находилась в глубочайшем конфликте с русской историей, как она создавалась господствующими в ней силами».

Следует иметь в виду, что Русское Зарубежье воспринимало Россию в свете той национальной катастрофы, что разразилась над нею, под углом зрения революции, направившей «всю энергию русского народа по ложному пути». Отсюда столь пристальное внимание к несовпадению русской идеи и русской истории, к опасностям русской души, сочетающей в себе противоположные свойства и легко переходящей от величайшего добра к величайшему злу, наконец, к двойственности, поляризованности и антиномичности русского духа, который призван «осуществлять в истории русскую идею».

«Пегие души», по острому слову М. Горького. Причины тому назывались самые разнообразные: и наследие татаро-монгольских кровей, и века крепостного права, превратившего народ в «податный материал», и всеилие огромного государства, требующего все новых гекатомб, и безмерные русские просторы, манящие в новые дали вместо тщательной проработки, окультуривания однажды обжитых территорий, и раскол народа с интеллигенцией, и слабость, уступчивость русской православной церкви, ее робость перед государством. Причины разнообразные, а результат один: Россия живет как бы в «многоярусном быту», говорил еще П. Киреевский, имея в виду, конечно, и «быт внутренний, строение народной души». Вспоминая эту мысль П. Киреевского и подчеркивая ее необычайную актуальность, Г. Флоровский, автор «Путей русского богословия», идет еще дальше: «Издавна русская душа пребывает во многих веках или возрастает сразу. Не потому, что торжествует или возвышается над временем. Напротив, расплывается во временах. Несоизмеримые и разновременные формации как-то совмещаются и срастаются между собой. Но сrostок не есть синтез. Именно синтез и не удался...»

Мысль Г. Флоровского упирается в необходимость «синтеза», Г. Федотова — «формы», П. Струве — «меры», И. Ильина — «иерархии», П. Сорокина — «структуры»... Как бы, однако, ни именовались искомые величины, речь всегда шла о максимальном сокращении расстояния ме-

жду «русской идеей» и «русской историей», о преодолении конфликта между реальным народом и его высшим призыванием — «осуществлять в истории русскую идею».

Путь к тому, чтобы русская идея была понята, принята и выговорена, а вслед затем начала осуществляться, только один — путь свободы, тем более желанный и необходимый, что советская Россия буквально корчилась в муках несвободы и рабства. «Россия и свобода» — даже названием своей программной статьи Г. Федотов определяет направление мысли Русского Зарубежья.

«Сейчас нет мучительнее вопроса, чем вопрос о свободе в России», — прямо в лоб ставит вопрос Г. Федотов. Под его словами готовы были подписаться — и подписывались — интеллектуалы Русского Зарубежья, благодаря творческим усилиям которых проблематика свободы была рассмотрена в реальной сложности и трагической противоречивости. При этом стало едва ли не традицией разграничивать по крайней мере два уровня свободы: «внешнюю» и «внутреннюю». «Внешняя» определяется теми социально-политическими условиями и правовыми гарантиями, которые регулируют историческую жизнь народа. Здесь России нечем особенно гордиться. В. Ключевский сочувственно ссылается в своей «Истории» на «одного администратора», который рассчитал, что дореформенная Россия была «по количеству свободных людей в 45 раз меньше Франции»*. От себя историк добавляет: «Россия была столь бесправной страной, что веками управлялась не сводом законов, но «желаниями начальства», даже такая случайность, как удачная личность монарха или правителя, сходили в ней за правовую гарантию».

Как бы перенимая эстафету у В. Ключевского, Г. Федотов перечисляет факты отечественной истории, которые, увы, не дают оснований для оптимизма: в течение многих веков «Россия была самой деспотической монархией в Европе», ее «хилый» конституционный режим длился всего одиннадцать лет, а демократия («и то скорее в смысле провозглашения принципов, чем их осуществления») — «каких-нибудь восемь месяцев». Потом русский народ «подчинился новой тирании», по сравнению с которой «царская Россия кажется раем свободы». На этом основании, продолжает Г. Федотов, возникла даже теория о том, что Россия из своего национального духа или из своей

* Ключевский В.О. Соч. в 8-ми т., т. 3. М., 1957, с. 283.

геополитической среды органически порождает деспотизм, что именно «в деспотизме она всего легче осуществляет свое историческое призвание».

В работах зарубежных русистов, ломающих голову над тайной «русской души», равно как и на страницах русской зарубежной прессы, можно было встретить и такую мысль: Русь вообще безразлична к «среде», так как сосредоточена на высших духовных интересах. Именно под деспотами она пользуется максимальной внутренней свободой, так как изживает политические соблазны и общественные увлечения, получает возможность целиком сосредоточиться на самом сокровенном. Обычно это умоположение подтверждалось ссылками на эпоху Николая I, отмеченную всеми чертами деспотизма («Деспотизм еще существует в России, ибо он составляет сущность моего правления, но он согласен с гением нации»*, — любил говорить император) и в то же время необычайно плодотворную в духовном смысле, получившую заслуженное наименование «золотого века» русской литературы.

На пути оболъщений демократией стоял также опыт западноевропейских стран, дошедших — после веков культурного развития — до безумной всемирной бойни, оказавшихся — после провозглашения священных принципов свободы — на грани «буржуазной обыденности и пошлости».

В «Крушении кумиров» С. Франка перечислены и другие парадоксы западноевропейской демократии, свидетельствующие о том, что она не выдерживает испытания «живой верой». Но тут же говорится и о том, что «политическая жизнь не додумалась ни до чего лучшего», нежели демократия.

Признание очень существенно (хотя и сделано сквозь зубы): для большей части интеллигентов в изгнании характерен сдвиг в сторону демократии, осмысленной как пространство свободного развития человека и оптимальный проект государственного строительства, как «право на неприкосновенность своего лица и долг уважения такого же лица в другом человеке», — говоря словами Ф. Степуна.

Рост правосознания в известном смысле компенсировал «украденную демократию», был прямо пропорционален по-

* Цит. по кн.: Лемке Н. Николаевские жандармы и литература. Спб., 1909, с. 142.

пранию законов, чудовищному произволу и беспределу, свирепствовавшим на родине под большевиками. Если, к примеру, статья юриста Б. Кистяковского «В защиту права» с ее пафосом «срединности» и заботой о законопорядке выглядела едва ли не белой вороной рядом с другими статьями сборника «Вехи», проникнутого максималистскими идеями «абсолютного добра», «нравственного подвига», «великого покаяния», то в следующем веховском сборнике «Из глубины», вышедшем несколько лет спустя и послужившем откликом на события Октября 17-го, вопросы власти, государственного устройства, правовой защиты граждан, функционирования демократических институтов приобретают значительно больший удельный вес. Статьи правоведов П. Новгородцева «О путях и задачах российской интеллигенции» и И. Покровского «Перуново заклетье», продолжающие и развивающие идеи Б. Кистяковского, уже не только не выламываются из контекста нового сборника, но даже задают в нем тон, свидетельствуют о растущем интересе авторов сборника «Из глубины» к «внешним формам общежития», к миру «относительности, в котором мы живем»*.

Очень красноречив и тот факт, что именно в эмиграции возникает настоящая «могучая кучка» юристов-государственников (П. Новгородцев, кн. Евг. Трубецкой, И. Ильин, Н. Алексеев, бар. Б. Нольде и другие), поставивших во главу угла изучение истории государства Российского с точки зрения понятий права и законности. «В русской душе, — писал один из них, И. Ильин, формулируя «наши задачи», — должен быть *преодолен раб*; в ней должно начаться новое *гражданственно-свободное правосознание*».

Очевидный парадокс: «душа» и «правосознание» — понятия разных смысловых рядов — поставлены рядом, разделены лишь запятой, и это очень характерно для русской мысли в изгнании, не приемлющей абстрактной этики и схоластической юриспруденции, сориентированной на одушевление «внешних форм общежития», на согласование пути «внешней правды» — пути Марфы — с путем «правды внутренней» — путем Марии. Вернее будет сказать так: согласно представлениям мыслителей Зарубежья, мучительно раздумывающих о правде и праве, свободе и необходимости, о России «с человеческим лицом», средства должны быть законны и должны соответствовать

* Из глубины. Сборник статей о русской революции. М., 1991, с. 242.

принципам цивилизованного общества («гражданственно-свободное правосознание», по И. Ильину), цель же... Впрочем, лучше, чем она сформулирована у Н. Бердяева в «Самопознании», нам все равно не определить: «человек должен быть «теоцентричен» и организовать себя на божественном начале, в этом его образ; общество же должно быть «антропоцентрично» и организовываться на начале человечности»*.

Реальность оказалась очень далекой от вымечтанного философом «города солнца». Более того, русские «зарубежники» приводят очень длинный и очень мрачный список «национальных болезней», завершившихся катастрофой России. Склонный к систематизации и упорядочиванию, И. Ильин предпринимает даже попытку их расклассифицировать, свести воедино все то, что было диагностировано у других авторов. В статье «Что нам делать?» он начинает со ссылки на находящиеся на поверхности экономические и политические причины, а затем переходит к «залегаящим в глубине» духовным: «Кризис русской религиозности. Кризис русского правосознания. Кризис русской военной верности и стойкости. Кризис русской чести и совести. Кризис русского национального характера. Кризис русской семьи. Великий и глубокий кризис всей русской культуры». Другими словами, тотальный кризис России, находящий объяснение в ее истории и особенностях национального характера.

В то же время едва ли найдется в Русском Зарубежье хоть один автор (из тех, с мнением которых принято считаться), который бы поставил под сомнение грядущее возрождение России, не выказал уверенности в ее способности выбраться «из-под глыб» и вновь просиять в мире. Порукой тому обычно служит ссылка на православие — единственную из христианских конфессий, ставящую на первое место праздник Пасхи, Воскресения Христова, а не Рождества, отдающую тем самым предпочтение сверхприродному акту «преображения Господня» перед природно-человеческим рождением, Рождеством.

Бог, как его трактуют религиозные мыслители, ссылаясь на букву и дух православного вероучения, не есть Бог мести, злобы и безжалостного воздаяния (и это после всего, что пришлось пережить!), но Бог искупления, очищения, одухотворения, преображения. Отсюда и его замы-

* Бердяев Н. Собр. соч., т. 1. Париж, 1983, с. 322.

сел о России, его русская идея, которая может быть осуществлена лишь на путях духовного возрождения униженного и греховного народа-страдальца, на путях обновления всего его душевного уклада, на путях «нравственного самосовершенствования» и открытия в себе и других «русскости русского», иначе говоря, «тех душевных состояний, которые обращают человека к Богу в небесах и ко всему божественному на земле». Автор цитированных строк И. Ильин определял подобные состояния как «духовность человека» и считал ее «подлинным жилищем Родины», что разделялось большинством русских изгнанников, вообще тяготевших к понятиям «жилища», «дома», «родных стен», «родных берегов», «обжитого пространства», за которыми, по их разумению, стояла христианская интимизация мира, противоположная бездомью и совершенной пустоте человека-«общественника», который целиком обращен вовне, лишен «собственного содержания» и «стремится жить, как бы не бывая дома наедине с собою»*.

7

Если религия и русская православная церковь служили одной из главных опор «России вне России», то другой ее опорой стали национальная культура и родной язык. Примечательно, что общерусским праздником Зарубежья был объявлен День русской культуры, по справедливости названный И. Ильиным днем «присяги на духовную верность Родине»**. Примечательно вдвойне, что присяга эта приносилась на Пушкине: праздник отмечался в день рождения поэта — 6-го июня.

Именем Пушкина «аукались» (как сказано у В. Ходасевича) во тьме России, оно защищало и укрепляло в бесприютности изгнания, и все потому, что Пушкин — традиционная русская мера свободы и человеческого достоинства, залог духовных сил и грядущего обновления России. Естественно, что каждый из писавших о нем авторов (а о нем писали практически все) вкладывал в образ Пушкина самое сокровенное содержание, самые дорогие мысли, самые потаенные мечты. Естественно и то, что у каждого был свой Пушкин: дух меры и мерности у П. Струве, «вечный источник всяческой ясности и гармо-

* Булгаков С. Два града. — «Нов. мир», 1989, № 10, с. 221.

** Ильин И. О России. М., 1991, с. 16.

нии» у В. Ходасевича, «последний эллин» у Г. Адамовича, провозвестник несостоявшегося русского Ренессанса, по Н. Бердяеву, певец «свободной стихии» у М. Цветаевой и, напротив, «свободы самообладания» у Б. Вышеславцева, «исполненный музыки», как считал В. Набоков, и «солнечный центр нашей истории», по определению И. Ильина... Говоря словами Б. Лившица, автора книги «Полутораглазый стрелец», у каждого из этих авторов Пушкин всегда был под рукой, а ночью прятался под подушку (как же иначе объяснить создаваемые на протяжении целой жизни «пушкинианы» П. Струве и В. Ходасевича, М. Цветаевой и В. Набокова, А. Бенуа и С. Лифаря?).

Но слова автора «Полутораглазого стрельца» можно толковать и расширительно: под рукой у писателей и мыслителей Русского Зарубежья был не один Пушкин, а вся отечественная классика. Более того, сама структура их мышления была литературоцентричной по определению.

Оглядываясь на Ломоносова — автора «Оды на взятие Хотина», В. Ходасевич имел все основания утверждать: «Но первый звук Хотинской оды//Нам первым криком жизни стал». И уже не «заветным ямбом, допотопным», а самым что ни на есть современным философским языком его продолжают С. Франк, объявивший Толстого и Достоевского «зачинателями и предшественниками русской философской мысли», Н. Бердяев, увидевший в русском романе XIX века «настоящий путь самопознания человека», Г. Флоровский, утверждавший, что художественная литература сыграла важную роль во «внутреннем становлении русского духа»...

Традиционный литературоцентрический способ мышления стал даже предметом целого разбирательства на страницах русской зарубежной печати, породил самые разноречивые реакции и оценки. Одни усматривали в этом «философствовании в контексте художественного творчества» несомненное достоинство русской мысли, признак ее органичности, подлинности, неотчужденности. Другие, напротив, относили за счет недифференцированности русского общественного сознания, его синкретичности, слабой специализированности. Но как те, так и другие исходили из понимания отечественной литературы, национальной художественной культуры как кратчайшего пути к постижению духа народа, «русской идеи», как к подсказке Бога о том, что он задумал о России.

Авторы Русского Зарубежья не раз и не два подчеркивали, что их «метафизический» взгляд на искусство, их понимание искусства как «пророческого языка народного гения»* есть результат происшедшего духовного кризиса, следствие крушения былых кумиров, потрясения всех основ радикально-интеллигентского мировоззрения, которое отождествлялось обычно с именами Белинского, Чернышевского (Чернышевского в особенности, если припомнить набоковский «Дар»), Добролюбова и их эпигонов, неспособных увидеть в искусстве «ничего проблематического», потому что вообще не видели ничего проблематического», просмотревших — по причине утилитаризма и упрощительства — «внутренний смысл великой русской литературы»**. Имея в виду, что одна из глав только что процитированного сочинения Н. Бердяева «Духи русской революции» названа прямо по-ленински «Л. Толстой в русской революции», нетрудно предположить, в кого метил философ.

Та же цель определена в статье Г. Федотова «Потерянный А. И. Герцен», где полемика с Лениным и его трактовкой духовной драмы Герцена ведется в открытую. Г. Федотов не ограничивается одним эпизодом из истории русской общественной жизни, но выстраивает целую цепь исторической преемственности («три этапа!»): «шестидесятники» — Ленин с окружением — «революционные сектанты» из современных — все те, кто виновны в «предательстве принципов свободы и человечности».

«Принципы свободы и человечности» образуют в глазах Русского Зарубежья краеугольные камни культуры. Но то же Зарубежье — после всего пережитого — имело основания говорить об особых трудностях возведения Нового Града культуры именно в условиях России. Тому приводились самые разнообразные причины как исторического, так и психологического свойства: вековая привычка брать культуру под нравственное подозрение («соблазн Л. Толстого»), готовность приносить в жертву личные права и личные обязанности ради «безответного коллективизма», слабое развитие чувства личной нравственной ответственности и личной нравственной дисциплины, отрицание относительных ценностей, связанных с «серединой

* Кн. Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм. — «Нов. мир», 1990, № 7, с. 217.

** Из глубины, с. 54—55.

жизненного процесса», и перенос всех творческих усилий на достижение ценностей абсолютных...

Да, воистину «русский случай — самый крайний и самый трудный»*. Отсюда только один шаг к следующему умозаключению Н. Бердяева: русский человек — «апокалиптик на положительном полюсе и нигилист на отрицательном полюсе»** — испытывает постоянный соблазн отождествить себя со скифом и противопоставить эллину, он — не человек культуры по самой своей природе, русская же идея «есть идея религиозного спасения и преобразования, идея конца истории, а не середины исторического пути...»***

И вновь парадокс: в обширном наследии Н. Бердяева без труда обнаруживаются идеи прямо противоположные: «Культура есть неотвратимый путь человека и человечества»****. Надо заметить, что эта последняя мысль встречала в интеллектуальных кругах Русского Зарубежья большее понимание и сочувствие, нежели тезис об органической несовместимости русского человека с культурой. Оппоненты Н. Бердяева руководствовались тем, что культура составной частью входит в «Божий замысел о народе», если же говорить о чуждости русского человека культуре, то причина тому исключительно историческая: невыработанность и слабость «культурно-нравственных основ народной жизни»*****.

Традиционная тема «народ и культура» получила в Зарубежье во многом новый поворот и новое решение. Если преобладающими, как правило, были настроения, связанные с комплексом вины культуры и ее носителя — интеллигенции — перед народом, то теперь стали звучать и другие голоса: о вине народа перед культурой или, во всяком случае, о необходимости одухотворения и окультуривания народной жизни. Вариации на эту тему мы найдем в статьях П. Муратова «Искусство и народ», П. Милюкова «Русская культурная традиция», в лекции И. Стравинского «Превращения русской музыки». Но энергичнее других высказался историк и литературный критик Н. Ульянов: в статье «Русское и великорусское» само разграничение вынесенных в заголовок понятий поставлено в зави-

* Бердяев Н. А. Духи русской революции. — В кн.: Из глубины, с. 61.

** Там же.

*** Там же.

**** Там же, с. 182.

***** Франк С. Л. De Profundis. — В кн.: Из глубины, с. 320.

симость от уровня культуры и способности свободного пребывания в ней. Понятие «великоросс» означает, по Н. Ульянову, «аморфную этнографическую группу, стоящую на низком культурном уровне», «русский» же — «категория историческая, активный творческий слой народа, не связанный с какой бы то ни было «этнографией», — носитель души и пламени нашей истории».

Надо заметить также, что наиболее вдумчивые мыслители, писатели, художники Русского Зарубежья чрезвычайно бережно охраняли владения и рубежи культуры от покушений извне, очень болезненно относились к любым попыткам приписывания литературе и искусству чуждых им целей и задач. Сошлемся хотя бы на обычно сдержанного И. Стравинского, который тем не менее весьма темпераментно протестовал против превращения культуры и искусства «в данников либо популистских, либо революционных идей, либо, наконец, фольклора». Упомянем и о «холодном» В. Набокове, который считал, что «самые *rigs sanglots** все же нуждаются в совершенном знании правил стихосложения, языка, равновесия слов», что «поэт, намекающий в неряшливых стихах на ничтожество искусства перед человеческим страданием, занимается жеманным притворством**».

Русскому Зарубежью принадлежит немалая заслуга в творческом самоопределении культуры и искусства, что было вдвойне важно ввиду их постоянной идеологизации на Родине и последовательного превращения в «часть общепартийного дела». Но Русское Зарубежье не было бы русским, если бы довольствовалось «чистой эстетикой», не делая попыток обернуть ее в сторону этических проблем и нравственных антиномий. Характерен эпизод, рассказанный в «Комментариях» Г. Адамовича, о его встрече с Андре Жидом, не менее знаменателен спор того же Г. Адамовича с В. Ходасевичем о сущности поэзии. Да и как могло быть иначе, если само понятие «нация» определялось как духовное единство, создаваемое и поддерживаемое общностью культуры, как духовное содержание, завещанное прошлым, живое в настоящем и в нем творимое для будущего?

«Завещанное прошлым» — имелось в виду все неуслеченное пространство русской культуры и в первую очередь,

* Чистые рыдания (франц.).

** *Сирин В. О Ходасевиче.* — «Совр. Записки», XIX, 1939, с. 263.

конечно же, «золотой» пушкинский век. Но не обходился вниманием также и «серебряный век», из которого все наши авторы были родом и который едва ли не повсеместно отождествлялся с понятиями «новой красоты» и «нового художественного мышления».

«Тогда было опьянение творческим подъемом, новизна, напряженность, борьба, вызов. В эти годы России было послано много даров»*, — читаем мы у Н. Бердяева, сравнивавшего атмосферу русского духовного ренессанса с немецким романтическим движением. А поэт, художественный критик, бывший издатель «Аполлона» С. Маковский — человек заметный в Русском Зарубежье — утверждал даже (имея в виду «мирискусников»), что «серебряный век» вырвал художественную Россию «из невежественного провинциализма, в котором она долго до того прозябала». Сказано не без запала, но и вся книга С. Маковского, полемически названная «На Парнасе «серебряного века», проникнута стремлением передать напряженную атмосферу того времени, приобщить к духу исканий символистов, «мирискусников», «путейцев», к их одержимости и взволнованности, к их жажде Абсолюта и ритуальной готовности приносить «священные жертвы».

Как, однако, высоко ни ставился «серебряный век», преданный полному разгрому и анафеме на несчастной родине, как единодушно ни утверждалось, что его творческие открытия должны войти в состав отечественной культуры и стать достоянием национального художественного сознания, сами «зарубежники» ощущали, что они окончательно выпали из «серебряного века», что между теми и другими берегами пролегла целая пропасть: две революции, гражданская война, эмиграция.

Опыт пережитого побуждал не только высоко оценивать русский духовный ренессанс начала века, но и осознавать его односторонность. Именно поэтому русское искусство в изгнании строит себя и продолжая его, и опровергая. Искусство Зарубежья в полной мере можно определить как постсимволистское, изрядно пресытившееся «туманностями» своих предшественников, стремящееся к открытию мира в его чувственной плоти, к волевому выбору и решению.

Подобный «сворот оси» был предсказан проницательным С. Франком еще в самом начале эмигрантской одис-

* Бердяев Н. Самопознание, с. 237.

сеи («Крушение кумиров» написано в 1924 году): «Всякая лирика и романтика в живописи, поэзии и музыке, всякая субъективная утопичность, экзальтированность, изысканность и идеалистическая туманность, в которых еще так недавно мы находили утеху, не только не радует, но раздражает нас и претит нам: мы ищем — и не находим — чего-то простого, существенного, бесспорного и в искусстве, какого-то хлеба насущного, по которому мы духовно изголодались».

Поиски простого, вещественного, бесспорного велись на разной глубине и в разных направлениях, причем не без оглядки на советскую художественную культуру, вернее, на художников, оставшихся на родине, но сумевших избежать участи «инженеров человеческих душ», не поддаваться требованиям «социалистического реализма», сохранить известную духовную свободу.

На первых порах, пока новая власть не успела окончательно прибрать к рукам литературу и искусство, пока она в лице Луначарского еще пыталась либеральничать с творческой интеллигенцией, оставались некоторые надежды на свободу творчества, на возможность тяжбы искусства с революцией (этим иллюзиям отдали дань многие «зарубежники», и каждый из них — кн. Д. Святополк-Мирский, П. Савицкий, М. Цветаева, Н. Устрялов — вынужден был уплатить свою страшную цену). Чем, однако, дальше, тем очевиднее становилось, что литературу и искусство, вольную мысль вообще ожидает настоящий разгром и поругание, каких Россия еще не знала, хотя ее история не бедна «изничтожением поэтов», «избиением пророков» (как сказано у В. Ходасевича в статье «Кровавая пища»).

Статьи того же Ходасевича, Г. Адамовича, Ф. Степуна на литературные темы, И. Стравинского, посвященная «превращениям русской музыки», В. Вейдле — «искусству при советской власти», давали весьма обстоятельную картину того, как государство присваивало себе право отбора, проверки, право мысли во всех областях художественного творчества и по любому вопросу, как оно сознательно и планомерно вытаптывало любую художественную инициативу, пресекало даже попытку самостоятельного творческого поиска.

Тем большее сочувствие вызывали у русских изгнанников писатели, живописцы, музыканты метрополии, «не по-

терявшие стыда и совести, хотя и принужденные изворачиваться» (Г. Адамович. «Одиночество и свобода»), сумевшие преодолеть искушение страданием и страхом. «Помнится, — рассказывает З. Шаховская, работавшая тогда в союзнической военной администрации, — в 1945 году, в занятой союзниками Германии, мы упорно искали какую-нибудь рукопись, тайно написанную книгу немецкого автора, обличающую гитлеризм, — и не нашли. Книги против нацизма были написаны *после* поражения. А вот в России, *не дожидаясь* освобождения от гнета, пишутся бесстрашные книги, опровергающие и пессимизм самих русских, и несправедливые обличения нерусскими русского народа».

Системное рассмотрение того, как Русское Зарубежье оценивало литературу и искусство метрополии, — дело будущего. Мы, однако, не слишком ошибемся, если скажем, что оценка эта велась, как правило, по гамбургскому счету (к которому мы привыкаем — после годов двойной бухгалтерии — с таким трудом) и что в основу ее была положена твердая уверенность в единстве русской национальной культуры (которая на родине обычно делилась на «две культуры» и разграничивалась по идеологическому признаку на «нашу» и «не нашу»). Архиепископ Иоанн (Шаховской) дал этому единству небезупречное с точки зрения теории литературы, однако очень емкое по существу определение — «русский реализм»: «Этот реализм экзистенциален, т. е. существенно непартиен, и не только в отношении какой-либо единой партии. Непартийность этого реализма в понимании и осуществлении человека в его последней правде».

Понадобились десятилетия и несколько потерянных поколений, чтобы произошла наконец встреча русской диаспоры с метрополией, Русского Зарубежья с материковой Россией. Насильственно прерванный диалог был восстановлен, и оказалось, что России 90-х, сбрасывающей с себя бесовские наваждения и чары, вновь становящейся из «безымянной страны» Россией, очень впору пришелся опыт Зарубежья, которое употребило немало сил на сохранение русского имени. Правда, не привыкшие ни в чем меру держать, проявлять жизнестойкость и обходиться без кумиров, мы, бывает, готовы заглядывать в рот любому заезжему учителю жизни, внимать каждому эмигрантскому слову как откровению и пророчеству (даже если это слово произнесено на скверном русском языке). Но наша

ребячья восторженность, полагать надо, будет все-таки преодолена, а «пути добрые» (вспомним эпитафию из пророка Иеремии), проторенные мыслителями и писателями Зарубежья, в полной мере оценены и помогут России в поиске себя.

Дальше — тексты...

В. Пискунов

I

ПУТИ
МЕРТВЫЕ
И ЖИВЫЕ

Н. АВКСЕНТЬЕВ

PATRIOTICA

Ты долго ль будешь за туманом
Скрываться, Русская звезда,
Или оптическим обманом
Ты обличишься навсегда?¹

Тютчев

И насколько я знаю, нам еще позволено говорить друг с другом о нашем отечестве или — по крайней мере — вздыхать о нем².

Фихте

«Родина — как здоровье: ее начинаешь действительно ценить, только когда потеряешь». Больше потерять родину, чем мы, русские люди, трудно. Мы не только потеряли ее как изгой. Сама родина разрушается, медленно умирает, становится легкой добычей. Мы — воистину,

Как тот, кто жгучею тоскою
Томился по краю родном
И вдруг узнал бы, что волною
Он скоронен на дне морском³.

И в этот час естественно, что все помыслы русской общественности только о родном крае, все благословения — только ему. Каждый по-своему или спасает его, или думает о способах этого спасения.

Но такова, верно, проклятая судьба русского общества, что даже и в этом, казалось бы всем общим и нужном, оказываются расхождения, непонимание, пропасть. И несомненное, простое и ясное претерпевает такие изменения и уклоны, что люди начинают говорить на разных языках.

Говорят, что компромисс необходим в реальной политике. Говорят, что эту истину давно практическим чутьем постигли англичане. Может быть. Но политика, в которой компромиссно все, — не политика. Политика, где компромиссу подвергаются самые принципы, становится политиканством или — того хуже — беспринципной авантюрой.

Если всю политику свести к этому, — честному человеку нет места в политике.

Принцип есть то, что временному и преходящему сообщает характер вечного, что дает переживание вечного, «Божественного», во временном и «человеческом». И одним из таких принципов — особенно теперь — должно стать для нас требование, сознание необходимости национального самоутверждения, национального самосохранения.

«Вера благородного человека в вечное продолжение его деятельности на этой земле основывается на вере в вечное развитие народа, из которого он сам развился, в своеобразии этого развития по скрытым законам *без примеси, без искажения* его чем-нибудь чуждым, не согласующимся со всей совокупностью законов его развития. Это своеобразие то *вечное*, коему он вверяет вечность самого себя и своей деятельности, вечный порядок вещей, в который он влагает свое вечное. Он должен хотеть его продолжения, ибо только оно есть то освобождающее средство, благодаря которому краткий срок его жизни расширяется до предела жизни постоянной»*. Абсолютная вера в вечное развитие народа без примеси, без искажения и, следовательно, требование — категорическое, не подлежащее никаким условиям и отступлениям, — охраны этого развития, *нерушимости, неприкосновенности* целого, в безграничности развития которого — залог переживания вечности для человека: здесь — никогда и ни при каких условиях компромисса быть не может.

Это должно быть так, — особенно теперь и особенно для нас.

Многие причины привели Россию к тому состоянию, в котором она находится сейчас. Много раз указывали на них, и перечислять их не входит в задачу этой статьи. Но основной, главной, которая лежала в корне всех, которая объясняет, почему с такой легкостью рассыпалась *великая храмина земли Русской*, — было отсутствие, недостаток национального самосознания, патриотизма в глубоком, высшем смысле и значении.

Русский народ шел отстаивать родину, сражался, умирал, побеждал — по велению свыше. Порою он загорался, может быть, массовым чувством, но он не был проникнут, пропитан *сознанием* отечества. Мы были чаще — «вят-

* *Фихте*. Reden an die deutsche Nation.

ские», «пензенские». Но мы очень редко бывали — гражданами России.

И не вина это и не особое свойство нашего народа. Национальное самосознание есть дар свободы. Триста лет проклятого рабства, подъяремного безгражданственного подданничества превратили в человеческую пыль то, что должно было быть нацией. «За что должны биться рабы?» Высшего, творческого сознания у них нет. Стало быть, только за «спокойствие, которое для них выше всего». «Но оно нарушается продолжением борьбы. И потому они применяют все, чтобы как можно скорее закончить ее: они будут колебаться, уступать. И ради чего они не стали бы этого делать? Они никогда не могли думать ни о чем другом, они всегда ждали от жизни лишь продолжения своего обычного существования в более или менее сносных условиях»*.

И когда пало внешнее принуждение, когда исчез гипноз власти, то естественной усталости от войны, ее ужасов, крови, естественному страху смерти, желанию «спокойствия» ничего нельзя было противопоставить. И каким беспомощным ужасом сжималось сердце, когда впервые привезли с фронта безумные слова: «Мы хотим мира, хотя бы и похабного...»

И именно здесь великое, неоправдываемое преступление большевизма. Он довел этот апатриотизм до апогея. Он оправдал, он разрешил его. Он толкнул народ к тому, чтобы вслух, прямо, без обиняков говорить то, одна мысль о чем — затаенная, невольная, подло стучающаяся в душу — должна была бы залить лицо краской стыда. Он облек слабость и бессознательность в ризы широковещательной и ложной идеологии. Вместо того чтобы свободу, добытую наконец народом, сочетать с одним — и необходимым — из достижений ее — национальным самосознанием, правом свободного национального творчества, он извратил ее до степени эгоистического шкурничества.

Словами о всеобщем мире он прикрывал проповедь мира во что бы то ни стало и убеждением в том, что неприятель тоже положит оружие, усыплял последние вспышки взбудораженной национальной совести.

Только забывчивостью людей, только желанием, утопая, схватиться хоть за соломинку можно поэтому объяснить иллюзии некоторых, будто теперь большевики могут

* Фихте. Указ. соч.

бороться за национальную целостность России. Будто их борьба может приобрести такой характер. Нельзя, унизив, растоптав душу, сделаться идеологом этой души. Разве растлитель, на этом растлении построивший свою систему, может стать стражем целомудрия своих жертв?

Но как бы ни было настойчиво стремление большевизма толкнуть русский народ на преступление перед самим собою, эта настойчивость не дала бы тех результатов, если бы он не нашел в самом народе благодарной почвы апатриотизма. Большевизм стал властью потому, что в тот момент это допустил, этому помог народ. Вот почему борьба с большевизмом есть не только свержение комиссародержавия, но и излечение или, вернее, воспитание русского народа до национального самосознания. Большевики, несмотря на все, продолжают существовать именно потому, что нет того огня, который внутри России спаял бы массы, осветил бы, зажег в умах одну мысль, способную родить энтузиазм, мысль о том, что каждый день существования большевизма есть невыносимое оскорбление святости национальной самобытности, все новое переживание национального стыда.

Воцарение большевизма именно так и воспринималось всеми. На другой день после падения Зимнего и перехода власти к Смольному все демократические силы соединились на лозунге борьбы с большевизмом. Во имя чего?

Во имя многого, во имя всего.

Мы вышли на борьбу с большевизмом, ибо понимали, что его господство — разрушение России. Уничтожение государственного и хозяйственного аппарата. Разложение страны. Голод. Нищета. Гибель демократии и творчества в свободе. Величайшая реакция. Охлость, ставшая на место демоса⁴. Все это видели и предвидели общественные силы России. Но не это стояло в центре. Не это давало пафос борьбе. Этот пафос исходил из чувства национального протеста.

Протест против отказа от самозащиты, удар по национальному достоинству, разрушение понятия родины — вот что стояло в центре, заставляло и тогда и позже мечтать о восстановлении фронта, о борьбе с узурпаторами ради отпора внешнему врагу.

Общественный инстинкт правильно нащупал эту точку — самую больную — и понял, что именно отсюда должно пойти оздоровление страны, если оно возможно, что

спасение ее в воспитании народа до нации, в осознании им себя нацией в процессе борьбы с разложившей нацию силой. В разных других областях возможно было бы мыслить себе и предлагать компромиссы во имя легчайшего изживания этого тяжелого периода. Но здесь компромисса быть не могло. Компромисс здесь значил бы уничтожение самой души возрождения народа, отказ от того принципа, который есть «то вечное, коему человек вверяет вечность самого себя и своей деятельности, вечный порядок вещей, в который он влагает свое вечное».

Под таким знаком началась и шла борьба не только с большевизмом как системой, но с теми причинами, которые дали в народе возможность победы большевизма. Так началась и шла борьба. И так — и только так — она должна была идти, чтобы не утратить не только своего практического, но — что важнее — своего идейного, воспитательного — метафизического и религиозного, сказал бы я, — смысла.

Так должно было быть. Но так ли это на самом деле?

В своем «Былое и думы» Герцен рассказывает о французском эмигранте — графе Кенсона, которого он видел, будучи ребенком, в доме своего отца. «Надобно было, на мою беду, — рассказывает Герцен, — чтобы вежливейший из генералов всех русских армий стал при мне говорить о войне. «Да ведь вы, стало, сражались против нас?» — спросил я его пренаивно. «Non, mon petit, non, j'étais dans le armée russe»*. «Как, — сказал я, — вы — француз и были в нашей армии, это не может быть!» Отец мой строго взглянул на меня и замаял разговор. Граф геройски поправил дело, он сказал, обращаясь к моему отцу, что ему «нравятся такие патриотические чувства». Отцу моему они не понравились, и он мне задал после его отъезда страшную гонку. «Вот что значит говорить очертя голову обо всем, чего ты не понимаешь и не можешь понять. Граф из верности своему королю служил нашему императору. Действительно, я этого не понимал»⁵.

К сожалению, известная часть русской общественности стала как будто понимать то, чего не понимал Герцен. Мне не хотелось бы, чтобы на эту статью смотрели как на полемику с лицами. Цель ее — не борьба с политическими противниками. Не это сейчас волнует меня. Мучит и волнует другое — более глубокое и основное — болезнь рус-

* «Нет, мой маленький, нет, я был в русской армии» (франц.).

ской общественности. Страшна эта болезнь, ибо если в самой сердцевине появляется гниение, — тогда действительно плохо дело.

Польша объявила войну России⁶. Начались бои. Захвачены были русские области, города. Пал Киев. Было ясно, что не с большевиками воюет Польша, или — во всяком случае — не только с большевиками, но с Россией, которую, по собственному его признанию, ненавидит теперешний руководитель Польши — Пилсудский. А русская общественность в значительной части или робко молчала перед событиями и ждала избавления от разгрома России поляками, или — еще хуже — тайно или явно сочувствовала им. И наивно старалась уверить себя: не против России Польша, а против Большевиизма.

Больше того. Находились такие, которые считали возможным сочувствовать тому, чтобы русские отряды шли вместе с польским войском бить Россию. В этот момент считали за честь быть принятыми Пилсудским, уверять его в дружбе, унижаться перед ним и читать «неизреченное» на его челе и в его очах.

Есть такие, которые и теперь, когда, кажется, и слепым пора прозреть, продолжают утверждать, что это не Польша заключила мир, обобрав Россию, что это мир «партийный». <...> ...И что в конечном счете этот мир направлен исключительно против большевиков. Что же, и взятые деньги и отторгнутые области — это тоже против большевиков <...>?

Румыния, трижды изменившая своим различным союзникам и «друзьям», захватывает Бессарабию⁷, сначала *de facto**, а потом и *de jure*** . А русская общественность разрозненно едва реагирует. И, может быть, — кто знает? — найдутся еще люди, которые и этого слабого протеста не одобряют: опасно ссориться. А вдруг Румыния, отхватив еще кусок, окажет какому-нибудь «российскому» правительству поддержку «против большевиков»?

Япония захватывает — медленно, настойчиво, жестоко и как-то фатально — Дальний русский Восток⁸. В ужасе мечутся там русские люди и чувствуют — беспомощные, — как грознее, бесповоротнее сжимается у них на горле железная рука соседа. А большая часть «мозга русской нации» молчит и молчанием встречает привет каких-то «рос-

* Фактически (латин.).

** Юридически (латин.).

сийских» властей японскому правительству за неизменную дружбу. Кто знает? Может быть, в борьбе с большевиками и Япония окажет услугу. Нельзя раздражать. Ведь и правительства-то там, на Дальнем Востоке, какие-то «полу-большевистские»⁹. Ну а русская-то земля, русские люди там — они забыты?

Недавно один русский общественный деятель, говоря об одном из «завоевателей» Большевизии, выросшем на вражеской помощи, заявил мне: «Что же, если дойдет до Москвы — будет Гарибальди. Ну а не дойдет...» Значит, раздавить Троцкого и Ленина даже ценою унижения России — заманчивая вещь? И какая же разница тогда между Гарибальди и графом Кенсона, «который из верности своему королю служил нашему императору»?

О, я не хочу на этом основании подвергнуть сомнению любовь к родине этих людей. Конечно, они по-своему любят ее. Но, может быть, было бы лучше, если бы это было не так. Тогда все было бы ясно и понятно. Тогда не было бы морального соблазна и признаков морального разложения. Большевизм, верно, никогда и не мечтал о такой победе — величайшей из всех его побед: мрачная тень его затмила национальное самосознание. Большевизм загородил, извратил патриотизм.

Вспоминаются мне другие времена и другая обстановка. В декабре 1917 года я был схвачен большевиками и посажен в Петропавловскую крепость. В то же время сидел там лидер русских черносотенцев — покойный теперь В. М. Пуришкевич. Большевики «определили» его истопником, и он свободно ходил и мог заходить в камеры. То был момент, когда Троцкий сделал свой «beau geste»*, прервал переговоры в Бресте и явился в Петроград проповедовать войну против Германии¹⁰. Большевистская пресса была полна воинственного пыла. Заявлялось о непреклонном решении отстаивать «красный» Петроград и «красную» Россию. Нам в тюрьму газеты доставлялись. И вот, в одно утро — с газетой и какими-то бумажками в руках — ко мне влетел возбужденный, взбудораженный Пуришкевич. Он прочел об этом «решении» большевиков и пришел предложить составить и подписать заявление. «Заявим, — говорил он, — что, если так, мы готовы идти делать что угодно. Пошлют на передовые позиции бороться с завоевателем — пойдем. Заставят быть братьями милосердия,

* Красивый жест (франц.).

сделают пушечным мясом — на все готовы. Пусть руководят, но пусть не слагают оружия защиты». Я отказался от этого заявления и ему посоветовал не делать его, ибо, во-первых, не верил всей этой большевистской шумихе, а во-вторых, наше положение — пленников — было деликатное, и всякое такое движение с нашей стороны могло быть истолковано как желание прежде всего выбраться из тюрьмы. Но не в моей позиции дело, и не о ней хочу говорить теперь. Дело в Пуришкевиче. Мы были с ним политическими антиподами, и никогда ничто общее нас с ним не связывало и не могло связывать. Но я должен сказать, что в тот момент, поскольку я верил полной искренности порыва Пуришкевича, он — руководитель черной сотни — был психологически мне ближе, чем все те — даже радикальные — политики, которые в борьбе с большевизмом уничтожают самый смысл этой борьбы, которые интересам борьбы с большевизмом — сознают они это или нет — жертвуют интересами России.

Большой русский писатель И. А. Бунин недавно написал, что испытывает горькую радость, что хоть в одном была милостива к нему судьба: «Избавила меня, — говорит он, — от позора и муки дышать одним воздухом с хозяевами «красной» России».

Увы, этот воздух, которым дышат хозяева «красной» России, — воздух нашей родины. Им дышит, содрогаясь и испытывая крестные муки, Россия. Его в последний раз вдыхают те бесчисленные жертвы, которыми сопровождает свое шествие большевизм. Мука — не дышать им, этим священным воздухом. Страшен не физический воздух, которым дышат большевики, а воздух моральный. И невольно берет страх, не заразили ли большевики моральный воздух, которым дышит некоторая часть русской общественности; не скатывается ли она, сама того не замечая и думая спасти родину, к большевистским аргументам, эту родину, как «вечное во временном», убивающим?

Большевизм, эволюционируя в своих методах усыпления национальной совести, изобрел два слова, объясняющие его действия: «оазис» и «передышка».

Пусть, говорит он, отдадим мы ту или иную часть русской земли — в нарушение права и справедливости. Зато мы сохраним в спокойствии нашу «коммунистическую родину», наш «оазис». И уж он будет построен по нашему плану на поучение всем.

И затем, все эти «похабные» — миры — лишь «передышка»; все это — временное. Несомненно Европа, мир — накануне краха. Наши друзья, единомышленники и соратники придут к власти. И когда властвовать будут они, они отдадут все, что отняли империалисты.

Пусть, — говорят теперь некоторые из антибольшевистского лагеря, — пусть поступимся мы теперь тем или другим. Но зато будет разрушен большевизм. И мы будем иметь «оазис» (Московию?) так, как мы его хотим и понимаем. И в этом будет спасение России. «Что бы выбрали вы, — спрашивают иной раз ехидно, — отдать Бессарабию, но одолеть большевизм или остаться в *своем желании* при Бессарабии, а *на деле*, в России, — при большевизме?» Ведь без «друзей» со стороны не обойтись, а друзья и соседи требуют платы и берут ее.

И потом — это только «передышка». Это — временное. Стоит России свергнуть большевизм, стоит там создаться правительству, приемлемому для этих «друзей», и — ради его прекрасных глаз — условия будут изменены. Они такими созданы только для большевиков. Тогда из расхитителей и поработителей все эти «пособники» станут идеалистами, пекущимися об интересах России.

И еще говорят — и самое тяжелое, самое больное. Можно стоять «на высоте принципов», но не надо забывать, во что обходятся эти принципы русскому народу. Надо помнить, что каждый день владычества большевиков — гибель новых жертв. Каждый месяц — гибель, быть может, сотен тысяч. Вымершая Россия — вот перспектива еще двух-трех лет большевистского господства. Надо — и часто это говорят люди, одним духом высказывавшиеся в то же время и за блокаду, — надо помнить об этом!

Мы помним, мы не можем, не имеем права забыть. Мы не только помним о крови и смертях в России, мы не только содрогаемся. Но мы знаем, что доля ответственности за эту кровь, за эти смерти и на нас, русских гражданах. Мы, волею судеб или своею волею оказавшиеся в «прекрасном далеке», понимаем, переживаем, как велика эта ответственность и каким тяжким туманом поднимается к сознанию эта кровь и смерть. К этим близким и далеким «ближним» несется мысль.

Но или есть в человеке и человеческом что-то высшее и вечное, ради чего нельзя изменить и йоты, или все растворяется лишь в сострадании. Припомним, что ведь так

аргументировали когда-то и за другое. «Вы, — говорили нам, — кричите об обороне и национальном самоощеренении. Но вспомните о тысячах убитых, калек, вдов, сирот, матерей, вспомните — и тогда, может быть, вы пойдете и на «похабный» мир. Что значат все слова и идеологии перед одним, ясным, несомненным, осязательным счастьем и благом — счастьем жить?»

Любовью к ближнему должна быть полна душа наша. Будем помнить и, как Енох Господа¹¹, всегда носить пред собою видение страданий и испытаний нашей родины. Но — во имя ее будущего, ее величия и чести, во имя национального самоуважения — пусть любовь к ближнему не заслоняет пред нами другой любви — любви к «дальнему», пусть «любовь к вещам» не уничтожит в нас «любви к призракам».

Нечеловеческими испытаниями приходит Россия к самосознанию. Не ее вина. Слишком долго внизу царил мрак, а наверху великая вражда к той государственности, которая претендовала представлять нацию. Слишком долго воспитывалось отвращение к тому жалкому и гадкому, что брало официальный патент на название патриотизма. Слишком долго слово «патриот» выговаривалось как «п-треот».

Теперь наступила пора его реабилитации. И она нужна особенно теперь, ибо в этом спасение, истинное новое рождение России в духе. От этого зависит, быть ей или не быть.

И прямым нашим желанием, верой является то, что и слово, и понятие это вынесут, выстрададут до конца те, кто принял великую мартовскую революцию, кто, несмотря на все испытания, и теперь не отрекся от нее и во имя ее лозунгов живет и действует.

Пора вспомнить традиции Великой французской революции. Тогда революционер назывался патриот.

Тяжел путь русской демократии. Ее гонят, задушают слева, ее преследуют справа. Между молотом и наковальной она живет и продолжает бороться за новое право. Но если даже подавят ее на время, если стихийные силы сомкнутся на исторический миг над ее головой — будущее принадлежит ей. И пусть в это будущее из мрачных годов испытаний незапятнанными, неискаженными, абсолютными и вечными принесет она свою веру и свое утверждение родины!

С. ЧАХОТИН

В КАНОССУ!

I

В событиях, которые пережила Россия за последние годы, важная роль выпала на долю интеллигенции. Несмотря на пережитые бури, тип русского интеллигента сохранился, и о нашей интеллигенции можно с полным правом говорить и впредь как о каком-то особом общественном явлении, имеющем определенную физиономию и определенное социальное назначение. Несмотря на партийные перегородки, разделявшие русскую интеллигенцию, можно, оказывается, говорить о едином, общем настроении большей ее массы.

Во-первых, в начальный период революции подавляющее большинство нашей интеллигенции стояло на стороне Временного Правительства, чувствовало свою духовную связь с ним; затем почти так же всеобщее, а может быть, еще и шире, было отрицание интеллигенцией большевиков, ее недоверие к ним, к их идеологии, к возможности воплотить ее в жизнь. Оговоримся: конечные идеалы большевизма были всегда лучшими идеалами интеллигенции, но практическая возможность их немедленного и полного осуществления, выдвинутая большевиками как политической партией, и главное — метод их насильственного проведения были ей чужды, ненавистны. Этому не противоречит тот факт, что физически значительная часть нашей интеллигенции осталась в Советской России, а некоторая ее часть с самого начала работает у большевиков, с большевиками, «на них». Но разве мы не знаем все, как эта работа шла до сих пор, чем она большею частью стимулировалась? Голод и принуждение — вот эти стимулы. Разве таково было бы положение Советского правительства, если бы мозг страны — ее интеллигенция — сознавала свою кровную связь с ним, если бы она несла ему все свои силы, весь энтузиазм и воодушевление, на которые способна?

Далее вспомним, что интеллигенция в своей массе становилась на сторону всех антибольшевистских военных попыток — активно в территориях, где эта борьба происходила, — сочувствуя и вздыхая там, далеко, в глубинах самой России.

Словом, общность переживаний массы русской интеллигенции в потрясших страну событиях не подлежит сомнению. Если же последить за историей развития этих переживаний, то в них возможно уловить и зафиксировать три фазиса или этапа я назвал бы *тремя разочарованиями*. Это были три последовательные ставки русской интеллигенции и три ее проигрыша. Мы не будем разбирать сейчас причины этих проигрышей, но попробуем их отметить и определить.

Первой ставкой была вера интеллигенции в какой-то совершенно особенный, точно инстинктивный практический смысл и разум русского народа. Это был отголосок старого преклонения перед «мужиком» нашего народничества шестидесятых-семидесятых годов. Без достаточных данных, точно по какому-то наитию, думали, скорее даже верили, что «народ» сам найдет правильную линию государственного строительства. Надо только сбросить, сорвать с него цепи, дать ему возможность полного размаха и безграничной свободы. Более того, были и такие теоретики, которые сами всячески стремились научиться у него государственной мудрости. Здесь сказались, между прочим, типичные черточки русского характера — нелюбовь к конкретному и определенному, неумение рассчитывать, заканчивающиеся верой в классические «авось», «небось» и «как-нибудь». Поэтому-то недостаточно действовали задерживающие центры в период развития революционной грозы в момент наиболее критического положения страны — во время войны. Недостаточно серьезно смотрела наша общественность на проповедь Циммервальда и Кинталя¹. Несерьезно отнеслась она и к партийным распрям, к слабости Временного Правительства, к раскатам нового революционного грома осенью 1917 года. Ничто не казалось трагичным, — «здоровый инстинкт народа все вывезет, все устроит» — таков был лейтмотив в глубине души русского интеллигента. Истерические выкрики Керенского? — отчего бы их и не послушать, будто и вправду немножко мороз по коже подирает, — потом выйдем из театра и — «ах, как все хорошо на свете, все к лучшему!».

Только таким отношением к событиям можно объяснить ту поразительную беспечность, которая, казалось, проявлялась тем сильнее, чем грознее слушались тучи. Весна и лето революционного и все еще военного года — а между тем разве думали в интеллигентских кругах, что необходимо сократиться, что надо урезать свою потребность в удовольствиях, что надо поступиться своими удобствами? Так же, как и всегда, — нет, более, чем всегда, — все стремились на дачи, к морю и на курорты. Туалеты сверкали, кинематографы и театры брались с бою. Балы-митинги и концерты-митинги процветали...

И вот с громом октябрьской революции пришло отрезвление, пришло первое разочарование — интеллигент увидел, что он был не прав, что не из чего было заключать о том, что народ, забитый и темный благодаря действиям старой, преступной власти, каким-то сверхъестественным чутьем справится с труднейшими социальными задачами и сразу найдет легкие и мирные пути прогресса... Необоснованные ожидания сменило разочарование, смешанное нередко с озлоблением на этот же самый народ, в который — до сих пор верит — при всей отчужденности от него, — ради которого жертвовали жизнью, на который молились... И только медленно, постепенно это чувство стало уступать место более спокойному и справедливому рассуждению, что винить народ нельзя, что корень всех зол приходится искать в самих себе — в своем ошибочном отношении к русской действительности, в искаженных масштабах. Началась переоценка ценностей...

Между тем жизнь шла, события разворачивались с головокружительной быстротой, надо было действовать, т. е. становиться в тот или иной лагерь в начинавшейся гражданской войне. И интеллигенция, не колеблясь, пошла под белые знамена. Это была ее вторая ставка. Она поверила в вождей антибольшевистских сил. Она не разбиралась в них, в их «верую», в их способностях, она готова была идти с кем угодно, лишь бы освободиться от «кучки насильников». О будущем думали так: «все приложится». Более левых не пугали погоны Добровольческой армии² и пересолы при возврате к необходимой в борьбе дисциплине. Более правых не страшил «демократизм Корнилова» и лозунг «вся власть Учредительному Собранию»³. И эта вторая ставка нашей интеллигенции оказалась битой, и на смену явилось новое разочарование. Все попытки

«генералов» выступить в роли освободителей страны терпели неизменно неудачу: не были найдены верные лозунги и программы, не было должной организации, не было подходящих людей. И можно только удивляться долготерпению интеллигенции, при каждой новой попытке вновь воспрядывавшей духом, вновь начинавшей верить и надеяться, вновь шедшей на жертвы...

Третий фазис не так легко отделить от второго, как этот от первого. Хотя логически и психологически они дифференцируются сравнительно легко, во времени они отчасти совпадают и переплетаются. Этот третий фазис настроений нашей интеллигенции характеризуется ставкой на союзников, на их интерес к нам, на сознание ими своего морального долга перед Россией за ее жертвы в первые годы войны. Эта вера диктовалась наивным сентиментализмом, отличавшим всегда русскую интеллигенцию в сфере политики. И как жестоко мы были наказаны за этот сентиментализм! Достаточно вспомнить Одессу⁴, Архангельск⁵, всю историю сношений с отделившимися от нас (более того, нередко намеренно *отделяемыми* ими же — нашими союзниками) окраинами, достаточно вспомнить торопливость, с которой они спешили на мнимую русскую тризну, все эти разговоры о русских лесах, о нефти и т. д.; достаточно припомнить споры о русском золоте, о долгах, об открытых дверях в Сибири, чтобы окончательно и безвозвратно потерять всякую тень политического сентиментализма. — «Позвольте, — скажут наши оппоненты, доселе остающиеся на позиции поддержки несуществующей уже белой армии, — а поддержка союзниками Колчака, Деникина и Юденича?» Ах, эта полуподдержка, когда одной рукой давалось, а другой создавались всякие затруднения. Лучше бы ее не было совсем! Она поселила обманчивую надежду на помощь извне, так дорого нам обошедшуюся, когда, оказывается, можно было рассчитывать только на самих себя. Это только спутало карты. Удивительно ли, что вера в демократические и пацифистские цели войны, в международную солидарность рухнула во всех слоях русской интеллигенции, как среди эмигрантов, рассеянных по всем странам Европы, Азии и Америки, так и среди оставшихся в Советской России.

II

Итак, военные попытки «свалить большевиков» не удались: заключительным аккордом в этом направлении был Кронштадт⁶. Теперь совершенно ясно, что всякие подобные попытки обречены на неудачу; более того, они вырождаются в уродливые, морально неприемлемые для русской интеллигенции погромно-предательские авантюры. Теперь логически мыслимыми остались лишь два случая насильственного низвержения Советской власти: иностранная военная экспедиция и внутреннее восстание. Попробуем разоборать обе возможности.

Мыслима ли первая — военная экспедиция иностранцев? И чья именно? Бывших союзников? Но разве не показали они всей своей политикой, что их главная забота — приспособиться к факту отсутствия России в сонме великих держав? Англия, потрясаемая внутренней борьбой и связавшая себя договором с Советской властью⁷, при каждом удобном случае напоминает о своем лояльном отношении к договору. Франция, усердно поддерживающая врагов России и ведущая политику расчленения России, думает лишь о том, как бы вернуть следующие ее мещанам миллиарды. Америка не желает более иметь никакого дела с европейским осиным гнездом. Германия, экономически остро заинтересованная в русских делах, при некоторых условиях могла бы, пожалуй, вмешаться. Но ей, раздавленной военно и экономически, не до военных походов в Россию; да и «союзники» никогда бы не допустили этого: ведь за такой помощью последовал бы опасный для них союз России с Германией. Лига Наций⁸, — притча во языцех всего мира? Или, наконец, эти новые «буферные» государства, облепившие края нашей родины? — Польша, Латвия, Эстония, Азербайджан и т. д. Да, к сожалению, они склонны порой давать приют разным «предприимчивым» людям, как это сделала Польша в отношении Савинкова и Балаховича, поскольку последние помогают поддерживать в России междоусобную войну и расшатывают Россию политически и экономически. Но захотят ли они создавать серьезную опасность для Советской власти, пока она слаба, и вообще, выгодно ли им содействовать ликвидации нашей гражданской смуты? Разве в момент успехов Деникина поляки не заключили внезапного перемирия с большевиками⁹, чем и дали последним возможность всей массой обрушиться на Дени-

кина и раздавить его? Это только мы сами, русские, в лице Врангеля, могли в момент, когда красная армия громила поляков, ударить ей в тыл и, спасая Польшу, предать свое собственное русское дело. История уже отомстила Врангелю за его близорукость.

Итак, ни одна из внешних сил никогда не даст уже «военной помощи против большевиков». Да и кому ее давать теперь? Как-никак, но в течение всей прежней военной борьбы с большевиками были какие-то, хоть и небольшие, клочки русской территории, откуда эта борьба могла идти, где она могла организоваться, — было известное количество сил и средств, которое можно было увеличивать при успехе. А главное, был какой-то моральный резерв, связанный с этим клочком национальной территории. Теперь этого нет. После опыта Врангеля в Галлиполи¹⁰ мы знаем, что создавать или хотя бы сохранить русские военные антибольшевистские силы за пределами самой России — химера.

Никто, значит, извне не поможет, да и помогать-то, оказывается, уже некому.

Теперь о возможности восстаний в самой России. Эта возможность, конечно, не исключена. Она наиболее реальна в случае выдвигания лозунгов, подобных кронштадтским, хотя надо оговориться, что шансы на успех здесь, как особенно ясно показал даже пример кронштадтского восстания, ограничены и, очевидно, прогрессивно уменьшаются. Восстания в России могут являться лишь функцией двух связанных между собою моментов: экономических затруднений и политики Советского правительства. Чем хуже экономическое положение страны, тем сильнее лишения, которым подвергается население, тем труднее, конечно, положение Правительства. Но, во-первых, с прекращением гражданской войны, со снятием блокады и заключением торговых договоров с Англией, Германией, Италией и др. экономическое положение Советской России способно значительно улучшиться, а во-вторых, Советское правительство, применяясь к условиям, отказалось от целого ряда своих экономически неосуществимых тезисов и идет в сторону облегчения торгово-хозяйственного оборота в стране. Нет никакого сомнения, что эти меры значительно укрепят его положение и сделают попытки восстаний менее частыми, менее серьезными и лишат их шансов на успех.

Спрашивается, как вести себя интеллигенции, как находящейся в России, так и эмигрировавшей, при этих новых, все еще возможных попытках восстания? Способствовать им или отстраняться от них, более того, бороться с ними? Не колеблясь, подобно тому, как по отношению к предыдущему периоду мы считали, что вся энергия русской интеллигенции должна быть брошена в дело борьбы с большевизмом, так теперь, после окончательного крушения планов его насильственного низвержения, мы считаем, что *патриотический долг нашей интеллигенции — отказаться от вооруженной борьбы, более того, бороться со всякими попытками в целях борьбы еще дальше дезорганизовывать и разваливать нашу родину.* Кто бы ни был у власти сейчас, но раз он способствует процессу собирания и упрочения России, он должен получить поддержку со стороны мыслящей и патриотически настроенной интеллигенции.

Более того, участие в возможных восстаниях и волнениях в стране при сложившейся экономической и международной конъюнктуре будет преступлением перед родиной. Мы не боимся открыто и громко это сказать. Никакие сомнения и колебания, никакие недоговоренности не должны иметь в этот момент места. Надо ясно себе представить, что всякая попытка вызвать неурядицы в России эквивалентна сейчас удару по долженствующей во что бы то ни стало наладиться экономической жизни страны и на руку одним только врагам России. Слишком много времени уже упущено, слишком усилилась реакция в Европе, слишком окрепли окраинные государства, чтобы в случае новых волнений можно было рассчитывать на что-либо иное, кроме выгодного лишь нашим врагам хаоса. Подобно тому, как более сознательная часть интеллигенции считала революцию во время войны опасной и нежелательной, так и теперь всякие новые потрясения будут для нашей родины лишь губельны. Надо укрепить физически и экономически, надо — насколько возможно при данных условиях — укрепить национальный дух, а там — жизнь покажет. Окрепшему организму возможные потрясения не будут так опасны, а может быть, к тому времени условия настолько изменятся, что все обойдется и без потрясений.

Но представим себе даже, что, по какому-то невероятному сцеплению обстоятельств, восстание удалось, большевики свергнуты и Россию не разобрали в этот момент по кускам соседи и бывшие друзья. Что ждет нас на

следующий день после восстания? Чья власть? Кто сменит большевиков? Кто будет тот, кто сумеет при еще несомненно ухудшившихся экономических условиях, при вновь развалившейся армии вывести страну из нового хаоса? Керенский? Кадеты¹¹, энесы¹², эсеры¹³? Начнем сказку про белого бычка сначала? Все эти обломки ех-партий, которые и по сию пору, сидя давно за границей, не могут перестать грызться между собою на потеху всего мира? Нет, мы думаем, что громадное большинство не только русских народных масс, но и интеллигенции, и не только в самой России, но и за границей, навсегда оставило эти, влачащие ныне жалкое существование штабы без армий. Нет, все что угодно, но только не эти трупы!

Но допустим все же, что большевики свергнуты, что явилась какая-то новая власть. Эта власть силою вещей вынуждена будет делать почти то же, что и большевики: тоже нужна будет армия со строгой дисциплиной — иначе нас разорвут соседи; те же драконы внутренней защиты новой власти — иначе она рассыпется, как Керенский; неужели нам станет легче от того, что новые «чрезвычайки» будут называться «контрразведкой» или чем-нибудь вроде того? Та же будет экономическая разруха и связанные с нею лишения и голод, та же необходимость в максимальном напряжении сил всех и каждого, в жестокой трудовой повинности. Так в чем же дело? Пора оставить мечты, что с заменой красных белыми, желтыми, зелеными и т. д. каким-то чудом законы физики и экономики перевернутся, реки потекут в горы, а с неба будет литься золотой дождь. Вернемся к реальностям жизни.

Да, мы знаем, за нашими бывшими противниками в прошлом много ужасного, трудно прощаемого, много такого, с чем трудно примириться и сейчас; но как скоро интересы родины потребуют, чтобы мы забыли старую боль, мы должны ее забыть. Другого выхода нет. Умыть руки, отойти в сторону нельзя. Это, конечно, легче всего, но это преступление перед родиной. Надо участвовать в поддержке России, надо всем выручать ее, облегчать ей пути прогресса, мира и благосостояния. Поведение нашей интеллигенции в данный момент весьма сильно определяется общим международным положением. За годы борьбы мы были свидетелями разрастания масштабов: сначала кризис ограничивался Петроградом, затем он охватил собственно Россию, далее борьба разлилась и по окраинам

ее, теперь весь мир вовлечен в русскую катастрофу и каждый элемент его занял определенную позицию в отношении ее.

Будь мы одни, не будь Россия окружена «друзьями» и врагами, конкурентами и хищниками, алчно пощелкивающими зубами и жадно ждущими ее последнего вздоха, будь в мире солидарность культурных наций — мы, быть может, не звали бы к такому решению вопроса. Но сейчас, когда никто не хочет понять переживаемой нами трагедии, когда всякий старается забыть о море русской крови, пролитой ради общего европейского дела, когда нас сторонятся, как зачумленных, когда почти во всем мире нет более презираемых, более ненавидимых париев, чем мы, русские, сейчас, когда на нашу несчастную родину смотрят как на какой-то очаг заразы, который, если бы могли, то охотно стерли бы с лица земли со всеми нами, правыми и виноватыми, — о, сейчас, в таких условиях, мы громко, не колеблясь, обращаемся к нашей интеллигенции с кличем: «Довольно! Назад! Мы здесь чужие. Что бы там, дома, ни было, как там ни тяжело, но там — наша родина!»

Мы не боимся теперь сказать: «Идем в Каноссу!¹⁴ Мы были не правы, мы ошиблись. Не побоимся же открыто и за себя и за других признать это».

Большевизм с его крайностями и ужасами — это болезнь, но вместе с тем это закономерное, хоть и неприятное, состояние нашей страны в процессе ее эволюции. И не только все прошлое России, но мы сами виноваты в том, что страна заболела. Болезни, может быть, могло и не быть, но теперь спорить и вздыхать поздно, родина больна, болезнь идет своим порядком, и мы, русская интеллигенция, мозг страны, не имеем права стать в сторону и ждать, чем кончится кризис: выздоровлением или смертью.

Наш долг — помочь лечить раны больной родины, любовно отнестись к ней, не считаться с ее приступами горячечного бреда. Ясно, что чем скорее интеллигенция возьмется за энергичную работу культурного и экономического восстановления России, тем скорее к больной вернуться все ее силы, исчезнет бред и тем легче завершится процесс обновления ее организма.

Мне скажут: «Но как же? идти к большевикам, идти с ними? Ведь это значит признать свою неправоту, санкционировать их победу?» — Да, это значит идти в Каноссу. Это признание не унижит нас, не может сломить нашего

духа. Мы честно боролись до сих пор, так как считали, что это наш долг. События нам показали, что мы ошибались, что путь наш лежал в неверном направлении. И, сознав это, увидя, что требуют от нас интересы родины, мы готовы сознаться в своей ошибке и изменить дорогу.

Станем ли мы сами от того большевиками или коммунистами, как думают некоторые? Конечно, нет. Коммунизм как практическая доктрина в современной обстановке по-прежнему остается для нас той же утопией, что и раньше, но он может и должен измениться, если хочет так или иначе войти в реальную жизнь; и во многом мы, интеллигенция, можем способствовать этому процессу.

После каждой болезни в организме наблюдается появление новых сил, усиленный обмен веществ, оздоровление. Нередко в самой болезни есть зачатки оздоровления, есть полезные начала. И вот, не боясь надо признать, что в самом большевизме, наряду с ворохом уродливых его проявлений, есть несомненно здоровые начала, есть положительные стороны, отрицать которые трудно.

Во-первых, история заставила русскую «коммунистическую» республику, вопреки ее официальной догме, взять на себя национальное дело собиранья распавшейся было России, а вместе с тем восстановления и увеличения русского международного удельного веса. Странно и неожиданно было наблюдать, как в моменты подхода большевиков к Варшаве во всех углах Европы с опаской, но и с известным уважением заговорили не о «большевиках», а... о России, о новом ее появлении на мировой арене.

Другой положительной стороной Советской власти надо признать то, что (опять как будто вопреки теории) она была вынуждена создать крепкую дисциплинированную армию, как это ни обидно говорить после неисчислимых жертв «великой войны за уничтожение войн».

Третьим несомненным плюсом в деятельности большевиков надо считать то, что они действительно гарантировали невозможность возврата к прошлому, тому темному, скорбному прошлому, которое послужило первоисточником нужды, темноты и озлобленности народных масс, неподготовленности и вялости нашей интеллигенции, всего того зла, которое обрушилось на Россию за последние годы. Эта опасность хоть и дорогой ценой, но все же, к счастью, устранена навеки. И есть возможность заложить новое здание русской государственности на новых, разум-

ных основаниях, использовав принципы рациональной организации, а не громоздить на старых, архаических, нелепых устоях новые негармонирующие надстройки.

Далее, в самом факте разрушения есть позитивные черты: мы силою вещей вынуждены отказаться от своей русской беспечности, надежды, что кто-то, где-то, что-то за нас сделает. На краю пропасти каждый должен встрепенуться, сам искать выхода, думать, изловчиться или... погибнуть. Впервые в колоссальных масштабах взбудоражен в дремавших понукаемых массах здоровый инстинкт самосохранения, самый действительный из всех инстинктов; мы уверены, что все значение этого биологического момента скажется в дальнейшем в жизни русского народа, в смысле значительной и положительной перестройки русского характера, и в таком случае уже это одно, быть может, оправдывает жертвы и ужасы нашей эпохи.

Наконец, будем объективны и признаем, что среди вершителей современных русских судеб есть люди, наделенные достаточным чувством реальности и не враги эволюции. Логика событий неумолимо заставляет их сдавать свои практически неверные позиции и становиться на те, что более согласуются с требованиями жизни; от действий нашей интеллигенции будет зависеть ускорить и завершить этот процесс на благо России и прогресса. Нам возражат — это оптимизм. Да, ответим мы, это оптимизм, но оптимизм не беспочвенный. Более того, если в трудных условиях нам нужно добиться во что бы то ни стало поставленной себе цели — спасения России, — то нам необходим оптимизм, это состояние духа, дающее бодрую уверенность в своих силах и в достижимости задач.

Итак, мы идем в Каноссу, т. е. признаем, что проиграли игру, что шли неверным путем, что поступки и расчеты наши были ошибочны. Спрашивается, должна ли русская интеллигенция раскаиваться теперь в своих прежних действиях? Нет, кажется нам, не должна, так как — по всему — она не могла поступить иначе, чем поступила.

Да и в этом есть положительные черты.

Мы долго и упорно боролись, но зато эта борьба коренным образом изменила нас, она научила любить родину более деятельно, более жертвенно, чем раньше, она отучила нас от глумления над проявлениями здорового национализма, вылечила нас от наивного сентиментализма в политике.

Практически борьба научила нас более деловым приемам, сократила нашу способность к непродуктивной болтовне, сделала более восприимчивыми к более разумным, более экономным принципам рациональной организации.

Затем в борьбе сторело все старое, нецелесообразное в России и открылось поле для нового, свежего, разумного. Наконец, надо признать, что если сама Советская власть стала способна эволюционировать в сторону более реальной национальной политики — то это есть тоже в значительной мере результат борьбы последних лет.

Конечно, все эти плюсы куплены недешевой ценой, ценой разрушений, бесчисленных жертв, отставания в ходе культуры. Но, увы, ничто в жизни, как индивидуума, так и народа, без жертв не дается. За все приходится платить.

III

Что же нам, интеллигентам, признавшим свои политические ошибки, делать, идя в Каноссу? Что ожидает нас в Советской России? Куда направить наше внимание, силы, энергию? Нам кажется, что главных задач у нас две.

Первая задача — всеми силами способствовать просвещению народных масс, поддерживать всеми способами все, что новая Россия предпринимает в этом отношении, самим проявлять самую интенсивную, самую широкую инициативу. Доходят сведения, что в России наблюдается сейчас духовный голод, о котором мы здесь не имеем и представления и подобного которому никогда и нигде не наблюдалось. Массы, несмотря на все экономические тяготы и лишения, несмотря на то, что, казалось бы, голодному желудку не до науки, в таких количествах и с таким рвением заполняют всевозможные аудитории, библиотеки, школы, посещают беседы — не на политические, а на общекультурные темы, — что не может быть никакого сомнения, что перед нами любопытнейшее социальное явление: начало возрождения, вернее, перерождения страны. Здесь перед нами гигантское плодотворнейшее, благодарнейшее поле для работы.

Кроме той части интеллигенции, которая оказалась не в силах оставаться в России и бежала в стан антибольшевистских сил, другой части, вынужденной против воли работать в неприемлемых для нее условиях, и третьей части — идейно примкнувшей к вождям революционного

экстремизма, есть еще одна группа русской интеллигенции, не принявшая большевизм, но поборовшая себя и оставшаяся в России из особых жертвенных побуждений. Заслуга этой группы перед Россией и человечеством огромна. Это группа, которая считала своим долгом остаться сторожем возле угрожаемых пожаром сокровищ русского духа, русской культуры. Эти люди считали необходимым, чтобы вблизи русских музеев, библиотек, лабораторий, театров остался кто-нибудь, кто бы прикрыл их своим телом в случае опасности, кто бы сохранил нам преемственность русской культурной работы, кто бы, несмотря ни на какие бури, тянул золотые нити русской мысли, русского чувства. И они остались, несмотря ни на что, и они работали среди голода, холода, принуждений, глумлений. Это та единственная часть русской интеллигенции, что не ошиблась, та, что пошла верной дорогой. Да, воистину ее заслуги перед родиной неисчислимы. И вот идти на помощь этой части нашей интеллигенции, усилить ее ряды, снять с ее плеч часть непосильного бремени, продолжать и развивать дело, сохраненное ею, — вот благороднейшая задача, которая ждет всех нас, русских интеллигентов, в первую очередь.

Второй важнейшей задачей должно быть самое активное участие в экономическом восстановлении нашей родины. Для этого необходимо максимальное напряжение во всех областях производства, к которым интеллигенция может быть причастна: она сама должна давать здесь максимум своих сил, она своим примером должна идти впереди остальных масс населения. Надо привить вновь любовь к работе и добросовестность в ее выполнении. Теория, что, укрепляя экономическое положение страны, мы «укрепляем позицию большевиков» и будто бы этим отдаляем момент вступления России на путь спокойного, естественного развития, должна быть решительно отброшена. Как раз наоборот: в налаженности экономических условий корень повышения и культурного уровня страны и ее политического оздоровления.

Для поднятия экономического и социального благополучия страны одних усилий интеллигенции — даже максимальных, добросовестных — мало: это — увы — наглядно показала практика работы интеллигенции с «генералами». Необходим еще один важнейший фактор — это применение во всех областях новых принципов рациональной

организации, тех принципов, которые придают изумительную живучесть Германии, которые развернули выросшую точно из земли мощь Америки, — принципов, для которых характерна поразительная экономия времени, средств, энергии. Здесь нам нечего мудрить, надо без оговорок, без колебаний взять то, что есть известного по этому вопросу за границей, и систематически применять во всем у нас в России. Неправда, будто русские люди неспособны к организации, будто у них сердце не лежит к этим «американским» приемам и методам работы, — возражения, которые нам постоянно приходилось слышать в «генеральском» лагере. А priori, неужели японцы, турки, кто угодно, легко воспринимающие эти методы и вскоре пожинающие плоды их применения, более способны, чем русские? А posteriori, практика единичного применения этих методов в России нам показала не только полную ошибочность этих возражений, но более того, — мы видели, как легко, как радостно наша интеллигентская молодежь воспринимала, усваивала принципы новой практической науки, как охотно и сознательно она подчинялась необходимой дисциплине, как сама вырабатывала и вносила дополнения и поправки применительно к русским условиям, каким энтузиазмом, видя успех, загоралась. Нет, старым рутинерам, привыкшим танцевать от печки, не мыслящим себе работы без начальственного окрика, без хаотического вороха бумаг, без чаепитий и нескончаемой болтовни в часы работы, без возгласа «госпо-да офицеры!», вызывающего судорогу застывания в подчиненных, всем этим господам действительно в новой России не место.

Надо быть справедливым и признать, что «большевики» оказались гораздо восприимчивее к новым методам и многое в их успехах, нам кажется, придется отнести за счет этого момента. Не раз приходилось узнавать, работая на Юге, что то, о необходимости чего с пеной у рта приходилось доказывать «верхам» Южного Главнокомандования¹⁵, за осуществление чего приходилось бороться изо всех сил, теряя время и неся страшные жертвы, оказывалось проведенным в противном лагере и давало против нас свои результаты.

Что же сделать, чтобы ускорить необходимый нам и неизбежный процесс экономического «американизирования» России, чтобы провести рационализацию методики работы у нас? Кроме серьезного, вдумчивого ознакомления

с тем, что есть по этому вопросу в иностранной специальной литературе и практике, кроме создания специальных школ организационных навыков в работе нам кажется очень важным и желательным, чтобы как можно больше русских молодых людей было отправлено на выучку, для ознакомления с этими методами, в Америку и Германию, с гарантией использования их знаний по возвращении. Это будет самый скорый, а следовательно, и самый целесообразный, и в конечном счете и самый дешевый способ привить России умение работать. Нам думается вместе с тем, что такой образ действий был бы также самым правильным, самым продуктивным использованием тех значительных сумм, которыми располагают бесчисленные русские учреждения и организации за границей и которые идут на содержание штатов никому не нужных, все еще никак не могущих ликвидироваться представительных учреждений, давно не существующих всевозможных «Правительств», а также на создание всяких исполнительных бюро, комиссий и подразделов партий и учреждений «в отставке».

Одним из важнейших моментов нашей работы в России должно стать наше профессионально-интеллигентское объединение, создание коллективов трудовой интеллигенции. То, что было очень трудным четыре года тому назад, по всему должно стать более осуществимым сейчас: сейчас интеллигенция более созрела для своего объединения.

Жизнь политических партий в России? Мы глубоко убеждены, что с изменившимися в корне условиями обстановки все партийные группировки дореволюционного времени и первых лет революции идут в архив истории: эти живые анахронизмы доживают последние годы в эмигрантских кругах. В самой России, несомненно, наряду с правительственной коммунистической партией, а отчасти и вопреки ей, нарастают новые группировки на иных совсем началах. Мы слышали уже о крестьянской партии, которую напрасно эсеровские «штабы» намечают себе в качестве управляемого объекта. Слышали мы все уже и о массах так называемых беспартийных, этой магмы, из которой выкристаллизуются в будущем новые группировки. Нам рисуется, что группировки эти будут создаваться не по критерию имущественного ценза — в стране, где имущественные перегородки пали, — а, пожалуй, по характеру труда: очень может быть, что кроме крестьянской будут

еще лишь две основные партии — рабочая и интеллигентская. Задача русского правительства будет согласовывать интересы и деятельность этих трех основ государства и построить на них благополучие страны. Подготовить этот процесс, способствовать его нормальному развитию — вот, нам кажется, задача нашей интеллигенции во внутренней политике России в данный момент.

А. Н. ТОЛСТОЙ

ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО
Н. В. ЧАЙКОВСКОМУ

Глубокоуважаемый Николай Васильевич, обращаюсь к вам как к председателю Комитета помощи писателям, потребовавшему у меня объяснения моего сотрудничества в «Накануне»¹. С большой охотой даю эти объяснения.

В вашем письме вопрос — почему я пошел? — непосредственно связан с почти предрешенным обвинением меня. Поэтому, предварительно, я принужден отвести обвинение и затем уже ответить вам.

Газета «Накануне», «заведомо издающаяся на большевистские деньги», как вы пишете, на самом деле издается на деньги частного лица, не имеющего никакой связи с нынешним правительством России. «Накануне» есть газета свободная, редакция состоит из членов группы «Смена Вех», сотрудники — из примыкающих, в широком смысле, к общей линии этого направления. Основным условием моего сотрудничества было то, что «Накануне» — не официоз.

Затем: задача газеты «Накануне» не есть — как вы пишете — борьба с русской эмиграцией, но есть борьба за русскую государственность. Если в периоде этой борьбы газета борется и будет бороться с теми или иными политическими партиями в эмиграции, то эту борьбу не нужно рассматривать как цель газеты, но как тактику, применяемую во всякой политической борьбе.

Я же, сотрудник этой газеты, вошедший в нее на самых

широких началах независимости, политической борьбы не веду, ибо считаю, что писатель, оставляющий свое прямое занятие — художественное творчество — для политической борьбы, поступает неразумно, и для себя и для дела — вредно.

Теперь позвольте мне указать на причины, заставившие меня вступить сотрудником в газету, которая ставит себе целью — укрепление русской государственности, восстановление в разоренной России хозяйственной жизни и утверждение великодержавности России. В существующем ныне большевистском правительстве газета «Накануне» видит ту реальную — единственную в реальном плане — власть, которая одна сейчас защищает русские границы от покушения на них соседей, поддерживает единство русского государства и на Генуэзской конференции² одна выступает в защиту России от возможного порабощения и разграбления ее иными странами.

Я представляю из себя натуральный тип русского эмигранта, то есть человека, проделавшего весь скорбный путь хождения по мукам. В эпоху великой борьбы белых и красных я был на стороне белых.

Красные одолели, междоусобная война кончилась, но мы, русские эмигранты в Париже, все еще продолжали жить инерцией бывшей борьбы. Мы питались дикими слухами и фантастическими надеждами. Каждый день мы определяли новый срок, когда большевики должны пасть, — были несомненны признаки их конца. Парижская жизнь начала походить на бред. Мы бредили наяву, в трамваях, на улицах. Французы нас боялись, как сумасшедших. Строчка телеграммы, по большей части сочиняемой на месте, в редакции, — приводила нас в исступление, мы покупали чемоданы, чтобы ехать в вот-вот готовую пасть Москву. Мы были призраками, бродящими по великому городу. От этого постоянного столкновения воспаленной фантазии с реальностью, от этих постоянных сотрясений многие не выдерживали. Мы были просто несчастными существами, оторванными от родины, птицами, спугнутыми с родных гнезд. Быть может, когда мы вернемся в Россию, оставшиеся там начнут считаться с нами в страданиях. наших было не меньше: мы ели горький хлеб на чужбине.

Затем наступили два события, которые одним подбавили жару в их надеждах на падение большевиков, на дру-

гих повлияли совсем по-иному. Это была война с Польшей и голод в России³.

Я в числе многих, многих других не мог сочувствовать полякам, завоевавшим русскую землю, не мог пожелать установления границ 72 года⁴ или отдачи полякам Смоленска, который 400 лет тому назад, в точно такой же обстановке, защищал воевода Шеин от польских войск, явившихся под стены русского города⁵. Всей своей кровью я пожелал победы красным войскам. Какое противоречие... Я все еще был наполовину в призрачном состоянии, в бреду. Приспело новое испытание: апокалипсические времена русского голода. Россия вымирала. Кто был виноват? Не все ли равно — кто виноват, когда детские трупки сваливаются, как штабели дров у железнодорожных станций, когда едят человечье мясо. Все, все мы, скопом, соборно, извечно виноваты. Но, разумеется, нашлись непримиримые; они сказали: голод ужасен, но — с разбойниками, захватившими в России власть, мы не примиримся, — ни вагона хлеба в Россию, где этот вагон лишний день продлит власть большевиков! К счастью, таких было немного. В Россию все же повезли хлеб, и голодные его ели⁶.

Наконец третьим, чрезвычайным событием была перемена внутреннего, затем и внешнего курса русского, большевистского правительства, каковой курс утверждается бытом и законом. Каждому русскому, приезжающему с запада на восток — в Берлин, — становится ясно еще и нижеследующее:

Представление о России как о какой-то опустевшей, покрытой могилами, вымершей равнине, где сидят гнездами разбойники-большевики, фантастическое это представление сменяется, понемногу, более близким к действительности. Россия не вся вымерла и не пропала. 150 миллионов живет на ее равнинах, живет, конечно, плохо, голодно, вшиво, но, несмотря на тяжкую жизнь и голод, — не желает все же ни нашествия иностранцев, ни отдачи Смоленска, ни собственной смерти и гибели. Население России совершенно не желает считаться с тем — угодна или не угодна его линия поведения у себя в России тем или иным политическим группам, живущим вне России.

Теперь представьте, Николай Васильевич, как должен сегодня рассуждать со своею совестью русский эмигрант, например, — я. Ведь рассуждать о судьбах родины и при-

ходить к выводам совести и разума — не преступление. Так вот, мне представились только три пути к одной цели — сохранению и утверждению русской государственности. (Я не говорю — для свержения большевиков, потому что: 1) момент их свержения теперь уже не синоним выздоровления России от тяжкой болезни, 2) никто мне не может указать ту реальную силу, которая могла бы их свергнуть, 3) если бы такая сила нашлась, все же я не уверен — захочет ли население в России свержения большевиков с тем, чтобы их заменили приходящие извне.)

Первый путь: собрать армию из иностранцев, придать к ним остатки разбитых белых армий, вторгнуться через польскую и румынскую границы в пределы России и начать воевать с красными. Пойти на такое дело можно, только сказав себе: кровь убитых и замученных русских людей я беру на свою совесть. В моей совести нет достаточной емкости, чтобы вмещать в себя чужую кровь.

Второй путь: брать большевиков измором, прикармливая, однако, особенно голодающих. Путь этот также чреват: 1) увеличением смертности в России, 2) уменьшением сопротивляемости России как государства.

Третий путь: признать реальность существования в России правительства, называемого большевистским, признать, что никакого другого правительства ни в России, ни вне России — нет. (Признать это так же, как признать, что за окном свирепая буря, хотя и хочется, стоя у окна, думать, что — майский день.) Признав, делать все, чтобы помочь последнему фазису русской революции пойти в сторону обогащения русской жизни, в сторону извлечения из революции всего доброго и справедливого и утверждения этого добра, в сторону уничтожения всего злого и несправедливого, принесенного той же революцией, и, наконец, в сторону укрепления нашей великодержавности. Я выбираю этот третий путь.

Есть еще четвертый путь, даже и не путь, а путишко: недавно приехал из Парижа молодой писатель и прямо с вокзала пришел ко мне. «Ну что, — скоро, видимо, конец, — сказал он мне, и в его заблестевших глазах скользнул знакомый призрачный огонек парижского сумасшествия. — У нас (то есть в Париже) говорят, что скоро большевикам конец». Я стал говорить ему приблизительно о тех же трех путях. Он сморщился, как от дурного запаха.

— С большевиками я не примирюсь никогда.

— А если их признают?

— Герцен сидел же 15 лет за границей. И я буду ждать, когда они падут, но в Россию не вернусь.

Когда же он узнал, что мой фельетон напечатан в «Накануне», он буквально без шапки, оставив у меня в комнате шляпу и трость, выбежал от меня, и я догнал его уже на лестнице, чтобы передать шляпу и трость. Он бежал, как от зараженного чумой.

Четвертый путь, разумеется, безопасный, тихий, — но, к сожалению, в наше время это путь устрицы, не человека. Герцен жил не в изгнании, а в мире, а нам — лезть в подвал. Живьем в подвал — нет!

Итак, Николай Васильевич, я выбрал третий путь. Да, нелегко мне было встать на этот, третий путь. За большевиками в прошлом террор. Война и террор в прошлом. Чтобы их не было в будущем — это уже зависит от нашей общей воли к тому, чтобы с войной и террором покончить навсегда. Я бы очень хотел, чтобы у власти сидели люди, которым нельзя было бы сказать: вы убили.

Но для того, предположим, чтобы посадить этих незапятнанных людей, нужно опять-таки начать с убийств, с войны, с вымаривания голодом и прочее. Порочный круг. И опять я повторяю, я не могу сказать: я невинен в лившейся русской крови, я чист, на моей совести нет пятен. Все, мы все, скопом, соборно виноваты во всем совершившемся. И совесть меня зовет не лезть в подвал, а ехать в Россию и хоть гвоздик свой собственный, но вколотить в истрепанный бурями русский корабль. По примеру Петра.

Что касается желаемой политической жизни в России, то в этом я ровно ничего не понимаю: что лучше для моей родины — учредительное собрание, или король, или что-нибудь иное? Я уверен только в одном, что форма государственной власти в России должна теперь, после четырех лет революции, — вырасти из земли, из самого корня, создаться путем эмпирическим, опытным — и в этом, в опытном выборе и должны сказаться и народная мудрость и чаяния народа. Но снова начать с прикладывания к русским зияющим ранам абстрактной, выношенной в кабинетах идеи, — невозможно. Слишком много было крови, и опыта, и вивисекции.

Г. ФЛОРОВСКИЙ

О ПАТРИОТИЗМЕ
ПРАВЕДНОМ И ГРЕХОВНОМ

Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное, — это любовь к истине. Любовь к отечеству рождает героев, любовь к истине создает мудрецов, благодетелей человечества... Не через родину, а через истину ведет путь на небо.

(Чаадаев. Апология сумасшедшего)

Без православия наша народность — дрянь...

(А. И. Кошелев, из письма к И. С. Аксакову)

I

Разгадать будущее России — для нас это означает прежде всего понять и осознать еще не вполне раскрытый смысл совершившейся и совершающейся русской революции. Речь идет здесь даже не об оценке, не об объективно-историческом анализе и объяснении, а о самом первичном, живом и непосредственном *восприятии* этого исторического факта.

В том, как мы *переживаем и ощущаем* современность, уже заложены и наши прогнозы, и наши конкретные пожелания: они как бы *предопределяются* нашей интуицией. И вместе с тем в ней, в этом нашем непосредственном ответе на текущие впечатления, выявляется сразу и вполне все наше «мировоззрение», вся совокупность тех понятий и категорий, в которые мы преломляем жизнь; они — эти понятия — образуют ту апперцептивную массу, которой определяется степень нашей культурно-житейской чуткости. Решение частного русского вопроса связывается, таким образом, с длинным рядом общих, принципиальных проблем. И не следует избегать этого, укрываться от этого,

упрощая себе задачу. Говоря о русской революции, рассуждая о том, чего должно ждать и на что надеяться, что надо «делать» в настоящее время, чтобы приблизилось время свершения наших чаяний и упований, — мы невольно и неизбежно вступаем в область пересмотра и переоценки многих привычных и обиходных ценностей. И только здесь возможно обрести прочную и устойчивую основу для диагнозов и предсказаний; только этим путем возможно установить подлинную «размерность» событий русской современности, подлинный порядок их абсолютной величины, независимо от оценочного знака, приставляемого нами. И этим самым мы делаем нашу оценку углубленной и отчетливой. «Чистого опыта» вообще не существует: «данное» всегда перемешано с предпосылками мысли; но только строго учитывая эти последние, мы сможем дать точный ответ на вопрос: что такое русская революция?

II

В начальный момент своего развития русская революция была воспринята как *правительственный переворот*, как *смена власти*, как смена людей у власти. Одни называли это государственной катастрофой, другие приветствовали зарю нового «строя», но и те и другие не видели в происшедшем ничего другого, кроме перемены правительства: на место старых, непригодных к делу людей стали новые, вышедшие из «широких кругов общественности» и опиравшиеся — по их собственному ощущению и признанию — на «симпатии народных масс»... И казалось, что «революция», в сущности, тем уже и закончилась; *осталось* немного — надо обновить и подправить кое-где поослабший административный аппарат, водворить «революционный порядок» и очистить действующее законодательство от неправомερных примесей бюрократической новеллистики. С этой точки зрения вполне последовательно все, что выходило за пределы «порядка управления» или, так сказать, «полиции благоустройства», намеренно и сознательно отлагалось — до времени более благоприятного, когда станет возможным всестороннее и неторопливое «парламентское» обсуждение — в порядке законодательном — исподволь разработанных реформационных проектов. Катастрофический темп не ожидаю-

щей сроков жизни совершенно не ощущался. Психологически за этим стояло не что иное, как своеобразная разновидность старинного просветительского оптимизма: вера в непогрешимость логики и здравого смысла, вера во всемогущество законодателя, руководящегося «принципами разума». И эта вера обладала магическим очарованием; она порождала иллюзию исполнимости задачи явно утопической: среди величайшего напряжения национальных сил, после нескольких лет болезненного пребывания в состоянии внешней войны, когда все жизненные противоречия были обострены до крайних пределов, — представлялось допустимым и возможным *управлять*, в сущности, *без программы*, не осуществляя никаких положительных, содержательных мер. Казалось, что «правовой порядок» уже «учрежден» и остается лишь его «развивать» и поддерживать.

Этот оптический обман, внушенный привычными предпосылками «общественного» мировоззрения, был настолько могуществен, что разоблачавшие его предостережения, в виде нескончаемого ряда частных и общих кризисов власти, проходили совершенно бесплодно. Выше лихорадочного томления о «твердой власти» общественное сознание не поднималось, и в него как-то даже и в виде догадки не проникала мысль о том, что «твердость» есть вовсе не первичный и самобытный атрибут власти и создается не одною формальною энергией воли, а есть нечто производное, вытекающее из реальной программы властвующего, из соответствия заданий власти подлинным потребностям текущей жизни. Из узкополитического восприятия происходивших событий истекало психологическое увлечение публично-правовыми проблемами. Грозные симптомы нарастающей разрухи представлялись проявлениями недоразвитого «революционного сознания», недостаточной гражданской дисциплины, проявлениями невежественного «бунта». И вся энергия уходила на «просвещение» и на агитацию; со стороны кажется теперь даже загадочным, как много упований возлагалось тогда на «коалиционную систему», на пересмотр и согласование партийных программ, сколько надежд влагалось во взаимные партийные уступки... Психологически все это истекло из понимания революции как *борьбы за власть*, за право пользования административным аппаратом; а позади таилась все та же вера в возможность напором воли про-

вести свою теоретически придуманную программу и в благодетельные последствия такого проведения. Здесь было много презрения к действительности и очень много уверенности в мощи человеческого разума и индивидуального расчета над нею. Иными словами, здесь проявлялось рационалистическое убеждение в том, что люди «делают историю» и что им по силам такая задача, что жизнь историческая сама по себе протекает, так сказать, аморфно, не имея своей стихийной упругости, и что поэтому возможно рассчитывать на успех, вторгаясь в нее со своими отвлеченными планами действия.

Октябрьская победа большевиков была фактически обнаружением внутренней ошибочности такого взгляда: «вся власть» перешла к «советам» и вдруг стала «твердою» в руках народных комиссаров; ближайшая причина лежала здесь именно в том, что «большевики» немедленно сошли с узкополитической точки зрения и поторопились подвести под себя неотложно-необходимый фундамент реформ «по существу». Как бы ни относиться к программе большевиков в смысле ее соответствия реальным потребностям исторической жизни, необходимо признать верность руководившего ими инстинкта: они поняли, что нужно *ломать и созидать наново*. Пусть в этом не было собственно «понимания», пусть здесь сказывалась слепота в одних вопросах, но зато свобода от «предрассудков» в других; пусть ломали они совсем не то, что следовало, пусть они разбирали самые стойкие части треснувшего здания; важно сознать, что здание уже трещит, колеблется в основах, и нельзя ограничиваться одним декоративным ремонтом. Важно сознание, что революция была неизбежна, что *революции не могло не быть*, и притом не только в смысле смены власти, а именно в размерах глубокого культурно-бытового потрясения и разгрома. И за этим стоит совершенно иное историческое мироощущение, в котором как-то учтена собственная ритмика жизненной стихии. Я несколько не склонен преувеличивать глубину и проникновенность большевистского мироощущения. Мертворожденность советской программы и скудость питающего ее общего жизненного идеала раскрываются самою жизнью: эта программа отмирает и разлагается. Но по отношению к прошлому надо признать, что сила большевиков заключается в наличии у них *своей программы*, которую они тогда не поступались с маниакальным упрямством: у них

было, действительно, «свое лицо», и этому лицу — хотя бы не искренно — они умели придавать заражающе-действенное, соблазнительное для «масс» выражение; пусть это была гримасная маска «социальной иллюзии», пусть это лицо, на самом деле, ужасная разбойничья рожа, — тем не менее победа большевиков в конце 1917 года была обусловлена именно тем, что они перешли от формальной революционности к реальной и этим попали в ритм исторического процесса.

Со стороны, с точки зрения публичного права октябрьская революция была только взрывом бунтарских анархических тенденций и сил, сосредоточенных и руководимых заблудшей и преступной волей отдельных лиц. Охарактеризованное выше понимание исторической динамики сказалось в этой оценке тем, что большевистский переворот был всецело отнесен за счет и ответственность его руководителей, которые будто бы его «сделали», осуществили напряжением личной воли. Я говорю не о моральной ответственности за содеянное: отвечая на вопрос о фактической, так сказать, о *реально-причинной* ответственности, обычно утверждают: переворота *могло и не быть*, большевики *сделали* его... В основе «неприятия» революции и вытекающих отсюда практических программ лежит именно упрощенное историческое понимание. «Не приемлю революцию» это значит прежде всего — отвергаю ее *как факт*, не считаюсь с нею как с *фактом*. Здесь возможны градации: «неприятие» может начинаться с любого момента развития революции — с самого ее начала, с приказа № 1¹, или с того момента, когда «буржуазия сдала позиции буржуазной революции», или с восстания Корнилова², или только с октябрьского переворота; выбором этого момента определяются современные партийные расхождения. Но все они вырастают на общей почве: представляется, будто люди сознательно и планомерно вели и направляли события и вдруг ворвалась чья-то буйная и преступная воля, руководимая мыслью злохудожною, и отклонила поток жизни от надежного русла; достаточно устранить эту волю, достаточно противопоставить ей свою энергию, вдохновенную благоразумием, и стихии послушно войдут в берега. Так между реально-физическим, живым содержанием исторической действительности и сознательными умыслами отдельных индивидов, «вождей и руководителей», ставится ничем не оговариваемый знак ра-

венства. Жизнь отдается в полную власть личному усмотрению и произволу. Совершенно упускается из виду, что сознательные планы человеческие суть всегда *только один из факторов* того творческого синтеза, управляемого законом гетерогонии целей, который созидает историческую жизнь: люди действуют не в пустоте, а некоторой среде, обладающей упругостью и трением, и среде не пассивной, а имеющей *свой* ритм развития и *свои* законы; и их действия суммируются, и даже не по типу параллелограмма сил, а, скорее, по типу химического синтеза... Каждый человеческий поступок вплетается в сложную систему стихийных тяготений, действий и противодействий, и в итоге могут возникать «новые качества», возникают новые явления, совершенно предусмотренные и невыводимые из предварительного измерения, часто совершенно несхожие и далекие от того, что ставилось в виде цели отдельными действующими лицами. Если мы стоим на почве объективного анализа исторического процесса, мы не вправе изолировать «личность» от «среды», не вправе говорить об одних «идеях»: из такого подхода родится совершенно иллюзорная и мечтательная практическая идеология. В основе ходячего «неприятия» революции лежит, в сущности, «антиисторический» постулат *действовать так, как будто бы с определенного момента жизнь и история остановились* и в некотором хронологическом интервале «ничего не случилось», так что грядущую деятельность надо примыкать к какому-то, произвольно выбираемому, моменту прошлого, а не опирать ее на то конкретное сочетание сил и возможностей, которое реально сложится ко времени настоящего «открытия действий». Именно такое содержание вкладывается в лозунг борьбы во что бы то ни стало — с большевизмом и суммарного безоглядного отрицания «завоеваний революции», — при этом снова забывается, что «завоевания революции» — это не только то, что писалось на плакатах и знаменах, не только то, что выкрикивалось — к соблазну «братии сей меньшей» — на митингах. Не об этих «завоеваниях» идет речь в пределах исторического анализа, — а о тех совершенно осязаемых осуществлениях исторического развития, в которых воле человека принадлежит не исключительное место. Для чуткого взора в наши дни совершенно несомненно, что события последних лет пролегли безвозвратную гранью между прошлым и грядущим, что новое будет от-

личаться от былого старого в чем-то существенном и основном, — и это новое и есть порождение, достижение или «завоевание» революции. *Это есть факт*, — в нем объективно суммируются стихийным током жизни — все усилия и действия отдельных лиц в некоторый реальный итог. Понять и ощутить это, осознать историческую необходимость революции — не как программы, а как сбывшегося факта, — разгадать ту надындивидуальную ритмику жизни, которая привела к ней, — вот что значит «принять» революцию. Прагматически это означает требование — базировать свои дальнейшие пожелания и попытки на изменившемся лице земли. «Идти за революцией» вовсе не означает продолжать ее, т. е. усваивать и осуществлять какую-нибудь из революционных программ; «идти за революцией» значит учитывать случившееся со всею тщательностью и точностью и это, как факт, принимать за опорную базу своей повседневной работы. Только при таком подходе к жизни возможно творчество, действие, созидание, — иначе получится только греза, бесплотная и ни на что не надобная, хотя бы и очень привлекательная и заманчивая.

III

Попытку не считаться с жизнью, попытку пойти напролом было «белое» движение, и здесь именно коренился его неизбежный неуспех. Со всею силой здесь надлежит подчеркнуть, что речь идет *не о моральной стороне* дела: ни в признании объективно-исторической необходимости революционного разгрома, ни в утверждении изначальной обреченности белого движения не заключается *никакой моральной оценки*. Раскрыть принудительный генезис революции — не значит дать ей моральное оправдание и обоснование; вскрыть внутреннюю противоречивость белой идеологии, это не значит осудить ее в свете нравственного чувства. Скажу открыто и прямо: белое дело родилось из беззаветного и бескорыстного патриотического порыва, оно росло и питалось чувствами чистыми и святыми. Именно святыми: белая борьба не была ни политической, ни классовою авантюрою, она не была гражданскою войной, — под белые знамена влекла не какая-нибудь программа, а чисто нравственное задание — положить конец преступному террору, надругательствам и разврату. Это был именно протест совести. И в этом смысле

знамена были, действительно, белые и под ними dulce et desogum est mori³. «Белые» могилы воистину — могилы праведников, героев, подвижников; они «заслужили славу и вечный покой». Все это бесспорно, но потому-то до боли тревожно. Ибо, быть может, в непорочной белизне и моральной чистоте Добровольческого дела и заключалась его слабость и непрочность как «общественного дела», — как фактора той действительности, которая во зле лежит и объективный причинно-следственный закон которой во все не автономное законодательство нравственного чувства (или, во всяком случае, им не исчерпывается). В отдельности каждый может сражаться за «видение, непостижимое уму», но коллективное предприятие должно иметь свой «будничный» лозунг. Ведь лично оправдан и свят также и тот, кто, совершенно не умея плавать, в порыве жертвенного милосердия и любви, «больше коеяже никтоже имать», — бросится спасать ближнего своего в двенадцатибалльный шторм. Но, если Богу не угодно будет совершить чудо, он только погибнет — за други своя. Белое дело в целом аналогично именно такому святому, но безнадежному порыву. Оно родилось на той же психологической почве, на которой строилась неудавшаяся работа Временного Правительства; оно родилось из того же стремления внести мир и лад в разъярившиеся исторические стихии одною формальною энергией воли, одною дисциплиною, одним темпераментом власти. В нем была та же нечуткость, незоркость к глубине и сложности тех жизненных противоречий, которые привели к революционному взрыву и питали его затем. И отсюда истекала та же невнимательность к необходимости творчески преодолеть эти противоречия и направлять свою работу не по линии усмирения и дисциплинарной сдержки, а по линии культурно-бытового и действительно духовного перерождения и созидания. Ошибка была не в том, что бороться надо было не мечом, а словом; меч есть тоже благословенное орудие *земной* борьбы. Но бороться надо за что-нибудь *определенное*, за живой и *конкретный* образ Новой России, а не за отвлеченную идею Родины, ad hoc⁴ конкретизируемую в какой-то переливчатый образ, колеблющийся и шаткий. Из того, что определенного знамения, священной орифламмы⁵ у «белого» движения не было, проистекала неизбежность того морального разложения и распада, о которых с жуткою жизненностью рассказал

В. В. Шульгин в своих замечательных очерках «1920 года». Здесь лежала причина слабости власти, которая совершенно не зависела от индивидуальности вождей и от их стратегических ошибок. Отсюда же постоянный уклон к «старому», ибо для нового не имелось ни одного творческого замысла. — Я говорю все это не в осуждение; наши сердца могут быть с «белыми», с армией Деникина и Врангеля, мы с полной убежденностью можем защищать их от вражеских изветов, — и тем не менее в крушении белого дела мы должны видеть неизбежное следствие исходной ошибки. И в «исторических ошибках» есть своя логика и неотразимость, — в известном смысле вооруженная борьба с большевиками была необходима; но следует признать, что не «белое» дело есть подлинное и *конечное* русское дело. Та борьба кончилась, а та новая, которая должна еще начаться, должна для успешности своей протекать по новому руслу.

Ярким показателем внутреннего противоречия, раздражающего идеологию «борьбы во что бы то ни стало», является так называемый «национал-большевизм». Он есть законное детище того понимания русской революции, которое суживало ее пределы до рамок государственного переворота и сводило ее механику к игре личных произволов. И в неизбежности этого процесса рождения *государственнического* «приятя» большевизма из голого отрицания во имя только политических мотивов можно с правом видеть *reductio ad absurdum*⁶ самой постановки русской проблемы в данную ограниченную плоскость, — борьба с большевизмом объявляется ее идеологами во имя Великой России, ее великодержавных заданий, ее «старой мощи», военной и экономической; советский строй отвергается под углом зрения его национального и народно-хозяйственного бессилия, отвергается за неспособность поднять и понести великодержавные задачи России. Но такая оценка советского строя опирается не столько на объективные факты, сколько на общие тезисы, явственно теоретического происхождения, — в конце концов, на постулат невозможности организовать хозяйственную деятельность вне личной заинтересованности рабочего, предпринимателя и собственника. Как бы эта мысль ни была *теоретически справедлива* сама по себе, к оценке конкретных явлений она неприложима просто потому, что большевизм нельзя рассматривать исключительно как «социа-

листический эксперимент»: этим его конкретное бытие не исчерпывается. Внутренне убогая, выношенная в партийном подполье программа смогла обосновать некоторое — допустим, краткосрочное, — всероссийское социальное действие, — смогла именно потому, что в реальном соотношении жизненных сил для нее имелись какие-то предрасположения и споры. Факт остается фактом: темперамент власти у большевиков несомненно имеется, их власть обладает всеми формальными признаками «твердой власти»... В пределах чистого «этатизма» советский режим не поддается преодолению по существу, — только во имя чего-то, что больше и выше и политики, и государственности, можно разоблачить его слабость и окончательно его ниспровергнуть. Оставаясь в пределах культа великодержавности, неправомерно апеллировать к моральному чувству: ибо в основе *всякой* власти лежит «принуждение» и насилие, и не существует точных критериев для установления пределов *государственно-допустимого* гнета и насилия; *всякая* «твердая» власть управляет, в сущности, «скорпионами», и «недовольство населения» не есть — с державной точки зрения — довод против пригодности власти, ибо населению принадлежит, в таком аспекте, единственно лишь «обязанность повиновения». Если угодно, система террора говорит не о бессилии, а именно о *твердости* советской власти, или по крайней мере о серьезности ее *желания быть и стать «твердой»*. И только *внеполитические* соображения могут превозмочь эти факты; обосновать отвержение большевизма можно, только вступивши на путь морального суждения жизненных явлений; т. е. уже не во имя публично-правовых демонстраций, не из-за несоответствия державным заданиям, а по каким-то существенно инородным мотивам. С государственной же точки зрения, взятой отрешенно в качестве самодовлеющего мерила, оценка большевизма как факта может оказаться и положительной.

Если мы оставим в стороне все неполитические мотивы, ограничиваясь оценкой большевизма как правительственной системы, точка зрения национал-большевиков с прямолинейной последовательностью вытечет из томления по твердой власти. Что это не предположение и не произвольный и гадательный домысел, показывают те заключения, к которым пришел — в пределах этатизма — такой чуждый и тонкий наблюдатель жизни, к большевизму

отнюдь не предрасположенный, как Шульгин. Свои очерки «1920 года» он кончает таким категорическим итогом: «и теперь очевидно стало, что (тот), кто сидит в Кремле, — безразлично, кто это, будет ли это Ульянов или Романов (простите это гнусное сравнение) — принужден... делать дело Иоанна Калиты»... Независимо от своей идеологии, на взгляд Шульгина, *на деле* большевики «1. восстанавливают военное могущество России; 2. восстанавливают границы Российской Державы до ее естественных пределов; 3. готовят пришествие Самодержца Всероссийского»... И Шульгину кажется, что «все, что сейчас происходит, весь этот ужас, который сейчас навис над Россией», — это только страшные, трудные, ужасно мучительные «роды» этого самодержца⁷. Между этими прозрениями Шульгина и утверждением тех, кто открыто принял на себя имя «национал-большевиков», различие только в степени глубины мыслительного обоснования и дерзновенности эмоционального пафоса. Шульгин идет тем же путем, который других приводит к культу «красных генералов» — Брусилова прежде всего — в качестве мужественных и верных слугителей Великой России» (Н. В. Устрялов). «Первое и главное — собирание и восстановление России как *великого и единого государства*; все остальное приложится» — эта формула Устрялова⁸ в равной мере характеризует и «белую» идеологию; да отсюда-то и пришла она, здесь родилось определение цели общественной работы над русским воскрешением как восстановление русской «мощи в области международной». Национал-большевики лишь закругляют положение идеологов великодержавности и этим раскрывают для нас глубинную несостоятельность *такой* формы борьбы с «разрухой». Для того, кто живет только политическими вожделениями, задачи побороть большевистский соблазн — выше сил. Но говорит это не о достоинствах советского строя, а о недостаточности замкнутого в себе «этатизма», не знающего ни о чем, что не на земле.

Попытка обосновать эту борьбу на культе государства ведет ко вступлению на «путь в Каноссу». И самое страшное здесь то, что путь, противоположный по направлению, но лежащий на том же уровне понимания событий, ведет в такую же Каноссу и, быть может, для национального чувства и для великодержавной идеи еще более губителен.

Низвергнуть немедленно теперешнее русское правительство может только *внешняя сила*, и это возможно только в виде интервенции, менее или более замаскированной. Русскую «старую мощь» восстановить может лишь вмешательство иностранной державы, прямое или косвенное — в форме субсидии и снабжения. И вот спрашивается, если бы даже такое вторжение «Европы» в русские дела и состоялось, — по многим соображениям это весьма мало-правдоподобно, — ставили ли бы иностранные силы своею действительною задачей чисто русские национальные интересы или, напротив, все реальное их дело свелось бы к своекорыстному использованию русской великодержавности? Слишком ясно, что действительное восстановление «старой мощи» России было бы равносильно умалению всех других наличных державных и экономических сил; и выключая утопическую апелляцию к международному альтруизму, трудно себе представить, чтобы нашелся рыцарски-бескорыстный спаситель России. Конечно, в восстановлении России «заинтересован» весь мир, — но в каком «восстановлении»? Я хотел бы напомнить, что и в эпоху «Великой Разрухи» русской начала XVII века был момент, когда национальные расчеты строились на вмешательстве иноземной силы: это было в 1610 году, когда польского короля Владислава избрали на Московский стол и польские войска шли «восстанавливать порядок» в ставшей добычею «воров» и гольтыбы России.

Но слишком скоро обнаружилось, что эти чужеземные носители государственности и «порядка» в гораздо большей мере, чем анархическая, бунтарская масса — и суть главная помеха подлинному национальному оздоровлению охваченного смутю государства. И это было неизбежно. — Эта сторона дела обычно ускользает от внимания из-за мечтательного убеждения, что Европа *себя* будет защищать, вмешавшись в русские дела, что ей самой опасна большевистская зараза. В этом доводе скрещиваются две мысли: во-первых, русская революция опять-таки воспринимается как только социалистический эксперимент, как *та самая* социальная революция, о которой говорится в ходячих схемах истории саморазложения капиталистического строя; во-вторых, что весь смысл борьбы сводится к внешнему устранению советской власти. Обе мысли — ошибочны. Всякое историческое явление стоит в определенной индивидуальной цепи причин и следствий, и

совершенно ясно, что русская революция из русской истории выросла, а не из абстрактной истории «капитализма». Иными словами, «русской революции» в Европе не может быть; революция в каждой стране может явиться только результатом местных условий. И вполне понятно, что всюду внимание трезвых *men of action* занято трещинами и противоречиями социального и хозяйственного строя их родной страны, а не смутными «примерами» и аналогиями чужого «опыта». Опасны именно свои антиномии, и было бы грезой и утопией тратить силы на то, чтобы их преодолеть, не на стерилизацию собственной почвы, а на то, чтобы истребить чужое поле, с которого ветром заносит ядовитые семена. Это с одной стороны, а с другой — слишком ясно, что не вопрос о смене правительства стоит сейчас перед русским сознанием; с гораздо большей тревожностью встает в нем вопрос о том, что *придет на смену*, — и это явным образом выводит нас за пределы формально-политических заданий и уменьшает почти до нуля весь смысл иностранного вмешательства. Оно может восстановить «порядок», возратить обстановку «европейского комфорта» и бытовые привычки прошлого; возможно, что благодаря ему снова начнется эксплуатация естественных богатств России, даже в размерах, превышающих прежние, — сомнительно только, чтобы в интересах самой России. Быть может, Российская территория снова станет мировой житницей и русский лен и бакинская нефть снова завоюют себе международный рынок... Будет ли это — «Великая Россия?» не есть ли необходимое условие подлинного «величия» — культурное творчество и национальное напряжение собственных сил? и могут ли это сделать иностранцы? не будут ли они, скорее, всячески тормозить национальное возрождение, которое бы могло ослабить их значение в новой зоне «влияния»? Во всяком случае, в надеждах на интервенцию слишком явственно сказывается *слабость* национального самочувствия. Это тоже — путь в Каноссу.

Так неизбежно перерождается в свою противоположность идеология, руководящаяся в своем патриотическом устремлении единственно мотивами социально-политического порядка. Конечно, тому чувству, которое ее питает, нельзя отказать в наименовании «патриотическим», нельзя отказать этому патриотизму в способности быть ярким, властным и жертвенным; но называть его зорким вряд ли

можно, и — скажу более: можно ли назвать такую любовь к родине праведной и благословенной? Далеко не безразлично, за что любим мы родину, в какое ее «призвание» мы верим... Содержание нашего идеала, а не темп и страстность, с которыми мы его переживаем, должно определять в последнем итоге оценку нашего пути. Есть любовь к отечеству праведная и святая, и она спасительна и действительна. И есть любовь греховная, и эта любовь — мерзость перед Господом, и, быть может, равнодушие предпочтительнее, чем служение «идеалу Содомскому»⁹. Москва Третьего Рима и Москва Третьего Интернационала — это не две равноправных, хотя и полярных, формы национального порыва, а — две бездны... И надо «испытывать духи», даже когда они являются в образе ангелов с небеси... Во дни испытаний, скорби и горя это надо помнить, быть может, еще тверже и непреклоннее, чем во дни изобилия, славы и мощи земной... Чтобы не приняться за дело злохудожное — за постройку Вавилонской башни...

IV

Первый шаг патриотизма праведного — смирение. Надо признать бессилие свое, бессилие всякого человеческого индивида своею обособленною волею, своею личною мыслью определять и формировать жизнь. Надо признать историческую необходимость свершений и достижений. Но надо помнить: смирение не есть рабская покорность... Смиряться, мы не должны отказываться ни от свободы действия, ни от свободы оценок. Историческая действительность *пластична*, это значит, что она открыта нашему воздействию. Но не ему одному, — в ней суммируются совместные действия многих взаимонезависимых причинно-следственных рядов. Жизнь ставит нам *задачи*, и мы своею свободною волею должны решать. Но действовать свободно вовсе не значит — действовать в пустоте: разве творческая деятельность строителя сколько-нибудь ограничивается — в реальном, а не в абстрактно-формальном смысле слова — тем, что он должен сообразоваться и с материалом и с тою обстановкою, в которой ему придется работать? Наличная необходимость совершающегося есть лишь особая, своеобразная формулировка не чего иного, как *отрицания нашего всемогущества*. Из этого, разумеется, отнюдь не следует, что мы и вообще *ничего*

не можем. — Возвращаясь к нашему конкретному случаю, эту общую мысль можно выразить так: признание неизбежности и объективно-исторической необходимости русской революции как закономерности результата исторического процесса ни в коей мере не устраняет императивности творческого участия в жизни и никак не равнозначна ее *моральному оправданию*, не требует от нас *морального* одобрения ее действительного лика, не требует ни сочувствия путям ее, ни покорного вступления на них. Именно потому, что революция как факт больше и сложнее, нежели сознательные замыслы и умыслы отдельных ее участников, — в одно и то же время возможно «принимать» ее достижения (в том смысле, который этому слову дан выше) и морально осуждать и ее как целое, и тех или иных действующих в ней лиц. Область нравственной оценки вообще должно строго отделять от области общественно-исторического «объяснения». Каждый отвечает за себя, за свои действия, за их результаты, — хотя бы эти последние и были совсем не те, которых он мечтал достигнуть, которые он полагал себе целью: во всяком случае, в качестве интегрально-учитываемого фактора они вошли в сложение исторических сил. Даже и в том случае, когда сами по себе эти результаты получают — в каком-либо ином плане, какой-либо иной установке — положительную оценку, — *нравственный приговор* этой оценкою еще не *предрешается*. И именно потому, что человек свободен.

Здесь кроется поистине страшная и соблазнительная опасность — действительно, очень легко соскользнуть из исторической дедукции в моральную диалектику и от объективной закономерности происшедшего и происходящего заключить к его *нравственной необходимости* и, стало быть, оправданности. Это и есть «хитрость разума», воспеваемая Гегелем в его знаменитой «философии истории»¹⁰; в сущности своей она есть прикрытое торжественными восклицаниями признание *метафизической необходимости зла* и его «оправдание» на том основании, что кровавым и насильственным путем достигается «*высшая справедливость*». Мало того, что здесь самым грубым образом смешиваются необходимость факта с обязательностью нормы и факт — ввиду его необходимости — включается в состав имманентно, стихийно осуществляемой нормы. Здесь речь ведется именно «о зле»; события воспринимаются в оценочной перспективе, — говорится не просто о том или

ином явлении, а о явлениях «дурных» и «хороших». Конечно, историк должен «спокойно зреть на правых и виновных, добру и злу внимая равнодушно»¹¹; но именно поэтому он не может производить вообще никаких оценок. Иначе из сочетания исторического беспристрастия с попыткой оценочной квалификации явлений неизбежно получится «оправдание зла». — Именно в этот соблазн впадают ныне по отношению к революции и большевизму те, кто их «приемлет». Ощущая революцию как зло, как начало гибели и разрушения, они в таком качестве и несмотря на такую оценку ее приемлют. Между тем, с одной стороны, «зло» не есть познавательная категория; а с другой — из того, что русская революция была исторически необходима, из того, что по этой причине ее нельзя обходить в своих практических расчетах, что ее нельзя вычеркнуть из жизни, что идти надо через нее, — изо всего этого, повторяю, никак не следует, что она благо, не следует, чтобы она и морально должна была быть. Такой вывод есть смешение разнородных сфер. Оправдывать правонарушения, попрание нашей, «человеческой» справедливости соображениями справедливости высшей, апелляцией к верховному «суду истории», перед которым право есть исчезающая величина, — это есть безмерное кощунство. Полагать, что «историческая сила, победившая в борьбе, есть историческая правда» (Н. В. Устрялов) — именно потому, что она победила, а «победителей не судят», — это есть нечестивое поклонение силе грубой и внешней, поклонение силе за то одно, что она — сила... В пределах исторического понимания вообще нет места «суду» и приговорам. А пред судом нравственного сознания не бывает ни «победителей», ни «побежденных». Говоря о «суде истории» и об его «оправдательных приговорах», мы попадаем в рамки того нравственного извращения, когда слезки невинного ребенка отираются завлекательными сказками о будущей всеобщей гармонии и благоденствии других людей. Такая «высшая нравственность» есть воистину безнравственность. Недаром сторонники этой точки зрения не обинуясь говорят о «кривых путях истории» и с сочувствием цитируют циничные слова Жозефа де Местра о крови как удобрении для гения (Устрялов); можно было бы для полноты повторить панегирики де Местра палачу как орудию все той же «высшей» справедливости... Здесь — чудовищная аберрация нравствен-

ного сознания, искажение его чисто логическими применениями. На деле нет, и не может быть, никакой *высшей* справедливости: весь смысл нравственного сознания именно в его полнейшей *автономии*, и все оправдание авторитарности нравственных оценок — в их абсолютности, в том, что совесть есть «всеобщее законодательство для *всего* царства духов». То, что осуждается нашим человеческим, нравственным сознанием, достойно осуждения вообще, само по себе, и если бы оно не было мерзостью перед Господом, то весь смысл этики исчез бы безвозвратно. — Суд совести может резко разойтись с «судом» истории, — т. е. с объективно-историческим сложением сил; и в этом нет ничего поразительного для того, кто не принимает этого мира за «лучший из миров» и его законов за все совершенные. Исповедуя, что этот «мир во зле лежит»¹², мы, в сущности, утверждаем лишь самостоятельность, автономию нравственной области; приписывая истории моральные цели, мы совершенно искажаем весь смысл нравственной оценки. Здесь в исходном пункте совершается смешение факта и нормы, и поэтому в итоге неизбежно получить возведение факта в принятие действительности за ценность. Корень такого миропонимания в узко-рационалистическом представлении космического порядка. — При этом происходит прямое уничтожение оценки: место оценивающего субъекта, личности, занимает безликое движение стихий. Попытка понять и логически измерить мир и историю неизбежно приводит к полному отрицанию нравственности: этика без остатка замещается обожествившимся человеческим разумом. «Понимание», «объяснение» оказывается единственным способом отношения к миру. «Все существующее — разумно» Гегеля есть признание типическое. И только с *самого начала* строго разграничивая должное от существующего, мы можем оградить неприкосновенность нравственного сознания; и тогда *eo ipso*¹³ нам делается понятным совместимость невозможности с точки зрения морали обсуждать достижения *истории* и необходимости судить нравственным судом действия исторических *индивидов*.

Русская революция есть факт, и революция как «ценность», как объект моральной оценки, — это два разные объекта. Принимая «достижения» революции, мы вовсе не обязываемся оправдывать ее кровь и разврат, все горе и весь ужас, порожденные ею; «достижения» и «ужасы» ре-

волюции лежат в *разных плоскостях*; и потому, обратно, ни кровь, ни разврат не могут нам помешать признавать ее историческую необходимость. «Слушать революцию», — как призывал Ал. Блок¹⁴, — не значит подчинить свою душу воле стихии: это значит прислушиваться к ее голосу и идти *своим*, свободно избранным и ответственным путем, только памятуя, что вокруг буря, а не штиль.

Русская революция совершилась, она — факт, она не-расторжимо вплелась в ткань мировой жизни, мало того, русская революция — не бунт, а переворот, катастрофа, свершение каких-то судеб, конец чего-то и начало... В этом прозрении — глубокая и бесспорная правда и Блока, и А. Белого. Правда — в том, что «в сердце нашем уже отклонилась стрелка сейсмографа», что ныне *рождается* Новая Россия. Но глубине поэтического предвидения здесь решительно не соответствует сила мысли, которая должна раскрывшиеся в интуиции образы претворить в философские схемы и историософические суждения. Ярко и напряженно ощущающие трагическую пульсацию бытия, — эти поэты беспомощны осознать трагизм и в сознании своем всячески «преодолевают» его насильственными логическими дедукциями, стараясь и его вдвинуть в рамки необходимости. Можно прямо сказать: они опошляют трагедию, жуткую и умирительную, стараясь раскрыть ее прагматический «смысл», расшифровать «рациональное» значение ее мук и борений. И на месте святе оказывается скучная механика «стихий», превращенных в абстракцию. Но этого мало: Блок утверждает, что «жизнь прекрасна», что страшный и отвратительный «гул» революции — «о великом», что окровавленные и обесчещенные «двенадцать» идут «державным шагом» и несут миру — «мир и братство народов». Он уповает, что конечное торжество правды совершится *на земле*, и совершится силами *человеческими*; он знает, что так и будет — по неотразимой, принудительной воле стихий. Вот почему с упоением он «слушает революцию» — он видит во главе ее «в белом венчике из роз» — Христа: но *видит ли он* на самом деле, *созерцает ли он* или галлюцинирует наяву? не от самовнушения ли его «видения»? Ведь он *знает*, — твердо и непреклонно, из какого-то докритического источника, — что Христос идет впереди у *всякого* движения, ибо *всякое* движение «прекрасно» и благо и ведет к тому благу, которое *должно* раскрыться «в конце». Так трагедия

становится, в сущности, «идиллией»: ведь «цель достигнута заранее, победа предваряет бой...»¹⁵ — как выразился когда-то Вл. Соловьев. Весь упор Блока именно в том, что цель — стихийна, неотвратимо *предопределена*, что рано или поздно потоки крови перестанут литься, земля впитает их, и в конце концов «прекрасная жизнь» расцветет и зазеленеет. — Здесь, собственно, уже нет эмпирического «приятия революции», здесь — нечто гораздо более широкое: *метафизическое* «примирение с действительностью». Это — подлинно предельное — дерзновение «веры» в «лучший из миров». Неудивительно, что на этих пламенных высотах с уст легко срываются и пророчества о том, как «мясо белых братьев жарить»¹⁶ будут миро-владыки завтрашнего дня, и сладострастные признания в любви к «душному, смертному» запаху плоти... Но не от Бога этот пламень, этот взлет, — на них явный знак ада. — Кошунство Блока не в том, что он «приемлет революцию», а в том, что приемлет ее он слепо, не замечая ее подлинного трагизма, совершенно растворившегося для его сознания в бесстрастной и нелюбезной необходимости бытия. Нечестие Блока не столько даже в преклонении перед совершившимся, в идолопоклонстве перед фактом, сколько в том, что место «факта» у него заняли воплотившиеся в образы «идеи». Иллюзорный мир Блока есть мир чистого разума. И оттого его *миропонимание*, родившееся из катастрофического *мироощущения*, лишено, в конечном итоге, даже простой динамики: оно до крайности статично, сначала и до конца пропитано духом антиисторическим. Мир Блока закончен: «цель достигнута заранее». Блок приемлет действительность не в ее живом, непосредственном, конкретном облике: он загроможден у него галлюцинаторными примесями. Он приемлет жизнь в «идее»; собственно, даже вовсе не «жизнь» приемлет он, а ее «смысл», какое-то содержание, в ней воплощенное... У него, в сущности, вовсе нет «восприятия», наивного и чуткого; на его месте «вчувствование», втолковывание, внесение идеи в данное духовному взору. Толкование перевешивает интуицию. Сладостные пророчества Блока истекают не из кровавого образа, тяжелого, гнетущего, растрavляющего душу, который пред его плотскими очами, — а из априорного, отвлеченного «знания» о том, что ныне совершается последний и окончательный перегиб исторического пути и история устремляется по линии наи-

меньшего сопротивления — к обетованной земле. Предрассудки знания мешают видеть и заставляют принимать игру своего воспаленного жаждою нетерпеливого ожидания рассудка за глубинную реальность исторического бытия. И самовнушение это поистине страшно. В болезненной грезе рядом с красным флагом, несомым окровавленными руками, Блок видит Христа; Андрей Белый в «могиле», простершей «бледный крест», «видит» уже воскресшего Христа¹⁷. Все это вовсе не узрение, — это голое, насильственное толкование. Правда, из одного «наблюдения» мы вообще не можем узнать, что совершается. Без знамений мы даже в *dies irae*¹⁸ не догадаемся, что Страшный Суд настал. Но наблюдения должны проверять и контролировать толкующие гипотезы, и вот этого правила «скифы»¹⁹ не соблюдают. — В «данной» действительности Христа нет — поэты не могут Его созерцать. Все их пророчества не от чуемой жизни, а от идеологии. Они знают, что «в веках, в народах, — в сплошных синеродах небес» — «есть, было, будет» спасение. И без доказательства принимают, что Россия — «та самая, облеченная солнцем Жена, к которой возносятся взоры»²⁰. Им кажется, что пересечение уповаемого и совершаемого уже произошло, что «спасение» уже настало. Все это — ни на что не опертые дерзкие домыслы. Поэты догматически толкуют действительность. Дерзновение их «веры» сильно, — они многое готовы принять без «доказательств»: но спасительна ли вера в собственную грезу?

Образы самовнушения заслонили для «скифов» всю непосредственную действительность. Говоря о том «новом слове», которое миру несет Новая Россия, они, в сущности, этого слова не знают и потому не могут его произнести: они не могут сказать, что собственно нового несет миру Россия. Проклятия старому миру звучат у них сильно, мощно и ярко, — но о новом они говорят вяло, говорят в абстракциях, говорят так, как можно было говорить и много лет назад, когда еще «ничего не было». Они не выходят за пределы условно-риторических образов волка и ягненка, братски лежащих рядом, и мечей, перекованных на орала, за пределы старой грезы о «чудесах республики». В этих образах нет ни одной индивидуально-характерной черты. Скифы говорят не о русской революции, а о социалистической революции вообще, о той абстрактной, благодарной революции, которая должна быть. Нет

ничего нового и в сочетании «социализма» с антитезой России и Европы; ибо в сознании скифов противостоят не живые Россия и Европа, а олицетворенные «идеи». И пусть даже эти «идеи» угаданы верно, — совершенно не угадан их конкретный лик; а живут в истории, во времени ведь все-таки не идеи... Трудно отделаться от подзрения, что скифы оттого оперируют с отвлеченностями, что конкретной противоположности они вовсе не ощущают, — что они не видят той подлинной, «линяющей» Европы, которой ныне противостоит выгорающая в огненных испытаниях, рождающаяся Россия. Из этой слепоты к конкретно-происходящему и их связанность христианскими образами, которые они кощунственно пародируют; то новое всеразделяющее слово, которое они хотят возвести, еще не прозвучало, и они гадают о нем по аналогии и по контрасту с прежними вечными словами, уже явленными миру.

Скифы мирятся с революцией, приемлют ее потому, что, в сущности, *ее-то* они вовсе *не видят*; «действительность» для них только случайное облачение совершенно надвременного, хотя и во времени раскрывающегося плана. «Идея» воплощается и осуществляется. Абсолютный Дух проходит свою Голгофу, — «победа предваряет бой». И потому от них, зачарованных победою, сокрыты все ужасы кровавого побоища. С конкретной жизнью они примиряются оттого, что с самого начала примирились со всякою действительностью, ушли от нее в ясный для разума «мир идей». Истории как реально ощущаемой динамики здесь уже нет; осталась одна чистая мысль. России скифы не видят, они видят только «Инонию»²¹, — *они видят только свою грезу.*

Антиисторический рационализм той примитивной идеологии, о которой мы говорили выше, преодолевается здесь мнимо, призрачно. Происходит только смена тезиса — антитезисом, а узы заколдованного кольца остаются по-прежнему. На место всемогущества отдельного человека ставится всевластие слепой стихии, всемогущество не *сверх-личного*, а *без-личного* начала. Там действительность расплывалась в грезу, ибо исчезало все, кроме воли немногих; здесь по-прежнему нет действительности, а голая мечта, ибо исчез деятельный человек, а остался лишь созерцатель. Синтез свободы человеческого действия с самозаконною ритмикою жизни остался недостижимым.

Сознание ограничено полярностью соотносительных идей: аморфного мира и мира, однозначно скованного цепями безызытного предопределения. Для живой истории и творчества — места все еще не нашлось.

Только анархически-самодержавная индивидуальная мысль заместилась железным законодательством всемогущего разума. В этом царстве чистого разума нет места и вообще живым и конкретным чувствам, нет места и нравственному дерзанию. «Любовь к отечеству» здесь невозможна; то, что является здесь под этим именем, в действительности есть любовь к принципу, к «идее», к «убивающей букве». И нет в ней элементов творческих, — она может быть только слепым фанатизмом, ибо предметом ее является не пластичная живая стихия, и носителем — не реальный живой человек, а мертвый пассивный материал мира, самодовлеющая нормативная схема и безвольный созерцатель катастрофических сдвигов.

В итоге — тот же ирреализм, к которому приводит намеренное закрывание глаз на динамику происходящего: и те, кто не хочет вообще видеть наличность катастрофы, и те, кто катастрофу хочет уложить в формулы мирового «прогресса», — до живой действительности дойти не могут. И их рецепты обречены на бесплодие.

V

Предшествующий анализ привел нас к двум вполне конкретным задачам: одна — чисто эмпирического, фактического порядка, другая — проблема философско-исторического. Мы должны, во-первых, выяснить исторический смысл и значение нынешних русских событий, избегая превратить их либо в создание личных произволов, либо в отвлеченный момент некоего логического плана. И во-вторых, мы должны искать нового историсофического синтеза, который бы преодолел голую противоположность самоутверждения и самодержавной личности и объективной закономерности мирового бытия, который бы совместил правду радикального индивидуализма с правдой космического логизма, правду о «сверхчеловеке» с правдой о Софии²². Метафизическая значительность переживаемого нами момента тем и определяется, что эти две

проблемы не просто параллельны, не случайно связаны, а как-то органически сросшены, и решить их можно только совместно.

Подымаясь в ретроспективном анализе к начаткам того строя, крушением которого представляется в конкретно-исторической перспективе русская революция, мы приходим к другой революции, к другому «великому потрясению» и перевороту. Новая Россия, зачатая и преобразованная в бурях Смутного Времени, родилась как творение, как создание индивидуального дерзновения воли Великого Преобразователя. В высшей степени ошибочно и превратно определять и оценивать Великую Разруху начала XVII века единственно как восстание «воровских» элементов общества на ценности правопорядка, как анархическое покушение черни на блага культурного общежития. Не говоря уже о том, что Москва XVI века вовсе не была правовым государством и только в процессе «смуты» выковывались и сознательно оформились основные понятия «публичного права», — совершенно невозможно учитывать в «смуте» только ее разрушительный аспект. Голого разрушения в истории вообще никогда не бывает, — «великие потрясения» порождаются всегда органическим процессом саморазложения существующего культурно-бытового порядка, и в его крушении осуществляются новые формы живого синтеза постоянно действующих исторических сил, — создается какой-то новый порядок. Разложение античности, падение римской империи и рождение средневековья, образование феодального строя варварских королевств — это разные имена для *одного и того же* факта; другой вопрос — как мы сравнительно оценим «старый порядок» и «новый строй». И то же должно сказать о русской Смуте: она была концом, имманентно-необходимым крушением династически-тяглого и националистически-замкнутого Московского государства-поместья Рюриковичей; и она же была началом национальной Империи Всероссийской, началом русской великодержавности, началом России как «части Европы». Конечно, в общем, «достижения» смутного времени были только задачами, — но иначе в конкретной жизни никогда не бывает; и из работы над этими задачами, после целого столетия преобразовательных опытов, развилась Петровская Реформа, — новая революция, на этот раз умышленная и произвольная. И именно здесь определились окон-

Антиномичность положения определялась тем, что никакое передвижение границ между «властью» и «обществом» не могло преодолеть основного отчуждения правящего класса от массы населения. Во главе управления неизбежно оставалось бы культурно-обособленное «меньшинство», руководящееся *своею, а не народной идеологией*; Россия продолжала бы управляться отвлеченными принципами, и власть не стала бы живым органом народного тела, не стала бы жить реальной жизнью. Этого не могла дать никакая продолжительность политической тренировки. Изменению подлежало нечто настолько глубокое, что в пределах нашего предвидения изменение его мыслимо только в катастрофических очертаниях.

Завязка русской трагедии сосредоточена именно в факте культурного расщепления народа. Разделение «интеллигенции» и «народа» как двух культурно-бытовых, внутренне-замкнутых и взаимно-ограниченных сфер есть основной парадокс русской жизни, порожденный именно петровскою реформой: как бы ни делилось на слои — по различным признакам — московское население до Петра, оно было однородно по своей культуре и по быту. Московская культура имела *свои* верхи и *свои* низы; будучи весьма многосоставна по происхождению, она имела единое средоточие и творческий центр, — она жила единой жизнью во всем народе. Идеализировать прошлое не приходится: московская старина имела свой тяжкий грех, и этот грех заключался в националистической ограниченности, которая так ярко сказалась в старообрядстве, но не менее определенно выразилась и в том, что расколу противостояло. Ошибка раскольников заключалась не в канонизации прошлого, а в *неспособности взглянуть на него иначе, как на предмет сохранения и оберегания, в неспособности и, более того, в отсутствии потребности и вкуса к творчеству*. Но тем же грешил не только Никон, умевший лишь копировать греков, но и сам Петр, знавший только один способ отношения к иноземному — перенимать. Как бы то ни показалось неожиданным вопреки обычному представлению, за главную слабость и за наиболее вредную и опасную сторону петровской реформы следует считать именно ее прикладной характер, то узкотехническое отношение к культуре, которое лежало в ее основе. Пресловутое «окно в Европу» было прорублено не потому, что за ним брезжил свет просвещения, и не для

того, чтобы расширить свой кругозор и подыскать новые культурные травы для посева на родной ниве. Окно прорублено было затем, чтобы украдкой, неслышно пролезши сквозь него, стать в *Европе* твердой ногой. Оно было прорублено оттого, что на западе был налицо в готовом виде культурно-бытовой «прибор», весьма сподручный с точки зрения государственной пользы. И именно по этой причине европеизация оказалась равнозначной денационализации. Спервоначально задача была поставлена именно так, — должно было стать европейцами, точнее говоря, — суррогатом европейцев — т. е. людьми, способными заменить и заменять европейских «специалистов» («и видеть таковых желает, каких зовет от стран чужих», — писал Ломоносов)²³. *Европа* принималась как законченный факт, а не как живая ценность, — как готовый культурно-бытовой уклад, полезный — именно в его наличном виде — и для нас, а внутренний смысл этого житейского уклада и скрывавшаяся под ним духовная сложность совершенно опускались из виду. В итоге получилось нечто неопределенное и расплывчатое — «культура» без осевого стержня и люди с децентрализованным сознанием. Западный быт (включая сюда и науку, и технику) вырос на определенном духовном корню и органически сложился в коллективной работе поколений; взятый сам по себе, он представлял собою только разнородную мозаику. Сделать его живым не могла внешняя цель «общенародной пользы». От этого историческая судьба его в России была двойка. Либо он был усвоен только в качестве раковины или скорлупы, в которых продолжалась независимая и самобытная жизнь, — тогда он становился тяготящим внешним грузом, сохраняя значение лишь своеобразного символа; либо воспринимавшие его старались овладеть и его истоками, и тогда становились «европейцами» в полном смысле слова, переставая с тем вместе быть русскими. В последнем случае, правда, он оживал, — но средоточие жизни оказывалось совершенно за пределами национального организма. Лишь единицы (в самом буквальном смысле слова) подымались до творческого отношения к нему, — они воспринимали уже не европейский быт, а европейские «идеи», то вечное и вневременное, что воплотилось в исторических достижениях народов Запада. Но они никогда не образовывали сплоченной группы. Общественное значение имели только два первых типа «европеизации».

«Интеллигенция» русская явилась отпрыском того класса технических работников, который был подобран для государственной надобности Великим Преобразователем. Для нее роль духовно-организующего центра играл либо отвлеченный идеал русской великодержавной государственности, либо столь же отвлеченный идеал европейской цивилизации. И когда с течением времени родилась тяга к земле, к «почве», к родному, то это было уже «возвращение», — не непосредственное и невинно-чуткое переживание исконного, своего, а «открытие», часто поражавшее и отуманивавшее своей неожиданностью. Отсюда происходило столь часто фетишистское отношение к родному, лишенное того подлинного подъема и дерзновения, которое дается только законным рождением и кровной связью.

Главное заключалось, однако, в том, что эта европеизация — все в силу того же своего прикладного характера — затронула лишь меньшинство населения: основная масса осталась, в существенном, в пределах старого мироощущения и миропонимания. Именно от него, от всей совокупности истари складывавшихся культурно-бытовых навыков надо было отказываться, чтобы выйти из «народа» в «интеллигенцию». В этом и заключался общественный раскол. Уже очень давно в своих «Очерках по истории русской культуры» не кто иной, как П. Н. Милюков²⁴, совершенно правильно указывал, что «разрыв произошел у нас в области веры», и отклонял, как слишком общее и недостаточно пронизательное, объяснение его необходимостью «догнать Европу» и невозможностью для масс поспеть при этом за европейским развитием. Быть может, самым характерным моментом петровской реформы была попытка перевести на подчиненное и второстепенное место ту силу, которая веками являлась средоточным началом русской жизни, — Православную Церковь; превращение ее в один из органов государственного аппарата окончательно мумифицировало русскую жизнь. Православие и Церковь, религиозное устремление, по-прежнему остались в центре «народной жизни», — но с народа были срезаны органически выраставшие на нем верхи, и дальнейшему росту новых вершинок были поставлены всяческие преграды. Не следует чрезмерно преувеличивать культурного богатства допетровской Руси; в особенности не следует забывать об отмеченной уже слабости творческих устремлений в массах. И тем не менее не подлежит никакому

сомнению, что кругозор московского книгочия XV—XVI веков по размерам и углубленности нисколько не уступал кругозору его западных современников. Конечно, не во всех областях; но в тех, в которых, собственно, складываются культурные ценности порядка непреходящего, в сфере религиозно-философской, древнерусская письменность являет нам сокровища бесценные. Святоотеческая литература, письменность аскетическая, воплотившая в себе все лучшие традиции освоенного православною мыслью духа эллинской философии, были тою средой, в которой формировался и оттачивался древнерусский культурный идеал. Он слагался на Исааке Сирине и Максиме Исповеднике, на Василии Великом и Афанасии Александрийском, — это значит на учении Христа, выраженном на языке того культурного мира, средоточие и вершина которого — Платон. Можно сказать, Платона, который в эпоху итальянского возрождения вдруг оживил и оплодотворил мысль «Запада», на Руси хорошо знали много времени до того, как его имя — после тысячелетнего забвения — услышали — и снова с «Востока» — в Европе. Но существеннее всего другое: та культура, которою на верхах жили избранные умы, та же самая культура питала и всю народную толщу. Ибо из святых отцов черпались «уставные чтения», которые «народ» слушал на богослужениях, в святоотеческом духе составлялись сборники для благочестивого чтения, — и главное, теми же святыми отцами — и в том же духе — создан был весь цикл богослужебных песнопений. И это не оставалось мертвым богатством: влияние церковной письменности на живое, «устное» народное творчество — есть объективный факт. — И вот когда было нарушено органическое сращение «верхов» и «низов», когда церковному духу было предоставлено место только на низах, — тогда в основной своей струе религиозное влечение народа приняло искаженное течение: народная религиозность находила себе исход то в расколе, то в мечтательной морали штундизма²⁵, то в изуверных порывах мистических сект. Нужно заметить, что все эти явления есть достояние только Новой России и выше конца XVII века не восходят. И при всем том всегда чувствовалось искусственное давление сверху — в старину это ощущение породило легенды о подменном царе-немчине, который есть не кто иной, как сам антихрист; потом оно отразилось в летучих грезах о

каком-то чудесном перевороте всей жизни (неизменно — с устранением «интеллигенции»), в наши дни оно вылилось в формы грубой ненависти к «культуре» бар и «господ» и угрюмого недоверия к ним даже тогда, когда нельзя указать никаких эмпирических причин для отчуждения. Не подлежит сомнению, что в мировоззрение масс «социалистическая» идея вовсе не вошла (если только за социализм не принимать врожденного недоверия и недружелюбного отношения к формальному государственному идеалу), — она оказалась лишь отдушиной для исхода скопившегося глухого недовольства. Слова Достоевского: «Русский народ весь в православии» сохраняют в полноте свое значение и ныне, — этому нисколько не противоречат те проявления дикости и хулиганства, примеров которых так много теперь. Их знал немало и сам Достоевский. Эти явления суть порождения именно того ложного культурного положения народа в общей системе русской жизни, того искусственного «паралича» русской церкви, которые были произведены петровской реформой. Если мы теперь повторим призыв того же Достоевского: «Стать на путь смиренного единения с народом», — это вовсе не будет означать ни зова народа в ветхую Москву, ни вступления на путь народнического опрощения. Единение с народом есть *задание* для культурно-творческой воли *исходить* в своем строительстве *из основных начал* народного духа, опираться на те ценности, которыми он живет, — или, по крайней мере, к которым тяготеет. Православие есть нечто большее, чем только «вероисповедание», — оно есть целостный идеал, сложная совокупность оценок и целей; и хотя в жизнь народом оно претворялось и претворяется весьма несовершенно, но в той или иной мере печать его лежит на всех народных созданиях. И чтобы *стать «русским»*, действительно необходимо *«быть православным»*.

Здесь именно лежит последняя причина ненациональности петербургского периода, его бездушности. Отвернувшись от духа народного, петербургские верхи не могли одухотворить себя чужеземными началами, — и получилось зрелище двуединого народа, состоящего из напряженно-ищущей массы, лишенной и руководства, и возможности духовно подняться, и из «кучи физических лиц», живущих в изолированном мире отвлеченных идей. Такая база непригодна для тяжелого здания, — и Империя Российская рухнула. Не обинуясь можно сказать, что рухнула

петербургская Россия, кончился петербургский период. Русская революция — не только бунт; она не есть голое разрушение, не всплеск буйной неосмысленной стихии, — в ней есть свои свершения, свои достижения. Она не есть и окончательный исторический катаклизм, не есть тот скачок в царство свободы, которым по лжеупованиям многих должна кончиться историческая страда исканий и разочарований. Никаких последних решений, никаких всеобъемлющих откровений она не принесла с собой и не явила миру. Русская революция прежде всего *русская* — по происхождению своему и смыслу, по своему объективному содержанию; и то, что в ней раскрывается, есть русская правда, *правда о России*. Если угодно, в революции совершился «суд истории», «суд» над определенным историческим периодом русской жизни, т. е. над определенным решением выдвигаемых жизнью задач. Революцией кончился не буржуазный строй и не эпоха капитализма, — революцией кончилась *только* петербургская Россия, и кончилась двояко — как факт и как «идея», как конкретно-бытовой уклад и как культурное умонстроение. Если угодно, вся революция есть, в сущности, — контрреволюция, исподволь подготовлявшийся отпор народного ядра тому единоличному дерзанию, которое нарушило органическое развитие русской жизни и сделало попытку подчинить ее внешним, земным целям — с полным забвением целей иных. В революции потерпел крушение замысел обосновать русское могущество на воле и темпераменте «избранного» меньшинства — помимо органического роста народного уклада. Разбилась утопия — вести народ к целям надуманным, а не к тем, которые влекут его душу и постепенно проясняются в сознании из него выходящих лучших его людей. «Лучше пойдут от народа и должны пойти, — предсказывал Достоевский, — а наша интеллигенция из чухонских болот прошла мимо». И какую бы ни возродилась Россия, она будет — мы верим — Россией единого народа, творчески определяющего свое бытие.

VI

Восприятием русской революции как неизбежного итога некоего духовного извращения, лежавшего в основе всей русской жизни последнего исторического периода, предопределяется и единственно правомерный путь ее пре-

одоления: разбушевавшиеся стихии могут быть умирены и успокоены только изнутри, только силою духа, очистившегося и обновившегося в испытаниях и преодолении соблазнов. Русская разруха может быть побеждена только духовным возрождением, только тогда, когда в основу строительства будут положены новые начала, глубоко отличные от тех, которыми определялась в своем сложении и развитии рухнувшая жизнь. Решение русской загадки может быть найдено только тогда, когда она будет поставлена в категориях «борьбы Бога и дьявола», совершающейся в сердцах людей; и когда будет осознано, что единственный выход дается сердечным исповеданием: не к кому нам идти, Господи, Ты имеешь глаголы жизни вечной. Лишь в пафосе религиозного творчества можем мы восстановить Россию.

В судорожном водовороте революционного процесса незаметно совершился великий сдвиг: восстановился патриарший престол Московский и Всея Руси, и возродилось соборное начало в поместной Церкви российской²⁶. Это событие нельзя укладывать единственно в рамки публичного и канонического права, нельзя воспринимать его в категориях социально-политических, как «освобождение Церкви от пленения государством, от казенщины этой убийственной», как восстановление «нормальных отношений между церковью и государством». Глубинным существом своим оно лежит в плоскости совершенно иной. Грех петербургской России не в том заключался, что государственною волей поместная церковь была «превращена» в «ведомство православного исповедания», включенное в общую систему мирского административного механизма²⁷: Церковь Бога Жива, Столп и Утверждение Истины, лежит вне досягаемости не только для сил человеческих, но — по обетованию — и для врат адовых. Грех петербургской России — в том искажении культурно-религиозной перспективы, которым поражено было общее умонастроение: в утрате живого ощущения святости и самодовлеющей значимости Церкви, не имущей ни пятна, ни порока, — в *психологическом* подчинении учительной и пастырской деятельности церковной — целям здешним, целям устроения земного благополучия и благоденствия. Оттого говоря, ни о каком «порабощении» русской церкви в петербургское время не может быть и речи. «Паралич» относится не к внутренней действительности церковной

жизни, а к ее внешним проявлениям... Можно ли говорить о «параличном» состоянии той поместной церкви, которая имела среди своих представителей святителей Митрофана и Тихона, Воронежских чудотворцев²⁸; церкви, в которой просиял преподобный Серафим Саровский, в которой жила и учительствовала Оптиная пустынь с ее духоносными старцами²⁹... Можно ли говорить об упадке церковного творчества, когда именно в это время создались такие перлы религиозного лиризма, как проповеди того же святителя Тихона и в особенности его акафист Всемиловейшему Спасу... такая вдохновенная религиозная проза, как писания преосв. Игнатия (Брянчанинова) и Феофана (Говорова), как проповеди архиеп. Димитрия (Муретова). Можно ли говорить о бездейственности Церкви, когда с ее обитателями тысячами незримых нитей связана история общественных борений: ведь Оптиною пустыню питались и все старшие славянофилы, и Гоголь, и Леонтьев, и Достоевский, и Влад. Соловьев; ведь к ее же стенам приходил и Лев Толстой в глухой тоске предсмертного часа. Бездейственна ли церковь, из которой вышел великий просветитель Японии — архиеп. Николай... Нет, православная церковь российская и в это внешне бесславное время была полна и обильна Божественною Благодатью, всегда немощная врачующей и оскудевающая восполняющей... И вместе с тем, бесспорно — что-то роковое и тягостно-тревожное было в том, что эти яркие светильники церкви учащей поспешно уходили в затвор, что сияние угодников и подвижников в туманной атмосфере повседневности расплывалось в какое-то неясное, хотя и светлое, млечное облако. — В тиши монашеских келий переводились — а «около стен церковных» изучались — творения святоотеческие, а «официальная» богословская наука питалась не ими, а «научным опытом» инославного запада, стараясь приспособить его достижения к текущим нуждам нашей жизни. Догматические и нравственные системы переводились с католических и протестантских образцов, причем часто проскальзывали мимо внимания вопиющие отклонения от церковного правосмыслия (вроде «юридического» истолкования Искупительной Жертвы Спасителя); по тем же образцам, а не по отеческим заветам толковалось Священное Писание. На место жизненного предания церковного становилась школьная мудрость, отравленная ересью и расколом. Замирало учительное слово *ad extra*³⁰, ибо

искало себе вдохновения в мертвенной риторике Массильона и Боссюэта, Арндта и Берсье, даже Юнг-Штиллинга и Сперджона. — Как и во всей целостности народной жизни, так и в области церковной сверху был наложен отяготительный пласт «европейской» техники, который, как инородное тело, мутит и коверкает органический рост.

И это тяжелое испытание кончилось: кончился «западнический» период русской церковной истории. И на наших глазах поместная русская церковь, не выступая ни на шаг из самым временем освященных форм и одеяний, стала действенной, горячей, властной и учительной, — снова, как древле, сделалась церковью торжествующей — в силе Духа, с какою бы давно не являющеюся силой натиска ни бушевали вокруг нее богоборческие стихи злого, сатанинского начала, какие бы исключительные соблазны ни терзали теперь христианскую совесть, сколько бы ни было отступничеств и падений... Так бывало и древле в эпохи мученичества, догматических искушений и отпадений... И надо закрыть свою душу сомнениям и страхам, ибо по неложному обетованию мир сей осужден и князь века сего изгнан вон. Надо с верою идти в церковную ограду, под сень храма — не за тем, чтобы обрести там «тихую пристань» своему истерзанному духу, не за тем, чтобы в «объятиях отчих» забыться и «отдохнуть». Но за тем, чтобы, соревнуя пути преп. Сергия и Святителя Филиппа, первосвятителя Московского и мученика, с новою силою дерзновения смиренного выходить в бушующую жизнь и в ней творить не дело свое, а дело Христово, созидать по кирпичикам в душах человеческих обетованную и взыскуемую — Господню Весь. Дело Христово есть «положительное всеединство», оно не исключает ни одной стороны конкретной повседневной жизни. Только нужно, чтобы *всякое* дело творилось во имя Божье, опиралось не на песок, а на то «лежащее основание», больше которого иного нет, — на Христа Иисуса, Сына Божия, Божию Премудрость, воплотившегося и вочеловечившегося.

Перед нами стоит задача творческая и созидательная — задача строительства религиозной культуры на твердой почве церковности православной и в неуклонном следовании преданным заветам отеческим. Не о какой-нибудь «реставрации» древности византийской или восточной идет речь. Нам надлежит теперь именно *творчество*, искание новых форм для того внутреннего содержания,

которое ни на йоту не менялось в продолжение веков в непосредственном опыте церковного общения, несмотря на то, что «формы» действительно менялись. Для того, кто «живет в церкви» и *изнутри* созерцает историю ее догматических движений, историю ее богослужебного и дисциплинарно-организационного действия, совершенно ясно, что от дней апостольских и до наших дней *одна и та же* «истина, и путь, и жизнь» раскрывались в живом опыте веры; и он не усмотрит в смене догматических формулировок процесса «саморазвития догмата», в эволюции обряда и канонических форм — глубинного перерождения самого существа христианского общения. Он не примет эмпирической изменчивости исторических проявлений церковной жизни за онтологическое превращение ее вечного бытия. И именно поэтому для него открыта свобода творчества, и творчества именно церковного: ибо не новое откровение ему предстоит творить, не открытие новых истин, не созидание «новых заветов» предстоит ему, а — искание новых полновзвучных и действенных слов для выражения *того же незыблемого* содержания, которое древле столь мощно выявляли «старые» слова. И, быть может, новых слов ему не потребуется: быть может, в его просветленной и обновленной душе «старые» слова зазвучат с то же призывностью и силой, с какой звучали они некогда в сердцах званых и избранных. Важно одно — *исходить из церковного опыта, в нем* искать вдохновенного указания для решения тех вопросов, которые перед нашим сознанием ставит текущая жизнь.

Для «внешних» ожидаемая в грядущем *православная культура* есть нечто загадочное и непонятное, к чему доверие не возникает в их душе. В нее глубоко запало давно ходячее представление о «греко-восточном христианстве» как сонном, бездейственном, квиетично-апатичном мире, оторванном и от жизни и от просвещения. Для «внешнего» трудно сделать убедительную всю несправедливость избытого упрека в созерцательной бездеятельности, бросаемого православию. Кто не чувствует всей той напряженности не отвлеченного, а глубоко жизненного искания, которое проявилось и раскрылось в творчестве отцов и учителей Восточной Церкви, которое запечатлено на страницах писаний святого Афанасия, великих каппадокийцев³¹, Ефрема и Исаака, подвижников сирийских³², подвижников Фиваиды³³ и Афона³⁴, преп. Феодора Сту-

дита и преп. Симеона Нового Богослова; кто не видит необычайной религиозной жажды, которая так явственно сказывалась в самой широте и страстности церковных борений в Византии и на Востоке; для кого ни о чем не говорят ни храмы Софии Цареградской, Киевской и Новгородской, ни византийские фрески, ни гимны Романа Сладкопевца, Андрея Критского и Иоанна Дамаскина — для того будут недоказательны и слабы всякие доводы и аргументы. Ибо только сыны света видят свет... Только для пребывающего в церкви доступен и понятен этот мир, — только для него понятно, что в духе и смысле отеческих преданий возможно культурное созидание, что возможна новая философия, существенно религиозная и, однако, не становящаяся ни мечтательною «теософией», ни бессловесною «теургией»³⁵, — продолжающая не только линию «европейской» мудрости, но и линию преданий православной церкви.

В создании *такой* философии, философии, которая бы совмещала всю «образованность Западную» с «духом православно-христианского любомудрия», — видел в свое время очередную задачу истории Иван Киреевский³⁶. И теперь, спустя более чем полвека, мы еще с большею силою ощущаем это. Нельзя отрицать страстности и напряженности исканий романо-германского Запада в недавние десятилетия и в наши дни, нельзя замалчивать тамошних попыток осознать тревожный опыт современности, но нельзя закрывать глаза и на то, что все эти попытки очерчены магическим кругом, что дальше воскрешения какой-либо из бывших прежде систем искание нового мировоззрения не идет. Творческий порыв ограничен в своем движении полярною противоположностью тех самых начал, с которыми мы встречались выше при конкретном анализе различных русских попыток осознать нашу современность. Синтез этих полюсов для западноевропейского философского сознания наших дней возможен лишь по типу магнитной стрелки, — лишь в некоторой точке безразличия, т. е. в виде компромисса. Выйти из плоскостного магнитного поля философская мысль там не может. — Те анти-тетические идеи, с которыми мы встретились выше, типически выражают основные типы внехристианского восприятия мира: либо мир аморфен и хаотичен, «сам по себе» лишен всякого сложения и структуры, изменяется только случайно, не подчиняясь никакому руководству;

либо мир есть *система*, определенная *однозначно*, построен *«единообразно»*, по строгому плану и в самом течении и изменчивости своей раскрывает лишь детали и следствия этого изначального, *преднамеренного плана*. Иначе говоря, либо *анархическая свобода*, либо *деспотическая необходимость*; либо *жизнь*, либо *смерть*. И в этой плоскости бесконечность с конечностью сочетается лишь в *призрачном символе*, лишь в качестве принципиально-нереализуемого задания; как *реальность* — явление нетленного и вечно-живущего в тленном и смертном представляется в этой плоскости зияющим противоречием. Иными словами, в этой плоскости нет места для Сына Божия, явившегося во плоти, нет места для истины Воскресения, нет места для упования в грядущее обновление плоти, — когда посеянное в тлении восстанет в нетлении и тело душевное станет телом духовным. И этим ясно определяется, что православное любомудрие стоит вне и «по ту сторону» этой традиции мысли.

Опять-таки, для «внешних» будет не ясно, какое отношение имеют к русской современности эти, казалось бы, возвышенно-отвлеченные вопросы спекулирующего духа. Для того, кто личным опытом опознал невозможность *одновременного понимания и оценки* происходящего ни на почве радикального индивидуализма, приписывающего единоличной воле мощь и способность формулировать и определять действительность, ни на почве объективного логизма, принимающего законченную и закономерную определенность всего существующего и в отношении строения, и в отношении развития, — для того эта связь ясна. Осмыслить русскую революцию до конца можно только в том случае, если нам удастся найти заветный синтез «свободы» и «необходимости»; — осмыслить революцию значит найти путь преодолеть ее в действии и жизни. И вот этот синтез оказывается возможным только в пределах православной мысли. Иными словами, он уже *дан* в живом православном религиозном опыте. Здесь одновременно переживается софийность мира, его онтологическая «космичность», сложность и организованность, и его пластичность, переменчивость, делающая его доступным для индивидуальной работы в нем. «Софийность» мира не равнозначна его *логической* определенности, ибо София не есть мудрость человеческая, а есть *Божественная Премудрость*, открывающаяся не в непрерывности диалектического раз-

вития «чистой мысли», а в «наглядном» и конкретном мистическом созерцании. И далее, здесь совмещается признание того, что «все» от века предызвестно Богу и Им предузнано, и того, что вместе с тем человек подлинно творит судьбу свою: *liberum arbitrium* и *praede stinatio alterna*³⁷ совмещаются здесь в живой интуиции *Промысла* Божия, где равно налицо и элементы «рока», и элементы «случая». Осознать и выразить в конструкциях мысли эти живые прозрения и есть задача новой православной философии. И вместе с тем тем самым решается для нас и тревожная загадка русской революции. — Да, русская революция не есть дело рук человеческих, не есть плод отклонившегося от торного пути здравого смысла индивидуальной воли, не есть «эксперимент», — а есть, действительно, «суд», но только не «суд истории», а Суд Божий. Русская гибель должна восприниматься как неотвратимое последствие определенных исторических судеб России и русского народа; она выросла неизбежно и необходимо из того расщепления, которое было внесено в ее существо в результате обольщения мирскою славой и стремления достигнуть этой славы своими человеческими силами. И тем не менее эта неотвратимость несколько не снимает ответственности с каждого из тех, кто своею волею содействовал свершившемуся развалу. Ибо сказано: «Сын Человеческий идет, якоже есть писано о Нем; обаче горе человеку тому, им же Сын Человеческий предается» (Мф. XXVI, 24; Мф. XVIII, 7). Ибо хотя «все в руце Божией», человек поставлен на землю затем, чтобы в непрестанном творческом напряжении свободно идти к открытым и доступным для его сознания *благим* и *благословенным* целям. Здесь заложен глубокий *трагизм*; *трагизм свободы*, когда крушение совершается не в итоге столкновения с абстрактным фатумом, а в итоге какой-то «интеллигентной ошибки» свободного волевого выбора. *Трагедия свободы* — это и есть основная проблема новой философии, с такою мощью и проникновенностью пережитая и поставленная Достоевским; и вместе с тем она есть конкретная историческая трагедия, в которую вовлечены мы все и из которой мы должны выйти порывом нашего творчества. В этой сложности нашей задачи и заключается та значительность русских событий, которая заставляет называть их не «бунтом», а «катастрофою» и которая настраивает нас апокалиптически. Именно поэтому не на пути внешней борьбы,

а на пути внутреннего, духовного преодоления открывается выход из развалин старой России.

VII

Революция разверзла перед нами новые пути... Мы не знаем, долго ли придется по ним идти. Но мы знаем, что эти пути — подлинно новые, никем не хоженные, и ведут они не к старому, не обратно, а в неведомую даль... Да, именно *пути*. В историческом свершении революции не накопилось для нас никаких новых сокровищ; но мы ощущаем, что и подбирать по крохам разметанные и развеянные ею старые — работа праздная и тщетная. Мы должны *сами создать и собрать новые ценности*, новые сокровища культуры. Только тогда они будут живы. Незачем угадывать конечный этап долгого восхождения, незачем гадательно строить сложную и длинную программу последовательных действий; нам достаточно знать, чего мы хотим и ищем, и задача наша — обрести и возгревать в себе дух творчества, испытующий и тревожный.

В области культуры, в области духа лежат корни и истоки русской революции, и из этой области только и может прийти ее подлинное преодоление, только отсюда может воспрянуть та новая жизнь, которой мы так напряженно ждем и жаждем. Если культурно-творческие потенции русского духа уже исчерпаны, если невозможно *культурное* возрождение России, то, значит, Россия уже погибла и вычеркнута навсегда из книги животной.

Творчество всегда тайна, всегда — неисследимо до конца. В нем всегда есть элемент риска, дерзания, чаяния. И в культурное возрождение России можно только *верить*. Но для этой веры есть свои основания: мы верим, что Россия воскреснет, ибо ощущаем бесконечную святость той ценности, с которой чудесною связью сочеталась русская народная душа, — мы верим в творческую силу Православной Церкви, в творческую силу самой веры православной, завещанной нам предками и отцами, той самой веры, о которой исповедуем, что она «вселенную утверди» (Чин в неделю Православия). «*Сия есть победа, победившая мир!*...» Из православия выросла та русская культура далекого прошлого, еще живущая в подсознательных глубинах народной души, всю обаятельность которой мы чувствуем и теперь, — несмотря на всю условность и устаре-

лость ее форм. Мы ощущаем, что правый путь к Великой России — через Церковь. И смиряясь пред неисповедимыми тайнами Божественного Промысла и одновременно веруя во все обетования, данные свыше не с квиетическим «самоутешением», а с творческим порывом, идем мы под сень Православного Купола, чтобы в жгучей молитве просить благословения на наш ответственный, томительный и страшный труд. Мы ощущаем как факт, что православие живет в русской действительности, — это и есть единственная русская жизнь теперь; Церковь вновь становится освящающим средоточием русского духа.

Жить и действовать в Церкви, творить свое дело в духе Христовом, исходя из религиозного восприятия жизни, — вот единственный путь, которым возможно выйти из исторических тупиков, образовавшихся среди развалин рухнувшей жизни. Великая Россия восстановится лишь после того, как начнет созидаться русская православная культура, — и только православное дело, творчество в духе и под сенью Церкви есть в наши дни праведное русское дело.

София, декабрь 1921 г.

Прага, январь 1922 г.

С. БУЛГАКОВ

В АЙЯ-СОФИИ

Из записной книжки

9(22) января 1923 года

Константинополь

...Вчера я впервые имел счастье видеть св. Софию¹. Бог явил мне эту милость, не дал умереть, не увидев св. Софию, и благодарю за эту милость Бога моего. Я испытал такое неземное блаженство, что в нем — хотя на короткое мгновение — потонули все теперешние скорби и туги как незначашие. Душе открылась св. София как неч-

то абсолютное, непререкаемое и самоочевидное. Из всех ведомых мне доселе дивных храмов это есть Храм безусловный. Храм вселенский. Звучит пасхальная песня в душе: «Возведи окрест очи твои, Сионе, и виждь: се бо приидоша к тебе, яко богосветлая светила, от запада и севера и моря и востока чада твоя...»². Эта непередаваемая на человеческом языке легкость, ясность, простота, дивная гармония, при которой совершенно исчезает тяжесть — тяжесть купола и стен, это море света, льющегося сверху и владеющего всем этим пространством, замкнутым и свободным, эта грация колонн и красота из мраморных кружев, эта царственность — не роскошь, а именно царственность — золотых стен и дивного орнамента, — пленяет, умиляет, покоряет, убеждает... Проявляется чувство внутренней призрачности, исчезает ограниченность и тяжесть маленького и страждущего «я», нет его, душа исцеляется от него, растекаясь по этим сводам и сама с ними сливаясь. Она становится миром: я в мире, и мир во мне. И это чувство таяния глыбы на сердце, потеря собственной тяжести, это ощущение крылатости, как птицы в синеве неба, дает не счастье даже, но блаженство — какого-то окончательного ведения, всего во всем и всего в себе, всяческого всячества, мира в единстве. Это действительно *София*, актуальное единство мира в Логосе, внутренняя связь всего со всем, это — мир божественных идей, *κοινωνία τοῦ θεοῦ*³. Это Платон, окрещенный эллинским гением Византии, это — его мир, его горняя область, куда возносятся души к созерцанию идей. Языческая София Платона смотрится и постигает себя в христианской Софии, Премудрости Божией, и поистине храм св. Софии есть художественное, нагляднейшее доказательство и оказательство, явление св. Софии, софийности мира и космичности Софии. Это и не небо, и не земля, свод небесный над землею. Здесь не Бог и не человек, но сама Божественность, божественный покров над миром. Как правильно было чувство наших предков в этом храме, как правы были они, говоря, что не ведали они, где находятся: на небе или на земле⁴. Они и на самом деле были ни на небе, ни на земле, но между, в св. Софии: это *μεταξύ*⁵ было философским провидением Платона. И св. София есть последнее, молчаливое откровение в камне греческого гения, завещание векам, которого не могли до конца осознать и богословски выразить сами гаснущие византийцы, и, однако, она жила

как высшее откровение в их душах, зарождавшаяся в эллинизме и явившая себя в христианстве. И не случайно, что здесь, в св. Софии, для Софии и из Софии, складывалась и зазвучала во всей полноте и красоте божественная, софийная симфония православного богослужения. И здесь с новой силой, убедительностью, самоочевидностью понятен неведомый ему самому, полный смысл слов св. Иустина Философа, что Сократ и Платон были христианами до Христа, ибо Платон был пророком Софии в язычестве. Св. София есть платоновское царство идей в камне — восставшая над хаосом небытия и его победившая, ибо убедившая, идея, актуальное *все*, все как единое, всеединство⁶. Оно явлено и показано здесь миру. Боже, как свято, как дивно, как неочененно это явление!

Входишь... И отовсюду, сверху и снизу, со всех сторон душу наполняет это чувство пространства и свободы, безмерности и ограниченности, не борьба грани — *πέτρας* — с безгранностью — *ἄλειρον*⁷, но светлость радостного согласия: утолен титанизм, укрощено его безысходное буйство, он скрылся в ночь, просветленную днем.

Останавливаешься до купола: он впереди. Со стен звучит тихо и певуче это золото, оттеняемое дивным благородным орнаментом; воображение тщится снять и щиты и закраску, чтобы вернуть былое великолепие, но и уцелевшего довольно: разве Венера Милосская нуждается в восполнении, чтобы явить свою красоту? Стены издают свое золотое звучание. Разве может не быть золотым, не сверкать нетленным, нержавеющей металлом Храм, его стены? Тогда для чего и существует золото в мире? Разве могут быть не золотыми, не украшенными драгоценными камнями здания небесного Иерусалима, спустившегося на землю?⁸ Это само собою разумеется, и здесь это показано. Пред глазами колоннады и справа и слева, говорят, из языческих храмов взяты сюда эти колонны, из капищ в Храм, к новому освящению. Впереди — алтарь, вернее, устремление к алтарю, которое теперь одно лишь наполняет опустевшее святилище. А свод зовет к себе, под себя, еще и еще переживать его небесность. И ходишь *под* ним, в самой его середине, он тихо и властно объемлет душу и входит в нее... Запрокидываешь голову насколько можешь, чтобы глотнуть его полной грудью, напиться его и раствориться в нем, и душа уплывает в его безмерность. Теряется чувство тяжести, телесности, и на мгновение

летишь, летишь, как птица. А затем снова опускаешь голову и изумленно опять смотришь на высящийся алтарь, на боковые колоннады, на галереи хоров с кружевами мрамора, с неумолкающим звучанием золота стен и снова улетаешь к своду... О, я это знаю, ибо не раз испытывал в жизни блаженство экстаза перед великими создателями искусства, софиевдохновенными творениями, — и всякий раз было это *свое*, не повторяющееся, — тоже блаженство, но всегда различное, индивидуальное. И здесь — после безысходного *рабства*, рабства рабам и голоду, самым пустым и мертвящим стихиям мира, которое, мнилось, убило и самую душу, ибо навсегда выжгло на ней клеймо раба, — это *свобода* в Софии, полет в лазури... Благодарение Софии!

Делаешь шаги к бывшему алтарю, ныне опустевшему и лишенному своего престола. Здесь мысль невольно несется к прошлому: как было тогда, если и опустошенный храм еще так дивен... Что было здесь, когда Царь и Патриарх со всем синклитом и клиром в золотых ризах, в золоте небесного Иерусалима, священнодействовали, и Храм был наполнен молящимися, и алтарь горел огнями и курился фимиамом: когда была полнота жизни, а не омертвелое тело! Какой был замысел богодействия, *богослужения* в этом Храме, не было на земле подобного замысла, как не было и подобной красоты богослужения. Пусть это была роскошь, императорская затея, ненужность или вред для современников, ведь и жена, сотворившая благолепное (*καλόν*) дело миропомазания, тоже непрактично творила⁹. Но должна же была ошутительно сверкнуть в мире золотая риза Софии. А ныне? Ныне здесь молятся Аллаху, святыня отнята от Христа и отдана лжепророку. И соблазняются о ней сыны человеческие. Однако и теперь здесь молятся Богу, и молятся достойно, и достойнее, может быть, тех, кому принадлежал бы Храм... Бог сдвинул светильник¹⁰ и отдал Храм чужому народу, как некогда отдал святыни Первого Храма завоевателям¹¹...

А они между тем молились, и ничего не было шокирующего в том, чтобы присутствовать при этой молитве, в которой я не мог соединиться с ними, в Храме, зовущем «к единению всех». Но как прекрасна по-своему, как благообразна была эта молитва, как благочинна! Как величественны и строги были их движения, склонения и подъятия, как благородно звучали их восточные напевы и мо-

литвословия. Они, пленив Храм, его обарабили, внесли в него свое лицо и свою душу. Они, конечно, и не заметили Храма, они не знают св. Софию, превратив ее, Храм мира, в султанскую мечеть, — детская наивность, которая, однако, длится века. Но они явились благоговейными «местоблюстителями». И их молитва, их благочестие производят чарующее, примиряющее впечатление; «из уст младенцев и ссуших совершил еси хвалу»¹². Они — «младенцы и ссушие». Храм отнят от недостойных его и зверен местоблюстителям. И невольно подумалось: они достойнее нас, тех, которые так шумно собирались еще недавно «воздвигнуть крест на св. Софии», чтобы в ней бесчинствовать потом безвкусицей своим и рабством своим... Но София этого не допустила, отвергла непрошенных восстановителей и осталась в руках прежних детей... Так лучше...

София есть Храм вселенский и абсолютный, она принадлежит вселенской Церкви и вселенскому человечеству, и она принадлежит вселенскому будущему Церкви. А теперь, пока нет явления вселенской Церкви в ее силе, в век раскола церковного, внешнего и внутреннего, в век распада и обособления, отнят он у христиан и отдан местоблюстителям. И снова: какая детскость была у нас, когда мы возомнили себя вступившими в эпоху Софии, когда приготовили уже, говорят, крест в Петрограде, может быть, даже и указ св. Синода об утверждении креста на Храм... Окровавленными сапожищами вступивши в Софию, завести в ней свои порядки или пробовать синодальным хором покорить и убедить эти стены! Но в гневе воззрел Господь на дела сынов человеческих и посмеялся им. Правы пути Твои, Господи! Одно из двух. Или София есть лишь археология, архитектурный памятник с начавшимся уже неизбежным разрушением, и тогда вся эта затея воздвигать крест на ней была только великодержавным честолюбием, — однако против этого говорит София сама, здесь слышится зов Божий, веление Божие, непреложное обетование. София живет божественной, бессмертной жизнью — София есть потрясающий факт христианского сознания для всех времен. Или София действительно есть то, что она есть, божественный символ, пророчество, знамение. У старообрядцев есть мудрое, как я вижу теперь, верование, что восстановление креста на Софии (конечно, не циркулярно-завоевательное, но всемирно-историческое) означает конец истории. Если освободить эту мысль от

эсхатологического испуга, ее окрашивающего, и выявить скрытое в ней видение, то она означает, что София станет осуществима лишь в *полноте* христианства, то есть в конце истории, когда явлен будет ее последний и зрелый плод, и сверкнет в мире православное Белое Царство. Ему, а не политическому завоевателю, не «всеславянскому царю»¹³ откроются врата Царьграда, и ему дано будет воздвигнуть крест на Софии, которую освятит не распутинский ставленник, как и не «вселенский» патриарх¹⁴, но в сознании своем иерарх вселенский... И посему история еще не кончена, и *рано* собрались мы воздвигать крест на Софии. Мы все еще в «средних веках» в смысле варварства, но идем к новому средневековью в смысле грез и вдохновений¹⁵. Опускается ночь с своими тайнами и с своими звездами — гряди, ночь! Ибо то не ночь мрака и тьмы, но ночь перед зарею, ночь предвоскресная. Мы еще в истории, и впереди — история, хотя уже и предчувствуем *конец*, история внутренне не завершилась, она идет своим путем, и мы с нею и в ней. Прочь смутный страх, навеянный тяжелым часом истории, кризисом России и с нею Европы, внемлите гласу св. Софии, ее пророчеству! Она не только в прошлом, но и в будущем, она зов века и пророчество о них. Да, история здесь внутренне окончится, и станет возможно *не* от испуга или утомления говорить об «эпilogе истории» — Соловьев *рано* об этом заговорил, хотя и не *рано* указал молчаливым жестом на уже рдеющий конец¹⁶... Есть еще история, она не разрешилась, пока мир не увидел христианской Софии, пока не стала она, хотя на историческое мгновение, победным фактом истории, — вот о чем поведали мне вековые и, говорят, уже разрушающиеся и близкие к падению стены. Что если они падут? Но «церковь не в бревнах, а в ребрах», по выражению старообрядцев. Да если бы пали священные стены — чего да не будет! — не уйдет из мира явление Софии...

Разумеется, принято считать, что время Софии в прошлом, когда не владели ею неверные, когда был православный царь в Царьграде и около него православный патриарх и София была царьградским кафедральным собором. В сущности, именно о восстановлении прежнего только и мечтают и мечтали наши родичи, духовно смотря не вперед, а назад, вопреки непреложному закону исторической необратимости. И, однако, до очевидности это — не так: то был «византинизм», принявший себя за вселен-

ское христианство и за христианское царство, но при всем своем безмерном великолепии и своей единственности он не был ни тем, ни другим. И св. София, высшее создание христианского эллинства (как и православный чин церковный), не есть уже византизм, возвышается над ним как началом, которое, будучи поместным, возвеличило себя до вселенского, есть уже его отрицание. Почему возможна оказалась св. София в Византии? Как могла она строителем иметь Юстиниана, так глубоко в себе отразившего именно византийство? Это — историческая тайна. София пережила византизм и живет вместе с нами и в нас так же, как живет Платон, хотя нет уже его эллинов. Конечно, было бы делом величайшей слепоты и исторической неблагодарности отделить Софию от породившей ее Византии. Ибо это тот же самый эллинский гений, который породил и богословие вселенских соборов, воздвиг над Церковью купол христианской догматики и покорил мир церковною сладостью богослужения. И вне эллинства, как не зазвучал он *in urbi et orbi*¹⁷, хотя здесь повелительно провозглашен был закон римской власти, отнесенный к вселенской церкви. Однако не вселенская власть утверждает вселенскую церковь, но вселенская любовь. И когда вдохновенные зодчие Софии впади в надмение византизма и заветы Софии заменили дряхлым самолюбованием, в это же время вселенские заветы Вечного города переродились в надмение «римского примата», судорожно сжимающего два меча и ими пытающегося покорить мир¹⁸. И эта двойственная измена Софии, восточная и западная, эта историческая неудача вселенского христианства, разлилась над миром потрясающей духовной катастрофой, которую и доньше не изжил, но изживает уже мир. Среди исторических развалин, во мгле разрушения, явственно слышатся снова все те же веления, и о том же говорит душе ныне Царьградская София, чудный Храм эллинства. И в этом (если позволено схоластически выразиться) художественном доказательстве бытия Софии, которое и философски дано тоже эллинством, содержится и непрерываемое свидетельство *самобытности* восточного христианства, от Византии переданного и России. Есть и во вселенской церкви свой восток и запад, хотя она их объемлет и совокупляет в единый восток-запад, в «мире востока и запада». Небрежением этого двуединства поддерживается схизматический дух¹⁹, одинаково как в стрем-

лении к поглощению и ассимилированию, так и в упорном отчуждении. Изменой Софии явилось это расторжение, и, пока не осознано это, не пришло время ее восстановления.

Мысль невольно отходит в русскую Византию, в наши русские, семейные храмы, полные тепла и уюта. И тоже купол над ними, но это купол над домашнею церковью, небо в клетки, в доме... Этот купол не есть свод над всею вселенной, о которой говорит св. София, он есть его *ргис*²⁰, ему предшествует и в истории его предполагает. Это — изначальная интимность первохристианства, катакомба, монастырь, но это еще не мировая история, не Человечество, а св. София *есть* это Человечество.

И медленно переходишь с места на место, из точки в точку, причем все в новых переливах и новых перспективах открывается этот свод небесный. Время остановилось, а между тем зовут, надо идти. А там молятся, припадают, кланяются мусульмане на месте святе, ныне опустелом, у бывшего св. престола. Как благородны, как величественны лица молящихся, как красивы движения! Нет, не пришло еще время освободить св. Софию, когда снимаются кресты с русских храмов, пусть там благочестиво молятся местоблюстители. Боже, до чего таинственны пути истории...

Русские славянофилы неизменно относили пророчества о Софии к всеславянскому православному царю: «Пади пред ней, о царь России, — и встань как всеславянский царь!» Но и этого *мало* для Софии. Что для космоса Россия? Провинция. Славянство? Этнографическая группа. Но София — всенародна и сверхнародна, она — не национально-местная, но *вселенская* церковь, все народы зовущая под свой купол. А ее хотели сделать поместною, народною, приходскою церковью, ее, катедрал мира. София была создана раньше великого церковного раскола, и возвращена она может быть христианскому миру, лишь когда последний исцелет от этой раны. Как не понимали этого славянофилы, что невозможно церковной провинции иметь храмом св. Софию? Заветы христианского царства отданы Востоку, который, однако, не мог преодолеть смещения Царства с Империей и изнемог от этого смещения, но все же неотделимо от него томление о вселенском белом царстве; Западу досталась в удел мечта о вселенском первосвященстве, хотя и его он подменил приматом власти

и господства. И ныне, в небывалом еще кризисе христианского мира, по-разному рушились — явно или прикровенно — оба древние Рима: и первый и второй (и третий, который был лишь вариантом и продолжателем второго). Но это не значит, что рушилась Церковь с ее заветами и обетованиями. Восстанет новый истинно третий Рима-апог²¹, который ответит на все томления. И пусть не будет он так приметен во внешних путях истории, как высились в ней Рим, Византия, Москва. Но раньше конца (впрочем, это и будет концом как свершением) должна явиться *полнота* Церкви. О ней пророчествует св. София, о ней звучит она в сердцах немолчным звоном. И этот звон услышат и придут на него ее избранники.

...Или и это *мечтательность*? О, как я научился — в эти страшные годы — и в себе и в других казнить эту сентиментальную мечтательность как роковую слабость, от которой смертельно болеет Россия! Как изощрился мой глаз видеть ее там, где раньше ее не подозревал, как обесценивалось и обезвкусивалось под влиянием этого многое, многое и в русской литературе, и в русском народе, и в себе самом. Как невыносимо сделалось всяческое безответственное славянофильствование! Так что же? Из каменного мешка попав в свободный мир, не выдержал, снова закружилась голова? Опять началась постройка карточных домиков, новых схем? Но «не умолкну ради Сиона и ради Иерусалима не успокоюсь»²². И если бессильно в израненной душе звучит этот голос, но я его слышу. Это — не мое, не смутные мерцания настроений, не «имагинация», это голос истории, это — преобладающая сила Церкви...

Но зовут. Пора идти...

С. ФРАНК

КРУШЕНИЕ КУМИРОВ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Поводом к составлению этой книжки послужила речь, произнесенная на съезде русских студентов в Германии, созванном в Сарове под Берлином в мае 1923 г. Американским Союзом Христианской молодежи (American Y.M.C.A.).

Эта речь, в значительной мере импровизованная, встретила отклик среди студенчества, присутствовавшего на съезде. При письменной переработке ее мне казалось необходимым значительно расширить и дополнить ее, сохранив, однако, основное ее идейное содержание.

Как и указанная устная речь, эти строки не содержат никакой теории или философской системы; и вместе с тем они не претендуют быть моральным поучением или религиозной проповедью. Вернее всего в них видеть исповедь, но не личную исповедь автора — автор не обладает ни достаточным смирением, ни достаточным самомнением, чтобы публично исповедоваться, — а исповедь как бы типического жизненного и духовного пути современной русской души вообще.

Мне кажется, что в духовном пути мыслящего русско-го человека, сознательно пережившего последнюю четверть века нашей, столь трагической, общественной и духовной истории и действительно чему-то из нее научившегося, содержится нечто объективно ценное и в особенности нужное ныне подрастающему поколению русской молодежи. Более того, мне думается, что, несмотря на столь большое различие и в количестве, и, главным образом, в содержании жизненного опыта этих двух поколений, между ними не только нет обычного непонимания и взаимной чуждости, а есть или по крайней мере возможна какая-то глубокая внутренняя солидарность мирозерцания и жизненного пути. Ибо духовные облики обоих

поколений сформировались под влиянием одного в высшей степени значительного процесса, который начался задолго до революции и в ее трагическом опыте нашел лишь свое завершение. Этот процесс есть процесс рождения живой религиозной веры через крушение или гибель всех кумиров, которыми была соблазнена душа русского интеллигента XIX века и поклонением которым еще в значительной мере доселе живет западноевропейское человечество. И я старался дать в меру моих сил объективное — но вместе с тем, в силу характера темы, и неизбежно субъективное — описание этого процесса. Может быть, этот обзор кому-нибудь принесет пользу.

Исключительно трагический характер современной эпохи, неслыханное обилие в ней зла и слепоты, расшатанности всех обычных норм и жизненных устоев предъявляют к человеческой душе такие непомерно тяжкие требования, с которыми она часто не в силах справиться. Душа подвергается сильнейшему соблазну либо отречься от всякой святости и предаться пустоте и призрачной свободе цинического неверия, либо с угрюмым упорством вцепиться в обломки гибнущего старого здания жизни и с холодной ненавистью отвернуться от всего мира и замкнуться в себе. Все старые — или, вернее, недавние прежние — устои и формы бытия гибнут, жизнь беспощадно отменяет их, избобляя если не их ложность, то их относительность; и отныне нельзя уже построить своей жизни на отношении к ним. Кто ориентируется только на них, рискует, если он хочет продолжать верить в них, потерять разумное и живое отношение к жизни, духовно сузиться и окостенеть, — а если он ограничивается их отрицанием — духовно развратиться и быть унесенным мутным потоком всеобщей подлости и бесчестности. Время таково, что умные и живые люди склонны подлеть и отрекаться от всякого духовного содержания, а честные и духовно глубокие натуры склонны глупеть и терять живое отношение к действительности. Но в той и другой склонности обнаруживается извращенное действие одного великого и по существу плодотворного и оздоравливающего духовного процесса. И в циническом неверии, и в испуленном, *сознательном* идолопоклонстве и староверчестве проявляется утрата прежнего душевного спокойствия, невозможность прежней, благодушно-наивной, ничем не искушенной веры и потребность в истинной вере, несознанная устрем-

ленность воли к чему-то, что не было бы призрачно, а было бы подлинной, прочной реальной основой бытия. Тайный смысл этих опасных и губительных блужданий, а также и исход из них я вижу в религиозном кризисе, в котором гибнут все кумиры половинчатого и поверхностного старого гуманизма и в глубинах духа назревает способность вновь воспринять откровение вечной и истинной жизни.

*Германия. Ostseebad Zingst.
7 августа 1923 г.*

С. Франк

1. КУМИР РЕВОЛЮЦИИ

Нынешнее молодое поколение, созревшее в последние годы, после рокового 1917 года, и даже поколение, подраставшее и духовно слагавшееся после 1905 года, вероятно, лишь с трудом может себе представить и еще с большим трудом внутренне понять мировоззрение и веру людей, душа которых формировалась в т. наз. «эпоху самодержавия», т. е. до 1905 года. Между тем вдуматься в это духовное прошлое, в точности воскресить его — необходимо; ибо та глубокая болезнь, которою страдает в настоящее время русская душа — и притом во всех ее многообразных проявлениях, начиная от русских коммунистов и кончая самыми ожесточенными их противниками — и лишь внешним выражением которой является национально-общественная катастрофа России, — эта болезнь есть следствие или — скажем лучше — последний этап развития этого духовного прошлого. Ведь доселе вожди и руководители всех партий, направлений и умственных течений — в преобладающем большинстве случаев люди, вера и идеалы которых сложились в «дореволюционную эпоху».

В ту эпоху преобладающее большинство русских людей из состава т. наз. «интеллигенции» жило одной верой, имело один «смысл жизни»; эту веру лучше всего определить как веру в революцию. Русский народ — так чувствовали мы — страдает и гибнет под гнетом устаревшей, выродившейся, злой, эгоистичной, произвольной власти. Министры, губернаторы, полиция — в конечном итоге система самодержавной власти во главе с царем — повинны во

всех бедствиях русской жизни: в народной нищете, в народном невежестве, в отсталости русской культуры, во всех совершаемых преступлениях. Коротко говоря, существовавшая политическая форма казалась нам единственным источником всего зла. Достаточно уничтожить эту форму и устранить от власти людей, ее воплощавших и пропитанных ее духом, чтобы зло исчезло и заменилось добром и наступил золотой век всеобщего счастья и братства. Добро и зло было тождественно с левым и правым, с освободительно-революционным и консервативно-реакционным политическим направлением. (Отметим сейчас же: теперь этот болезненный политизм, этот своеобразный недуг сужения духовного горизонта также очень широко распространен, только с обратным знаком: для очень многих теперь добро тождественно с правым, а зло — с левым¹.) Но не только добро или нравственный идеал совпадал с идеалом политической свободы; наука, искусство, религия, частная жизнь — все подчинялось ему же. Лучшими поэтами были поэты, воспевавшие страдания народа и призывавшие к обновлению жизни, под которым подразумевалась, конечно, революция. Не только нигилисты 60-х годов, но и люди 90-х годов ощущали поэзию Некрасова гораздо лучше, чем поэзию Пушкина, которому не могли простить ни его камер-юнкерства, ни веры в самодовлеющую ценность искусства; мечтательно наслаждались бездарным нытьем Надсона, потому что там встречались слова о «страдающем брате» и грядущей гибели «Ваала». Сомнения в величии, умственной силе и духовной правде идей Белинского, Добролюбова, Чернышевского представлялись хулой на духа святого; в 90-х годах литературный критик Волынский, который осмелился критически отнестись к этим неприкосновенным святыням, был подвергнут жесточайшему литературному бичеванию и бойкотом общественного мнения изгнан из литературы. Научные теории оценивались не по их внутреннему научному значению, а по тому, клонятся ли они к оправданию образа мыслей, связанного с революцией или, напротив, с «реакцией» и консерватизмом. Сомневаться в правильности дарвинизма, или материализма, или социализма значило изменять народу и совершать предательство. Не только религия, но и всякая не материалистическая и не позитивистическая философия были заранее подозрительны и даже заранее были признаны ложными, потому что в

них ощущалось сродство с духом «старого режима», их стиль не согласовывался с принятым стилем прогрессивно-революционного мировоззрения. Впрочем, исключения допускались или по крайней мере терпелись: для этого только нужно было, чтобы автор еретической идеи либо доказывал, что эта идея согласима с революционной верой и даже необходима для нее, либо чтобы он вообще был настроен политически-благонамеренно (т. е. держался «левого» образа мыслей) и — еще лучше — чтобы он пострадал от правительства. Так, Владимира Соловьева терпели и даже немного уважали за его речь о помиловании террористов², за статьи о национализме и за сотрудничество в «Вестнике Европы»³. За это ему прощали, как странное личное чудачество, наивную и зловредную веру в Бога и церковь. Когда в первые годы XX века начал зарождаться философский идеализм, — что было хотя лишь робким началом, но все же первым существенным шагом в преодолении господствующего мировоззрения, первым симптомом того духовного кризиса, который во всей глубине своей сказывается лишь теперь, — то он отчасти ради самозащиты, отчасти по искреннему убеждению драпировался также в политическую мантию: наиболее убедительным аргументом в его пользу считалось, что «философский идеализм» необходим как основа моральной самоотверженности в политической борьбе. И лучшим оправданием веры в Бога, когда впервые раздалась в кругах интеллигенции эта неслыханная дотоле проповедь, служило рассуждение, что эта вера не только не реакционна, но, напротив, одна лишь обеспечивает политический прогресс и освобождение народа.

Положительная политическая программа не у всех была одинаковой: существовали и либералы, и радикалы-демократы, и социалисты-народники, отрицавшие развитие капитализма и требовавшие сохранения общины, и социалисты-марксисты, призывавшие к развитию капитализма и отрицавшие полезность крестьянской общины. Но не в этих деталях программы было дело, и внутреннее, духовное различие между представителями разных партий и направлений было очень незначительным, ничуть не соответствуя ярости теоретических споров, разгоравшихся между ними. Положительные идеалы и разработанные программы реформ, вообще взгляды на будущее были делом второстепенным; ибо в глубине души никто не представлял

себя в роли ответственного, руководящего событиями политического деятеля. Главное, основная точка устремления лежала не в будущем и его творчестве, а в отрицании прошлого и настоящего.

Вот почему веру этой эпохи нельзя определять ни как веру в политическую свободу, ни даже как веру в социализм, а по внутреннему ее содержанию можно определить только как веру в революцию, в низвержение существующего строя. И различие между партиями выражало отнюдь не качественное различие в мировоззрении, а главным образом различие в интенсивности ненависти к существующему и отталкивания от него, — количественное различие в степени революционного радикализма. Земцы-либералы, связанные с местной жизнью и по опыту знакомые с ней, упрекали радикальных революционеров в незнании русской жизни, в поспешности их требований, которые казались им не столько вредными, сколь лишь неосуществимыми. Революционеры упрекали либералов в личной трусости, которая усматривалась во всяком уклонении от подпольно-революционной деятельности или в дряблости нравственно-политического темперамента, в нерешительности и половинчатости в борьбе с существующим строем. Либералы и «умеренные» в глубине души сами чувствовали себя грешниками, слабыми людьми, неспособными на героизм революционеров; их совесть была неспокойна. Критиковать социализм или радикальный демократизм по существу никому не приходило и в голову; или, в лучшем случае, это можно было делать в узком кругу, в интимной обстановке, но отнюдь не гласно: ибо гласная, открытая критика крайних направлений, борьба налево были недопустимым предательством союзников по общему делу революции. Не только критика социализма и радикализма была неслыханной ересью (еще в 1909 году участники сборника «Вехи», впервые решительно порвавшие с этой традицией, встретили негодующее порицание даже умеренных кругов русского общества, и П. Н. Милюков, выражавший ходячее общественное мнение либералов формулой «у нас нет врагов слева», счел своей обязанностью совершить лекционное турне, посвященное опровержению идей «Вех») ⁴, — но даже открытое исповедание политической умеренности требовало такого гражданского мужества, которое мало у кого находилось. Ибо не только «консерватор», «правый» было бранным словом; таким же бранным

словом было и «умеренный». Сейчас же приходили в голову осмеянные Щедриным типы, символы «умеренности и аккуратности»; «умеренный» — это был обыватель, робкий, лишенный героизма, из трусости или нерешительности желавший примирить непримиримое, существо, которое «ни горячо ни холодно», которое идет на недопустимые компромиссы. Как указано, сами «умеренные» не имели в этом отношении чистой совести, чувствовали себя не вполне свободными от этих пороков; в огромном большинстве случаев они смотрели на революционеров, как церковно-настроенные миряне смотрят на святых и подвижников — именно как на недостижимые образцы совершенства. Ибо чем левее, тем лучше, выше, святее. Ироническая формула «левее здравого смысла» раздалась впервые после 1905 года и принадлежит уже совсем иной эпохе, есть уже симптом крушения всего мировоззрения.

Если попытаться как-нибудь все же определить положительное содержание этой столь пламенной и могущественной веры, то для нее нельзя отыскать иного слова, кроме «народничество». «Народниками» были все — и умеренные либералы, и социалисты-народники, и марксисты, теоретически боровшиеся с народничеством (понимая последнее здесь в узком смысле определенной социально-политической программы). Все хотели служить не Богу и даже не родине, а «благу народа», его материальному благосостоянию и культурному развитию. И главное — все верили, что «народ», низший, трудящийся класс, по природе своей есть образец совершенства, невинная жертва эксплуатации и угнетения. Народ — это Антон Горемыка⁵, существо, которое ненормальные условия жизни насильственно держат в нищете и бессилии и обрекают на пьянство и преступления. «Все люди выходят добрыми из рук Творца», зло есть лишь производное последствие ненормального общественного строя — эта формула Руссо бессознательно — ибо сознательно мало кто отдавал себе в том отчет — лежала в основе отношения к народу. Интеллигент чувствовал себя виноватым перед народом уже тем, что он сам не принадлежал к «народу» и жил в несколько лучших материальных условиях. Искупить свою вину можно было только одним — самоотверженным служением «народу». А так как источник бедствий народа усматривался всецело в дурном общественном строе, в злой и порочной власти, то служить «народу», перейти на

его сторону значило уйти от «ликующих, праздно болтающих, обгаряющих руки в крови», в стан «погибающих за великое дело любви»⁶, объявить власти и всем врагам народа беспощадную войну: другими словами, это значило стать революционером. Народничество и было мировоззрением, в силу которого весь душевный пыл, вся сила героизма и самоотвержения сосредоточивалась на разрушении — на разрушении тех политических или социальных условий жизни, в которых видели единственный источник всего зла, единственную преграду, мешавшую самопроизвольному росту добра и счастья в русской жизни. Любовь к народу, сочувствие к его страданиям были исходной точкой этого умонастроения; но эта исходная точка нравственного пути в практике душевного опыта заслонялась и оттеснялась на задний план эмоциями, необходимыми для осуществления нравственной цели, — эмоциями ненависти к «врагам народа» и революционно-разрушительной ярости. Мягкий по природе и любвеобильный интеллигент-народник становился тупым, узким, злобствующим фанатиком-революционером, или, во всяком случае, нравственный тип угрюмого и злого человеконенавистника начинал доминировать и воспитывать всех остальных по своему образцу.

Все это звучит почти как карикатура, но есть лишь точное описание того, что составляло еще 20 лет тому назад, а отчасти и гораздо позднее, весь смысл жизни русского интеллигента. Мы описываем все это не для того, чтобы насмеяться над нашим недавним духовным прошлым, которое на наших глазах воплотилось в столь ужасную политическую действительность коммунистического строя. Сейчас, когда всякий мало-мальски здравомыслящий человек воочию видит уродливость и ложность этой веры, осмеяние ее не многого стоит. Конечно, там, на родине, где омертвевшие формулы этой ложной веры губят жизнь и творят бесчеловечные, неправые дела, действенная и идейная борьба с ними есть гражданский долг. Но в области подлинной духовной жизни эта вера теперь уже столь мертва, ее горение в душах так основательно потухло, что изобличать ее и глумиться над нею было бы делом слишком дешевым. Наше время тем меньше имеет права на это, что все уродство этой веры продолжает в значительной мере жить в нем, лишь с обратным, противоположным содержанием. Сколько есть в наши дни людей,

отравленных тем же узким политицизмом, — людей, для которых, как мы уже поминали, добро и зло совпадает с правым и левым (как оно раньше совпадало с левым и правым) и которые на вопрос о смысле их жизни могут ответить только: «ненависть к большевикам»!

Мы описали это прошлое для того, чтобы оживить в памяти невероятную силу над русскими умами и душами этого кумира революции, глубину и могущество веры в него. Здесь, где мы занимаемся не политикой и политической пропагандой, а осмыслением нашего духовного прошлого и настоящего, мы можем и должны помянуть не только ложность и нелепость содержания этой веры, но и нравственно-духовную силу ее власти над душами. Вспомним, что тысячи и десятки тысяч русских людей, между которыми было много подлинно талантливых, вдохновенных душ, жертвовали ради этого кумира своей жизнью, спокойно всходили на виселицы, шли в ссылку и в тюремное заключение, отрекались от семьи, богатства, карьеры, даже от духовных благ искусства и науки, к которым многие из них были призваны. Со скорбью об их заблуждениях, но и с уважением, которого заслуживает даже самая ложная и зловредная вера, должны мы вспомнить об этой рати мучеников, добровольно приносивших себя в жертву молоху революции. О них поведал Европе в эпической книге Кеннан⁷, они приводили своим героизмом в восхищение Ибсена, изнывавшего от мещанской пошлости благополучной европейской жизни. Чтобы понять трагедию крушения этой веры, нужно прежде всего ощутить ее былую силу и обаятельность. Все ужасное, бушующее пламя русской революции разгорелось от огня этой веры, благоговейно хранимого в душах в течение более полувека. И когда в душах интеллигенции, начиная с 1905 года, этот пыл начал уже потухать, и в особенности когда интеллигенция в октябре 1917 года в ужасе и смятении отшатнулась от зажженного ею же пожара, огонь этой веры перешел в души простых русских мужиков, солдат и рабочих. Ибо сколько бы порочных и своекорыстных вождедений ни соучаствовало в русской революции — как и во всякой революции, — ее сила, ее упорство, ее демоническое могущество и непобедимость объяснимы только из той пламенной веры, во имя которой тысячи русских людей, «красноармейцев» и рабочих, шли на смерть, защищая свою святыню — «революцию». А сколько есть еще доселе интел-

лигентов, людей, считающих себя мыслящими и разумными политическими деятелями, которые и теперь еще, когда сама жизнь громко вопиет о ложности и гибельности этой веры, продолжают судорожно за нее цепляться, ибо боятся, утерев ее, утратить смысл жизни. Одни, в рядах коммунистов, упорно слагают с себя ответственность за все сотворенное зло, погрязают в преступлениях, оправдываемых политической необходимостью, — только потому, что не имеют внутреннего мужества отречься от ложной веры, не в силах признаться, что они впали в роковое заблуждение. Другие, ужаснувшись зла, которое принесла революция, стараются ответственность за него снять с самой революции и перенести на отдельных людей или на отдельную партию. Так, некоторые, отчасти в бессознательной слепоте, отчасти из упорного нежелания сознаться в банкротстве своей веры, продолжают — во имя революции — геройствовать в борьбе с порядком, порожденным революцией, как они раньше геройствовали в борьбе со старым порядком. Все это — явления судорожного, отчаянного стремления искусственно раздуть потухающий огонь старой веры, обаяние которой было так безмерно велико и всевластно.

Но все же — вера эта умерла и ничто уже не в силах воскресить ее. Кумир, которому поклонялись многие поколения, которого считали живым богом-спасителем, которому приносились бесчисленные человеческие жертвы, — этот кумир, которому сейчас тупые фанатики или бессовестные лицемеры вынуждают еще поклоняться, во имя которого расстреливают людей, калечат русскую жизнь, издеваются над истинной религией, — именно в силу этого потерял свою власть над душами, изобличен как мертвый истукан. Живые души в ужасе и омерзении отступились от него. Большевики со своей точки зрения вполне правы, когда обвиняют русскую революционную интеллигенцию в «предательстве». Они не понимают лишь или не хотят понять глубокой трагедии, оправдывающей эту измену. Интеллигенция в момент осуществления высших своих надежд, в момент наступления чаемого в течение более полувека «царства божия» — именно наступления революции и торжества ее идеалов — вдруг поняла, что бог-спаситель ее заветной веры есть ужасное, всеистребляющее чудовище или мертвый истукан, способный вдохновлять лишь безумных и лишь на безумие и убийст-

венные дела. Острота этой трагедии смягчена и прикрыта отчасти тем, что она совершалась в смене поколений, отчасти тем, что в более чутких сознаниях она назревала уже давно, по меньшей мере с 1905 года, отчасти, наконец, в силу общего защитного приспособления человеческого духа, загоняющего в бессознательные глубины все наиболее тягостное и не допускающего озарения его светом ясного сознания.

Но что, собственно, здесь изобличено как ложное и злое начало, какая именно вера умерла в душах, какое божество раскрылось как мертвый кумир? Совершенная ясность здесь далеко еще не достигнута. Одни, наименее чуткие, думают, что достаточно внести в старую веру маленькие поправки, наложить заплатки на лохмотья старых знамен, подвести подпорки под разваливающегося истукана и подклеить его трещины, чтобы все сразу вновь увидели в нем прежнее, лучезарно-обаятельное божество. Говорят: «мы ошибались в степени подготовленности русского народа, который еще не созрел для социализма или для революции вообще»; или: «мы поняли теперь, что социализм есть благо лишь в непрременном сочетании с демократическими началами, а вне связи с ними есть зло» и т. п. Те, кто находятся в таком духовном состоянии, нас здесь не интересуют; это — либо толстокожие, тупые упрямы, которых ничем не прошибешь, либо же люди, боящиеся сами себе признаться в глубине и значительности происшедшей духовной катастрофы. Другие, более глубоко потрясенные — такие, вероятно, преобладают, — делают более радикальные выводы: они говорят, что жизнь изобличила ложность социализма, или революционизма, и что поэтому отныне надо начать служить прямо противоположным идеалам: надо провозгласить священность института частной собственности, надо восстановить монархию, уверовать в принципы консерватизма и т. п. Все это отрицательно вполне правильно, т. е. поскольку сводится к честному констатированию окончательного крушения старой веры. Но все это далеко не так радикально, как это кажется и как это необходимо. Ибо опрокинуть один кумир, для того чтобы тотчас же воздвигнуть другой и начать ему поклоняться с прежним изуверством, не значит освободиться от идолопоклонства и окончательно понять смысл происшедшего его изобличения. Пусть социализм как универсальная система общественной жизни изобли-

чен в своей ложности и гибельности; но история показывает, что и крайний хозяйственный индивидуализм, всевластие частнособственнического начала, почитаемое за святыню, также калечит жизнь и несет зло и страдания; ведь именно из этого опыта и родилась сама вера в социализм. Пусть революционность, жажда опрокинуть старый порядок, чтобы все устроить заново в согласии со своими идеалами, есть величайшее безумие; но история показывает, что и контрреволюционность, когда она овладевает душами как абсолютное начало, способна стать таким же насильственным подавлением жизни, революцией с обратным содержанием. Пусть так называемые «демократические идеалы» — свободы, всеобщее избирательное право и т. п. — неспособны уже, после пережитого, зажечь души верой; но и слепая вера в монархию есть для нас тоже поклонение кумиру. Вообще говоря — все общественно-политические, социальные принципы на свете относительны. Дело специалистов, людей научного знания и общественного опыта — расценить относительное значение каждого, степень его полезности или вредности, условия и формы, при которых они могут оказаться целесообразными или которые, наоборот, делают их неуместными. И наряду с этим трезвым, спокойным научным знанием каждая эпоха имеет в этой области свои увлечения, свои односторонности, — и ни одна такая вера не вправе с презрением говорить о другой и считать себя единспасающей. Идолопоклонство революционной веры заключалось не только в том, и даже совсем не в том, что она имела ложные или односторонние социально-политические идеалы, а в том, что она поклонялась своим общественным идеям как *идолу* и признала за ними достоинство и права всевластного божества. То, что сейчас погребло и крушение чего есть, быть может, единственное оправдание или единственный смысл всей общественной катастрофы, есть не только определенное общественное мировоззрение, а именно сама *качественная природа* ложной, идолопоклоннической веры.

Но мы уже невольно вышли за пределы обсуждаемой здесь темы. Собственно, крушение кумира революции как такового — какими бы хитросплетениями разума ни пытались некоторые еще спасти этот кумир — настолько очевидно, есть столь бесповоротный факт русского духовного развития, что подробно говорить о нем — именно в кон-

тексте духовного развития — не было бы даже особой надобности, — сколько бы ни приходилось кричать о нем на перекрестках политической жизни. Но дело в том, что кумир революции был еще так недавно укоренен в таких глубинах духа, что его крушение не может пройти бесследно для всей структуры духовной жизни. Кумир этот столь тесно был связан с рядом других кумиров, что он неизбежно увлекает их за собой в своем падении. Другими словами, его падение есть только начало, первый этап или первый симптом наступающего глубокого духовного переворота, наличие которого многие смутно ощущают, но лишь немногие осмыслили до конца. В предыдущих строках мы уже вплотную подошли к усмотрению крушения иного, еще более универсального кумира — кумира политики вообще.

2. КУМИР ПОЛИТИКИ

Разочарование, овладевшее душами в результате крушения идеалов революции, в результате того, что напряженно-страстная, самоотверженная политическая борьба за осуществление «царства божия на земле» привела к торжеству царства смерти и сатаны, — это разочарование гораздо глубже простой потери веры в определенные, частные политические идеалы социализма, демократии и т. п. Многие ощутили, не отдавая себе в том сознательного отчета, — а кто имеет очи, чтобы видеть, те ясно увидели в частной, с известной точки зрения случайной, судьбе русской революции нечто гораздо более многозначительное и общее — именно крушение *политического фанатизма* вообще. Дело не в одних частных ошибках старого мировоззрения — не только в том, что социализм есть утопия, в своем осуществлении губящая жизнь, или что было ребяческой наивностью усматривать все зло жизни в носителях старой власти или в ее системе и считать безгрешными и святыми и весь русский народ, и в особенности деятелей революции. Если отвлечься от частных и сосредоточиться на основном — не есть ли судьба русской революции судьба, прежде всего, *всякой революции вообще*? Не то же ли самое случилось и во французскую революцию, где во имя торжества разума творилось дикое безумие, где во имя свободы, равенства и братства воцарился чудовищный деспотизм, всеобщий раздор и паниче-

ский ужас, бессмысленное истребление людей и разрушение хозяйственной жизни, разнуздались садические инстинкты мести, ненависти и жестокости? Не то же ли самое творилось и в английскую революцию, где строгие добродетельные пуритане с именем Бога на устах после ежедневной утренней молитвы беспощадно истребляли мирных инакомыслящих людей, в которых они видели «безбожных амалекитян и филистимлян»⁸, и на радость сатаны мечом и разрушением пытались насаждать в личной и общественной жизни чистое пуританское благочестие? История революций в бесконечных вариациях и видоизменениях повторяет одну и ту же классически точно и закономерно развивающуюся тему: тему о святых и героях, которые, горя самоотверженной жаждой облагодетельствовать людей, исправить их и воцарить на земле добро и правду, становятся дикими извергами, разрушающими жизнь, творящими величайшую неправду, губящими живых людей и водворяющими все ужасы анархии или бесчеловеческого деспотизма. Дело не в том, значит, какие именно политические или социальные идеалы пытаются осуществить; дело — в самом способе их осуществления, в какой-то основной, независимой от частного политического содержания морально-политической структуре отношения к жизни и действительности во имя общественного идеала.

Но, может быть, такова роковая судьба именно только революций, возмущений низших классов, низвержений тронов и исторически сложившихся порядков? История революции в этом смысле есть, конечно, особая тема, имеющая свою собственную закономерность. Но духовный взор, достаточно изощрившийся на страдальческом опыте революции и потому обзирающий достаточно широкий горизонт, не останавливается на этом. Он видит дальше, и видит ту же трагедию или то же сатанинское превращение добра во зло и во всех контрреволюциях, религиозных войнах, во всех вообще насильственных осуществлениях в жизни каких-либо абсолютных идеалов общественно-духовного устроения. Разве мы не имели опыта «белого», контрреволюционного движения, воодушевленного самыми чистыми и бесспорными идеалами спасения родины, восстановления государственного единства и порядка, — движения, которое, правда, не имело своего торжества и потому в памяти многих сохранило свою святость мучениче-

ской борьбы за правое дело, но о котором все же один из самых пламенных, но и самых чутких и правдивых его вождей уже должен был с горечью признать, что «дело, начатое святыми, было закончено бандитами»⁹ (буквально так же, как русская революция)? И не то же ли самое произошло и с торжеством реставрации Бурбонов («белый террор!») или с торжеством «Священного союза», основатели которого действительно были полны чистой мечты освобождения человечества от ужасов революций и войн, умиротворения жизни на началах христианской любви и вместо этого заключили Европу в душную тюрьму и довели ее тем до катастрофы 48-го года? А католическая реакция XVI—XVII веков, Варфоломеева ночь, герцог Альба и — еще шире — злосчастная судьба католической теократии вообще — судьба мечты о христианской церкви как всемирной власти, насаждающей царство правды и любви? Нет, куда бы мы ни обратили взор, всюду одно и то же:

И прежде кровь лилась рекою,
И прежде плакал человек¹⁰ —

и лилась эта кровь всегда во имя насаждения какой-то правды, и плакал человек, которого какие-то самоотверженные благодетели, во имя его собственного спасения, истязали и насильовали.

Если с этой точки зрения окинуть общим взором всю жизнь человечества, то приходится усмотреть парадоксальный, но воочию явственный факт (его очевидность еще усугубится для нас, если обратить внимание — о чем ниже — на тиранию идей, принципов и идеалов в частной жизни людей): все горе и зло, царящее на земле, все потоки пролитой крови и слез, все бедствия, унижения, страдания по меньшей мере на 99 % суть результат воли к осуществлению добра, фанатической веры в какие-либо священные принципы, которые надлежит немедленно насадить на земле, и воли к беспощадному истреблению зла; тогда как едва ли и одна сотая доля зла и бедствий обусловлена действием откровенно злой, непосредственно преступной и своекорыстной воли.

Что же отсюда следует? — спросят нас. Проповедуете ли вы толстовское непротивление злу, отрицание государства, всякого принуждения или даже всякой политической действительности вообще? Прежде всего, по крайней

мере на этой стадии наших размышлений, мы ничего вообще не проповедуем — мы просто повествуем об истории духовного опыта и связанных с ним разочарований. Нам нет поэтому надобности обсуждать здесь систематически сектантское учение толстовства. И лишь во избежание недоразумений мы должны указать, что духовный опыт, который мы пытаемся пересказать, ни в малой мере не тождествен с отвлеченной доктриной толстовства. Прежде всего уже потому, что толстовское отрицание государства и политики конкретно кульминирует тоже в определенном общественно-политическом идеале — именно идеале анархизма, который в нем также выступает как абсолютное добро, подлежащее немедленному осуществлению. Пусть здесь отвергается всякое принудительное осуществление идеала; но уже одно то, что мы имеем здесь дело с фанатической сектантской доктриной, для которой абсолютное добро воплощается в определенном порядке отношений, в определенном образе действий, — уже одно это заставляет нас на основании изложенного духовного опыта видеть в этом учении не освобождение от кумира, а воздвижение нового кумира, иное идолопоклонство, приводящее к тому же роковому результату разнуздания зла из желания сотворить добро. Да ведь мы имели на наших глазах живой конкретный пример, к чему ведет фанатическая доктрина отрицания государства и насилия: проповедь неперменного и немедленного братания с неприятелем, отказа от военных действий, эта священная война, объявленная войне в 1917 году хотя и не толстовцами, но с явным использованием нравственных мотивов толстовства, привела не к всеобщему умиротворению, а к еще большему, неслыханному раздору и развалу жизни, когда во имя этой проповеди брат пошел на брата. Нет, кто действительно ощутил в своей душе гибель старых кумиров, тому не по пути ни с каким сектантством — в том числе и с толстовством.

По существу здесь надо сказать еще следующее. Крушение кумира «политики», веры в какой бы то ни было идеал общественного порядка, немедленное и полное осуществление которого уничтожало бы зло и водворяло бы на земле добро и правду, — это крушение совсем не тождественно с *принципиальным* отрицанием государства, принуждения, политической жизни и т. п. Скорее, наоборот: всякое такое *принципиальное* отрицание, т. е. возве-

дение отрицания в священный принцип, в ранг абсолютного добра, есть, как уже было указано, то самое кумиротворчество, на которое мы более не способны. Если мы не можем уже сотворить себе кумира из государства и какой-либо программы государственной деятельности, то мы не можем идолопоклонствовать и перед идеалом анархии — быть может, самым опасным из всех кумиров. Если мы не верим, что можно облагодетельствовать человечество установлением определенного общественного порядка, обязаны ли мы верить, что его можно облагодетельствовать простым *отрицанием* всякого принудительного порядка? Если мы разочаровались во всех тех политических вождях и руководителях человечества, которые, обещая той или иной политической системой насадить абсолютное добро на земле, творили только зло, то следует ли отсюда, что мы должны отныне слепо поверить, будто любой отдельный человек, предоставленный самому себе и своему личному нравственному сознанию, легко и просто осуществит абсолютное добро, сумеет облагодетельствовать и себя самого, и всех других?

Настроение, вырастающее из крушения в душе «политического кумира», на самом деле совсем иное. Оно совсем не тождественно толстовству: оно выражается точнее всего в *противоположном* толстовству завете: «отдавайте кесарю кесарево, а Богу — Богово»¹¹. Государство, политическая власть, принуждение — все это есть роковая земная необходимость, без которой человек не может обойтись. Все это есть, с одной стороны, условие человеческой жизни, а следовательно — условие благой и осмысленной жизни, а с другой стороны — нечто с точки зрения последнего смысла лишь производное и потому второстепенное. Из условий человеческой жизни и из внутреннего существа человека вытекает необходимость такого-то вообще государства, некоторого правового порядка, некоторого принудительного подавления преступных действий, принудительной самозащиты от врагов; и среди этих строев, учреждений и порядков есть лучшие и худшие, более прочные и более шаткие, построенные более правильно или более ошибочно, в большем или меньшем соответствии с истинными нуждами жизни и с духовной природой человека или в противоречии им. Но все детали и частности здесь относительны, определены условиями времени и места, складом человеческой жизни, привычками и образом мыс-

ли людей. Поэтому ни в одном конкретном порядке нет ни абсолютного добра, ни абсолютного зла; все это — не последнее, не тот предмет веры, который осмысливает жизнь и дает ей подлинную правду, подлинное спасение. Кто знает это «последнее», у кого есть высшая цель жизни, кто владеет истинным благом, тот уже сумеет использовать все относительные средства жизни. И главное: лишь тот, кто умеет ясно отличать абсолютное от относительного, цель от средств и не рискует в этом смысле ошибиться, сможет действительно производить целесообразный отбор в мире относительного, оценивать разные средства и пути по их подлинной пригодности и в меру необходимости и в надлежащее время заботиться об их усовершенствовании. Крушение кумира «общественного идеала» не только не ведет к анархизму, но не требует и политического индифферентизма. Если только я знаю, для чего я вообще живу, на чем утверждено мое бытие и чему оно служит, если моя жизнь только согрета и оживотворена подлинной верой, дающей мне радость, бодрость и ясность, то я уже сумею построить свой дом, установить внешние условия и порядок, необходимый и наиболее благоприятствующий внутреннему содержанию моей жизни. Этот порядок и условия жизни будут для меня непосредственно определяться высшей целью моей жизни, и я буду иметь твердое мерило для их расценки, буду знать, почему я люблю и признаю одно и отвергаю другое. Они вновь озарятся для меня светом живого смысла — но светом, отраженным от солнца высшей правды. Они будут для меня не идолами, которые требуют человеческих жертвоприношений и потом в миг разочарования с позором низвергаются, а осмысленными путями и орудиями моего служения Богу.

Но прежде всего я должен знать, для чего я вообще живу. И здесь я знаю пока лишь одно: я не могу жить ни для какого политического, социального, общественного порядка. Я не верю больше, что в нем можно найти абсолютное добро и абсолютную правду. Я вижу и знаю, наоборот, что все, кто искали этой правды на путях внешнего, государственного, политического, общественного устройства жизни, — все, кто верили в монархию или в республику, в социализм или в частную собственность, в государственную власть или в безвластие, в аристократию и в демократию как в *абсолютное* добро и *абсолютный* смысл,—

все они, желая добра, творили зло и, ища правды, находили неправду. Я должен прежде всего трезво и безболезненно подвести этот отрицательный итог.

Правда, в публичных выступлениях, в той словесной деятельности, которая есть единственный оставшийся нам, призрачный суррогат настоящей политической действительности, многие из нас по-прежнему — нет, гораздо более прежнего — самоуверенны и беспощадны. В поверхностном, более наружном и напоказ выставляемом слое духовной жизни — если не у всех, то у очень многих — еще царит бешеное, исступленное политическое кумиротворчество и кумиропоклонение. Люди расходятся друг с другом и начинают друг друга ненавидеть и презирать за различие мнений по вопросам социализма и демократии, монархии и республики, даже абсолютной или конституционной монархии; они считают своим нравственно-гражданским долгом внушительно и ожесточенно — на страх врагам — демонстрировать свою политическую веру. Но искренняя и глубокая в этих доказательствах разве только ненависть: огромное большинство исступленно ненавидит большевизм и имеет для этого достаточно оснований; многие распространяют эту ненависть на всяческий социализм и на все, что его напоминает; многие идут еще дальше и столь же остро ненавидят республику, демократию — все, что прямо или косвенно, объективно-исторически или субъективно-психологически связано с идеей или практикой революции — вплоть до «новой орфографии»; некоторые, напротив, по старой памяти продолжают искренне ненавидеть монархию и «старый режим». Но у очень многих даже под этой ненавистью таится холодок скептицизма и равнодушия; не только более холодным и равнодушным, но очень многим и более глубоким и внутренне правдивым натурам опостылел даже фанатизм ненависти, ставший трафаретом: и предательская улыбка иронии над другими и самим собой часто, в интимном кругу, сопутствует мнимо страстным политическим прениям. Что же касается политической любви и положительной политической веры, то страстность и болезненная напряженность публичных доказательств имеет у большинства едва ли не главной своей психологической причиной желание подавить в себе и других — или скрыть от других и себя самого — равнодушие, маловерие, — в конечном счете, неотвратимый факт *неверия*. Сколько бы мы в газетах и публичных со-

браниях ни спорили и ни горячились, сколько бы мы ни раскалывались и ни основывали новых фракций — мы не верим больше и не можем верить как в абсолютную правду ни в монархию, ни в республику и демократию, ни в социализм, ни в капитализм и частную собственность, если только мы захотим быть вполне искренними с самими собой. Если не все признаки нас обманывают, то по крайней мере молодежь в глубине души имеет едва ли не поголовно этот опыт.

Кумир «политического идеала» разоблачен и повержен, и никакие трусливые рассуждения об опасности и рискованности этого состояния не могут изменить этот бесповоротно совершившийся факт.

3. КУМИР КУЛЬТУРЫ

Кумир «революции» и кумир «политики вообще» рухнули в нашей душе преимущественно под впечатлением опыта русской революции. Но есть еще другой кумир, в каком-то смысле родственный им и с ними связанный, который тоже потерпел крушение или по крайней мере пошатнулся под влиянием, главным образом, иного опыта — опыта, так сказать, всеевропейского — под впечатлением мировой войны и послевоенного духовно-общественного состояния мира. Этот кумир мы назовем несколько неопределенным именем «кумира культуры». Прежде чем систематически анализировать, в чем он заключался, и обосновывать характер его крушения, постараемся и здесь непритязательно и правдиво воспроизвести наш непосредственный духовный опыт.

В довоенное время, в то столь недавнее и столь далекое уже от нас время, которое кажется теперь каким-то невозвратным золотым веком, все мы верили в «культуру» и в культурное развитие человечества. Нет надобности здесь давать логически точное определение этого, довольно туманного идеала: достаточно конкретно очертить духовную настроенность, выражавшуюся в вере в него. Нам казалось, что в мире царит «прогресс», постепенное и непрерывное нравственное и умственное совершенствование человечества, неразрывно связанное с таким же совершенствованием его материальной и правовой жизни. Мы восхищались культурой Европы и скорбели о культурной отсталости России. В Европе мы во всем усматривали при-

знаки «культуры»: в обилии школ, во всеобщей грамотности, в том, что каждый рабочий и крестьянин читает газеты и интересуется политикой, в твердости конституционно-правового порядка, в уважении власти к правам граждан, в жизненном комфорте, в удобстве путей сообщения, в высоком уровне научных знаний, в широкой гласности и чувстве собственного достоинства, в трудолюбии и промышленном богатстве, в общей налаженности и упорядоченности жизни — и еще во многом другом, что было бы слишком долго пересказывать. Конечно, мы не закрывали глаз и на темные стороны европейской жизни — мы замечали в ней и эгоизм, и мелочность, и мещанскую пошлость и ограниченность, и обилие «буржуазных предрасудков», и жестокость репрессий в отношении нарушителей буржуазного права и морали, и слепой и хищнический национализм. Но в большинстве случаев нам казалось, что эти темные стороны суть еще непреодоленные остатки прошлого, которые сами собой постепенно будут устранены дальнейшим развитием культуры; в этом смысле большинство русских и сочувствовали европейским социалистам как самой передовой партии, которая борется с остатками «феодалных» нравов и стремится к устранению неправды и ограниченности буржуазного строя. Во всяком случае, основной фундамент культуры и мирной гражданственности казался незыблемо заложенным в Европе, и мы мечтали, что Россия скоро войдет как равноправный член в мирную, духовно и материально благоустроенную семью культурных народов Европы. Варварская эпоха смут, международных и гражданских войн, нищеты и бесправия казалась, во всяком случае, отошедшей в безвозвратное прошлое, окончательно преодоленной гуманитарным развитием нового времени.

Поэтому, когда разразилась великая европейская война, она оказалась для большинства русских образованных людей совершенной неожиданностью, так что еще за несколько дней до ее начала, когда все ее симптомы были уже налицо, почти никто не верил в ее возможность. Когда она стала уже совершившимся фактом, она еще продолжала казаться каким-то великим недоразумением, какой-то несчастной случайностью, результатом преступной воли кучки милитаристически настроенных правителей Германии. Никто еще не мог поверить в длительность, жестокость и разрушительный характер этой войны; она

казалась не естественным результатом и выражением духовно-общественного состояния Европы и не великим историческим событием, знаменующим новую эпоху, а случайным эпизодом, болезненным, но кратким перерывом нормального культурного развития. Когда война затянулась на годы и обнаружила и чудовищность своих опустошений, и жестокость своих средств, и отчаянное, смертельное упорство воюющих сторон, отношение к ней стало понемногу меняться; тогда каждой из воюющих сторон — в том числе и нам, русским, — стало казаться, что вернуться к нормальной жизни можно, только уничтожив врага, окончательно устранив самый источник войны. Война была объявлена последней войной, направленной на прекращение всяких войн, на окончательное установление мирных и честных демократически-правовых начал и в отношениях между народами. Когда разразилась русская революция — столь желанная для большинства русских с точки зрения их идеала внутренней политики — и за ней последовало массовое дезертирство и самовольная ликвидация войны, большинство русских снова с патриотической горечью ощутило, что Россия еще не доросла до гражданской зрелости Европы, что она сама себя вычеркнула из состава европейских государств, борющихся за свое существование и свою культуру. Большевизм и анархия казались злосчастливым уделом одной только отсталой России, все той же несчастной России, которая, в отличие от Европы, никак не может наладить своей жизни.

И тут неожиданно грянула германская революция, и многие сразу же, хотя и смутно, почувствовали, что — при всем различии и внешнего, и внутреннего политического положения России и Германии — их постигла какая-то общая судьба, что мировая война завершается какой-то мировой смутой. Потом последовал Версальский мир, показавший, что правда и справедливость в международных отношениях — пустые слова и что все зло войны, прекратившейся на полях битвы, закреплено на неопределенно долгое время мирным договором, что взаимная ненависть, озлобление, страх перед врагом, беспощадная эксплуатация слабых есть нормальное, естественное состояние европейской международной жизни; и то же обнаружилось в своекорыстном и лицемерном отношении бывших союзников к русскому несчастью. А затем стало

очевидным, что в этой войне вообще нет победителей, что общечеловеческая бойня, истребившая миллионы людей и разорившая всех, кроме отдельных хищников и мародеров, кончилась безрезультатно, не искуплена ничьим счастьем и успехом. Все державы, хотя и не в одинаковой мере, истощены и ослаблены, все подавлены и внутренними раздорами, и неупорядоченностью внешних отношений; большинство победителей не знают, что начать <делать> с своей победой, и стараются — тщетно — сами загладить ее печальные последствия; другие в ослеплении губят сами себя и становятся предметом общей ненависти своим желанием во что бы то ни стало добить побежденных. Во внутренней политике на очередь дня становятся злобно-бессмысленные политические убийства — по большей части честных людей, отдающих себе отчет в ужасе положения и старающихся найти выход из него. В частной хозяйственной жизни господствует всеобщий упадок трудолюбия и производительности труда, жажда легкой наживы, спекуляция на народном бедствии; пресловутая немецкая честность и деловитость, казалось, глубоко укорененные многовековым культурным развитием, сметены вихрем, точно внешние одеяния, не имеющие никакой собственной опоры в личности. И несчастная, растерзанная коммунистическими экспериментами, угнетаемая большевистским деспотизмом Россия оказывается не слабейшей и не беднейшей из европейских стран; носители европейской культуры, проповедники права и свободы заигрывают с людьми, возглавляющими неслыханную в Европе систему, презрительно определенную как «азиатский социализм», и идут на соглашение с ними ради материальных выгод или ради умиротворения своих собственных народных масс, в значительной мере симпатизирующих этому азиатскому социализму. Если русским коммунистам и не удалось перебросить в Европу зажженный ими «мировой пожар», то нельзя отрицать, что и Европа чадит и тлеет и не может затушить это подземное горение; и кто знает, не вспыхнет ли еще в том или ином ее месте этот подземный жар ярким пламенем анархии и гражданской войны?

И среди этого всеобщего смятения и маразма как мало признаков духовного осмысления жизни и стремления к подлинному духовному возрождению! Когда теперь мы, Русские, материально и духовно обнищавшие, все поте-

рившие в жизни, ищем поучения и осмысления у вождей европейской мысли, у которых большинство из нас привыкло раньше учиться, мы, заранее склонные к смиренному, всегда чуждые национального самомнения и менее всего способные на него в эту несчастную для нас эпоху, с изумлением узнаем, что, собственно, учиться нам не у кого и нечему и что даже, наученные более горьким опытом наших несчастий, испив до дна чашу страданий, мы, пожалуй, сами можем научить кое-чему полезному человечество. Мы по крайней мере уже тем опередили его, что у нас меньше осталось иллюзий и призрачных верований. Мы чувствуем себя среди европейцев, как Сократ среди своих соотечественников, у которых он хотел чему-нибудь научиться, пока не признал, что он — мудрее всех, потому что он, ничего не зная, по крайней мере отдает себе отчет в своем неведении, тогда как все остальные, ничего не зная, не знают даже своей собственной духовной нищеты!

Мы изобразили резкими, схематическими штрихами процесс падения веры в европейскую культуру, подчеркнув отдельные сильные толчки, исходившие от крупных внешних событий и один за другим расшатывавшие эту веру. В действительности, конечно, процесс этот гораздо сложнее; он совершался более постепенно и неприметно, будучи результатом накопления множества разнородных, и сильных и бесконечно малых, впечатлений. И эти впечатления были только поводами для него; как все глубокие духовные и жизненные перемены, он осуществлялся спонтанно, шел из каких-то невидимых глубин души и в точности психологически необъясним. Что-то умерло в нашей душе; былой жар, былые восторги испарились, и мы с трудом вспоминаем о них; мы состарились и духовно охладели, и сами не знаем, как это случилось. Так старики, глядя на образ возлюбленной своей юности, думают: «Как мог я так увлекаться и безумствовать? Как мог я не замечать пустоты, глупости, ординарности этого хорошенького личика? Как мог я считать божеством слабое, обычное человеческое существо, затрачивать на него всю свою душу?» Какая-то любовь, какой-то наивный пыл безвозвратно потухли в душе. Мы идем по красивым, удобным, благоустроенным улицам европейских столиц, которыми мы прежде восторгались, и не понимаем, что в них хорошего: ровная плоскость асфальта, однообразные высокие дома пошлой архитектуры; гудят и мчатся автомобили,

развозя праздных жуиров, жадных спекулянтов или озаченных, духовно пустых «деловых людей»; внутри домов — десятки и сотни одинаковых квартир мещанского уклада, в которых копошится разбитый на семейные ячейки людской муравейник, — чему тут радоваться? Тоска, тоска беспросветная! Мы видим кучера или шофера, читающего газету на своем сиденье, — в какой восторг перед его просвещенностью и политической сознательностью мы приходили раньше при этом зрелище! Теперь мы равнодушно проходим мимо, а если живем в Германии, то злобно думаем: «наверно, тоже играет на бирже» — и уверены, что теперь мы оцениваем это явление правильнее, чем прежде. Где трепет, с которым мы когда-то всходили на галереи европейских парламентов и прислушивались к страстным, вдохновенным речам политических ораторов? Едва ли мы читаем внимательно эти речи и в газетах, а если и пробежим глазами, то с равнодушием и скукой; мы заранее знаем их содержание: либо безответственная демагогия, либо официально-лицемерное провозглашение каких-либо священных принципов, в которые никто не верит и которые никогда не осуществляются, оправдание какого-нибудь зла под тем или иным высоким предлогом, либо, наконец, сознание своего бессилия и безвыходности положения; от всей текущей политики на нас уже заранее веет или человеческой глупостью, или человеческой подлостью, или тем и другим вместе и — во всяком случае — пошлостью, унынием, безнадежностью серых будней. Где благородные, бесстрашные, горящие верой в добро и человечность вожди передовой демократии и социализма, избличители зла, апостолы социальной правды, защитники угнетенных — или они только казались нам такими? Если такие и были когда-то, то они или умерли, или выродились. Когда европейские коммунисты громят теперь в своих речах и статьях лицемерие и неправду буржуазного общества, то по крайней мере нас, русских, они уже теперь не проведут: сколько бы объективной правды ни было в их словах, мы-то знаем, к чему они клонят и каков их подлинный умысел; в этих мнимых апостолах правды и добра мы с полной, абсолютной ясностью видим бесстыдных или в лучшем случае соблазненных служителей сатаны, духа насилий и убийств, лжи и нравственного разложения, дикого произвола и животной тупости. А умеренные социалисты или вожди демократии — все эти Кле-

мансо, Ллойд-Джорджи, Вандервельде, Вивиани, Шейдеманы и как их всех зовут, — и правительствующие, и оппозиционные? У них ничего не осталось, кроме пустых лозунгов, в которые никто не верит, в том числе и они сами. Если они стоят у власти, то они прикрывают шумом громких слов какие-нибудь злые или глупые дела или в лучшем случае свою бездейственность и свое бессилие; если они — в оппозиции, то в ней нет ничего принципиального, ясного, идейного. И все они только убаюкивают народные массы теми самыми — ныне пустыми и лицемерными — словами, которыми они когда-то старались разжечь политические страсти, боясь признаться, что в этих словах нет уже больше никакого осмысленного содержания и вдохновляющей идеи. Лучшее, что они способны сделать, — это удерживать европейское общество в его состоянии неустойчивого равновесия и не дать ему совсем опрокинуться, применять паллиативные средства, чтобы духовное и общественное разложение не шло слишком быстро и чтобы тление не превратилось в пожар. Социалистическая вера духовно умерла, частью разоблаченная неслыханным злом коммунизма, частью обессилевшая и потонувшая в болоте буржуазной обыденщины и пошлости. А демократические идеалы? Может быть, их еще можно или даже нужно признавать отвлеченно, может быть, политическая мысль и не додумалась ни до чего лучшего, но верить в них и поклоняться им уже больше невозможно. Просвещенная демократическая Европа, после веков культурного развития дошедшая до безумной всеевропейской бойни, священные принципы Вильсоновских «пунктов»¹² — и Версальский мир, ими оправданный, всеобщее избирательное право — и глупость, бездарность и бессилие парламентов и правительств, из них исходящих, и многие другие аналогичные контрасты — все это испытания, которых не выдерживает живая вера.

Не радует нас больше и прогресс науки и связанное с ним развитие техники. Путешествия по воздуху, этот птичий полет, о котором человечество мечтало веками, стали уже почти будничным, обычным способом передвижения. Но для чего это нужно, если не знаешь, куда и зачем лететь, если на всем свете царит та же скука, безысходная духовная слабость и бессодержательность? А когда подумаешь, что единственным реальным результатом этого развития воздушных сообщений является возмож-

ность превратить войну в быстрое и беспощадное убийство населения целых стран, в кошмарно-апокалиптическое истребление европейского человечества огнем с неба, то трудно духовно увлечься его успехами и разве только в припадке безумного отчаяния можно злорадно усмехнуться сатанинской мечте о самоуничтожении гибнущей Европы. Общее развитие промышленной техники, накопление богатства, усовершенствование внешних условий жизни — все это вещи неплохие и, конечно, нужные, но нет ли во всем этом какой-то безнадежности работы над сизифовым камнем, раз неудержимое влечение к промышленно-торговому развитию привело через войну к всеобщему разорению и обнищанию? Возможна ли сейчас еще та юная, наивная вера, с которою работали над накоплением богатства и развитием производства целые поколения людей, видевшие в этом средство к достижению какой-то радостной, последней цели? И нужно ли, в самом деле, для человеческого счастья это безграничное накопление, это превращение человека в раба вещей, машин, телефонов и всяческих иных мертвых средств его собственной деятельности? У нас нет ответа на эти вопросы; но у нас есть сомнения и недоверие, которых мы прежде не знали.

А духовные ценности европейской культуры, чистые и самодовлеющие блага искусства, науки и нравственной жизни? Но и на все это мы невольно смотрим теперь иным, скептическим взором. О нравственной жизни мы не будем здесь говорить — это особая, и особенно тяжкая, тема, о ней речь впереди. Здесь достаточно сказать, что мы как-то за это время утратили веру именно в самое наличие нравственной жизни, нравственных устоев культурного человечества; все это именно и оказалось неизмеримо более шатким, двусмысленным, призрачным, чем оно казалось ранее. В искусстве самое великое мы видим в прошлом, современность же — не будем произносить никаких приговоров о ней, претендующих на объективность и обоснованность, — но в ней нет художественного движения, способного захватить и окрылить нас, скрасить тоску нашей будничной жизни и давать нам радостные слезы умиления перед истинной вечной красотой. А вместе с тем после пережитых испытаний произошел какой-то душевный сдвиг, в силу которого для нас потускнело многое из прошлого. Всякая лирика и романтика в живописи, поэзии и музыке, всякая субъективная утонченность, экзальтиро-

ванность, изысканность и идеалистическая туманность, в которых еще так недавно мы находили утеху, не только не радует, но раздражает нас и претит нам: мы ищем — и не находим — чего-то простого, существенного, бесспорного и в искусстве, какого-то хлеба насущного, по которому мы духовно изголодались. А наука? Но и наука перестала для нас быть кумиром. Толстые ученые книги, плоды изумительного прилежания и безграничной осведомленности, всякие научные школы и методы не внушают нам прежнего почтения и как-то не нужны нам теперь. Яснее прежнего мы видим, сколько ограниченности, бездарности, рутинерства, словесных понятий, лишенных реального содержания, скрыто в этом накопленном запасе книжного знания и как мало, в конце концов, в большинстве «научных» произведений свежей мысли, ясных и глубоких прозрений. И иногда кажется, что вся так называемая «наука», к которой мы также раньше относились с благоговением неопитов и ученическим рвением, есть только искусственный способ дрессировки бездарностей, что настоящие умные и живые мыслители всегда выходят за пределы «научности», дают нам духовную пищу именно потому, что ничего не изучают и никак не рассуждают, а видят что-то новое и важное, и что этому не может научить никакая наука, — или же что в этом и состоит единственная подлинная наука, которой еще так мало в том, что слывет под именем науки.

Все эти мысли и оценки суть не разработанные, обоснованные теории и объективные приговоры о состоянии современной европейской жизни. Кто из нас может быть беспристрастным судьей этого смутного времени, которое само перестало понимать себя? Те, кто накопившееся в душе раздражение против всего зла современной европейской жизни или презрение к ее убожеству и смутности, а также естественно нарастающее в душе изгнанников мучительно-острое чувство любви к несчастной родине и веру в ее будущее превращают в стройную и систематическую теорию гибели европейской культуры и рождения новой, русской, «евразийской» культуры, — не могут рассчитывать на общее признание, на исцеление нас новой, вдохновляющей и убедительной верой. Мы склонны видеть в этой теории не объективного судью нашего безвременья, а, скорее, его болезненный результат; душа наша не может жить той узостью, тем обилием ненависти и презрения,

тем горделивым осуждением чужого и превознесением себя самих, которыми веет от этой теории и в которых она видит исход из кризиса. Нет, наши мысли и оценки мы выдаем лишь за то, что они есть на самом деле, — за выражение наших непосредственных чувств, за реальный факт нашей духовной жизни. Но в качестве такого факта — это мы знаем и утверждаем с полной достоверностью — они — не случайность, определены не поверхностным настроением, не индивидуальным капризом; они глубоко укоренены в нашей душе, в душе преобладающего большинства мыслящих русских людей, отложившись в ней в результате какого-то огромного, стихийного, неотменимого и непоправимого геологического переворота духа.

Если мы попытаемся теперь систематизировать эти впечатления и оценки и хоть до некоторой степени подвести им объективный, обоснованный итог, то мы можем выразить его, как мне кажется, в двух основных положениях. *Во-первых*, мы потеряли веру в «прогресс» и считаем прогресс понятием ложным, туманным и произвольным. Человечество вообще, и европейское человечество в частности, — вовсе не непрерывно совершенствуется, не идет неуклонно по какому-то ровному и прямому пути к осуществлению добра и правды. Напротив, оно блуждает без предуказанного пути, подымаясь на высоты и снова падая с них в бездны, и каждая эпоха живет какой-то верой, ложность или односторонность которой потом изобличается. И, в частности, тот переход от «средневековья» к нашему времени, то «новое» время, которое тянется уже несколько веков и которое раньше представлялось в особой мере бесспорным совершенствованием человечества, освобождением его от интеллектуальной, моральной и общедуховной тьмы и узости прошлого, расширением внешнего и внутреннего кругозора его жизни, увеличением его могущества, освобождением личности, накоплением не только материальных, но и духовных богатств и ценностей, повышением нравственного уровня его жизни, — это «новое время» изобличено теперь в нашем сознании как эпоха, которая через ряд внешних блестящих успехов завела человечество в какой-то тупик и совершила в его душе какое-то непоправимое опустошение и ожесточение. И в результате этого яркого и импонирующего развития культуры, просвещения, свободы и права человечество пришло на наших глазах к состоянию нового варварства.

«Прогресса» не существует. Нет такого заранее пред-указанного пути, по которому бы шло человечество и который достаточно было бы объективно констатировать, научно познать, чтобы тем уже найти цель и смысл своей собственной жизни. Чтобы знать, для чего жить и куда идти, каждому нужно в какой-то совсем иной инстанции, в глубине своего собственного духа найти себе абсолютную опору; нужно искать вех своего пути не на земле, где плывешь в безграничном океане, по которому бессмысленно движутся волны и сталкиваются разные течения, — нужно искать, на свой страх и ответственность, путеводной звезды в каких-то духовных небесах и идти к ней независимо от всяких течений и, может быть, вопреки им.

Это — первое. И с этим тесно связан и *второй* объективный итог нашего духовного развития, который есть лишь другая сторона первого. Старое, логически смутное, но психологически целостное и единое понятие «культуры» как общего комплекса достижений человечества, то как будто стройное, согласованное и неразрывное целое, в состав которого входили и наука, и искусство, и нравственная жизнь, умственное образование и жизненное воспитание, творчество гениев и средний духовный уровень народных масс, правовые отношения и государственный порядок, хозяйство и техника, — это мнимое целое разложилось на наших глазах, и нам уяснилась его сложность, противоречивость и несогласованность. Мы поняли, что нельзя говорить о какой-то единой культуре и преклоняться перед нею, разумея под ней одинаково и творчество Данте и Шекспира, и количество потребляемого мыла или распространенность крахмальных воротничков, подвиги человеколюбия и усовершенствование орудий человекоубийства, силу творческой мысли и удобное устройство ватерклозетов, внутреннюю духовную мощь человечества и мощь его динамо-машин и радиостанций. Мысли, когда-то намеченные нашими славянофилами и ныне повторенные Шпенглером¹³, о различии между «культурой» и «цивилизацией», между духовным творчеством и накоплением внешнего могущества и мертвых орудий и средств внешнего устройства жизни отвечают какой-то основной правде, ныне нами усмотренной, как бы сложно и спорно ни было теоретическое выражение этих мыслей. Так же ясно усмотрели мы различие и даже противоположность

между глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и экстенсивной распространенностью ее внешних результатов и плодов — с другой, между истинной просвещенностью и блеском внешней образованности, между внутренними нравственными основами жизни и официально возвещаемыми лозунгами или внешне нормированными правовыми и политическими отношениями, между культурой духа и культурой тела. Мы замечаем часто ослабление духовной активности при господстве лихорадочно-интенсивной хозяйственной, технической, политической деятельности, внутреннюю пустоту и нищету среди царства материального богатства и обилия внешних интересов, отсутствие подлинной осмысленности жизни при строгой рациональности ее внешнего устройства и высоким уровне умственного развития.

Мы видим духовное варварство народов утонченной умственной культуры, черствую жестокость при господстве гуманитарных принципов, душевную грязь и порочность при внешней чистоте и благопристойности, внутреннее бессилие внешнего могущества. От туманного, расплывающегося на части, противоречивого и призрачного понятия культуры мы возвращаемся к более коренному, простому понятию жизни и ее вечных духовных нужд и потребностей. «Культура» есть производное отложение, осадок духовной жизни человечества; и смотря по тому, чего мы ищем и что мы ценим в этой жизни, те или иные плоды или достижения жизни мы будем называть культурными ценностями. Но и здесь, следовательно, у нас нет более осязаемого, внешне данного и бросающегося в глаза, общеобязательного критерия уровня жизни. Жизнь есть противоборство разнородных начал, и мы должны знать, что в ней хорошо и что — дурно, что — ценно и что — ничтожно. Если мы найдем истинное добро, истинную задачу и смысл жизни и научимся их осуществлять, мы тем самым будем соучаствовать в творчестве истинной культуры. Но никоим образом мы не можем формировать наш идеал, нашу веру, озираясь на то, что уже признано в качестве культуры, и приспособляясь к нему.

В этом смысле и вера в «культуру» умерла в нашей душе, и все старые, прежде бесспорные ценности, причислявшиеся к ее составу, подлежат еще по меньшей мере пересмотру и проверке. Обаяние кумира культуры померкло в нашей душе так же, как обаяние кумира революции

и кумира политики. Во всей извне окружающей нас общественной и человеческой жизни мы не находим больше опорных точек, не находим твердой почвы, на которую мы можем с доверием опереться. Мы висим в воздухе среди какой-то пустоты или среди тумана, в котором мы не можем разобраться, отличить зыбкое колыхание стихий, грозящих утопить нас, от твердого берега, на котором мы могли бы найти приют. Мы должны искать мужества и веры в себе самих.

4. КУМИР «ИДЕИ» И «НРАВСТВЕННОГО ИДЕАЛИЗМА»

Описанные выше разочарования были преимущественно результатом общественного опыта, катастрофических событий последнего десятилетия; и они выражаются в крушении общественных верований — кумиров «революции», «политики», «культуры и прогресса». Но когда мы глубже всматриваемся в самих себя, то мы с удивлением убеждаемся, что общий итог этого крушения совпадает с итогом какого-то внутренне-морального, личного духовного переворота, совершившегося в человеческой душе за последнее время, подготовлявшегося уже давно и совершенно независимо от каких-либо общественных событий. И вместе с тем мы замечаем, что все, в чем мы признались, еще лишь поверхностно, далеко не полно и недостаточно глубоко выражает всю значительность и радикальность происшедшей в нас духовной катастрофы. Эту катастрофу мы можем обозначить как крушение кумира «идеи» или «нравственного идеализма»; это есть основной перелом в общем моральном устроении, — перелом, в отношении которого все предыдущее было как бы только некоторой прелюдией, вступительным описанием его внешних поводов и симптомов.

Современный человек, лишенный религиозной веры, жил доселе ее суррогатом в лице того, что он называл «идеями» или «принципами». «Идея» была либо представлением какой-либо внешней и отдаленной цели, какой-то подлежащей осуществлению задачи, которой человек посвящал всю свою жизнь, либо нравственными нормами и правилами, которым человек подчинял свою жизнь. У кого были такие «идеи», тех мы называли людьми «идейными», «принципиальными»; мы почитали их и ста-

рались сами стать такими же. Противоположный сорт людей назывался людьми «безыдейными» и «беспринципными»; это были современные светские грешники и падшие. Человек оценивался не столько по его непосредственной доброкачественности, талантливости, доброте и благожелательству, сколько по идейной убежденности и преданности своей «идее».

Основная мысль этого морального умонастроения заключалась в том, что человек тогда живет нормально и осмысленно, когда он служит, приносит всю свою жизнь в жертву какому-то определенному, отвлеченно постигнутому и выраженному началу. Тогда это начало есть добро и смысл человеческой жизни. Как указано, либо человек должен служить осуществлению какой-либо объективной задачи: он должен «посвятить себя» государству, воплощению определенного политического идеала, развитию народного образования, поднятию материального уровня народной жизни или какому-либо иному «идеалу»; либо же — и это есть обязательный для всех минимум требования — он должен во имя общего блага или непосредственной святости некоторых принципов — ограничить свою свободу неукоснительным соблюдением определенных норм поведения, нравственных правил, регулирующих его отношение к людям. Под «идеями», «принципами» или, еще иначе, «нравственными идеалами» разумелись одинаково и вера в определенные, подлежащие постепенному осуществлению будущие состояния человеческой жизни, и вера в определенные порядки и правила, имеющие абсолютное значение и требующие постоянного соблюдения. В большинстве случаев человек должен был брать на себя бремя двойного служения: он должен был отдавать свои силы, свое внимание и интересы осуществлению своего «идеала» общественного, государственного, культурного и т. п. порядка, и он должен был строжайше подчинять себя дисциплине установленного, вечно действующего нравственного устава жизни.

При всей разнородности этих двух смыслов понятия «идеала», «идеи» или «принципа» морально-психологическое действие их на человеческую душу было одно и то же, и нам нет поэтому надобности рассматривать их в отдельности. Выше, в предыдущих размышлениях, мы отметили крушение ряда отдельных «идеалов» в первом смысле слова; общий итог этих размышлений легко наво-

дит нас на мысль, что после всех происшедших потрясений общественной жизни и общественных верований вряд ли мы еще фактически в состоянии теперь неколебимо уверовать в какой-либо «идеал» в этом смысле. Но совершенно независимо от этого *фактического* нашего бессилия и, однако, как бы обосновывая и тем усугубляя его, в нашей душе нарастает *принципиальное неверие* — и притом как во всякие вообще «идеалы», в смысле объективных целей, которые мы обязаны осуществлять, так и в нравственные идеалы, в смысле норм и правил поведения, которым мы должны беспрекословно подчиняться как неприкосновенным святыням. Это не значит, что душа жаждет безграничного разгула, разнузданности, произвола, безмерной и бесформенной свободы: если такие вожеления и шевелятся иногда в ней, то это — только преходящие душевные состояния, ненормальность и неудовлетворительность которых мы хорошо сознаем. Напротив, в господствующем нашем духовном настроении преобладает с почти болезненной силой жажда чему-то отдать свою жизнь и через это самоотречение осмыслить ее и найти последнюю прочность и спокойствие. И тем не менее мы не можем отдать ее никакому «идеалу», никаким «принципам». Эта форма обоснования и упорядочения нравственной жизни нас больше не удовлетворяет. Мы ощущаем в ней не свободное жертвенное служение живому Богу, а бессмысленные, изуверские человеческие жертвоприношения идолам, в которых мы не верим, мертвость и призрачность которых мы ясно ощущаем. Мы вынуждены признаться в крушении главного, основного кумира современного человечества, кумира «нравственного идеализма», безрелигиозной морали долга, и отдать себе отчет в смысле и основаниях этого крушения. Как и почему оно совершилось — это трудно объяснить, да в этом нет и надобности. Нужно только ясно осознать, в чем оно, собственно, заключается и до какого духовного состояния мы дошли в его результате.

Общий смысл его состоит в том, что мы уже не верим в «добро» как отвлеченное, самодовлеющее начало, несущее свою святость и свое верховное владычество над душами в самом себе и выразимое в ряде отдельных норм или требований, обязательных для человека. Выражаясь традиционным философским термином, мы не

верим в «моральный категорический императив». Это неверие можно обосновать с разных сторон.

Первое, что мы ощущаем как нечто ненормальное во всех отвлеченных нравственных идеалах и нормах, есть та холодная и беспощадная *принудительность*, с которою они властвуют над нашей душой. Я *обязан* их исполнить, я не вправе отступить от них, хочу я того или не хочу и чего бы мне ни стоило их выполнение. Правда, со времени Канта нам указывают на абсолютный, т. е. бесспорный, характер этих норм и на их внутреннее, т. е. свободное, признание личностью, в отличие от норм юридических, законов государства, которые властвуют над нами извне и силою внешнего давления, а не внутренней своей авторитетностью. Но уже Кант должен был признать, что собственно свободно, актом личного признания, подлинно «автономно» эти нормы приемлет и ставит над собой лишь высшее начало человеческой личности, «трансцендентальное я», тогда как эмпирический человек обязан просто и беспрекословно им повиноваться. А если мы от этой отвлеченной теории перейдем к непосредственной практике, к живому душевному и духовному опыту человека, то мы ясно сознаем, что это притязание на абсолютную, непререкаемую бесспорность и на внутреннюю, а не только внешнюю авторитетность, — притязание, с которым действительно выступают нравственные требования, не смягчает, а, напротив, усугубляет их власть, беспощадность, тиранию их господства над нашей душой. Ибо в действительности никто из нас, живых мятущихся людей, одержимых и добрыми, и злыми страстями, раздираемых и разнородными порывами, и сложными сомнениями, не владеет тем строгим, чистым, неподкупным и незыблемым, безгрешным и безошибочным высшим разумом, который, согласно теории Канта и ходячим моральным учениям, должен свободно и с полной внутренней убедительностью ставить над нами этот незыблемый нравственный закон. С точки зрения живого психологического опыта это высшее и строго-разумное я есть просто выдумка, которой не соответствует никакая действительность. И хотя бы не только в отвлеченной философской теории, но и в практике нравственной жизни люди привыкли симулировать это наличие внутри их безошибочно судящего нравственного разума и поэтому требуют и от нас беспрекословного признания его автори-

тета, — здесь, где мы решили правдиво описать и осмыслить наш духовный опыт, мы должны, как мальчик в андерсеновской сказке, открыто сказать, что «король гол» и что мы лишены удовольствия знать это «чистое трансцендентальное я» и потому и не можем свободно поклоняться ему и его предписаниям.

Что же это значит? Отрицаем ли мы наличие совести у человека, силу и влиятельность ее указаний в человеческой жизни? В нашу задачу — в задачу непредвзятого описания духовной реальности — не может входить никакое доктринерское отрицание реальных фактов. Совесть, эта «змея сердечных угрызений»¹⁴, внутренний стыд перед самим собою, от которого иногда стораец человек, презрение к самому себе, мучительная тоска по просветлению и самоочищению, безнадежная жажда исправить непоправимое, стереть из прошлого соделанный грех — все это факты, и факты слишком значительные, чтобы их можно было отрицать или не замечать. Но здесь, не вдаваясь в более глубокое рассмотрение этих фактов, мы отмечаем лишь существенное отличие этих интимных, глубоко личных, потаенных моральных кризисов от того как бы официального, общеобязательного, основанного на строгих, неизменных, общепризнанных нормах морали суда «нравственного разума», который угнетает нашу духовную жизнь и подлинная осмысленность и авторитетность которого нам сомнительна. Если под «совестью» — как это обычно бывает — разуметь наше внутреннее подчинение этому суду и этой власти, то недалек от правды будет Шопенгауэр, сказавший где-то, что то, что называют голосом совести, на $\frac{9}{10}$ есть просто страх общественного порицания, рабская трусость перед мнением других¹⁵.

И действительно, там, где над нами властвуют эти отвлеченные, общеобязательные, холодно-разумные нравственные «идеалы» и «принципы», мы ощущаем себя данниками, пленниками, подъяремными рабами. Поскольку мы еще не свыклись до конца с этим рабским состоянием, поскольку мы еще сохранили — по крайней мере наедине с собой — свободную правдивость духа, в нас невольно накапливается протест против этих оков. Нарождается недопустимый, еретический и глупый для большинства людей, но неотвязный детски-наивный вопрос: почему вообще я *обязан* что-либо делать, к чему у меня

нет влечения? Почему вообще я, живущий в мире один только раз, полный ненасытимой жажды жизни и самообнаружения, должен жертвовать собой чему-то или кому-то, ограничивать и стеснять себя? Почему я *должен* быть добрым, *должен* любить людей, если я их ненавижу, почему и во имя чего я *должен* ломать и переделывать самого себя, быть не тем, что я есть на самом деле?

И наконец, если бы я даже пытался в угоду так называемых нравственных идеалов ломать себя, то я бы в действительности не сумел этого сделать: я не могу быть добродетельным и строго принципиальным человеком, если я на самом деле рожден грешным, страстным, раздираемым противоречивыми желаниями, мятущимся существом; я могу разве только *казаться* добродетельным. Так неужели же в этом — задача морали? Или, может быть, так дело и обстоит, и все люди хотят только казаться добродетельными и поглубже прятать от суда морали свою подлинную живую природу, свое внутреннее необузданно-свободное существо?

И невольно вспоминаются дерзновенные протесты, новые и старые, против ига морали. Вспоминается Штирнер с его анархическим культом самодержавного я, вспоминается глумление Ницше над «моралью рабов» и его аристократический идеал внутренне благородной, духовно свободной личности, которая знает свою высшую ценность и имеет право на все, не признавая над собою ничего суда и закона. Вспоминается еще древнее, приводимое Платоном, рассуждение свободомыслящего грека (Калликла в диалоге «Горгий»), что человек рождается с львиной природой, но попадает в руки воспитателей, которые из корыстной и трусливой потребности своего самосохранения прививают ему идеи и чувства овцы, кротость, покорность и миролюбие; но когда такой дрессированный львенок подрастет, он рано или поздно разорвет связывающие его путы и явится во всем своем грозном природном величии, во всей силе своей первобытной свободы; или аналогичное, тоже сохраненное Платоном, рассуждение (ритора Тразимаха в 1-й книге «Государства»), что мораль, идея служения ближним есть сказка старых нянек, с помощью которых умные властители усыпляют и одурачивают ребячливых людей, чтобы тем свободнее властвовать над ними в своих ин-

тересах. Пусть такой аморализм не во всем прав, пусть он увлекает нас на опасные и губительные пути, пусть он искусственно упрощает сложность человеческой природы и слишком грубо отождествляет драгоценный духовный дар человеческой свободы с простой звериной разнузданностью, с одним лишь безмерным простором страстей и вожделений; все же, перед лицом холодной, тиранической и внутренне непонятной нам морали долга, он содержит для нас какую-то неизъяснимую, соблазняющую правду, какой-то прельщающий нас призыв к духовной свободе.

Возьмем для примера одну сторону жизни, которую, именно ввиду полного несоответствия неукротимой и таинственно-своевольной ее природы официальной морали долга, принято стыдливо замалчивать. Я разумею половую жизнь, во всей глубине, силе и во всем причудливом многообразии ее проявлений. Половая жизнь доставляет всем нам, и особенно в молодом возрасте, не одни лишь радости, но и великие муки и волнения. Но все мы тщательно скрываем эти муки даже от самых близких людей, все мы перед лицом официальной морали симулируем полную нашу благопристойность, уравновешенность и спокойное, всецело подчиненное нормам морали отношение к этому вопросу. Лишь одни врачи и психопатологи, из наиболее чутких, знают, какие бури разыгрываются в человеческой душе в этой области и сколько мук, физических и душевных болезней, разбитых и искалеченных жизней причиняют эти глубоко затаенные стихийные бури. И в этой трагической области, которая требует в отношении себя величайшей внимательности, чуткости, осторожности и индивидуализации, где мы так страстно жаждем совета, утешения, подлинной помощи, где нам нужны опытные руководители, чуткие друзья, деликатные, понимающие нашу муку и наш стыд педагоги и разумные врачи, — мы наталкиваемся на непробиваемые стены официальной, беспощадно-строгой, одинаковой для всех морали, мы стоим перед лицом суровых, тупых и к тому же лицемерных судей — ибо сами судьи не лучше судимых и лишь мстят своим судом за свои собственные скрытые мучения. Начиная с болезней и странных извращений, которые не только губят наше здоровье, но разъедают нашу душу муками потаенного стыда и самопрезрения, и кончая вихрем страсти, овладевающим на-

ми как безумие, заставляющим нас забыть о всем остальном и очертя голову броситься в пропасть, рискуя погубить и себя, и других, — нигде в роковые минуты, когда назревают решения, от которых часто зависит вся наша жизнь, не встречаем мы помощи, совета, даже простого слова внимания и ободрения; все мы должны таить в себе, мы ощущаем себя преступниками, уже заранее осужденными судом морали, и знаем: если что-либо из этих тайных драм вскроется, мы будем опозорены, и моральное общественное мнение лишь постарается довести нас до полной гибели, до самоубийства, как оно довело до этого даже иных гениальных людей. Как будто недостаточно здесь внутреннего трагизма, имманентных, роковым образом присущих этой области страданий и терзаний, наносящих нам глубокие сердечные раны, — все точно молчаливо сговорились своим холодным равнодушием или суровым осуждением еще раздирать эти раны. А между тем про себя, втайне, мы хорошо сознаем, что не все в этой области заслуживает отвержения, преодоления, презрения. Но только мы по слабости часто не в силах, при всем разумном нашем желании, побороть эту неукротимо-мощную животную природу нас самих и жаждем, чтобы поняли и простили нам это бессилие; но часто также — и в этом состоит главный трагизм — мы ощущаем исконную слитность этой слепой страсти с высшим и глубочайшим началом нашей личности, мы сами не знаем — как отметил это уже глубочайший из психологов, Достоевский, — где кончается в нашей душе священный культ Мадонны и где начинается Содом¹⁶; и сам Содом влечет нас не внешними чувственными утехами, а непреодолимым соблазном мистической красоты, силы и всезахватывающего упоения. Как это ни дико звучит для суровых моралистов, которых длительное лицемерие уже приучило к совершенной духовной слепоте, — в бешеном, самозабвенном разгуле страстей, к которому нас манит заунывно-залихватская цыганская песня, нам мерещится часто разрешение последней, глубочайшей нашей тоски, какое-то предельное самоосуществление и удовлетворение, по которому томится уже не одно лишь тело, а сам дух наш. И уже с полной субъективной очевидностью внутренней правоты и потому внутреннего права на свободу мы часто сознаем великую и чистую, несмотря на всю страстность ее и связанность

с физическим влечением, любовь к женщине, вне которой в эти мгновения наша жизнь теряет весь свой смысл и которую мы тогда ощущаем как глубочайшую основу нашего собственного я — как бы эта страсть ни противоречила всем общепризнанным и общеобязательным нормам морали.

Можно ли вообще в этой области быть «разумным», «принципиальным» человеком, «идейно» нормировать свою жизнь? Как бы туманна, опасна ни была эта сфера, сколько бы зла ни таилось в ней, сколько бы коварных миражей ни влекло в ней к гибели — но никто, положа руку на сердце, не может признать в ней незыблемую *внутреннюю* авторитетность для себя нравственного *разума*, непреклонных, общеобязательных принципов морали, которые извне, без внимания к своеобразию личности, одинаковым для всех образом нормируют эту жизнь. Пусть все мы — грешники; но по крайней мере в этой области *мы не можем не быть* грешниками; и если где-либо, то именно здесь мы ждем не суда, а спасения, — или такого суда, который действительно очищал бы нас и тем давал спасение. Вместо этого мы встречаем жестоких, холодных идолов морали долга, которым приносятся бесчисленные человеческие жертвоприношения. Поистине, прав мудрый поэт:

Opfer fallen hier,
Weder Lamm noch Tier,
Aber Menschenopfer unerhört¹⁷.

Возьмем теперь совсем иную область этой морали долга — мораль общественного служения. Ярче всего она выражалась в нашем русском прошлом в моральном культе революционного героизма. Мы поминали о нем в размышлении о «кумиде революции»; мы напомнили там, что этот кумир, разоблаченный ныне как пожирающий жизнь молох, имел своих вдохновенных служителей, своих подвижников и добровольных героев. Но теперь мы хотели бы обратить внимание на другую, обратную сторону дела: на каждого добровольного героя и подвижника этот кумир революционного служения — как и всякий иной кумир — имел десятки, если не сотни недобровольных жертв, гонимых на служение и гибель бичом морально-общественного мнения. Вместо общих рассуждений я хотел бы здесь привести один конкретно-индивидуальный пример из личных воспоминаний.

Как уже указано, лет 25 тому назад в определенных кругах русской молодежи безраздельно царил универсальный, всепоглощающий культ революционного служения. Предполагалось, что студенческая молодежь без остатка делится на две группы: либо беспринципные карьеристы и кутилы-«белоподкладочники», либо же «идейные» люди, посвятившие себя прогрессу и спасению народа, т. е. революционные герои. Правда, большинство этих героев не занималось ничем, кроме бесконечных словопрений, рассуждений о «теории прибавочной стоимости» Маркса и о судьбе крестьянской общины, и разве только еще чтением нелегальной политической литературы; лишь немногие избранники были посвящены в настоящую политическую конспирацию. Но и первые всегда рисковали быть изгнанными из университета, сосланными если не в Сибирь, то в глухую провинцию или попасть в тюрьму, и потому считали себя деятелями и борцами-героями. В одном таком невинно-«революционном» студенческом кружке в Москве участвовал один тихий, хорошо воспитанный, застенчивый юноша из семьи обрусевших немецких дворян. Когда кружок был арестован и всем было ясно, что участникам его не грозит ничего страшного, что дело кончится разве только исключением из университета и высылкой из Москвы, юноша этот, неожиданно для всех, покончил с собой в тюрьме, и притом таким дико-жестоким способом, который свидетельствовал о предельном душевном отчаянии: сначала наглотался осколков стекла, а потом, облив свою кровать керосином, поджег себя и скончался после страшных мучений. Перед смертью он признался, что его мучила его неспособность стать настоящим революционером, внутреннее отвращение к этому занятию, непреодолимое желание обычной мирной жизни; он сам признал себя существом ни к чему не годным и пришел к решению покончить с собой. Конечно, мы, его товарищи, совершенно не поняли тогда всего трагизма этого признания. Его смерть нас потрясла, но вину в ней мы возлагали на «деспотизм» ненавистного режима; из его похорон мы, как полагается, устроили антиправительственную демонстрацию и успокоились в сознании нашей собственной революционной добродетельности. Но когда теперь, после всего пережитого и происшедшего, я вспоминаю этот случай, я чувствую на себе кровь этой невинной жертвы; я чувствую себя мо-

ральным соучастником всех убийств и злодеяний, которые во имя революции творятся в чрезвычайках. Ибо ведь это мы сами, идейные служители долга, своим моральным принуждением к революционному образу мыслей и революционному героизму приговорили к смерти эту ни в чем не повинную юную человеческую душу; мы, хотя и не замечая того, тиранически насильовали ее своим беспощадным требованием от нее революционного служения, к которому она была не склонна.

А сколько жертв вообще было принесено на алтарь революционного или «прогрессивного» общественного мнения! Сколько талантов погибало или по крайней мере подвергалось жесточайшим преследованиям, настоящему беспощадному моральному бойкоту за нарушение «категорического императива» «прогрессивного» общественного мнения. Едва ли можно найти хоть одного подлинно даровитого, самобытного, вдохновенного русского писателя или мыслителя, который не подвергался бы этому моральному бойкоту, не претерпел бы от него гонений, презрения и глумлений. Аполлон Григорьев и Достоевский, Лесков и Константин Леонтьев — вот первые приходящие в голову, самые крупные имена гениев или по крайней мере настоящих вдохновенных национальных писателей, травимых, если не затравленных, моральным судом прогрессивного общества. Другим же, мало известным жертвам этого суда — несть числа.

Мы склонны с презрением или в лучшем случае с улыбкой снисходительной иронии вспоминать этот недавний деспотизм общественного мнения. Напрасно. Ибо в нем ничего не изменилось, кроме содержания и названия кумиров, которым приносят эти человеческие жертвы. С тем же фарисейским самодовольством, с тем же жестоким и холодным невниманием к живой человеческой личности травят в настоящее время людей, живая душа которых не может улечься в трафареты «контрреволюционного» общественного долга. И опять идет проповедь общественного героизма как священного и потому морально-принудительного долга всякой личности, вне которого ей нет признания. И опять, роковым образом, на одного подлинно воодушевленного и свободного героя, влекомого на подвиг внутренней любовью и призванием, приходится десятки жертв, гонимых бичом морального общественного мнения.

Сколько людей вообще есть на свете, которые в области ли общественного служения или в какой-либо иной области нравственной жизни живут и даже умирают со славой «героя» не потому, что они — действительные герои, а только потому, что они слишком трусливы, чтобы скинуть с себя иго принудительного геройствования, — потому что часто морально легче даже умереть по принуждению, чем выдержать общественное презрение и дать отпор моральному общественному мнению. Так часто солдаты идут в смертельно опасную атаку и гибнут в ней не потому, что они полны подвижнического самоотречения, а только потому, что в тылу стоят пулеметы, отрезающие путь назад и грозящие отступающему уже верной смертью.

Быть может, нас упрекнут, что мы допустили непозволительный подмен понятий: наша тема была — власть «идей» и «моральных идеалов», а мы говорим о давлении общественного порицания, о гнете людского мнения.

Нравственный идеал, скажут нам, есть то, что личность признает сама, во что она подлинно внутренне верует; нравственный идеал, согласно приведенному уже разъяснению Канта, всегда «автономен», власть же общественного мнения — «гетерономна». Но в том-то и дело, что это различие, теоретически так отчетливо устанавливаемое, в практике душевной жизни постоянно стирается и почти всегда совершенно отсутствует. И поскольку речь идет именно о нравственных нормах, выражаемых в рациональных, для всех людей и случаев жизни одинаково обязательных понятиях, и ничем иным, кроме своего собственного авторитета, не обоснованных, — мы именно и утверждаем, что живая личность по собственному, внутреннему, подлинно свободному отношению своему к ним их не признает, а лишь по нужде подчиняется им, как извне навязанному игу. Подлинная, конкретная нравственная жизнь — и личные потребности человека, не только низшие, но и высшие, духовные, от которых он не может отречься, и жизненная обстановка, живые отношения к людям — все это так сложно, индивидуально, что нравственная правда здесь всегда может быть лишь конкретной и не укладывается ни в какие общие принципы, нормы и идеи. Вот почему, кстати сказать, все философские попытки логически вывести содержания нравствен-

ных идеалов, понимаемых как общеобязательные нормы поведения, совершенно безнадежны, доселе ни к чему не привели и привести не могут. Этика «морали долга» теоретически висит в воздухе; в этом смысле этика совсем не есть наука — она есть просто кодекс авторитарных предписаний, в который я слепо обязан верить. Попытка Канта из одной лишь формы «категорического императива» как общеобязательного морального закона вывести его конкретное содержание с полной очевидностью разоблачена как безнадежное и бесплодное софистическое ухищрение мысли, которое логически опирается на неубедительные (и отвергаемые самим Кантом) соображения утилитарного порядка. Все же остальные возможности научно-логического обоснования этики в свою очередь убедительно опровергнуты самим Кантом. Все они сводятся к попытке вывести нравственные идеалы из фактических, эмпирических потребностей человека; но именно поэтому все они допускают безнадежную логическую пропасть, содержат, выражаясь логически, недопустимый $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ (необоснованный скачок из одной области в другую). Ибо из того, что все люди стремятся к тому или к другому, вовсе не следует, что их стремления нравственно ценны, что я *обязан* их уважать и подчинять им свою жизнь, т. е. калечить ради них свои собственные стремления, которые для меня имеют не меньше права на существование, чем господствующие стремления. Моральные принципы — во все моменты сложных, трагических конфликтов — не обладают для личности ни внутренней самоочевидностью, ни характером научно-логической обоснованности. Они просто навязываются, подобно юридическим нормам, как ограничивающая и давящая нас сила, с той только разницей, что сила их усугублена всей беспощадностью общественного порицания за их нарушение. Мы уже оговорились выше и еще раз повторяем: конечно, мы не хотим сказать этим, что моральные вехи в жизни совсем не нужны, что все моральные верования суть пустой предрассудок, который можно легко отбросить, чтобы отдаться безграничной свободе. Мы ищем, наоборот, света, который мог бы озарить, осмыслить для нас подлинные моральные идеалы, который уяснил бы нам с той последней, непререкаемой внутренней убедительностью, которая здесь нужна душе, путь, по которому мы должны идти: но этого света мы не

ощущаем в мнимо самодовлеющем авторитете самого морального законодательства.

Есть еще одна сторона дела, которая изобличает перед нами имманентную ложь, внутреннюю неправду в обычной структуре морального нормирования жизни. Всякий моральный принцип или идеал, в чем бы он ни выражался, если только он выражен отвлеченно-рационально, заключает в себе возведение некоего частного содержания жизни или интереса в достоинство верховного владыки и распорядителя тем бесконечным целым, которое дано в живой человеческой жизни. Объявляется ли нам наша обязанность служить народу или государству, или сохранить верность семье, или какая-либо иная обязанность в качестве высшего и абсолютного долга — всюду безмерная полнота нашего духа искусственно ограничивается, втискивается в узкие, строго очерченные рамки, беспощадно вталкивается в некое прокрустово ложе. Мы хорошо понимаем, конечно, необходимость какого-то вообще самоограничения, духовного формирования личности, без которого нам грозит расплыться в хаосе, потерять руководящую нить в жизни; но мы ищем этого формирования изнутри, из цельной природы нашего духа, из глубины нашего личного, неповторимо-своеобразного призвания. Втискивание же нашей личности в какую-то частную, заранее, без внимания к ее своеобразию заготовленную форму мы неизбежно ощущаем как насилие и калечение, которому мы не хотим подчиниться, — более того, которому мы не можем подчиниться, даже если бы того хотели. Ибо мы сознаем наш дух во всей его полноте и цельности как нечто абсолютно ценное, что мы и не вправе отдавать в рабство и чем мы и фактически не можем распоряжаться, потому что его исконно самобытное существо сильнее всех наших сознательных умыслов. И даже в самых стихийных, отчасти даже в порочных влечениях наших мы ощущаем, быть может, низшие, требующие очищения и просветления, но все же подлинные обнаружения этой превозмогающей наш разум внутренней самобытности нашего существа.

Поэтому роковым, неизбежным последствием отвлеченно-морального нормирования жизни является моральное *лицемерие*. Жизнь распадается на две части — официальную и подлинную, интимную. В первой все мы — благопристойные, «порядочные» люди, внутренне спо-

койные, по свободному убеждению подчиняющиеся всем «принципам» и нормам морали, а некоторые из нас даже заслуживают репутацию «светлых личностей», «глубоко идейных» и «принципиальных людей». Но как мало внутреннего света, тишины, умиротворенности, как много бунта, мук, тьмы и порочности в глубине души даже самых «светлых личностей»! Моральное нормирование не только не достигает своей подлинной цели, но обычно достигает именно прямо противоположной цели. Ибо относительная легкость внешнего, видимого подчинения моральным нормам и та репутация, которую мы этим заслуживаем, легко ведет к моральному самодовольству, к фарисейскому самолюбованию; личность приучается скрывать от самой себя — а не только от других — тьму, смутность и слабость своего подлинного существа, свою истинную духовную нужду и смотреть на себя со стороны как на общепризнанного носителя моральных идеалов и ценностей; и дремлющие импульсы к внутреннему моральному совершенствованию, к духовному очищению и оформлению, к отысканию прочной духовной почвы постепенно замирают. Официальное служение высоким принципам, вера в них, а потому и в самого себя как их провозвестника и служителя действует на слабые человеческие души так же развращающе, как высокий чин, власть, богатство; человек от них духовно слепнет. Большинство из нас играет в жизни, в той или иной ее области, какую-то «роль» и старается только хорошо сыграть ее и заслужить одобрение зрителей; мы так вживаемся в эту роль, что продолжаем играть ее и без зрителей, для себя самих, может быть, даже умираем с заученными словами на устах. И лишь в редкие минуты мы, по большей части смутно, ощущаем неправду этой роли; и лишь немногие вполне мужественные и правдивые люди не боятся признаться самим себе, что они так же мало походят на изображаемые ими роли, как мало актер имеет внутреннего подобия с изображаемым им на сцене Юлием Цезарем или маркизом Позой¹⁸.

Можно искалечить человеческий дух, можно внешне властвовать над ним; но внутренне поработить его нельзя, даже если его носитель сознательно согласится на это. И потому моральные принципы и отвлеченные моральные идеалы не нормируют духовной жизни; они нормируют только ее внешние проявления, по большей части

ценою внутреннего морального ее искажения, загрязнения, заключения ее в душную и отравляющую здоровье подземную тюрьму. Кто раз отдал себе в этом отчет — а какие-то, нам самим непонятные, духовные токи современности наводят нас на это, как будто вынуждают нас раскрыть глаза и смело видеть правду, — тот уже не может больше поклоняться кумиру «идей» и «нравственного идеализма».

И наконец — последнее. В умонастроении, подчиненном «моральному идеализму», служению «идеям» и «принципам», действует роковая диалектика, в силу которой все, что представляется очевидным добром в нравственном намерении и устремлении, становится злом в своем реальном осуществлении. Нравственный идеал спускаясь со своих туманных отвлеченных высот на землю, внедряясь в жизнь и реально действуя в сложных всегда несовершенных и противоречивых условиях человеческого быта и конкретной человеческой природы обнаруживает себя неожиданно не как просветляющую возвышающую, облагораживающую жизнь силу, а именно как силу разрушающую и угнетающую. Мы уже отметили это в размышлении о кумире революции и кумире политического идеала. Здесь мы можем это распространить на всякий вообще «идеал», т. е. на всякий выраженный в какой-либо отвлеченной формуле образец которому должна быть подчинена жизнь и согласно которому она должна быть переделана. Нравственный идеализм всегда вполне прав в своем бичевании пороков и несовершенств существующего; и он привлекает к себе сердца своим мученичеством во имя высших начал, своей преданностью мечте о добре, подлежащем осуществлению. Но когда его провозвестники из роли мечтателей обличителей и борцов за правду переходят в роль осуществителей этой правды, реальных распорядителей и властителей жизни, они возбуждают ненависть своей тиранией, невниманием к конкретно-сложным нуждам жизни, к многообразию человеческих потребностей и слабости человеческой природы. Чем пламеннее их вера в определенный идеал, чем более незыблем авторитет этого идеала, тем более слепо и жестоко они калечат и разрушают жизнь. Ибо ненависть к злу превращается в ненависть ко всей живой жизни, которую не удается втиснуть в рамки «идеала». Тогда-то обычно обнаружи-

вается, что, как ни совершенна реальная жизнь, стихийно слагающаяся из несовершенных, слабых, порочных человеческих стремлений, она имеет уже то огромное, безмерное преимущество перед всяким отвлеченным *идеалом* жизни, что она как-то уж фактически сложилась, органически выросла, приспособилась к реальной человеческой природе и ее выражает, идеал же есть только то, что *должно* быть, что *предписано* к осуществлению, но что не имеет реальных корней в самой жизни и ради чего реальная жизнь разрушается и калечится. Чтобы вернуться к первой, исходной точке наших размышлений, к самому сильному внешнему впечатлению, под влиянием которого совершается наш нынешний моральный кризис: в чем, собственно, лежит последний источник столь потрясающе явно обнаружившегося зла социализма? В том, конечно, что социализм есть крайняя степень морально-общественного *рационализма*, мечта о подчинении всей жизни без изъятия, включая сюда даже всю сферу телесных нужд человека и их хозяйственного удовлетворения, строгим общим, отвлеченно выраженным, единообразным принципам моральной справедливости. Социализм ведь *отрицательно* совершенно прав: человек, даже если он никого сознательно не обижает, никому не причиняет умышленного вреда, — даже если он только предается мирной обработке своего участка земли или труду в своей мастерской и столь же мирно обменивает потом произведенное на иные, нужные ему предметы, повинен в существующем зле и неправде, ответствен за нищету и голод своих ближних; он повинен уже потому, что думает только о своих нуждах, а не о нужде ближнего и об объективной справедливости; и, конечно, стихийное столкновение слепых эгоистических вожделений далеко не всегда и не во всем обеспечивает — как это думали либеральные оптимисты — осуществление социальной гармонии и общего счастья. Но, когда социализм поэтому предписывает человеку подчинить свою хозяйственную жизнь строгим принципам социальной справедливости, радеть не о себе, а об общем благе, когда он пытается оковать жизнь этими суровыми принципами справедливости, грешное человеческое существо, понуждаемое быть подвижником идеи, превращается в зверя, вообще неспособного к труду, а способного лишь к хищническому истреблению жизни. И тогда уясняется, что,

как ни верна сама по себе моральная идея, она ложна и гибельна уже тем, что есть только идея, только отвлеченный «постулат», а не живая творческая сила, и что поэтому при столкновении ее с жизнью она не обогащает ее, а обедняет и разрушает.

Но такова же судьба всякой вообще *идеи*, всякого отвлеченного идеализма; разница может быть лишь в степени их губительности, но не в самом характере их вредоносности; и степень эта определяется степенью логической оформленности, отвлеченной точности и потому узости нравственного идеала, можно сказать — степенью идеалистичности идеала, его удаленности от жизни, его принципиальности и потому антиреалистичности. И в этом смысле можно сказать, что есть только один идеал, который еще хуже материалистического социализма: это — последовательно «идеалистический» социализм, теократическая мечта насаждения на земле с помощью отвлеченных принципов морали совершенного общества святых, — идеал всяких толстовцев и им подобных сектантов. Ибо такое общество, если бы оно могло быть осуществлено, было бы осуществлением законченного зла, порождаемого ханжеством, изуверством, лицемерием, жестокостью и нравственной тупостью.

Такова роковая судьба идеализма. Его святые и подвижники неизбежно становятся фарисеями, его герои становятся извергами, насильниками и палачами. Нет, пусть мы, нынешние люди, безнадежно слабы, грешны, бредем без пути и цели — нравственным «идеализмом», служением отвлеченной «идее» нас больше соблазнить невозможно.

5. ДУХОВНАЯ ПУСТОТА И ВСТРЕЧА С ЖИВЫМ БОГОМ

Духовной жаждою томим,
В пустыне знойной я влачился.
Пушкин¹⁹.

Что же из всего этого следует? Или, вернее — так как мы не занимаемся здесь рассуждениями и теориями, — к чему мы, собственно, пришли? Что у нас осталось и чем нам жить?

Все кумиры, которым мы прежде восторженно служи-

ли и служение которым осмысливало нашу жизнь, потеряли свое обаяние, не могут привлечь нашей души, сколько бы людей кругом нас ни отдавало бы еще им своих сил. У нас осталась лишь жажда жизни — жизни полной, живой и глубокой, какие-то последние, глубочайшие требования и желания нашего духа, о которых мы не только не знаем, как их удовлетворить, но не знаем даже, как их выразить.

Ибо отрицательный результат нашего обзора духовных скитаний нас никак не может удовлетворить. Была эпоха в нашем духовном прошлом, когда этот отрицательный результат многим из нас казался великим положительным откровением. Это — быть может, последний, самый несовершенный и нежизненный кумир, с которым встречается душа на этих путях. Это — призрак полной, совершенной личной свободы. Мы уже встретились с ним и указали, что, по сравнению с тиранией моральных норм, он соблазняет нас намеком на какую-то жизненную правду. Но этот соблазн краток и слишком легко изобличается как ложь; лишь самые наивные, неопытные души могут на время ему поддаться. Ничего не искать, ничему не служить, наслаждаться жизнью, брать от нее все, что она может дать, удовлетворять всякое желание, всякую страсть, быть сильным и дерзким, властвовать над жизнью — это кажется иногда заманчивым; и, как указано, была краткая эпоха — ее можно назвать эпохой Ницше, — когда многим это казалось высшей жизненной мудростью.

Нам нет надобности какими-либо отвлеченными аргументами опровергать эту мнимую мудрость. Я думаю, о большинстве из нас можно сказать, что мы теперь уже не те и соблазн этот на нас не действует. Свобода от *всего* на свете — к чему она нам, если мы не знаем, *для чего* мы свободны? Много ли даст она нам, так ли уж велики все наслаждения и упоения, которые дает простая разнузданность стихийных желаний? Мы душевно состарились и скептически смотрим не на одни лишь «идеалы», но и на все так называемые «блага жизни». Мы хорошо знаем, что всякий миг счастья с избытком искупается страданиями или тоской пресыщения; мы знаем, что горя в жизни безмерно больше, чем счастья и радостей, мы извели нищету, мы ясно видим неизбежный конец всякой жизни — смерть, перед лицом которой все стано-

вится одинаково призрачным. Словом, мы имеем слишком живое ощущение бессмысленности жизни, чтобы увлечься самым голым процессом жизни. И слово «свобода» в этом смысле кажется нам даже оскорбительно-неуместным. Свободен ли тот, кто без смысла и цели шатается из стороны в сторону, блуждая без пути, подгоняемый лишь вожделениями текущей минуты, бессмысленность которых он хорошо сознает? Свободен ли тот, кто не знает, куда деваться от духовного безделья и духовной нищеты? Перед лицом таких «соблазнов» невольно с горечью вспоминается старая глупая, но символически многозначительная острота: «Извозчик, свободен?» — «Свободен». — «Ну, так кричи: да здравствует свобода!»

Радостное увлечение жизнью, престапующее обычные грани и обычный порядок, подлинное — всегда временное — упоение разгулом страстей, проистекающее не от отчаяния, а от избытка сил, возможно, по-видимому, только тогда, когда в глубине души жива вера в какую-то последнюю прочность и ненарушимость жизни. Подобно тому как ребенок буйнит и бесчинствует, исходя при этом все же из ощущения незыблемой твердости родительской власти, спокойного уюта родного дома, и становится недетски серьезным и тихим в чужой обстановке, когда душа его полна тревоги и неясности, — так и все мы, испытывая шатание духовной почвы под ногами, потеряли способность к детской беззаботности, к дерзновению буйного веселья — к тому, что немцы называют непереводаемым прекрасным словом «Uebermut»²⁰. Чтобы насладиться радостным опьянением, надо иметь родной дом и быть уверенным, что в нем можно мирно протрезвиться. Иначе возможен только разгул отчаяния, то горькое, тяжкое пьянство, которому предается Мармеладов, потому что ему «некуда пойти».

То, чего мы ищем и по чему тоскуем, есть не свобода, а прочность и устойчивость, не хаотическое блуждание по бесконечным далям, а покой в родном доме. Нас носят в стороны бурные волны жизни, и мы мечтаем ступить ногой на незыблемо твердый берег. Или, еще вернее, мы висим в воздухе над бездной, ибо утратили внутреннюю связь нашего духа, нашей личности с бытием, и мы хотим восстановить эту связь, опереться на твердую духовную почву. Мы страдаем не от избытка, а от недостатка духовной силы. Мы изнемогаем в пустыне, душа

наша ищет не бессмысленного простора отрешенности от всего, а, напротив, тесного, последнего слияния с чем-то неведомым, что может раз навсегда заполнить, укрепить, насытить ее.

Наша душа обнищала и изголодалась. Потеря веры — не легкое дело, низвержение кумиров, которым мы и наши отцы поклонялись так долго и страстно, — не детская забава. Вероятно, так же жутко, пустынно и тоскливо было нашим предкам, древним славянам, когда низвергался в Днепр Перун вместе с остальными идолами, и они не знали, кому теперь надо служить и у кого просить помощи в бедах. Ибо отречение от кумиров не есть наглое предательство, не есть отказ от веры и впадение в буйство нечестия: оно есть признак смены вер, и если новая вера еще не найдена, то падение старой само уже есть признак страстного ее искания, мучительного томления по ней.

Благо тому, кто в этой тоске, в этих мучениях духовного голода и жажды имеет близкую, родную душу — все равно, друга, мать или жену, — перед которой он может излить свое томление или с которой он может по крайней мере хоть передохнуть от него, — ибо часто мы не только самому близкому человеку, но даже себе самим не можем высказать до конца то, что нас мучит. И горе одинокому!

Одно родное существо есть, впрочем, у нас всех: это — родина. Чем более мы несчастны, чем более пусты наши души, тем острее, болезненнее мы любим ее и тоскуем по ней. Тут мы по крайней мере ясно чувствуем: родина — не «кумир», и любовь к ней есть не влечение к призраку; родина — живое, реальное существо. Мы любим ее ведь не в силу «принципа патриотизма», мы не поклоняемся ни ее славе, ни ее могуществу, ни каким-либо отвлеченными признакам и началам ее бытия. Мы любим ее самое, нашу родную, древнюю, исконную мать; она сама теперь несчастна, обесчещена, больна тяжким недугом, лишена всякого величия, всяких приметных, бесспорных для постороннего достоинств и добродетелей; она и духовно больна вместе со всеми нами, ее детьми. Мы можем любить ее теперь только той «странной любовью»²¹, в которой признавался великий, столь духовно близкий нам, тоскующий русский поэт, «гонимый миром странник с русской душой»²². Эта «странная любовь» есть для нас теперь единственная подлинная, простая

любовь — та всепрощающая любовь, для которой «не по хорошу мил, а по милу хорош». В пылу политических страстей — тех, теперь уже для большинства из нас мнимых, показных страстей, которые мы сами раздуваем в себе, чтобы заглушить ими духовную пустоту, и о которых тот же поэт почти сто лет тому назад так горько сказал: «и царствует в душе какой-то холод тайный, когда огонь горит в крови»²³, — в этом туманящем чаду мы часто забываем нашу подлинную любовь и невольно отрекаемся от несчастной матери — единственного сокровища, оставшегося у нас на земле. Мы выставляем напоказ ее позор, мы злорадно усмехаемся ее страданиям, мы стараемся даже преувеличить и ее скорби, и глубину ее нравственного падения, потому что не можем примириться с тем ложным путем, по которому она пошла. Мы взваливаем на других и на нее самое ту ответственность за ее грехи и несчастия, которая лежит одинаково на нас всех, ее детях, мы часто готовы отождествить ее столь дорогую и родную нам душу, которая — мы знаем это — непреходяща, с бесчинством и мерзостью ее порочных детей-насильников, теперь издевающихся над ней. Но все это происходит в поверхностном, показном слое нашей души. Подлинное наше отношение обнаруживается не на словах, не в сознательных рассуждениях и оценках, а в той тоске, в тех слезах умиления, с которыми мы думаем о родных полях и лесах, о родных обычаях и внимаем звукам родной песни. Тогда мы знаем, что милее, прекраснее родины нет страны на свете.

Какому хочешь чародею
Отдай разбойную красу —
Пускай заманит и обманет,
Не пропадешь, не сгинешь ты,
И лишь забота затуманит
Твои прекрасные черты.

Да, мы знаем:

...ты все та же — лес, да поле,
Да плат узорный до бровей²⁴.

Если бы только мы могли помочь нашей родине воскреснуть, обновиться, явиться миру во всей ее красоте и духовной силе — мы, кажется, нашли бы исход для своей тоски, хотя бы для этого нужно было отдать свою жизнь!

Но тут именно мы и ощущаем безысходность нашего

положения, безнадежность нашей мечты. И совсем не потому, что «большевики еще держатся», что мы не знаем средств для их свержения и что не предвидится конца их владычеству. Кто еще верит, что спасение родины заключено в простом «свержении большевиков», что «большевики» — это какое-то наносное, случайное зло, которое достаточно внешне устранить, чтобы воцарилась на Руси правда и счастье, — кто еще живет верой в этот политический кумир, еще опьянен революционным дурманом с *обратным содержанием* — тот не знает нашей тоски и не для того пишутся эти строки. Но мы-то, к несчастью, хорошо знаем, что нельзя помочь никому, в том числе и родине, если сам — беспомощен, что нищий не может никого обогатить и больной не может стать ничьим целителем. Мы знаем, что мы сами больны одной и той же болезнью с нашей родиной, как бы ни были различны симптомы этой болезни, и что мы исцелимся только вместе — *если* исцелимся! Мы направим ее на новый, верный путь не ранее, чем найдем его для себя самих. И погому как не спасает нас любовь к близким людям, которая лишь смягчает, но не утоляет нашу духовную тоску, так не спасает нас и самая искренняя, самая пламенная и беззаветная любовь к родине. Сама вера в нее, без которой немыслима и любовь, коренится — мы ясно это чувствуем — в какой-то иной, более глубокой и всеобъемлющей вере, в которой мы должны еще укрепиться, которую мы должны с непрерываемой и незыблемой очевидностью обрести в своей душе, но которой у нас доселе нет. Хотя любовь сама по себе не нуждается ни в каком обосновании, но без этой веры она все же лишена какой-то последней прочности, какого-то глубочайшего оправдания. Мало ли было народов, которые погибали от внешних ли несчастий или от духовного разложения? Чем же мы, русские, лучше других и отчего в этом мировом землетрясении не можем исчезнуть и мы? Может быть, Россия — такой же мираж, как все остальное, нас окружающее? В нашей духовной пустоте мы не можем найти убедительного опровержения этой кошмарной фантазии. Нет, — мы чувствуем это — без веры в что-то первичное, основное, незыблемое, без последней, глубочайшей твердыни, на которую мог бы опереться наш дух, никакие земные влечения и увлечения, никакая любовь и привязанность не могут спасти нас.

На этих путях, в этом безнадежном и безвыходном блуждании души по необъятной, бескрайней пустыне, когда тоска и духовная жажда доходят до предельной остроты и становятся как будто невыносимыми, — происходит встреча души с живым Богом.

Неизъяснима эта встреча и у каждого происходит по-своему. Она либо неожиданно потрясает душу, либо подготавливается в ней медленным процессом просветления. Ее нельзя никаким образом «общеобязательно» обосновать для того, кто сам ее еще не испытал, чья душа к ней не подготовлена, ее самое нельзя даже описать. Но как-то рассказать о том, что есть в ней общего для всех людей, о тех силах души, которые толкают к ней, и, главное, о ее великих последствиях для судьбы души — это все-таки возможно.

Легче всего, быть может, отдать себе отчет, как и почему происходит эта встреча, если попытаться уяснить себе, *чего* мы, собственно, ищем, в чем мы нуждаемся и от чего тоскуем.

Мы ощущаем в себе какие-то неистребимые, могущественные духовные порывы, которые остаются без удовлетворения. В чем они, собственно, состоят? Что нам нужно?

Не следует говорить, что мы ищем «святости», которой мы могли бы поклониться, подлинных «идеалов», которым мы могли бы служить. Эти возвышенные слова звучат для нас холодно и неубедительно, и после всего нашего опыта мы относимся к ним подозрительно. В них для нас, в нашем нынешнем состоянии, есть что-то неподлинное, какая-то режущая ухо фальшь: они напоминают нам того пустомелю из персонажей Островского, который любил повторять: «все высокое и все прекрасное, Анфиса Павловна...»²⁵.

То, *чего* мы ищем, есть, напротив, нечто очень реальное и простое — если хотите, даже нечто очень грубое и неидеальное, — но зато подлинное. Мы ищем настоящей жизни, жизненной полноты и прочности. Нам не ясно, должны ли мы вообще кому-то или чему-то служить, и мы во всяком случае не знаем, чему мы должны слу-

жить. Но что жить мы хотим и должны — это мы достаточно хорошо понимаем и этого доказывать не приходится. А между тем мы не живем; источники жизни иссякают, запасы питания, которыми мы доселе поддерживали жизнь, кончились или кончаются, мы едва спасаемся от смерти голоданием сухих корок, оставшихся нам от прошлого. Мы погибаем. И потому мы ищем не «служения», не «идеалов», не морали — мы ищем просто спасения, личного спасения. Пусть моралисты усмотрят в этом один лишь эгоизм, пусть они проповедуют нам что угодно, мы знаем, что эта глубочайшая жажда самосохранения не нуждается ни в каком оправдании, ибо она имеет для нас самоочевидность последней, решающей инстанции. Мы знаем, что утопающий имеет право требовать помощи и что нельзя при виде его начать рассуждать о служении идеалам, а нужно просто вытащить его из воды.

Мы утопаем потому, что почва, на которой мы пытались стоять, оказалась зыбким, засасывающим болотом, а мы ищем твердой земли под ногами. Мы не можем опереться ни на какие «идеалы», потому что они оказались призраками; вместо того чтобы поддерживать наш дух, они берут его в плен, требуют от нас самоубиения, умаления и извращения нашей жизни во имя их. И мы не можем опереться на самих себя, на одну лишь жажду жизни или на внутреннюю силу жизни в нас, ибо это именно и значит висеть в воздухе. Нет, нам нужна подлинная почва — духовная реальность, которая была бы чем-то иным, чем наше собственное «я», и именно потому и могла бы его поддерживать, и вместе с тем чем-то ему глубоко родственным, близким, тождественным по содержанию, что поэтому ничего не отнимало бы от него, не было бы ему враждебно, а лишь все давало бы и во всем помогало. Нам нужно прильнуть, навсегда прикинуться к чьей-то дружеской груди, держаться за чью-то могучую и благодетельную руку. Нас может спасти не «идеал», не какой-либо моральный суд и не слова и рассуждения. Нас может спасти только любовь — но любовь такого существа и к такому существу, которое не было бы так же слабо, беспомощно и бедно, как мы сами, которое само уже прочно стояло бы на своих ногах и было бы достаточно богато, чтобы поить и кормить наш дух. Мы — бессильные, затерявшиеся в чуждой среде дети, и ищем отца или матери. Наш дух оторвался от своих корней и теперь

увядает; и он судорожно ищет вновь связаться с этими корнями и глубоко-глубоко зарыться ими в исконное материнское лоно родной духовной почвы, чтобы снова расцвести и начать приносить плоды. Чтобы не ощущать смертельной пустоты в глубине, так сказать, в последнем конце нашего духа, надо, чтобы он и не имел этого конца, надо, чтобы он был непосредственно связан с бесконечным духом. Чтобы жизнь наша не иссякла, надо, чтобы она изнутри питалась вечным источником жизни.

Надо только до конца понять смысл и предмет своих исканий, чтобы найти то, что ищешь. И тут с нами легко происходит то, что с благодушной иронией рассказывает о себе современный английский писатель Честертон: «Я всю жизнь искал истины, и думал, что ее никто не знает, и старался быть хоть на несколько лет впереди своего века; но в один прекрасный день я понял, что я отстал от истины *ровно на девятнадцать веков*».

Ведь, в самом деле, уже девятнадцать веков тому назад истина была возведена миру, — более того, явлена миру сама Живая Истина, и людям было открыто именно то самое, чего мы теперь так мучительно и как будто безнадежно ищем. Мы устали от всех рассуждений и идей, изверились в них и духовно обнищали. А Христос сказал: «блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное»²⁶. Мы ищем не морального суда, а просто спасения от духовной гибели. А Он сказал: «Я пришел не судить, а спасти мир»²⁷. Мы жаждем любви, которая могла бы нас поддержать, и Он возвестил, что Бог есть любовь, что у нас *есть Отец* — вечный и всемогущий Отец, который любит своих детей и ни в чем не откажет просящему. Мы ищем истины, которая могла бы нас духовно озарить, подлинного пути в жизни, который не уничтожал бы нашей жизни, а был бы выражением истинной, глубочайшей силы жизни, таящейся в нас и томительно не находящей себе исхода. А Он сказал: «Я есмь *путь, истина и жизнь*»²⁸ — и в этих трех словах выразил, дал нам то невыразимое, подлинное, последнее, к чему мы стремимся. Мы устали, утомились и тяжестью, и пустотою жизни, и Он отвечает нам: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас». Мы ищем служения, которое не убивало бы нам душу, а давало бы нам радость и покой, и Он дает нам «*иго благое и легкое бремя*»²⁹.

Изумительно, как эти знакомые, старые слова, которые мы привыкли с детства слышать и которые именно потому звучат для нас обычно без особого смысла, — как эти слова точно, просто и не по-человечески выразительно отвечают нашей нужде, содержат именно то, о чем мы взываем и что мы сами часто не в силах выразить не только другим, но и самим себе. Кто раз это ощутил с последней ясностью, с силой, соответствующей значительности содержания, кто воспринял это так, как в безысходной беде, когда мы считаем себя уже погибшими, мы воспринимаем голос друга, ободряющий нас и возвещающий нам спасение, — кто впитал в себя этот образ Бога, до конца ведающего всю человеческую нужду, Бога, который сам принял на себя все грехи и страдания мира, — того не смутят уже никакие сомнения, тому просто не интересны отвлеченные, духовно слепые философские рассуждения о религии или исторические догадки об «истинной» личности Христа или о происхождении веры в Него. Если бы нашелся человек, который с полной, последней ясностью раскрыл бы нам нашу собственную душу, — ни о чем нас не спрашивая, объяснил бы нам все, что и нам самим непонятно в ней, и нашел бы слова утешения и исцеления, дающие нам как раз то, что нам нужно, — мы знали бы с совершенной очевидностью, что у нас *есть* истинный, бесконечно богатый духом друг и наставник. А если бы он сделал это не одними словами только, а всей своей жизнью, всем своим существом, явив миру в своей личности воплощение высшей, абсолютной истины — так, что эта истина, раз выраженная и во всей своей полноте явленная в живом личном облике, живет в нашей собственной душе, как ее вечное начало, как незыблемая опора и неиссякающий источник жизни, — мы знали бы наверное, что наш наставник и спаситель есть сам Вечный, божественный Дух, что Он всегда с нами и при нас, что Он не умирал и умереть не может. *И мы знаем это.*

Теперь, когда нам раскрылось это, мы понимаем самый смысл наших исканий, нашей тоски. Мы ищем спасения, ищем истинной и вечной жизни, того последнего, глубочайшего источника жизни, который вместе с тем есть свет, радость и покой. И — повторяя слова Блаженного Августина: как могли бы мы искать Его, если бы у нас Его не было?³⁰ Ведь искание, не находящее себе

удовлетворения ни в каких благах и ценностях мира, предполагает смутное видение и чаяние чего-то иного, совершенной, всеобъемлющей и вечной жизни. Но откуда могло бы взяться в нашем духе такое искание, если бы он сам был всецело земного, мирского происхождения, если бы за гранью чувственно-ведомого нам не было бы ничего иного, никаких таинственных глубин и запредельностей? Что же такое — та сила, которая гонит нас от одного стремления к другому, не позволяя остановиться на одном, что же заставляет нас отречься от кумиров и разоблачать их пустоту и зло, что же бьет в нас неукротимыми волнами, разрывая все цепи и заливая все ограниченные формы, все берега, которыми земная жизнь стесняет наш дух? Откуда в нас эта сила, откуда эта бессмысленная вера в безграничность и верховную ценность нашего духа, если он есть только маленькая беспомощная человеческая душонка, продукт наследственности, среды и воспитания?

Нужно только, как говорил Платон, суметь «вернуть глаза души»³¹, нужно только внимательно взглянуться в свою собственную душу и суметь ощутить даже только свою собственную тоску и неудовлетворенность как обнаружение новой глубочайшей онтологической реальности в последних недрах собственного духа, чтобы непосредственно убедиться, что предмет наших исканий — не призрак, а подлинная реальность, и не нечто далекое и недостижимое, а нечто бесконечно близкое нам, вечно при нас находящееся: ибо тот вечный источник жизни и света, которого мы ищем, — он-то сам и есть та сила, которая гонит нас на поиски его. Об этих смутных, туманных, бессильных поисках можно сказать уже то самое, что великие мистики знали и высказывали о молитве: что она сама есть благодать, посылаемая Богом, что Бог слышит нас раньше, чем мы обращаемся к нему, и Сам влечет нас взывать к Себе. В этих исканиях обнаруживается, что в нашей душе уже живет — смутно и неведомо для нас самих — образ истинного Бога, как Бога жизни, Бога истины и любви. Мы ощущаем пустоту в глубине души, мы болезненно испытываем оторванность нашего духа, как бы обнаженность его внутреннего конца — вроде того, как обнаженный конец нерва мучительной болью реагирует на всякое внешнее прикосновение. Но почему это? Потому что мы знаем, что наш дух

должен прочно и тесно сидеть своими корнями глубоко в духовной почве; мы, значит, знаем или предвидим, что эта почва, эта бесконечная реальность духовной жизни *есть*. И в тот самый момент, как мы *сознательно* уразумели, что мы знаем это, — в этот самый момент и силою самого этого знания мы уже ощущаем *реальное* соприкосновение с ней, мы уже живем в ней и с нею.

Теперь мы также ясно понимаем, почему все кумиры, которым мы раньше поклонялись, *должны были* пасть и что означает их падение. Мы переживаем его так мучительно, как будто бы оно было опустошением души, гибелью в ней всех жизненных сил и импульсов. Мы видим теперь, что на самом деле оно есть только освобождение, очищение души от *призрачных и мертвых* подобий жизни, — очищение, совершенно необходимое для погружения души в вечный и всеобъемлющий источник *подлинной жизни* и вместе с тем, неведомо для нас самих, осуществляемое уже просочившимися в нашу душу водами этого источника. Все наши мечты, направленные на будущее и его самочинно-человеческое созидание, все «идеалы» и «нормы», которые, как таковые, мы сами *противопоставляем* реальности, — все это — призраки, тени и лживые подобия бытия, лишенные корней в Сущем, в истинной жизни. Истинно сущее есть не мечта, которая из ничего зарождается в уединенной человеческой душе и подлежит еще осуществлению в будущем; истинно сущее не есть также — несколько перефразируя здесь слова Гегеля — одна лишь «идея», которая так слаба, что не *есть*, а только «должна быть»³². Сущее есть истинное, бесконечно полное, вечное Бытие, оно есть живая бесконечная жизнь и подлинно реальная, всемогущая, творческая сила любви. Она творит новую жизнь, она совершенствует нас и весь мир не от убогости, не от пустоты небытия, тоскующей по наполнению, а от бесконечного избытка реальности, изливающегося на все слабые зачатки бытия и заставляющего их расцвести и приносить плоды. И Сущее не есть мертвая схема, формула, претендующая быть жизнью, отвлеченно препарированная часть живой плоти бытия, хотящая собой исчерпать его и потому роковым образом рождающая лишь смерть и ненависть, которая истребляет все живое. Сущее, будучи истинной жизнью, есть бесконечная любовь, исцеляющая все недуги нашего ограниченного бытия, восполняющая

все его недостатки, даже воскрешающая мертвых — призывающая и побуждающая все мертвое окунуться в живую воду и в ней возродиться, стать живым.

В конце концов погибло только то, что должно было погибнуть, потому что не имело никакой жизни в себе, а было лишь мертвым и призрачным подобием жизни — манившим нас миражом и блуждающим огоньком. В этой гибели отныне для нас нет уже ничего страшного, она не может навести на нас уныния. — И вообще уже ничто отныне не может внушить нам уныния. Через глубины нашего, доселе опустошенного духа мы наконец добрались до твердой, незыблемой почвы, на которой мы прочно стоим отныне обеими ногами. Через бесконечную тьму нам блеснул свет, который нас отныне внутренне озаряет.

В первый момент эта встреча с Богом, это нащупание почвы под ногами и открытие внутреннего света ничего не меняет для нас во всем остальном, во внешнем мире, в наших отношениях к людям и к земной жизни. Мы только обрели в душе источник неиссякаемой радости, чувства прочности и покоя. Мы нашли вечного Друга и Отца, мы не одиноки и не покинуты более; в тишине, в едине с собой и Богом, мы наслаждаемся радостью любви, по сравнению с которой уже несущественны, незначительны все неудачи, разочарования и горести внешней жизни.

...среди суеты случайной,

В потоке мутном жизнейных тревог

Владеешь ты всерадостною тайной:

Бессильно зло; мы вечны; с нами Бог³³.

Мы внимаем обычным людским разговорам, интересам и страстям, обычным нищенским заботам человеческой жизни с благодушно-иронической улыбкой человека, который про себя знает великий секрет, совершенно изменяющий жизнь и дающий ей новый смысл и направление. Мы знаем: люди считают себя нищими, они полны тяжких забот, угрюмой, истомляющей и ожесточающей борьбы за существование и не ведают, что они — владельцы огромного наследства, безмерного богатства, навсегда обеспечивающего им радостную и спокойную жизнь. Но мы-то знаем про это сокровище, мы уже набрали на него и потому хорошо понимаем, как смешны и пусты их заботы и волнения.

Это внутреннее сокровище, этот дар безмерной люб-

ви первоначально только противостоит, как внутреннее бытие и внутреннее достояние, всей внешней жизни и окружающей среде. Более того: этот внутренний свет часто бывает так ослепительно ярок, что перед ним тускнеет все остальное. Все кажется нам несущественным, неинтересным, незначительным по сравнению с внутренним нашим богатством. Мы, быть может, походим на эгоистических влюбленных, которые ради счастья своей любви забывают все остальное и становятся равнодушными ко всем людям и ко всем жизненным интересам.

Но это — только временное, преходящее нарушение духовного равновесия от слишком большой силы и яркости впечатления. Событие, с нами совершившееся, ведет к дальнейшему просветлению и развитию; сила, к которой мы приобщились, должна обнаружить свою истинную творческую природу. Событие это есть внутреннее раскрытие души, прекращение ее замкнутости, ее холодного и обессиливающего бытия в самой себе. А сила эта есть сила бесконечной любви, сила истинной жизни. И потому душа должна продолжать дальше раскрываться и постепенно, через свою исконную связь с Богом ощутить такую же тесную внутреннюю связь со всеми людьми и всем миром. А живое открытие вечной и бесконечной любви как *последней основы и существа* нашего и всяческого бытия должно вести к тому же: через Бога мы постепенно научаемся любить все, поскольку оно есть обнаружение подлинного бытия; сила вечной любви, которая сначала лишь возбудила в нас любовь к самой себе, должна продолжать рождать в нас любовь ко всему и всем. В «Добротолубии» есть прекрасный образ аввы Дорофея: подобно тому как точки разных радиусов — чем дальше от центра, тем дальше и друг от друга, и чем ближе к центру, тем ближе и друг к другу, — так и люди постепенно сближаются по мере своего общего приближения к абсолютному средоточию бытия и жизни — к Богу³⁴. Вспоминается и другой образ, поминаемый многими религиозно-просветленными мыслителями: подобно тому как листья дерева отделены и как бы обособлены друг от друга, непосредственно не соприкасаясь между собой, но в действительности живут и зеленеют только силою соков, проходящих в них из одного общего ствола

и корня, и питаются влагой общей почвы, так и люди, будучи вовне обособленными, замкнутыми друг от друга существами, внутренне, через общую связь свою с всеобъемлющим Источником жизни, слиты в целостной единой жизни.

Так, вместо всего множества «идеалов», принципов и норм, увлекавших нашу душу на ложные пути, которые заводили в тупики, и истязавших ее, перед нами стоят всего лишь две заповеди, достаточные, чтобы осмыслить, обогатить, укрепить и оживить нашу жизнь: безмерная, безграничная любовь к Богу как источнику любви и жизни и любовь к людям, вырастающая из ощущения всеединства человеческой жизни, укорененной в Боге, из сознания братства, обоснованного нашим общим сыновним отношением к Отцу. И эти две заповеди выразимы и были выражены как одна: нам заповедано стремление к совершенству, уподобление, в меру возможности, нашему Отцу Небесному как Совершенному источнику любви и жизни. И эти две — или одна — заповеди не выступают перед нами извне, с холодным и непонятным авторитетом моральных «норм» или предписаний. Мы внутренне понимаем их как необходимые пути нашего спасения, сохранения нашей жизни. Нас судят не как преступников, над которыми произносит приговор равнодушный судья во имя холодного, не вникающего в нашу душевную нужду юридического закона. Нас судит голос нашего Отца, любящего нас и наставляющего нас на путь спасения; из этого внутреннего суда мы просто узнаем, на каком пути мы идем к жизни и на каком — к смерти, где наше спасение и где — гибель.

И отныне многое из того, что раньше казалось нам мертвым кумиром и действительно было изобличено нами как кумир, — в иной форме и с совсем иным смыслом начинает воскресать в нашей душе как живая сила и как разумный путь и правило жизни. Прежде всего, вся область морали. Мы не понимали, почему мы обязаны ломать и калечить свою жизнь в угоду каких-то отвлеченных принципов, и наш дух, жаждущий свободы и жизни, протестовал против этого угнетения. И действительно, мы достаточно убедились, что безрелигиозная мораль принципов, мораль долга и категорического императива есть идол, лишь истребляющий, а не совершенствующий жизнь. Но теперь мы открываем в себе новый живой

источник осмысленной и понятной нам морали. На вопрос: почему мы обязаны делать то-то и то-то, что нам не хочется, и должны подавлять в себе естественные желания нашей души, мы внутренне теперь сами себе можем ответить. Мы можем привести пример больного, который ради выздоровления действительно должен принимать горькие лекарства и обрекать себя на ограничение самых сильных желаний своего тела; или пример утопающего, который, чтобы выбраться из засасывающей глубины на берег и тем спасти свою жизнь, *должен* напрягать все свои силы, стараться, как это ни трудно, держать голову над водой и плыть не по течению, увлекающему его в бездну, а против течения.

Вся мораль — мы хорошо понимаем это — есть не что иное, как такая *гигиена* или *техника* спасения, сохранения своей жизни — самоочевидно разумные правила охраны того «сокровища на небесах», которое есть единственный источник, единственное средство нашего существования и о котором мы в нашей природной слепоте и легкомыслии так часто забываем. Эта задача — не потерять сокровища, раз обретенного нами, не быть снова отлученным от него, не зарыть дарованного таланта в землю, а растить его и пользоваться его благами, — эта задача не всегда легка для нас: она требует от нас постоянной бдительности, борьбы с нашими слепыми вожделениями, мужественной силы воли, часто жестокого упорства. И все же она — радостное и осмысленное дело, усилия которого тотчас же вознаграждаются сторицей и которое поэтому, при всей его трудности, легко совершать.

При свете обретенного нами знания истинного бытия нам теперь постепенно открывается или мы по крайней мере предугадываем целый новый мир — сферу *духовных основ* жизни; и в этом мире царит строгая, неукоснительная закономерность — не менее точная, чем в мире физическом, хотя и иного порядка. Это есть то, что гениальный христианский мыслитель Паскаль называл *ordre du coeur* или *logique du coeur* — «порядок» или «логика» человеческого сердца³⁵. Основные черты этого порядка предугазаны заветами христианства, они просто открыты в христианстве, которое есть абсолютная истина человеческой души; именно в этом смысле надо понимать тонкое изречение Тертуллиана, что «душа — по природе христианка»³⁶. Этот «порядок сердца» не может

быть безнаказанно нарушен, ибо он есть условие осмысленности, прочности нашей жизни, условие нашего духовного равновесия и поэтому самого нашего бытия; его так же мало можно нарушить, как мало можно безнаказанно нарушать законы телесного здоровья, нормального порядка органической жизни или законы механики и физики. Этот духовный строй бытия, постижение которого есть «иудеям соблазн и эллинам безумие»³⁷, то есть кажется чем-то недопустимым для тех, кто ведают только внешние нормы и политические идеалы жизни, и бессмысленным — тем, кто знают лишь жизнь природного мира, — есть для зрячего абсолютная, строгая истина, обосновывающая всю его жизнь и обеспечивающая ей высшую разумность. Мораль, будучи отвлеченно недоказуема, как самодовлеющее знание, сама собой, с совершенной необходимостью, с полной предопределенностью своей структуры вытекает из религиозного жизнепонимания. Будучи живой, человеческой моралью любви и спасения, она вместе с тем есть строгая мораль аскетики, самоограничения и самопожертвования, ибо основной ее закон именно и гласит, что нельзя спасти своей души, не потеряв ее, и что нельзя обрести царство небесное иначе, чем несением своего креста. Ибо *широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь*³⁸. И мы понимаем теперь губительную ложь аморализма, который предоставляет человеку свободу — гибнуть и закармливает большую душу сладостями, когда для выздоровления ей нужны горькие лекарства. Мы понимаем даже относительную ценность обычной непросветленной, *гетерономной* — вопреки Канту — морали, ибо, пока человек не прозрел, неизбежны некоторые внешние правила, ограничивающие его произвол и охраняющие его от зла, как бы неизбежно несовершенны ни были эти средства и как бы часто, будучи восприняты как самодовлеющие высшие начала, они сами ни вырождались в зло.

И все же эта живая религиозная мораль глубоко отлична по внутреннему своему строю от мертвой морали долга и «нравственного идеала». Ибо вся она проникнута живым ощущением присутствия реального источника жизни и вместе с тем сознанием несовершенства и слабости природного существа человека; и вся она есть излучение любви, стремления к спасению. Поэтому в ней

ненависть ко злу никогда не вырождается в ненависть к самому существу жизни и к отдельным конкретным людям. Религиозный аскетизм — есть благостный аскетизм спасения, а не исступленно-жестокий аскетизм морального фанатизма. В этом умонастроении человек старается быть беспощадно строгим к *самому себе*, ибо хочет действительно переродиться и боится утратить великое сокровище, которое ему доверено; но, ощущая свою собственную греховность, он не будет строго судить других и будет стараться быть не их судьей, а их помощником. Ибо он живет не моралью суда, а моралью спасения; и он хорошо знает, что, с одной стороны, все люди одинаково не заслуживают великих благодеяний, которые им дарует Бог, и, с другой стороны, одинаково суть дети Божии, которые не будут покинуты своим Отцом. Для истинно верующего немыслимо лицемерие, роковое деление жизни на официально-показную и интимно-подлинную нравственную жизнь; ведь дело идет о личном спасении, об удовлетворении самой глубокой и истинной потребности души, и здесь нет обеднения и иссушения души, а есть ее безмерное обогащение и расцветание. Совершенствование есть здесь великое личное счастье, которое скорее склонно стыдливо прятаться от людей в тайниках души, чем нагло навязываться людям. И во всем этом веет дух любви как самого существа жизни и спасения: поэтому здесь немыслима холодная, враждебная живой человеческой душе и отчужденная от нее строгость внешней моральной борьбы, а лишь любовная помощь в пробуждении истинного света в душах братьев. Здесь непосредственно очевидно, что нарастание добра есть не механический результат истребления зла и тем менее — истребления злых людей, а плод органического внутреннего взращивания самого добра в себе и других. Ибо зло есть небытие, пустота, выдающая себя за полноту; оно исчезает, лишь вытесняемое полнотой, существенностью, глубинной реальностью добра.

И точно так же при этом благодатном свете для нас воскресают с иным смыслом и содержанием потерянные идеалы человеческих отношений и общечеловеческого общественного устройства. Мы, конечно, не можем уже вернуться к старым идолам и еще лучше понимаем теперь их ложность; мы не можем верить ни в какой абсолютный порядок общественного устройства, не можем по-

клониться никаким политическим формам и доктринам. Мы знаем, что царство истинной жизни — не от мира сего и никогда не может быть адекватно и сполна осуществлено в условиях неизбежно греховной и несовершенной земной жизни. Но вместе с тем мы знаем с полной ясностью те пути, по которым должны идти наши отношения к людям и развитие общественности. Мы признаем прежде всего, как основной закон нашего нравственного мира, круговую поруку, связывающую нас со всем миром. Сознывая всеединство бытия, укорененного в Боге, мы ясно видим свою ответственность за зло, царящее в нем, и так же ясно понимаем невозможность нашего спасения вне общего спасения. Как отдельный лист на дереве не может зеленеть, когда засыхает и гниет все дерево, ибо все дерево в целом связано общностью жизни, так и в общечеловеческой жизни господствует внутренняя солидарность, которая не может быть безнаказанно нарушена. Отсюда вытекает основное внутреннее правило любви к людям и солидарности с ними во имя нашего собственного спасения.

Но мы знаем также, *в чем именно* заключается истинное благо человеческой жизни, и поэтому отныне нас не соблазнят ни какие-либо утопии социального рая, равенства распределения и всеобщей материальной сытости, ни внутренне родственные им, хотя обратные по содержанию мечты о бездушном могуществе государственной власти, о земном величии и военной славе. Мы знаем истинные, духовные основы и цели жизни и хорошо понимаем как вытекающую из них неизбежную иерархичность человеческой жизни, необходимость подчинения худших — лучшим и всех — общему закону жизни, так и необходимость уважения ко всякой человеческой личности и братского к ней отношения. Новый инстинкт духовного здоровья и самосохранения — который более сведущими может быть раскрыт и осмыслен в целую систему гигиены духовного бытия — руководит отныне всей нашей жизнью — и нашими личными отношениями к людям, и нашим отношением к вопросам общественной жизни.

Когда, руководясь этим непосредственным чутьем живой, подлинной правды, мы озираем нынешнюю общественную жизнь и действующие в ней идейные силы, мы чувствуем, что не можем отождествиться ни с од-

ним из господствующих в ней направлений. Мы, конечно, с отвращением отталкиваемся от цинизма, наглости и беспринципности неверия, которое в ныне властвующих на Руси силах попирает правду и глумится над ней; и мы ни в малейшей мере также не можем делать ему духовных уступок, становиться на духовно-половинчатую, компромиссную позицию, вытекающую из желания одновременно и отгородиться от чистого зла, и не отстать от «духа времени», в котором это зло и безумие и есть господствующая сила. С другой стороны, мы не можем сочувствовать и всем тем, кто по искреннему ли побуждению или из фарисейской гордыни блюдет свою чистоту, окружая себя стеной ненависти ко всему существующему и с болезненной экзальтацией предаваясь фанатическому культу общественно-политических идолов, давно уже поверженных, — кто по-прежнему, хотя и с обратным содержанием, смешивает религиозную веру с отвлеченной моралью, а мораль — с политическими «принципами». Духовная вселенная для нас, по существу, не вмещается в линейное измерение справа налево, и культ «правого» есть для нас такое же идолопоклонство, как и культ «левого». Среди захватившего нас водоворота, когда рушатся старые, привычные формы жизни и созревают неведомые новые и когда вместе с тем испытывается крепость человеческого духа, мы сознаем необходимость строгого различия вечного от временного, абсолютного от относительного. Необычность жизни, ее расшатанность и зыбкость, новизна жизненных условий требуют от нас сочетания величайшей, непоколебимой преданности вечным началам, подвергаемым поруганию и сомнению, с духовной широтой и свободой, с чутким, непредвзятым отношением к реальному складу жизни и ее нуждам. Это сочетание твердой верности правде с полной духовной свободой, готовности мученичества во имя правды — с терпимостью к людям, со склонностью, не боясь загрязниться, вступать с ними в живое общение среди всего царящего зла, — это сочетание и даётся лишь религиозному духу, постигшему живую вечную правду и осененному ее благодатным духом. С одинаковым отрицанием, но и с одинаковой терпимой любовью к заблуждающейся человеческой душе относимся мы и к неверующим, и к идолопоклонникам и идем своим собственным путем.

И — чтобы покончить здесь с этим перечнем в конце концов неисчислимого духовного богатства, обретенного нами, — мы находим теперь правильное отношение не только к отдельным людям и общественным порядкам и течениям, но и к коллективным, сверхиндивидуальным живым организмам. То, что раньше мы в лучшем случае лишь смутно ощущали, мы теперь понимаем и видим: именно, что эти сверхиндивидуальные целые суть живые духовные существа, которые имеют свою собственную ценность и судьба которых определяет и нашу личную судьбу. Через происшедшее преодоление внутренней замкнутости нашей души, через ее раскрытие и приобщение к всеединой живой основе бытия мы сразу же внутренне приобщаемся и к сверхвременному всеединству людей, живущих, как и мы, в Боге и с Богом, — к сверхиндивидуальной душе церкви как единству святости и религиозной жизни, как вечной хранительнице священных истин и преданий. Из самого восприятия вечного бытия и живой близости Божеству непосредственно вытекает и восприятие церкви как живой вселенской души человечества, как соборной личности, через связь с которой мы соучаствуем во вселенском, космическом таинстве Богообщения. В ней мы имеем истинное материнское лоно всей нашей духовной жизни. А в полноте нашей конкретной земной жизни мы приобщаемся к сверхиндивидуальной душе родины, не только ощущаем, но и осмысленно понимаем ее как живое существо, как родную мать, и знаем связь нашей жизни с ее жизнью, взаимозависимость нашего и ее спасения. Мы понимаем, что она, как и весь мир, как и мы сами, погибает от слепоты, от вихрей злобы и ненависти, закрутившихся в мире, что от этой гибели нет исхода ни в каком политическом фанатизме, а есть исход лишь в духовном возрождении, в нарастании внутренне осмысленного, проникнутого любовью отношения к жизни. Мы не взваливаем более ответственности на одних — на тех, кого мы считаем нашими политическими врагами, и не кичимся более нашей собственной гражданской добродетельностью. Мы понимаем нашу общую греховность перед родиной, нашу вину в ее гибели, в рождении слепоты и сатанинской злобы, мы полны любви и жалости к конкретной, живой душе народа, падшей ныне, как и мы сами, и сознаем, как трудно ей — и нам вместе с ней — духовно подняться

после этого падения. Но вместе с верой в живого Бога, которая дает нам веру в себя самих и в людей, мы обретаем также прочную веру в родину.

Теперь мы благодарны Богу за весь пройденный нами путь, как бы тяжек он ни был. Мир и наша душа должны были пройти и через поклонение кумирам, и через горечь постепенного разочарования в них, чтобы очиститься, освободиться и обрести подлинную полноту и духовную ясность. Великая мировая смута нашего времени совершается все же не даром, есть не мучительное топтание человечества на одном месте, не бессмысленное нагромождение бесцельных зверств, мерзостей и страданий. Это есть тяжкий путь чистилища, проходимый современным человечеством; и может быть, не будет самомнением вера, что мы, русские, побывавшие уже в последних глубинах ада, вкусившие, как никто, все горькие плоды поклонения мерзости Вавилонской, первыми пройдем через это чистилище и поможем и другим найти путь к духовному воскресенью.

И. БУНИН

МИССИЯ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ

*Речь, произнесенная в Париже
16 февраля 1924 г.*

Соотечественники.

Наш вечер посвящен беседе о миссии русской эмиграции.

Мы эмигранты, — слово «émigrer» к нам подходит как нельзя более. Мы в огромном большинстве своем не изгнанники, а именно эмигранты, то есть люди, добровольно покинувшие страну. Миссия же наша связана с причинами, в силу которых мы покинули ее. Эти причины на первый взгляд разнообразны, но в сущности сводятся к одному: к тому, что мы так или иначе не приняли жизни, воцарившейся с некоторых пор в России, были в том или ином несогласии, в той или иной борьбе с этой жизнью

и, убедившись, что дальнейшее сопротивление наше грозит нам лишь бесплодной, бессмысленной гибелью, ушли на чужбину.

Миссия — это звучит возвышенно. Но мы взяли и это слово вполне сознательно, памятуя его точный смысл. Во французских толковых словарях сказано: «миссия есть власть (*pouvoir*), данная делегату идти делать что-нибудь». А делегат означает лицо, на котором лежит поручение действовать от чьего-нибудь имени. Можно ли употреблять такие почти торжественные слова в применении к нам? Можно ли говорить, что мы чьи-то делегаты, на которых возложено некое поручение, что мы представляем за кого-то? Цель нашего вечера — напомнить, что не только можно, но и должно. Некоторые из нас глубоко устали и, быть может, готовы, под разными злостными влияниями, разочароваться в том деле, которому они так или иначе служили, готовы назвать свое пребывание на чужбине никчемным и даже зазорным. Наша цель — твердо сказать: подымите голову! Миссия, именно миссия, тяжкая, но и высокая, возложена судьбой на нас.

Нас, рассеянных по миру, около трех миллионов. Исключите из этого громадного числа десятки и даже сотни тысяч попавших в эмигрантский поток уже совсем незаметно, совсем случайно; исключите тех, которые, будучи противниками (вернее, соперниками) нынешних владык России, суть, однако, их кровные братья; исключите их пособников, в нашей среде пребывающих с целью позорить нас перед лицом чужеземцев и разлагать нас: останется все-таки нечто такое, что даже одной своей численностью говорит о страшной важности событий, русскую эмиграцию создавших, и дает полное право пользоваться высоким языком. Но численность наша еще далеко не все. Есть еще нечто, что присваивает нам некое назначение. Ибо это нечто заключается в том, что поистине мы некий грозный знак миру и посильные борцы за вечные, божественные основы человеческого существования, ныне не только в России, но и всюду пошатнувшиеся.

Если бы даже наш исход из России был только инстинктивным протестом против душегубства и разрушительства, воцарившегося там, то и тогда нужно было бы сказать, что легла на нас миссия некоего указания. «Взгляни, мир, на этот великий исход и осмысли его значение. Вот перед

тобой миллион из числа лучших русских душ, свидетельствующих, что далеко не вся Россия приемлет власть, низость и злодеяния ее захватчиков; перед тобой миллион душ, облеченных в глубочайший траур, душ, коим было дано видеть гибель и срам одного из самых могущественных земных царств и знать, что это царство есть плоть и кровь их, дано было оставить дома и гробы отчие, часто поруганные, оплакать горчайшими слезами тысячи и тысячи безвинно убиенных и замученных, лишиться всякого человеческого благополучия, испытать врага столь подлого и свирепого, что нет имени его подлости и свирепству, мучиться всеми казнями египетскими в своем отступлении перед ним, воспринять все мыслимые унижения и заушения на путях чужеземного скитальчества: взгляни, мир, и знай, что пишется в твоих летописях одна из самых черных и, быть может, роковых для тебя страниц!»

Так было бы, говорю я, если бы мы были просто огромной массой беженцев, только одним своим наличием вопиющих против содеянного в России, — были, по прекрасному выражению одного русского писателя, ивиковыми журавлями¹, разлетающимися по всему поднебесью, чтобы свидетельствовать против московских убийц. Однако это не все: русская эмиграция имеет право сказать о себе гораздо больше. Сотни тысяч из нашей среды восстали вполне *сознательно и действительно* против врага, ныне столицу свою имеющего в России, но притязающего на мировое владычество, сотни тысяч противоборствовали ему всячески, в полную меру своих сил, многими *смертями* запечатлели свое противоборство — и еще неизвестно, что было бы в Европе, если бы не было этого противоборства. В чем наша миссия, чьи мы делегаты? От чьего имени дано нам действовать и представлять? Поистине действовали мы, несмотря на все наши человеческие падения и слабости, от имени нашего Божеского образа и подобия. И еще — от имени России; не той, что предала Христа за тридцать сребреников, за разрешение на грабеж и убийство и погрязла в мерзости всяческих злодеяний и всяческой нравственной проказы, а России другой, подъяремной, страждущей, но все же до конца не покоренной. Мир отвернулся от этой страждущей России, он только порою уподоблялся тому римскому солдату, который поднес к устам Распятого губку с уксусом. Европа мгновенно

задавила большевизм в Венгрии², не пускает Габсбургов в Австрию³, Вильгельма в Германию⁴. Но когда дело идет о России, она тотчас вспоминает правило о невмешательстве во внутренние дела соседа и спокойно смотрит на русские *«внутренние дела»*, то есть на шестилетний погром, длящийся в России, и вот дошла даже до того, что *узаконяет* этот погром⁵. И вновь, и вновь исполнилось таким образом слово Писания: «Вот выйдут семь коров тощих и пожрут семь коров тучных, сами же от того не станут тучнее... Вот темнота покроет землю и мрак — народы... *И лицо поколения будет собачье...*»⁶. Но тем важнее миссия эмиграции.

Что произошло? Произошло великое падение России, а вместе с тем и вообще падение человека. Падение России ничем не оправдывается. Неизбежна была русская революция или нет? Никакой неизбежности, конечно, не было, ибо, несмотря на все недостатки, Россия цвела, росла, со сказочной быстротой развивалась и видоизменялась во всех отношениях. Революция, говорят, была неизбежна, ибо народ жаждал земли и таил ненависть к своему бывшему господину и вообще к господам. Но почему же эта будто бы неизбежная революция не коснулась, например, Польши, Литвы? Или там не было барина, нет недостатка в земле и вообще всяческого неравенства? И по какой причине участвовала в революции и во всех ее зверствах Сибирь с ее допотопным обилием крепостных уз? Нет, неизбежности не было, а дело было все-таки сделано, и как и под каким знаменем? Сделано оно было ужасающе, и знамя их было и есть интернациональное, то есть претендующее быть знаменем всех наций, и дать миру, взамен синайских скрижалей и Нагорной проповеди, взамен древних божеских уставов, нечто новое и дьявольское. Была Россия, был великий, ломившийся от всякого скарба дом, населенный огромным и во всех смыслах могучим семейством, созданный благословенными трудами многих и многих поколений, освященный богопочитанием, памятью о прошлом и всем тем, что называется культом и культурой. Что же с ним сделали? Заплатили за свержение домоправителя полным разгромом буквально всего дома и неслыханным братоубийством, всем тем кошмарно-кровавым балаганом, чудовищные последствия которого неисчислимы и, быть может, вовеки непоправимы. И кошмар этот, повторяю, тем ужаснее, что

он даже всячески прославляется, возводится в перл создания и годами длится при полном попустительстве всего мира, который уж давно должен был бы крестным походом идти на Москву.

Что произошло? Как ни безумна была революция во время великой войны, огромное число будущих белых ратников и эмигрантов приняло ее. Новый домоправитель оказался ужасным по своей всяческой негодности, однако чуть не все мы грудью защищали его. Но Россия, поджигаемая «планетарным» злодеем, возводящим разнузданную власть черни и все самые низкие свойства ее истинно в религию, Россия уже сошла с ума, — сам министр-президент на московском совещании в августе 17 года заявил, что уже зарегистрировано — только зарегистрировано! — *десять тысяч* зверских и бессмысленных народных «самосудов». А что было затем? Было величайшее в мире попрание и бесчестие всех основ человеческого существования, начавшееся с убийства Духонина⁷ и «похабного мира» в Бресте и докатившееся до людоедства. Планетарный же злодей, осененный знаменем с издевательским призывом к свободе, братству и равенству, высоко сидел на шее русского народа и весь мир призывал в грязь топтать совесть, стыд, любовь, милосердие, в прах дробить скрижали Моисея и Христа, ставить памятники Иуде и Каину, учить «семь заповедей Ленина». И дикарь все дробил, все топтал и даже дерзнул на то, чего ужаснулся бы сам дьявол: он вторгся в самые Святыя святых своей родины, в место страшного и благословенного таинства, где века почивал величайший Зиждитель и Заступник ее, коснулся раки Преподобного Сергия, гроба, перед коим веками повергались целые сонмы русских душ в самые высокие мгновения их земного существования⁸. Боже, и это вот к этому самому дикарю должен я идти на поклон и служение? Это он будет державным хозяином всея новой Руси, осуществившим свои «заветные чаяния» за счет соседа, зарезанного им из-за полдесятины лишней «земельки»? В прошлом году, читая лекцию в Сорбонне, я приводил слова великого русского историка Ключевского: «Конец русскому государству будет тогда, когда разрушатся наши нравственные основы, когда погаснут лампы над гробницей Сергия Преподобного и закроются врата Его Лавры»⁹. Великие слова, ныне ставшие ужасными! Основы разрушены, врата закрыты, и лам-

пады погашены. Но без этих лампад не бывать русской земле — и нельзя *преступно служить ее тьме*.

Да, колеблются устои *всего* мира, и уже представляется возможным, что мир не двинулся бы с места, если бы развернулось красное знамя даже и над Иерусалимом и был бы выкинут сам Гроб Господень: ведь московский Антихрист уже мечтает о своем узаконении даже самим римским наместником Христа. Мир одержим еще небывалой жадной корысти и равеннием на толпу, снова уподобляется Тиру и Сидону¹⁰, Содому и Гоморре. Тир и Сидон ради торгашества ничем не побрезгуют, Содом и Гоморра ради похоти ни в чем не постесняются. Все растущая в числе и все выше поднимающая голову толпа сгорает от страсти к наслаждению, от зависти ко всякому наслаждающемуся. И одни (жаждущие покупателя) ослепляют ее блеском мирового базара, другие (жаждущие власти) разжиганием ее зависти. Как приобрести власть над толпой, как прославиться на весь Тир, на всю Гоморру, как войти в бывший царский дворец или хотя бы увенчаться венцом борца якобы за благо народа? Надо дурчить толпу, а иногда даже и самого себя, свою совесть, надо покупать расположение толпы угодничеством ей. И вот образовалось в мире уже целое полчище провозвестников «новой» жизни, взявших мировую привилегию, концессию на предмет устройства человеческого блага, будто бы всеобщего и будто бы равного. Образовалась целая армия профессионалов по этому делу — тысячи членов всяческих социальных партий, тысячи трибунов, из коих и выходят все те, что в конце концов так или иначе прославляются и возвышаются. Но чтобы достигнуть всего этого, надобна, повторяю, великая ложь, великое угодничество, устройство волнений, революций, надо от времени до времени по колено ходить в крови. Главное же, надо лишить толпу «опиума религии», дать вместо Бога идола в виде тельца, то есть, проще говоря, скота. Пугачев! Что мог сделать Пугачев? Вот «планетарный» скот — другое дело. Выродок, нравственный идиот от рождения, Ленин явил миру как раз в самый разгар своей деятельности нечто чудовищное, потрясающее; он разорил величайшую в мире страну и убил несколько миллионов человек — и все-таки мир уже настолько сошел с ума, что среди бела дня спорят: благодетель он человечества или нет? На своем кровавом престоле он стоял уже на четверень-

ках; когда английские фотографы снимали его, он поминутно высовывал язык: ничего не значит, спорят! Сам Семашко брякнул сдуру во всеуслышание, что в черепе этого нового Навуходносора нашли зеленую жижу вместо мозга; на смертном столе, в своем красном гробу, он лежал, как пишут в газетах, с ужаснейшей гримасой на серо-желтом лице: ничего не значит, спорят! А соратники его, так те прямо пишут: «Умер новый бог, создатель Нового Мира, Демиург!» Московские поэты, эти содержанцы московской красной блудницы, будто бы родящие новую русскую поэзию, уже давно пели:

Иисуса на крест, а Варавву —
 Под руки и по Тверскому...
 Кометой по миру вытяну язык,
 До Египта раскорячу ноги...
 Богу выщиплю бороду,
 Молюсь ему матерщиной...¹¹

И если все соединить в одно — и эту матерщину, и шестилетнюю державу бешеного и хитрого маньяка, и его высовывающийся язык, и его красный гроб, и то, что Эйфелева башня принимает радио о похоронах уже не просто Ленина, а нового Демиурга и о том, что Град Святого Петра переименовывается в Ленинград, то охватывает поистине библейский страх не только за Россию, но и за Европу: ведь ноги-то раскорячиваются действительно очень далеко и очень смело. В свое время непременно падет на все это Божий гнев, — так всегда бывало. «Се Аз встану на тя, Тир и Сидон, и низведу тя в пучину моря...»¹² И на Содом и Гоморру, на все эти Ленинграды падет огонь и сера, а Сион Божий, Град Мира, пребудет во веки. Но что же делать сейчас, что делать человеку вот этого дня и часа, русскому эмигранту?

Миссия русской эмиграции, доказавшей своим исходом из России и своей борьбой, своими ледяными походами, что она не только за страх, но и за совесть не приемлет Ленинских градов, Ленинских заповедей, миссия эта заключается в продолжении этого неприятия. «Они хотят, чтобы реки текли вспять, не хотят признать совершившегося!» Нет, не так, мы хотим не обратного, а только иного течения. Мы не отрицаем факта, а расцениваем его с точки зрения не партийной, не политической, а человеческой, религиозной. «Они не хотят ради России претер-

петь большевика!» Да, не хотим — можно было претерпеть ставку Батыя, но Ленинград нельзя претерпеть. «Они не прислушиваются к голосу России!» Опять не так: мы очень прислушиваемся и — ясно слышим все еще тот же и все еще преобладающий голос хама, хищника и комсомольца да глухие вздохи. Знаю, многие уже сдались, многие пали, а сдадутся и падут еще тысячи и тысячи. Но все равно: останутся и такие, что не сдадутся никогда. И пребудут в верности проповедям Синайским и Галилейским, а не планетарной матерщине, хотя бы и одобренной самим Макдональдом¹³. Пребудут в любви к России Сергея Преподобного, а не той, что распевала: «Ах, ах, тра-та-та, без креста!»¹⁴ и будто бы мистически пылала во имя какого-то будущего, вящего воссияния. Пылала! Не пора ли оставить эту бессердечную и жульническую игру словами, эту политическую риторику, эти литературные пошлости? Не велика радость пылать в сыпном тифу или под пощечинами чекиста! Целые города рыдали и целовали землю, когда их освобождали от этого пылания. «Народ не принял белых...» Что же, если это так, то это только лишнее доказательство глубокого падения народа. Но, слава Богу, это не совсем так: не принимали хулиганы да жадная гадина, боявшаяся, что у нее отнимут назад ворованное и грабленное.

Россия! Кто смеет учить меня любви к ней? Один из недавних русских беженцев рассказывает, между прочим, в своих записках о тех забавах, которым предавались в одном местечке красноармейцы, как они убили однажды какого-то нищего старика (по их подозрениям, богатого), жившего в своей хибарке совсем одиноко, с одной худой собачонкой. Ах, говорится в записках, как ужасно металась и выла эта собачонка вокруг трупа и какую лютую ненависть приобрела она после этого ко всем красноармейцам: лишь только завидит вдали красноармейскую шинель, тотчас же вихрем несется, захлебывается от яростного лая! Я прочел это с ужасом и восторгом, и вот молю Бога, чтобы Он до моего последнего издыхания продлил во мне подобную же собачью святую ненависть к русскому Каину. А моя любовь к русскому Авелю не нуждается даже в молитвах о поддержании ее. Пусть не всегда были подобны горнему снегу одежды белого ратника, — да святится вовеки его память! Под триумфальными воротами галльской доблести неугасимо пылает жаркое пламя над

гробом безвестного солдата. В дикой и ныне мертвой русской степи, где почиет белый ратник, тьма и пустота. Но знает Господь, что творит. Где те врата, где то пламя, что были бы достойны этой могилы. Ибо там гроб Христовой России. И только ей одной поклонюсь я, в день, когда Ангел отвалит камень от гроба ее.

Будем же ждать этого дня. А до того да будет нашей миссией не сдаваться ни соблазнам, ни окрикам. Это глубоко важно и вообще для несправедливого времени сего, и для будущих праведных путей самой же России.

А кроме того, есть еще нечто, что гораздо больше даже России и особенно ее материальных интересов. Это — мой Бог и моя душа. «Ради самого Иерусалима не отрекусь от Господа!» Верный еврей ни для каких благ не отступится от веры отцов. Святой Князь Михаил Черниговский шел в орду для России; но и для нее не согласился он поклониться идолам в ханской ставке, а избрал мученическую смерть¹⁵.

Говорили — скорбно и трогательно — говорили на древней Руси: «Подождем, православные, когда Бог переменит орду».

Давайте подождем и мы. Подождем соглашаться на новый «похабный» мир с нынешней ордой.

ИВАН ШМЕЛЕВ

ПУТИ МЕРТВЫЕ И ЖИВЫЕ

Кто сомневается в праве и долге нашем думать об устройстве будущей России! Все меняется на сем свете. Сроков никто не знает, время придет — и будет Россия новая.

Будем верить. И, веря, будем готовиться, будем думать. Не все мыслящие погибли, не все утратили чувство жизни. Духовно мертвы лишь те, кого не научил страшный урок России, кто все еще призывает идти размытыми и мертвыми путями.

Какие же пути называю я мертвыми?

Один путь — решительного социализма-коммунизма. О нем мы теперь *все* знаем. Его порочат и социалисты других толков, но не хотят увидеть, что и собственный их путь мертв. Не ищите у них основы жизни, деятельной любви: живой человек для них лишь значок в мертвой формуле — «человечество». Помните, старец Зосима, у Достоевского, передает слова доктора: «Чем больше я люблю человечество вообще, тем меньше я люблю людей порознь!»¹.

Кто всех громче кричал о «человечестве» и кто всех больше истребил людей порознь?! Скажут: есть другие социалисты, у тех — любовь! А помните гамбургский конгресс?² Какую резолюцию он принял? Охранять передовой форпост завоеваний мирового пролетариата. В «мировом пролетариате» потонули живые люди, отдельные живые человечки, гибнущие и погибшие, — имена же их — а у них и лица, и *имена* были! — Ты Один, Господи, еси! Одобрили резолюцию вожди социализма, ибо — о «человечестве» у них забота. Тысячи заложников расстреляны по России за одного-двоих, имевших *имена* — заложников, тоже *свои имена* имевших, составлявших некоторую часть «человечества»... И что же! Социалисты, которые так любят «человечество», протестовали? Они протестовали по всему миру, — добились результата! — когда судили в Москве социалистов³? Конечно, в своем протесте они безусловно правы: надо, надо протестовать! Но не во имя же *только* социалистов! Во имя *людей*, с человеческими именами и лицами, протестовать надо! А когда многие тысячи русской молодежи, культурной молодежи, всех классов! — русских офицеров, убивали и мучили, — любители «человечества» нашли ли нужным протестовать?

Это же не человеческая мораль, а мораль волчьей стаи!

Мы — люди, и у нас должно быть не волчье, а человеческое слово, Святое Слово. Из этого Слова родились чудесные основы демократизма: свобода, равенство, братство и право всякого человека раскрывать во всей полноте все возможности свои и все силы.

Идея социализма находила свою опору в христианстве, но она потеряла Бога и пошла путем мертвым.

Где свобода?! Христос учил: «Я сделаю вас свободными!» Массами командуют вожаки, а рядовая личность задавлена. Ей внушают, что она должна поступаться — в интересах все той же массы — для далекого «человече-

ства» — в идее! Свободой — не в идее! — пользуются «вожди». Вожди пользуются почетом, властью неограниченной, благами жизни и делают — при портфелях — приятное для них дело.

«Мы, — внушают они покорным массам, — призваны (кем?) руководить отсталыми массами, «хаосом», но вот когда выведем вас из «хаоса», — уж потерпите! — тогда...!» Когда? — Это только им известно. А что будет — тогда, — не сказывают. Иногда говорят «о розах на пятом этаже» и о том, как поведал один простачок-матрос, что «все тогда будем спать... в ваннах!». А пока до «пятого этажу» и прочего вожди проходят свой путь спешно: у них и розы, и этажи, и ванны.

Помните почтенного дармоеда, профессора Серебрякова из чеховского «Дяди Вани»? Он тоже своего рода «вождь»:

— Надо, господа, дело делать! На-до де-ло де-лать! Ну, и делал свои дела удачно.

Бесспорно, демократический идеал прекрасен. Но где же осуществление?! Вглядываешься — и видишь, как духовные основы демократизма гаснут. Современная политическая мысль остро видит и подтверждает (сколько об этом книг писано!), что демократия — на распутье, перед дорогами, перед темным лесом. Куда идем?! Массы устали верить. Массы куда-то рвутся. Да в чем же дело?! Поумнели массы. Верили массы, что стоит «дать хорошую революцию» и объявить все свободы — и чудесная демократия готова. Но чудеса не всегда бывают, и на смену старому деспотизму приходит новый, демагогический. Мы это видели. Ибо для водворения истинного демократизма требуется высокая духовная культура и высокая нравственность. Написать ведь все можно: можно и на игорном доме повесить вывеску — «вход в часовню»!

И вот — сами идеологи демократизма все больше начинают задумываться о духовном возрождении человечества, о значении религиозного воспитания и чувства.

Основа демократии — народоправство. Но при низкой культуре масс для управления над массами неизбежно выдвигаются «вожди», не всегда безупречные (нравственности поучить их могут многие и многие из массы!), и демократия вырождается в «управление кучки», которая ревниво цепляется за власть, играя на слабостях наивного народа, на его страсти к равенству, пусть даже к призрач-

ному равенству, — хотя бы в рабстве и нищете! Ну, и дают ему и то, и другое.

Водители народа говорят верно, что «без присущего массам высокого почитания «аристократических» типов людей и высших культурных ценностей (массы чутки!) немыслима демократия. Нужна «аристократическая соль»! Верно: очень нужна. Но... соль и соль! Много этой «соли» было за революцию — кусочки ее и теперь еще валяются по Европе, — и мы знаем, сколь была *солон* она: отпиться никак не могут!

Верно, ни в одной государственной форме не встретить совершенства. Без «людей» любая форма — ничто. Чудесное вино будет чудесным — пьешь ли его из царской братины или из республиканского бокала. Все дело в людях! Не в формах дело, а в чем-то совсем ином.

Найдите *сущность*, повелевающую без насилия, без подавления *человека*, — жизнь расцветет чудесно — под всеми ярлыками. Я вижу только одну такую сущность:

Возрождение жизни на основе религиозной, на основе высоконравственной, — Евангельское учение деятельной Любви.

Народы — на распутье. Всюду чувствуется тревога: куда идти?! Всюду жаждут перемен и потрясений. Падает сила права и морали, и цинизм уже не прячется под маской. Цену международной нравственности мы знаем, и «братство» народов знаем, и отношение их к России. И заметьте: руководят не мужики от сохи (если бы они руководили!), не проходимцы с большой дороги, а... «высококультурнейшие», «вожди»! И вспоминается горькое русское:

Хорошо тому на свете жить,
У кого нету стыда в глазах,
Ни стыда нету, ни совести!

Стихийно зреет протест в народах. Приходит на смену новое, и имя ему — фашизм. Это спазмы новых родов, заглядывание в *свои* недра, искание сил — в себе. Это сугубый национализм, родившийся из крови и ран войны, «удар по братству» народов. Это отход от «человечества» — в себя. К этому идет дело? Конвульсивно ищут выход из тупика?..

Итак — три вида путей. Первый — долой императивы высшего, нравственного порядка, и пусть интересы мате-

риальные, цели производства и потребления, руководят при диктатуре пролетариата или, вернее, кучки. Второй — руководят и нравственные мотивы при власти как бы «аристократической соли». Но без религиозного оживления, без высокодуховного воодушевления — этот путь будет взорван жаждущими благ земных, — и затеряется, отомрет.

Но намечается путь живой: устройство жизни на основе религиозно-нравственного пылания, на жажде деятельной любви. На этом пути народы должны признать, после горчайшего опыта, что есть в мире Божественная воля, перед которой, как перед Высшим Судией, как перед Идеалом, должна преклониться заблудшая воля человека, этого несчастного Прометея, растерявшего весь огонь. Будущее от этого зависит.

Который же путь изберет Россия?

Опыт безбожного устройства проделан. Может быть — демократия? Духовные основы ее прекрасны, но как же осуществить их? В России — средневековье, лучина, лапоть, полное бездорожье и одичание. Но души там насыщены электричеством, великою жаждой правды. Не по ним будет тепленькая мораль, и слабы будут зовы вождей демократии для оглушенного уха. Оглушенному уху нужен небесный гром, Божий Гром! Глаза, залитые слезами, лучше видят, как поправа Божья Правда. Задерганная душа ждет чуда, познавши «дьявольское прельщение». Ей же иконы обновлять стали! Кресты на церквях горят. Не начинается ли великое чудо Воскресения?..

Не тем, которые отвергают религиозное возрождение, не им быть водителями русского народа. Он захочет *своих* водителей.

Но не годятся в вожди и те, которые исповедуют лишь мертвую оболочку церковности... Их пути также мертвы. Слишком личное, узкое думают прикрывать они пышной ризой идолопоклонства и, воспевая «Царю Небесный»⁴, вовсе не о небесном думают. И эти не выведут к свободной и равноправной жизни. Этих народ не примет. Получит — сбросит.

Я мыслю пути иные, ведущие к заветному царству мыслимой на земле свободы. На разгроме сразу нельзя создать его. Придется очищать почву и приводить все в порядок. И вот — жизнь потребует воли организующей, воли — власти духовного обновления. Возрождение будет,

если за основу строительства взято будет подлинное Христово Слово, во всей глубине его: ни злобы, ни разделений на умытых и неумытых, на иудеев и эллинов, на бедных и богатых. Все — граждане, и все — братья, и все — одно! Только *такая* власть, только с *Таковыми* заповедями поведет к чудесному Идеалу, о котором тщетно мечтать демократии. Власть деятелей любви и воли, покорная Богу-Слову как Высшей Воле. Как ее назовут — кто скажет?.. Но создастся ли власть такая — ведь это граничит с чудом! Если сумеют понять духовные недра нашего народа, если поверит народ, что не обманывают его, — может случиться чудо. Народ это чудо может родить из недр. Ибо Солнца жаждет после крошечной тьмы. Неба — после залившей грязи.

Путь религиозного обновления жизни — истинный путь духовного демократизма. Иных путей возрождения не будет. Или — не будет и возрождения.

Новому поколению России, быть может, выпадет подвиг великого созидания, подвиг как бы революционеров христианских! Откроются цели высокой ценности, родные по духу тем, каких жаждали многие поколения русской интеллигенции. Только — иными путями, иными средствами.

22. IV. 1925 г.

П. САВИЦКИЙ

ЕВРАЗИЙСТВО

1

Евразийцы — это представители нового начала в мышлении и жизни, это — группа деятелей, работающих на основе нового отношения к коренным, определяющим жизнь вопросам, отношения вытекающего из всего, что пережито за последнее десятилетие, над радикальным преобразованием господствовавших доселе мировоззрения и

жизненного строя. В то же время евразийцы дают новое географическое и историческое понимание России и всего того мира, который они именуют российским или «евразийским».

Имя их — «географического» происхождения. Дело в том, что в основном массиве земель старого света, где прежняя география различала два материка: «Европу» и «Азию», — они стали различать третий — срединный материк — «Евразию», — и от последнего обозначения получили свое имя...

По мнению евразийцев, в чисто географическом смысле — понятие «Европы» как совокупности Европы, западной и восточной, бессодержательно и нелепо. На западе — в смысле географических очертаний — богатейшее развитие побережий, истончение континента в полуострова, острова; на востоке — сплошной материковый массив, имеющий только *разъединенные* касанья к морским побережьям; географически — на западе сложнейшее сочетание гор, холмов, низин; на востоке — огромная равнина, только на окраинах окаймленная горами; климатически — на западе приморский климат, с относительно небольшим различием между зимой и летом; на востоке это различие выражено резко: жаркое лето, суровая зима и т. д., и т. д. Можно сказать по праву: восточноевропейская, «беломорско-кавказская», как называют ее евразийцы, равнина по географической природе гораздо ближе к равнинам западно-сибирской и туркестанской, лежащим к востоку от нее, нежели к западной Европе. Названные три равнины, вместе с возвышенностями, отделяющими их друг от друга (Уральские горы и так называемый «Арал-Иртышский» водораздел) и окаймляющими их с востока, юго-востока и юга (горы русского Дальнего Востока, Восточной Сибири, Средней Азии, Персии, Кавказа, Малой Азии), представляют собой особый мир, единый в себе и географически отличный как от стран, лежащих к западу, так и от стран, лежащих к юго-востоку и югу от него. И если к первым приурочить имя «Европы», а ко вторым — имя «Азии», то названному только что миру, как срединному и посредствующему, будет приличествовать имя «Евразия»...

Необходимость различать в основном массиве земель старого света не два, как делалось доселе, но три материка — не есть какое-либо «открытие» евразийцев; оно вы-

текает из взглядов, ранее высказывавшихся географами, в особенности русскими (например, проф. В. И. Ламанским в работе 1892 г.). Евразийцы обострили формулировку; и вновь «увиденному» материку нарекли имя, ранее прилагавшееся иногда ко всему основному массиву земель старого света, к старым «Европе» и «Азии» в их совокупности.

Россия занимает основное пространство земель «Евразии». Тот вывод, что земли ее не распадаются между двумя материками, но составляют, скорее, некоторый третий и самостоятельный материк, — имеет не только географическое значение. Поскольку мы приписываем понятиям «Европы» и «Азии» также некоторое культурно-историческое содержание, мыслим как нечто конкретное круг «европейских» и «азиатско-азиатских» культур, обозначение «Евразии» приобретает значение сжатой культурно-исторической характеристики*. Обозначение это указывает, что в культурное бытие России, в соизмеримых между собою долях, вошли элементы различнейших культур. Влияния *Юга, Востока и Запада*, переменяясь, последовательно главенствовали в мире русской культуры. Юг в этих процессах явлен по преимуществу в образе *византийской культуры*; ее влияние на Россию было длительным и основоположным; как на эпоху особой напря-

* От имени «Азия» как в русском, так и в некоторых романо-германских языках произведено два прилагательных: «азиатский» и «азиатский». Первое в историческом его значении относится по преимуществу к той, обнимавшей западную часть нынешней Малой Азии римской провинции, а затем диоцезу¹, от которой получил впоследствии свое имя основной материк старого света. В первоначальном, более узком смысле термины «Асия», «асийский», «асийцы» употреблены, например, в «Деяниях Апостолов» (главы 19 и 20)². — Прилагательное «азиатский» имеет касательство ко всему материку. Корневой основой слов «Евразия», «евразийский», «евразийцы» служит первое, более древнее обозначение; однако не потому, чтобы «азиатство» в этом случае возводилось исключительно к римским провинции и диоцезу; наоборот, евразийцы обращаются в данном случае к гораздо более широкому историческому и географическому миру. Но слово «азиатский», в силу ряда недоразумений, приобрело в устах европейцев огульно-одиозный оттенок. Снять эту, свидетельствующую только о невежестве, печать одиозности можно путем обращения к более древнему имени, что и осуществлено в обозначении «евразийства». «Азийским» в этом обозначении именуется культурный круг не только Малой, но и «большой» Азии... В частности же, ту культуру, которая обитала в «Асии» времен апостольских и последующих веков (культуру эллинистическую и византийскую), евразийцы оценивают высоко и в некоторых отраслях именно в ней ищут прообразов для современного духовного и культурного творчества. Об этом см. ниже.

женности этого влияния можно указать на период примерно с X по XIII век. Восток в данном случае выступает главным образом в облике «*степной*» цивилизации, обычно рассматриваемой в качестве одной из характерно «азиатских» («азиатских», в указанном выше смысле). Пример монголо-татарской государственности (Чингисхана и его преемников), сумевшей овладеть и управиться на определенный исторический срок с огромной частью старого света, несомненно сыграл большую и положительную роль в создании великой государственности русской. Широко влиял на Россию и бытовой уклад степного Востока. Это влияние было в особенности сильно с XIII по XV век. С конца этого последнего столетия пошло на убыль влияние *европейской* культуры; и достигло максимума начиная с XVIII века... В категориях не всегда достаточно тонкого, однако же указывающего на реальную сущность подразделения культуры Старого света на «европейские» и «азиатско-азиатские» — культура русская не принадлежит к числу ни одних, ни других. Она есть культура, сочетающая элементы одних и других, сводящая их к некоторому единству. И потому с точки зрения указанного подразделения культур квалификация русской культуры как «евразийской» — более выражает сущность явления, чем какая-либо иная... Из культур прошлого подлинно «евразийскими» были две из числа величайших и многостороннейших известных нам культур, а именно культура эллинистическая, сочетавшая в себе элементы эллинского «Запада» и древнего «Востока», и продолжавшая ее культура византийская, в смысле широкого восточномедиземноморского культурного мира поздней античности и средневековья (области процветания обеих лежат точно к югу от основного исторического ядра русских областей). В высокой мере примечательна историческая связь, сопрягающая культуру русскую с культурой византийской. Третья великая «евразийская» культура вышла в определенной мере из исторического преемства двух предшествующих...

«Евразийская», в географически-пространственных данных своего существования, русская культурная среда получила основы и как бы крепящей скелет исторической культуры от другой «евразийской» культуры. Происшедшим же вслед за тем последовательным напластованием на русской почве культурных слоев азиатско-азиатского

(влияние Востока!) и европейского (влияние Запада!) «евразийское» качество русской культуры было усилено и утверждено...

Определяя русскую культуру как «евразийскую» — евразийцы выступают как *осознаватели русского культурного своеобразия*. В этом отношении они имеют еще больше предшественников, чем в своих чисто географических определениях. Таковыми, в данном случае, нужно признать всех мыслителей славянофильского направления, в том числе Гоголя и Достоевского (как философов-публицистов). — Евразийцы, в целом ряде идей, являются продолжателями мощной традиции русского философского и историософского мышления. Ближайшим образом эта традиция восходит к 30—40 годам XIX века, когда начали свою деятельность славянофилы*. В более широком смысле к этой же традиции должен быть причислен ряд произведений старорусской письменности, наиболее древние из которых относятся к концу XV и началу XVI века. Когда падение Царьграда (1453)³ обострило в русских сознание их роли как защитников Православия и продолжателей византийского культурного преемства, в России родились идеи, которые в некотором смысле могут почитаться предшественницами *славянофильских и евразийских*. Такие «пролагатели путей» евразийства, как Гоголь или Достоевский, но также иные славянофилы и примыкающие к ним, как Хомяков, Леонтьев и другие, — подавляют нынешних «евразийцев» масштабами исторических своих фигур. Но это не устраняет обстоятельства, что у них и евразийцев

* С точки зрения причастности к основным историософским концепциям «Евразийство», конечно, лежит в общей со славянофилами сфере. Однако проблема взаимоотношения обоих течений не может быть сведена к простому преемству. Перспективы, раскрывающиеся перед евразийством, обусловлены, с одной стороны, размерами совершившейся катастрофы, а с другой — появлением и проявлением совершенно новых культурно-исторических и социальных факторов, которые естественно не участвовали в построениях славянофильского мирозерцания. Кроме того, многое, что считалось славянофилами основоположным и непрекаемым, за истекшие десятилетия частью изжило себя или же показало свою существенную несостоятельность. Славянофильство в каком-то смысле было течением провинциальным и «домашним». Ныне, в связи с раскрывающимися перед Россией реальными возможностями стать средоточием новой Европейско-Азиатской (Евразийской) культуры, величайшего исторического значения, — замысел и осуществление целостного творчески-охранительного мирозерцания (каковым и считает себя евразийство) должны найти для себя соответственные и небывалые образы и масштабы.

в ряде вопросов мысли те же и что формулировка этих мыслей у евразийцев в некоторых отношениях точнее, чем была у их великих предшественников. — Поскольку славянофилы упирали на «славянство» как на то начало, которым определяется культурно-историческое своеобразие России, — они явно брались защищать трудно защищаемые позиции. Между отдельными славянскими народами безусловно есть культурно-историческая и более всего языковая связь. Но как начало культурного своеобразия понятие славянства — во всяком случае в том его эмпирическом содержании, которое успело сложиться к настоящему времени, — дает немного.

Творческое выявление культурного лица болгар и сербо-хорвато-словенцев принадлежит будущему. Поляки и чехи, в культурном смысле, относятся к западному «европейскому» миру, составляя одну из культурных областей последнего. Историческое своеобразие России явно не может определяться ни исключительностью, ни даже преимущественно ее принадлежностью к «славянскому миру». Чувствуя это, славянофилы мысленно обращались к Византии. Но подчеркивая значение связей России с Византией, славянофильство не давало и не могло дать формулы, которая сколько-нибудь полно и соразмерно выразила бы характер русской культурно-исторической традиции и запечатлела «одноприродность» последней с культурным преемством византийским. «Евразийство» же, в определенной степени, то и другое выражает. Формула «евразийства» учитывает невозможность объяснить и определить прошлое, настоящее и будущее культурное своеобразие России преимущественным обращением к понятию «славянства»; она указывает как на источник такого своеобразия — на сочетание, в русской культуре, «европейских» и «азиатско-азиатских» элементов. Поскольку формула эта констатирует присутствие в русской культуре этих последних, она устанавливает связь русской культуры с широким и творческим в своей исторической роли миром культур «азиатско-азиатских»; и эту связь выставляет как одну из сильных сторон русской культуры; и сопоставляет Россию с Византией, которая в том же смысле и так же обладала «евразийской» культурой...*

* Последнее определение может претендовать на значительную историческую точность. Сущность византийской культуры определяется соче-

Таково, в самом кратком определении, место «евразийцев» как осознателей культурно-исторического своеобразия России. Но таким осознанием не ограничивается содержание их учения. Это осознание они обосновывают некоторой общей *концепцией культуры* и делают из этой концепции конкретные выводы *для истолкования ныне происходящего*. Сначала мы изложим указанную концепцию, затем перейдем к выводам, касающимся современности. И в одной и в другой области евразийцы чувствуют себя продолжателями идеологического дела названных выше русских мыслителей (славянофилов и примыкающих к ним).

Независимо от воззрений, высказанных в Германии (Шпенглер), и приблизительно одновременно с появлением этих последних евразийцами был выставлен тезис отрицания «абсолютности» новейшей «европейской» (т. е., по обычной терминологии, западноевропейской) культуры, ее качества быть «завершением» всего доселе протекавшего процесса культурной эволюции мира (до самого последнего времени утверждение именно такой «абсолютности» и такого качества «европейской» культуры крепко держалось, отчасти же держится и сейчас в мозгу «европейцев»; это же утверждение слепо принималось на веру высшими кругами общества «европеизованных» народов и, в частности, большинством русской интеллигенции).

Этому утверждению евразийцы противопоставили признание *относительности* многих, и в особенности идеологических и нравственных, достижений и установок «европейского» сознания. Евразийцы отметили, что европеец сплошь и рядом называет «диким» и «отсталым» не то, что по каким-либо *объективным* признакам может

танием многообразнейших элементов. Токи религиозных, художественных и др. импульсов, шедших с Востока, из Палестины, Сирии, Армении, Персии, Малой Азии, а также из некоторых частей Африки, сопрягались здесь с восприятием западной государственной и правовой традиции (бытие и развитие в Византии римского права). Также соприкосновение со степными культурами, столь определенное для образа русской культуры, не прошло в свое время бесследно для Византии. И многое в византийских модах и нравах восходит к заимствованию у степных «варваров», последовательными волнами набегавших на границы империи...

быть признано стоящим ниже его собственных достижений, но то, что просто не похоже на собственную его, «европейца», манеру видеть и действовать. Если можно объективно показать превосходство новейшей науки и техники, в некоторых ее отраслях, над всеми этого рода достижениями, существовавшими на протяжении обозримой мировой истории, — то в вопросах *идеологии и нравственности* такое доказательство существенно невозможно.

В свете внутреннего нравственного чувства и свободы философского убеждения, являющихся, согласно «евразийской» концепции, единственными критериями оценки в области идеологической и нравственной, многое новейшее западноевропейское может показаться и оказывается не только не выше, но, наоборот, *нижестоящим* — в сравнении с соответствующими достижениями определенных «древних» или «диких» и «отсталых» народов*. Евразийская концепция знаменует собою решительный отказ от культурно-исторического «европоцентризма»; отказ, истекающий не из каких-либо эмоциональных переживаний, но из определенных научных и философских предпосылок... Одна из последних есть отрицание *универсалистского* восприятия культуры, которое господствует в новейших «европейских» понятиях... Именно это универсалистское восприятие побуждает европейцев огульно квалифицировать одни народы как «культурные», а другие как «не-культурные»... Следует признать, что в культурной эволюции мира мы встречаемся с «культурными средами», или «культурами», — одни из которых достигали большего, другие — меньшего. Но точно определить, чего достигла каждая культурная среда, возможно только при помощи *расчлененного по отраслям* рассмотрения культуры. Культурная среда, низко стоящая в одних отраслях культуры, может оказаться, и сплошь оказывается, высоко стоящей в отраслях других. Нет никакого сомнения, что древние жители острова Пасхи в Великом Океане «отставали» от современных англичан по весьма многим отраслям эмпирического знания и техники; это не помешало им в своей

* Это же положение приложимо к области *искусства*, в особенности к некоторым отраслям изобразительного искусства (художественное зодчество, валянье, живопись), где недостаточность новейших «европейских» осуществлений, по сравнению с достигнутым более древними эпохами и другими народами, особенно явственна.

скульптуре проявить такую меру оригинальности и творчества, которая недоступна ваянию современной Англии. Московская Русь XVI—XVII веков «отставала» от Западной Европы во множестве отраслей; это не воспрепятствовало созданию ею «самоначальной» эпохи художественного строительства, выработке своеобразных и примечательных типов «башенных» и «узорчатых» церквей — заставляющих признать, что в отношении художественного строительства Московская Русь того времени стояла «выше» большинства западноевропейских стран. И то же — относительно отдельных «эпох» в существовании одной и той же «культурной среды». Московская Русь XVI—XVII веков породила, как сказано, «самоначальную» эпоху храмового строительства; но ее достижения в *иконописи* знаменовали явный упадок по сравнению с новгородскими и суздальскими достижениями XIV—XV веков... Мы приводили примеры из области изобразительного искусства как наиболее наглядные. Но если бы также в области познания внешней природы мы стали различать отрасли, скажем, «теоретического знания» и «живого видения», то оказалось бы, что «культурная среда» современной Европы, обнаружившая успехи по части «теоретического знания», означает, в сравнении с многими другими культурами, упадок по части «живого видения»: «дикарь» или темный мужик тоньше и точнее воспринимает целый ряд явлений природы, чем ученейший современный «естествовед».

Примеры можно было бы умножать до бесконечности; скажем более: вся совокупность фактов культуры является одним сплошным примером того, что, только рассматривая культуру *расчлененно по отраслям*, мы можем приблизиться к сколь-либо полному познанию ее эволюции и характера. Такое рассмотрение имеет дело с тремя основными понятиями: «культурной среды», «эпохи» ее существования и «отрасли» культуры. Всякое рассмотрение приурочивается к определенной «культурной среде» и определенной «эпохе». Как мы проводим границы одной и другой, зависит от точки зрения и цели исследования. От них же зависит характер и степень дробности деления «культуры» на «отрасли». Важно подчеркнуть принципиальную необходимость деления, устраняющего *некритическое* рассмотрение культуры как *недифференцированной* совокупности... Дифференцированное рассмотрение куль-

туры показывает, что нет народов огульно «культурных» и «не-культурных». И что разнообразнейшие народы, которых «европейцы» именуют «дикарями», — в своих навыках, обычаях и знаниях обладают «культурой», по некоторым отраслям и с некоторых точек зрения стоящей «высоко»...

3

Евразийцы примыкают к тем мыслителям, которые отрицают существование универсального «прогресса». Это определяется, между прочим, вышеизложенной концепцией «культуры». Если линия эволюции разнo пролегает в разных отраслях, то не может быть и нет общего восходящего движения, нет постепенного неуклонного общего совершенствования: та или иная культурная среда и ряд их, совершенствуясь в одном и с одной точки зрения, — нередко упадает в другом и с другой точки зрения. Это положение приложимо, в частности, к «европейской» культурной среде: свое научное и техническое «совершенство» она купила, с точки зрения евразийцев, идеологическим и более всего *религиозным* оскудением. Двусторонность ее достижений явственно выражена в отношении к *хозяйству*. В течение долгих веков истории Старого света существовало некоторое *единое* соотношение между началом идеологически-нравственно-религиозным, с одной стороны, и началом экономическим, с другой; точнее: существовало некоторое идеологическое *подчинение* второго начала — первому; именно проникнутость *религиозно-нравственным* моментом всего подхода к экономическим вопросам позволяет некоторым историкам экономических учений (например, старому, середины XIX века, немецко-венгерскому историку Каутцу, работы которого доньше не утратили некоторого значения) объединять в одну группу — в их отношении к экономическим проблемам — столь разные памятники, как некоторые литературные фрагменты Китая, иранское законодательство «Вендидада», Моисеево законодательство, произведения Платона, Ксенофонта, Аристотеля, средневековых западных богословов. Экономическая философия всех этих памятников есть, в известном смысле, философия «подчиненной экономики»; в них всех подчеркивается, как нечто необходимое и должное, связь удовлетворения наших экономиче-

ских потребностей с общими началами нравственности и религии. Экономическая философия европейских «новых веков» противоположна этим воззрениям. Не всегда прямыми словами, но чаще основами мировоззрения — новая европейская экономическая философия утверждает круг экономических явлений как нечто самодовлеющее и самоценное, заключающее и исчерпывающее в себе цели человеческого существования... Было бы знаком духовной слепоты отрицать огромность тех чисто познавательных достижений, успехов в понимании и видении экономических явлений, которые осуществила и накопила новая политическая экономия. Но, выступая в качестве эмпирической науки и действительно в определенной и большой степени являясь таковой, новая политическая экономия в целом ряде своих положений влияла на умы и эпохи, как *метафизика*... Подобно тому, как экономические идеи древних законодателей, философов и богословов связаны с определенными метафизическими представлениями, связаны с ними и экономические идеи новейших экономистов. Но если метафизика первых была философией «подчиненной экономики», метафизика вторых является философией *«воинствующего экономизма»*. Этот последний есть, в некотором смысле, — идеологическая цена, которую заплатила новая Европа за количественно огромный экономический подъем, который она пережила в новые века и в особенности за последнее столетие. Есть нечто поучительное в картине, как на исходе средних и в течение новых веков древняя мудрость нравственного завета, исконная, сдерживавшая себялюбивые инстинкты человека словом увещаний и обличения, философия «подчиненной экономики» рушится под напором новых идей нового времени, самонадеянно утверждающей себя теории и практики «воинствующего экономизма»*.

Исторический материализм есть наиболее законченное и резкое выражение последнего. Отнюдь не случайна наблюдающаяся в эмпирически-идеологической действительности связь философии «подчиненной экономики», с одной стороны, и «воинствующего экономизма», с другой — с определенным отношением к вопросам религии. Если

* «Воинствующий экономизм» как инстинктивно-стихийное начало человеческого бытия существовал и существует, конечно, везде и повсюду. Существенно, что в новой Европе этот принцип возведен в идеологическое начало.

философия «подчиненной экономики» всегда являлась и является придатком к тому или иному теистическому мировоззрению, то исторический материализм идеологически связан с атеизмом.

Ныне атеистическая сущность, скрывавшаяся в историческом материализме, сбросила с себя, как волк в сказке, прикрывавшую ее до поры до времени, для отвода глаз, овечью шкуру эмпирической науки: атеистическое мировоззрение свершает в России свое историческое торжество; государственная власть в руках атеистов и стала оружием атеистической проповеди. Не вдаваясь в рассмотрение вопроса об «исторической ответственности» за происшедшее в России и ни с кого не желая снимать этой ответственности, евразийцы в то же время понимают, что сущность, которая Россией, в силу восприимчивости и возбужденности ее духовного бытия, была воспринята и последовательно проведена в жизнь — в своем истоке, духовном происхождении *не есть сущность русская. Коммунистический шабаш наступил в России как завершение более чем двухсотлетнего периода «европеизации».* Признать, что духовная сущность государственно-господствующего в России коммунизма есть особым образом отраженная идеологическая сущность европейских «новых веков», — это значит сделать констатирование, эмпирически обоснованное в высокой мере (здесь нужно учесть: происхождение российского атеизма от идей европейского «просвещения»; занос социалистических идей в Россию с Запада; связь русской «методологии» с идеями французских синдикалистов⁴; значение и «культ» Маркса в коммунистической России). Но увидав идеологическую сущность европейских «новых веков» в подобном, доведенном до логического завершения виде, — русские, не принявшие коммунизма и в то же время не утратившие способности мыслить последовательно, не могут вернуться к основам новейшей «европейской» идеологии.

Из опыта коммунистической революции вытекает для сознания евразийцев — некоторая истина, одновременно старая и новая: здоровое социальное общежитие может быть основано только на неразрывной связи человека с Богом, религией; безрелигиозное общежитие, безрелигиозная государственность должны быть отвергнуты; это отвержение ничего не предрешает относительно конкретных конституционно-правовых форм; в качестве такой формы,

в представлении евразийцев, может существовать безвредно, в известных условиях, например, и «отделение церкви от государства». Но, в существе, опять-таки высоко знаменательно, что первое, быть может, в мировой истории правление последовательно-атеистической и превратившей атеизм в официальное исповедание коммунистической власти — оказалось *«организованной мукой»*, по пророческому слову глубочайшего русского философа второй половины XIX века — Леонтьева, системой потрясения и разрушения «общего блага»⁵ (во имя которого якобы водворялась коммунистическая власть) и такого надругательства над человеческой личностью, что бледнеют все образы и бессильны все слова — в изображении страшной, небывалой, кощунственно-зверской реальности. И повторяем: то обстоятельство, что владычество первой последовательно-атеистической власти оказалось владычеством звероподобных — отнюдь не случайно. Исторический материализм и дополняющий его атеизм снимают узду и лишают сдержки первоначально животные (и в том числе первоначально-экономические, сводящиеся к грабительским) человеческие инстинкты. Основной определяющей силой социального бытия, в условиях идейного господства материализма и атеизма, оказывается ненависть, и приносит плоды ее достойные: *мучение всем*; а рано или поздно не может не принести и последнего плода: *мучения мучителям*.

Россия осуществила торжество исторического материализма и атеизма; но те закономерности, которые проявились на ходе ее революции, касаются далеко не ее одной. Культ первоначального экономического интереса и всяческой животной первоначальности обильным всходом пророс в сознании народов также и вне пределов России; также и вне пределов ее он не может являться основой длительного и благополучного общежития. Разрушительные силы, накапливающиеся в этих условиях, — рано или поздно одолеют и здесь силу социального созидания. Проблему нужно ставить во всей ее глубине и ширине. Напору материалистических и атеистических воззрений нужно противопоставить идейную сущность, преисполненную драгоценного полновесного содержания... Здесь не может быть колебаний. С еще неслыханной прямоотой и непреклонной решимостью — на широчайшем фронте и везде — необходимо начать и вести борьбу со всем, что хотя бы

в малейшей степени связано с материализмом и атеизмом. Зло нужно проследивать до корней; нужно, в буквальном смысле, *искоренять* его. Было бы поверхностной и бессильной попыткой бороться только с наиболее резкими проявлениями исторического материализма и атеизма и с одним коммунизмом. Проблема поставляется существеннее и глубже. Нужно объявить войну *«воинствующему экономизму»*, в чем бы и где бы он ни проявлялся... Во имя *религиозного* мировоззрения нужно собирать силы; с горячим чувством, ясной мыслью и полнотой пониманья борствовать против специфического духа новой Европы... Поскольку эта последняя дошла до того исторического и идеологического предела, на котором находится ныне, с большим вероятием можно утверждать, что в какой-то срок будущего произойдет одно из двух: или культурная среда новой Европы погибнет и рассеется как дым в мучительно-трагических потрясениях, или та «критическая», по терминологии сен-симонистов, эпоха, которая началась в Западной Европе с исходом средних веков, должна прийти к концу и смениться эпохой «органической», «эпохой веры». Нельзя сверх известной меры попираť безнаказанно древнюю мудрость: ибо в ней правда; не на основе возведения в высший принцип первоначально себялюбивых человеческих инстинктов преподанного в философии «воинствующего экономизма», — но на основе просветленного религиозным чувством обуздания и сдерживания этих инстинктов достижима высшая осуществимая на земле мера «общего блага». Общество, которое поддается исключительной заботе о земных благах, рано или поздно лишится и их, — таков страшный урок, просвечивающий из опыта русской революции...

Евразийцы пытаются до конца и всецело уяснить и осознать этот опыт; вывести из него все поучения, которые из него вытекают; и быть в этом деле бесстрашными; в отличие от тех, кто в смятении и робости отшатнулся от звериного образа коммунизма, но не может отказаться от того, что составляет основу или корень коммунизма; кто, взявшись за плуг, глядит вспять; кто новое вино пытается влить в мехи старые; кто, увидав *новую* истину отвратности коммунизма, не в силах отречься от старой мерзости «воинствующего экономизма», в какие бы формы ни облакался последний... Личной веры недостаточно. Верующая личность должна быть *сборна*.

Евразийцы — православные люди. И Православная Церковь есть тот светильник, который им светит; к Ней, к Ее Дарам и Ее Благодати зовут они своих соотечественников; и не смущает их страшная смута, по наущению атеистов и богоборцев поднявшаяся в недрах Православной Церкви Российской⁶. Верят они, что хватит духовных сил и что боренье ведет к просветлению...

Православная Церковь есть осуществление высшей свободы; ее начало — *согласие*, в противоположность началу *власти*, господствующему в отделившейся от Нее Римской Церкви. И кажется евразийцам: в суровых делах духовно-церковных — только благодатная свобода и согласие суть благие руководители. «Европа» же, в некоторых своих частях, в делах мирских разрушает действенность власти и в делах церковных вводит тираническую власть...

Церковь Православная долгие века светила только тем народам, которые остались Ей верны; светила истинами своего вероучения и подвигами своих подвижников. Ныне, быть может, наступают иные сроки: современная Церковь Православная, продолжая преемство древней Церкви Восточной, получила от нее, как основное начало своего бытия, полную непредвзятость в подходе к формам экономического быта (столь противоположную приемам Западной Церкви, долгие века боровшейся, например, против взимания заемного процента)* и к достижениям человеческой мысли. И потому, быть может, именно Церковь Православная в наибольшей мере призвана, в рамках новой религиозной эпохи, осенить своим покровом достижения новейшей хозяйственной техники и науки, очистив их от идеологических «надстроек» «воинствующего экономизма», материализма и атеизма; как в свое время, в эпоху Константина, Феодосиев, Юстиниана, древняя Церковь Восточная умела осенять, в рамках подлинной и вдохновенной «эпохи веры», весьма сложный и развитой экономический быт и значительную свободу богословски-философствующего мышления... В современной хозяйственной технике

* Церковь Восточная, отклоняя на Никейском Соборе 325 года предположение об издании запрета заемного процента, тем самым признала властное вмешательство в экономическую жизнь не приличествующим Церкви. На этом положении Церковь Восточная стояла во все последующие века, стоит и ныне... Практика Западной Церкви была иному. В ней запрет взимания заемного процента держался тысячелетие, и еще, например, Тюрго в XVIII веке был принужден считаться с ним как с жизненной реальностью.

и эмпирической науке, каково бы ни было их развитие, нет ничего, что исключало бы возможность их существования и процветания в недрах новой «эпохи веры». Сочетание современной техники и науки с идеологией «воинствующего экономизма» и атеизма вовсе не обязательно и не неизбежно.

С религиозной точки зрения хозяйственная техника, каковы бы ни были пределы ее возможностей, есть средство к осуществлению Завета, вложенного Творцом в создание человеческого рода: «и да владычествуют они над рыбами морскими и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею...»⁷ Эмпирическая же наука, с религиозной точки зрения, есть раскрытие картины Божьего мира, по мере успехов знания все более совершенное и полное и все ясней обнаруживающее Премудрость Творца...

4

Евразийство есть не только система историософских или иных теоретических учений. Оно стремится сочетать мысль с действием; и в своем пределе приводит к утверждению, наряду с системой теоретических воззрений, определенной методологии действия. Основная проблема, которая в этом отношении стоит перед евразийством, есть проблема сочетания религиозного отношения к жизни и миру с величайшей, эмпирически обоснованной *практичностью*. Постановка этой проблемы обоснована всем характером евразийства. Евразийцы суть одновременно: отстаиватели религиозного начала — и последовательные эмпирики. Из фактов рождается их идеология; своей характеристикой российского мира как «евразийского» они как бы прилегают всем телом к каждой пяди родной земли, к каждому отрезку истории этого мира... Но недостаточно понимать факты, ими необходимо управлять в пластическом процессе истории. Поскольку люди, ощущающие мир религиозно, подходят к этой задаче, перед ними — во всей своей обнаженно-наглядной и в то же время мистически-потрясающей реальности встает *проблема зла*. Евразийцы в предельной степени ощущают реальность зла в мире — в себе, в других, в частной и социальной жизни. Они менее всего утописты. И в сознании греховной поврежденности и проистекающего отсюда эмпири-

ческого несовершенства человеческой природы они ни в коем случае не согласны строить свои расчеты на посылке «доброты» человеческой природы. И раз это так, задача действия «в миру» встает как задача трагическая — ибо «мир во зле лежит»⁸. Трагизм этой задачи неизбытен; и единственно к чему стремятся евразийцы, это — в ладе своих мыслей и действий быть на высоте этого трагизма. И твердое философское убеждение, и мы сказали бы — сама природа русского исторического и национального характера, в котором соучаствуют евразийцы, исключают возможность сентиментального отношения к этой задаче. Сознание греховности мира не только не исключает, но требует *смелости* в эмпирических решениях. Никакая цель не оправдывает средства. И грех всегда остается грехом. Но действуя «в миру», нельзя его устрашаться. И бывают случаи, когда нужно брать на себя его бремя; ибо бездейственная «святость» была бы еще бóльшим грехом...

В практической области для евразийцев снята самая проблема «правых» и «левых» политических и социальных решений. Это подразделение неотразимо значимо для тех, кто даже в своих конечных целях держится единственно за ограниченные реальности человеческого существования, кто весь с головой ушел в понятия и факты политического и хозяйственного прикладничества. Кто *так* относится к этим вопросам, для кого и нет иных ценностей, кроме конкретных политических и социальных решений, «левых» или «правых» по принадлежности; и за каждое такое решение каждый такой человек должен стоять неуклонно и «с остервенением» — ибо вне таких решений для него нет никаких ценностей и от него самого как величины духовной ничего не остается. И если раз принятое политическое и экономическое направление окажется не отвечающим требованиям жизни и не практичным, то последовательный человек все-таки будет за него держаться, ибо это направление — уже он сам. Не таково отношение к практическим решениям евразийца. Для него существенен религиозный упор, который обретается вне сферы политической и экономической эмпирики. Поскольку решения этой последней сферы допускают религиозную оценку, хорошим может быть в отдельных случаях и «правое» и «левое» решение, так же как и плохим может быть и то, и другое... Большое же число прикладнических решений безразлично с точки зрения религиозной. Понимая всю

важность политического и хозяйственного прикладничества, и в то же время не в нем полагая верховные ценности, евразийцы могут отнестись ко всей религиозно безразличной сфере прикладничества с непредубежденностью и свободой, недоступною для людей иного мировоззрения. В практических решениях требования жизни — вне всякой предубежденности — являются для евразийца руководящим началом. И потому в одних решениях евразиец может быть радикальнее самых радикальных, будучи в других консервативнее самых консервативных. Евразийцу органически присуще *историческое восприятие*; и неотъемлемой частью его мировоззрения является чувство продолжения исторической традиции. Но это чувство не перерождается в шаблон. Никакой шаблон не связывает евразийца; и одно лишь *существо* дела, при полном понимании исторической природы явлений, просвечивает ему из глубины каждой проблемы...

Нынешняя русская действительность, более чем какая-либо другая, требует такого отношения «по существу». Отношение евразийцев к духовному началу революции выражено в предыдущем. Но в своем материально-эмпирическом облике, в созданном ею соотношении политической силы отдельных групп, в новом имущественном распределении она должна, в значительной своей части, рассматриваться как неустранимый «геологический» факт. Признать это вынуждает чувство реальности и элементарное государственное чутье. Из всех действенных групп не «революционного» духа евразийцы, быть может, дальше всех могут пойти по пути радикального и объемлющего *признания факта*. Факты политического влияния и имущественного распределения, которых в данном случае касается дело, не имеют для евразийцев первостепенного самоначального значения, являясь для них ценностями вторичными. Это облегчает для евразийцев задачу признания факта. Но факт во многих случаях исходит из мерзости и преступления. В этом тяжесть проблемы. Но раз мерзости и преступлению дано было, по Воле Божьей, превратиться в объективный исторический факт, — нужно считать, что признание этого факта не противоречит Воле Божьей. Какая-то мера прямого *фактопоклонства* лежит в эмпирических необходимостях эпох, которым предстоит найти *выход из революции*. В плане религиозном эту необходимость фактопоклонства можно приравнять искуше-

нию, через которое надлежит пройти, не соблазнившись: воздать кесарево кесарю (т. е. учесть все эмпирические политико-хозяйственные требования эпохи), не отдав и не повредив Божьего. С точки зрения евразийцев, задача заключается в том, чтобы мерзость и преступление искупить и преобразить созданием новой религиозной эпохи, которая греховное, темное и страшное переплавил бы в источающее свет. А это возможно не в порядке диалектического раскрытия истории, которая механически, «по марксистски», превращала бы все «злое» в «доброе», а в процессе внутреннего накопления нравственной силы, для которой даже и необходимость фактопоклонства не было бы одолевающим соблазном.

Ф. СТЕПУН

МЫСЛИ О РОССИИ

⟨...⟩ В позапрошлом году составлял я в Москве альманах. Обратился к близким по духу людям. Получилась странная картина: ни один рассказ не имел местом своего действия Россию. Ривьера, Париж, Флоренция, Гейдельберг, Мюнхен, Египет — вот о чем писали, о чем мечтали, к чему стремились русские люди, старые «добрые европейцы», в годы революции.

Но вот мы изгнаны из России в ту самую Европу, о которой в последние годы так страстно мечтали, и что же? Непонятно, и все-таки так: изгнанием в Европу мы оказались изгнанными и из Европы. Любя Европу, мы, «русские европейцы», очевидно, любили ее только как прекрасный пейзаж в своем «Петровом окне»; ушел родной подоконник из-под локтей — ушло очарование пейзажа.

Нет сомнения, если нашей невольной эмиграции суждено будет затянуться, она окажется вовсе не тем, чем она многим в России казалась, — пребыванием в Европе, а гораздо более горшею участью, пребыванием в торричеллиевой пустоте.

Но, конечно, все эти чувства в вечер, когда поезд под-

ходил к дебаркадеру Эйдкунена¹, были в моей душе еще не чувствами, а всего только отсутствием тех чувств, которых я от себя ждал, представляя себе свой переезд через границу. Да и это отсутствие было тоже чем-то очень тайным и схороненным, чем-то очень внутренним.

Внешне же все обстояло прекрасно. Наш титулованный немец избавил нас от всех пограничных процедур. Мы не показывали багажа, а, отдав паспорта, прямо прошли в зал I и II класса и сели ужинать. За ужином наш спутник провозгласил тост за Россию, за Германию, за наш союз...

Германия нас не только впускала к себе, она нас принимала и чествовала!

В немецком спальном вагоне ехали почти одни только немцы. Богатая русская публика — развенчанные коммунисты и коронованные нэпманы — следовала уже от самой Риги в гораздо более удобных, но и гораздо более дорогих международных вагонах. Совсем безденежная русская публика ехала простым третьим классом.

Было еще рано ложиться спать. Поужинавшие «bei sich zu Hause fürs billige Geld»², немцы благорастворенно курили в слабоосвещенном коридоре вагона. Очень их хорошо и близко зная, я заново поразился их характерною внешностью: заамуниченностью, взнузданностью, подтянутостью и шарнирностью. В удушающем крахмале, свежестриженные и четко причесанные, они являли собою такое глубокое отрицание всех форм и законов стилистики вагона: законов удобства, свободы движения, усталости, — что, будучи (я тщательно оглядел всех) довольно складными людьми, производили впечатление какого-то явного уродства. Помню, как меня в мой первый приезд в Берлин поразило дикое зрелище смены дворцового караула. Это было все то же единственное в Европе германское уродство: механичность и манекенность.

Как знать, не проиграли ли немцы и битвы на Марне³, да и всей войны по причине недостаточно острого ощущения живой, органической красоты, по причине своего глубокого недоверия к творческой роли случая, произвола и всяческой непредвиденности, по причине изгнания искусства и артистизма из своих военных и дипломатических расчетов и построений. То, что они в конце концов

были разбиты грандиозным механизмом американской цивилизации, не опровержение. Американская цивилизация — явление совсем другого порядка, чем довоенная немецкая. Американская — одушевление вещей, немецкая — овеществление людей.

Вещи и люди, — замечает где-то Шеллинг, — гибнут, изменяя своей сущности. Немцы существеннее всего в музыке и философии. Вряд ли это достаточная предпосылка для удачной игры в римлян XX века. Но есть ли поражение Германии только возвращение Германии к своей сущности, и в этом смысле победа, если и не над миром, то над собой...

Но возвратимся к мыслям о России.

К вокзалу Шарлоттенбург вагон подходит почти пустой. Мы стоим у окна и ждем — не встретит ли кто. Хотя кому же встречать — мы никого о своем приезде не извещали. Мы не извещали, но кто-то за нас известил, и, не успев еще выйти из вагона, мы уже видим, как прямо на нас несутся: букет красной гвоздики, контрреволюционные ножи в шелковых чулках, мужской котиковый воротник и сзади нервно подергивающееся пенсне... Я радостно чувствую, что нас встречают с незаслуженною радостью, но чувствую также и то, что рады все не только нам, но прежде всего России в нас... В это мгновение я слышу почти умиленный голос: «Нет... калоши!» Ну, конечно, мои глубокие калоши вполне стоят в данную минуту всего меня.

Нас берут под руки и куда-то ведут. Мы разговариваем громко и весело. Я жестикулирую не только рукой, но, по неисправимой привычке, и палкой. Встречающиеся немцы смотрят на нас с досадой и неприязнью. Огибают нас чуть ли не храпя, как лошади верблюдов. Раньше этого не было. Это грустно, даже немного больно. Но грустить мы будем потом. Пока все сплошной сон, в котором не страшны даже и неприязненные немцы. Двадцать минут беспорядочного разговора на вопросительных знаках, паузах и многоточиях, и мы у подъезда одной из эмигрантских штаб-квартир. Входим в нарядный вестибюль. Наши спутники с невероятною тщательностью вытирают ноги: точно мужики, пришедшие в барский дом с иконами. Еще не успел показаться портье, как я уже слышу взвол-

нованный шепот: «Пожалуйста, поздоровайся с ним». Я любезно здороваюсь и уже чувствую в себе некоторый заискивающий страх перед грозой дома. Подымаемся по лифту. Входим в хорошую буржуазную квартиру. Чинная прислуга, чинная мебель, четко, немножко голо, очень чужественно. Все свое, собственное, купленное — а связи с купившими нет, точно живут люди не в своей квартире, а в реквизируемой.

Очевидно, внезапно купленное «свое» в чужой стране — совершенно так же «не свое», как «не свое» в своей — внезапно реквизируемое «чужое». Сколько советская власть ни декретировала отмену частной собственности, она мужика его собственности все-таки не лишила, и как ни старались некоторые эмигранты поселиться на чужбине в собственных домах и квартирах, им это все-таки не удалось. Не удалось потому, что подлинная собственность есть мое овеществленное «я», т. е. некая весьма сложная духовная ценность, приобретаемая исключительно путем упорного творческого и любовного труда. Ни одна вещь не может быть в собственность ни куплена, ни реквизируема, в собственность она может быть только облюбвана и обжита. Собственные земли, дома, квартиры и просто вещи на чужбине невозможны. Ибо в чужой стране можно себя не чувствовать несчастным чужестранцем, только если чувствовать себя «очарованным странником». Но «очарованный странник» не собственник. В лучшем случае, если он не подлинный «очарованный странник», а всего только разочарованный путешественник, он возможный собственник не земли, дома и квартиры, а разве только автомобиля. Сколько я ни видел впоследствии эмигрантских квартир в Берлине и Париже — в них почему-то все время оставался, на мой, по крайней мере, слух, знакомый по Советской России характернейший звук реквизируемой собственности.

Через несколько дней после моего приезда мне довелось встретиться с целым рядом довольно высокопоставленных немцев и большим количеством верхов и вождей берлинской эмиграции. Характерная разница между немцами и эмигрантами заключалась в том, что политически весьма разномыслящие немцы относились к большевистской России в общем довольно однообразно, в то время как политически очень близкие друг другу эмигранты ощу-

щали проблему коммунистической России весьма разно. Чувствовалось, что для немцев вопрос «большевизма» всего только вопрос прагматически политического расчета, для эмиграции же, как, конечно, и для всех русских людей — и для нас, высланных, и для там оставшихся, — вопрос далеко не только политической целесообразности, но и всей нашей целостной человеческой сущности. Во всех разговорах, при всех встречах с душевно близкими людьми мучительно ощущалась все та же самая проклятая, почти неразрешимая трудность проблемы большевизма: требование, чтобы она была разрешена во всех плоскостях, не только в политической, но и в нравственной и религиозной.

«Никакая иная власть, кроме большевистской, сейчас фактически невозможна», «всякая иная только снова свергнет Россию в ужасы террора и войны», «большевики уже идут тем единственно возможным путем, который с объективною необходимостью приведет их к воссозданию не только капитализма, но и государственного правопорядка», «самый быстрый путь их свержения — это предоставление их логике жизни» — такие и подобные суждения естественно приводят всякого немца к признанию советской власти. Верны ли эти соображения или не верны — для национальной, русской постановки большевистского вопроса они, во всяком случае, не решающи. Для русской постановки ясно, что даже полное сознание невозможности и практической нежелательности в данный момент другой власти никоим образом не ведет к признанию советской, ибо если политически и осмысленно всегда желать только возможного, то нравственно все же иногда обязательно требовать и невозможного.

Вопрос большевизма не есть для нас вопрос только политический. Становиться по отношению к нему на столь узкую точку зрения значит превращаться из русского человека в иностранца или интернационалиста, что в конце концов то же самое. Весь грех «сменовеховства», не как организованной большевиками «комячейки в эмиграции», а как идейного движения, заключается в исключительно практическом и тем самым аморальном и безрелигиозном отношении к проблеме большевизма. В этом смысле «идейные сменовеховцы» по своей психологии не «оторванные от России эмигранты», но много хуже — хозяйничающие в России иностранцы.

Я понимаю, что на первый взгляд такая постановка вопроса, могущая при злом желании быть истолкованной как определенная защита тезиса «не бороться, но и не признавать», может показаться весьма подозрительной. Разговаривая на эти темы, мне часто приходилось слышать, что такой взгляд — сплошная, типичная, беспочвенная интеллигентщина, что-то вроде толстовской проповеди непротивленства. Но это только недоразумение.

Большевики, захватившие власть, были, конечно, злом. Со злом необходимо бороться силою. Это не подлежит никакому сомнению. Но глубочайшим сомнениям подлежит длинный ряд других, гораздо более сложных положений. Так, например, далеко не всякое проявление силы перед лицом врага может быть признано за борьбу с ним. Для того чтобы проявление силы перед врагом было борьбою с ним, оно должно быть, прежде всего, целесообразным. Можно, конечно, перед пастью разъяренного зверя хладнокровно заниматься тяжелой атлетикой, но результат такой подлинной героической ситуации возможен только один: что зверь сожрет атлета. Думаю, что людей, сразу же уловивших в нашем антибольшевистском движении характернейшую для него черту легкомысленного увлечения тяжелой атлетикой, и потому сознательно оставшихся работать среди большевиков, совершенно несправедливо огульно считать врагами России.

То отрицательное отношение, которое наблюдается к ним со стороны широких кругов политической эмиграции, должно решительно признать за неосведомленность и самолюбивое ослепление.

Нет никакого сомнения, что история увидит все совершенно иначе. Быть может, вся вражда между эмиграцией и беспартийными «советспецами» окажется в ее примиряющем свете очень своеобразным преломлением той вражды, которая была временами так остра на фронте между блестящей конницей и серой пехотой, так называемой «кобылкой». И действительно, психология очень большой части эмиграции многим напоминает военную психологию самого блестящего, но и самого дорогого рода оружия. Та же переоценка себя и своей сабли, то же увлечение тактикой доблестного удара, то же пренебрежительное отношение к героизму будничного нажима и то же полное презрение к врагу. Помню, как на открытую позицию, которую мой взвод занимал на Ростокском пере-

вале под прикрытием полуроты второочередного Сибирского полка, прибыл с какими-то приказаниями блестящий ординарец-улан, матерый кадровый унтер. Я с ним разговорился, и как сейчас слышу его слова: «Опасное ваше положение, ваше благородие. Прикрытие у вас! — Какие же это солдаты. Им только колбасу покажи, они тут же винтовки побросают!»

Конечно, были случаи — «кобылка» сдавалась, сдавалась по очень многим причинам: и по ненависти к собственному тылу, и от страха, и ради «колбасы», но в общем она все же доблестно защищала родину. Если психология эмиграции близка психологии кавалерии, то психология беспартийных советских работников, как мелких служащих, так и крупных «спецов», была и осталась психологией серой, армейской пехоты. Та же бытовая близость к врагу и потому та же непонятная утрата ненависти, та же весьма действенная энергия унылого нажима, тот же героизм будничной борьбы и будничного страдания. Я всем этим, впрочем, отнюдь не утверждаю, что беспартийные работники Советской России вели сознательную борьбу против большевиков.

Неоспоримым представляется мне лишь факт, что свою победу над декретом русская жизнь одержала на территории той конкретной предметной работы, которую вела в России серая армия советских беспартийных работников.

Эту большую заслугу за неэмигрировавшей частью интеллигенции эмиграции давно пора безоговорочно признать.

Сейчас это сделать легче, чем когда-либо. Ведь эмигрантская конница и сама очевидно спешивается...

Но одно дело — самая искренняя политическая лояльность, совсем другое — внутреннее, нравственное признание.

Лояльность эта может вырастать из самых разнообразных причин: из признания прочности, длительности и обоснованности состоявшейся победы врага, из ясного осознания того факта, что дальнейшая борьба будет лишь усилением вражеской власти и окончательным разгромом всех борющихся против нее сил, из трагически односмысленного убеждения, что вражья победа и вражья власть представляют собою в данную минуту, а быть может и надолго, наименьшее из всех возможных зол. Но если все

это и ведет к лояльности, то ясно, что это не может и не смеет вести к внутреннему признанию. Не бороться с наименьшим злом, дабы не насаждать большего, не только позволительно, но и обязательно. Признавать же зло непозволительно, ибо признавать зло — значит его оправдывать, т. е. утверждать в достоинстве добра.

В наши дни, когда в умах и сердцах большого количества русских людей происходит в общем здоровый процесс замены игнорирования России ради большевиков игнорированием большевиков ради России, в связи с чем растут как смысл, так и соблазн призыва к лояльности, — уяснение разницы между активной политической лояльностью и хотя бы только пассивным внутренним признанием представляет собою величайшую важность.

Разницу эту прекрасно понимает и сама большевистская власть. Только очень глубоким пониманием этой разницы объясняется такое мероприятие, как высылка из России большого количества безусловно лояльных граждан лишь за их внутреннее неприятие, непризнание советской власти. Большевикам, очевидно, мало одной лояльности, т. е. мало признания советской власти как факта и силы, — они требуют еще и внутреннего приятия себя, т. е. признания себя и своей власти за истину и добро. Как это ни странно, но в преследовании за внутреннее состояние души есть нота какого-то извращенного идеализма. Очень часто чувствовал я в разговорах с большевиками — и с совсем маленькими сошками, и с довольно высокопоставленными людьми — их глубокую уязвленность тем, что, фактические победители над Россией, они все же ее духовные отщепенцы, что, несмотря на то, что они одержали полную победу над русской жизнью умелой эксплуатацией народной стихии, — они с этой стихией все-таки не слились, что она осталась под ними краденым боевым конем, на котором им из боя выехать некуда.

Оттого, что в лучших большевистских душах есть извращенный идеализм такой боли, оттого, что многих большевиков если и не мучает, то все же злит формула: «Власть ваша, а правда наша», на утверждение или, по крайней мере, умолчание которой они все же всюду наталкиваются, — оттого нет ничего более гнусного и вредного, чем распространившаяся в последнее время среди нашей интеллигенции мода на самооплевание. Насколько важна и нужна самокритика, настолько вредно и тлетворно самооплева-

ние. Здоровая самокритика есть прежде всего мужественная борьба за будущее; самооплевание — трусливое отречение от прошлого. Критика — наступление, самооплевание — бегство. Но между самокритикой и самооплеванием есть еще и другая, и быть может более важная, разница. Здоровая положительная критика возможна всегда только на почве твердой веры в идеалы, путь и долг, самооплевание же есть всегда утрата всякой веры в объективный идеал, в обязательный путь и в ответственный долг. Самооплевание потому гораздо больше, чем самооплевания. Оно всегда не только оплевание своего лица, но и оплевание в своем лице всякого образа и подобия Божия.

«Конечно, большевики преступники, мерзавцы, но все-таки они сила, в них есть вкус к власти и умение действовать — они совсем не то, что мы: безвольные идеологи и слюнвявые гуманисты, которым впору не Россией управлять, где без крови не обойдешься, а разве только чаевничать да краснобаить». Во сколько же раз в таких речах, несмотря на непримиримое «большевики мерзавцы и преступники», больше внутреннего признания большевизма, чем в самой активной лояльности беспартийного советского «спеца», борющегося за повышение себе жалования как интеллигенту.

Фактическое признание большевиков как наименьшего зла — это еще не обязательно признание. Это возможно даже и как платформа дальнейшей борьбы. Но почитание себя, «интеллигенции», за нечто худшее, чем мерзость и преступление, только потому, что тебе была изначально свойственна вера в человека, совесть и разум, это уже больше, чем признание большевизма, это порабощенность и растленность им, это уничтоженность в нем. И психологически это не покаяние и не самокритика, а самодовольство и бесстыдство.

В самые страшные годы советского режима, когда окончательно обезумевшая шахматная доска марксистско-большевистских выкладок надгробной плитой лежала на всех полях и пахотах России, единственную пробивающуюся из-под нее травкой виднелась, как это ни зазорно и на первый взгляд ни странно сказать, — спекуляция. Спекулянты, и прежде всего спекулянты хлебом, — крупные организаторы и эксплуататоры замечательного российского явления «мешочничества», были совершенно осо-

быми людьми. Среди них редко встречались наши степенные купцы, бойкие лавочники, деревенские мужики, но было среди них очень много беглых матросов, бывалых солдат, гимназистов, воспитанных на борьбе с полицией лапсердачных евреев, цыган-конокрадов и самых разнообразных женщин. Все это жило в различных частях Москвы: в Замоскворечье, на Балчуге, у Немецкого рынка, около Павелецкого вокзала и во многих других местах. Жили, как это ни странно, не врассыпную, а целыми таборами, целыми лагерями, постоянно откупаясь от большевистских агентов и милиционеров громадными суммами, но одновременно никогда не снимая дозорных постов. И не странно ли, что в эти спекулянтские квартиры интеллигентская молодежь пробиралась с мешками под пальто за хлебом, пшеном и сахаром, совершенно в таком же виде и в таких же ощущениях, как в 1905, 1906 годах пробиралась на конспиративные квартиры с революционной литературой под полой. А дома совершенно так же, как в 1905 году, ждали старики родители, ежеминутно поглядывая на часы и волнуясь: не перехватили бы милиционеры, не окружили бы квартиры, не заарестовали бы...

Действительно, революции нужно было окончательно сойти с ума, чтобы превратить спекулянта в революционера и пшено в динамит.

Помню, как, нагруженные пшеном, возвращались мы с санитарных поездов. Уже пробраться к ним было часто очень нелегко. Санитарные поезда всегда останавливались очень далеко от вокзалов. Бесконечное количество путей, бесконечное количество поездов. Спросить никого нельзя. Рассказ, на основании которого идешь, — темень.

«Выйдете в тупик, там забор. В заборе выбиты две доски, в эту дыру не ходите, там раньше ходили, теперь сторожат. За эту дыру идите саженой сто, там шупайте: доска отшита, только прислонена. Вы прямо в эту доску, тут же недалеко тропочка вниз, вы ступайте прямо на красный фонарь, и на 5-х или 6-х путях он и стоит, если не перевели. Там сами увидите, вагоны такие облезлые... Только не ошибитесь, одного вчера прямо на Лубянку отправили...»

Как ни трудно, но туда все же не страшно, идешь с пустыми руками. Назад — дело другое. В руках по пуду, на спине третий. С полотна к отшитой доске надо подыматься очень круто по откосу. Кругом милиционеры, прав-

да подкупленные, но все-таки кто их знает. «Порожняков» они всегда пропускают, ну а с грузом иной раз перехватывают, правильно считая, что с одного вола можно иной раз и две шкуры содрать... Сейчас смешно вспоминать, а тогда, действительно, чувствовалось, будто в чемоданах динамит несешь...

В одной из подмосковных дачных местностей дело было поставлено на совсем широкую ногу. У самого полотна железной дороги была реквизирована роскошная дача под какое-то советское учреждение. Нужные поезда останавливались прямо против ее ворот (паровозы до станции не дотягивали!). Позади дачи в гараже свалено невероятное по тем временам количество муки, крупы и масла. Тайная торговля буйствовала три дня. Цены скакали ужасно, потому что нервничал местный Совет, ежеминутно ставя новые условия и беспрестанно грозя «донести и расстрелять». Торговали раненый офицер и два матроса. Изумительная была никем не предписанная дисциплинированность покупателей. У ворот никогда не толпилось по нескольку человек. Никто ничего не спрашивал, ни как пройти, ни какая цена... Входили молча со стороны полотна, уносили и увозили со двора прямо в лес... То немного, что надо было сказать, произносилось шепотом. Надо всем тяготело то тревожное настроение, в котором солдаты сторожевого охранения разбирали ужин в виду постреливающего неприятеля.

Так упорно воевало боевое спекулянтское сословие за элементарное право человека и гражданина не умирать с голоду. Так вело оно около двух лет свою тревожную бездомную жизнь, изо дня в день теряя большое количество ранеными и убитыми, арестованными и расстрелянными, но не сдаваясь и твердо веря в конечную победу человека над цифрой и пахоты над шахматной доской.

Победы этой спекуляция, к сожалению, не одержала. Совершенно неожиданным маневром своего врага она была внезапно опрокинута и разбита. То, что было не под силу никакому террору, оказалось пустяшным делом для обходного движения нэпа.

Героическому сословию спекулянтов, рожденному безумием коммунистического творчества, нэп нанес решительный удар. Из героев и защитников прав свободного человека, чем-то связанных со своими живописными романтическими предками: пиратами, разбойниками, коно-

крадами, охотниками, он превратил их в отвратительных самоуверенных нэпманов, покойно и солидно сидящих, словно клопы в матрацах, в социальных гнездилищах своих банков, трестов и внешторгов...

Когда по приезде в Берлин я вышел на Tauenzienstrasse и попал — было часов 6 вечера — в самый разлив русской спекулянтской стихии, в широком русле которой неслись: котиковые манто, сине-отштукатуренные лица, набегающие волны духов, бриллианты целыми гнездами, жадные, блудливые глаза в темных кругах, в заложенных за спину красных руках толстые желтые палки-хвосты, сигары в брезгливых губах, играющие обтянутые бедра, золотые фасады зубов, кроваво-квадратные рты, телесно-шелковые чулки, серая замша в черном лаке и над всем отдельные слова и фразы единой во всех устах валютно-биржевой речи, — я с нежностью вспомнил героических московских спекулянтов 19 и 20 годов, говоривших по телефону только эзоповским языком, прятавших в случае опасности бриллианты за скулу, при знакомстве никогда не называвших своих фамилий, постоянно дрожавших по ночам при звуке приближающегося автомобиля, и услышал где-то глубоко в душе совершенно неожиданную для себя фразу — «эх, нету на вас коммунистов!».

В целом ряде своих встреч с эмигрантами меня бесконечно поражала одна, для очень многих эмигрантов глубоко характерная черта. Они встречали меня, как только что приехавшего из России, с явную, не только ко мне, но прежде всего к России относящейся приязнью и даже любовью. Я непосредственно чувствовал, что я для них тот «дым отечества», который для не смеющих вернуться домой, быть может, еще «сладостнее и приятнее», чем для возвратившихся после долгих странствий.

Но такое отношение ко мне часто как-то внезапно нарушалось при первых же моих словах о России. Достаточно было, рассказывая о том, как жилось и что творилось кругом, отметить то или другое положительное явление новой жизни, все равно, совсем ли конкретное, что в такой-то деревне не осталось больше мещан, что все мещане обзавелись скотом, или более общее, что подрастающее поколение хотя и не учится, но зато развивается быстрее и глубже, чем раньше, — как мои слушатели сразу же подозрительно настораживались и даже

странным образом... разочаровывались. Получалась совершенно непонятная картина: любовь, очевидная, патриотическая любовь моих собеседников к России явно требовала от меня совершенно недвусмысленной ненависти к ней. Всякая же вера в то, что Россия жива, что она защищается, что в ней многое становится на ноги, принималась как цинизм и кощунство, как желание выбрить и нарумянить покойника и посадить его вместе с живыми за стол. Говори я, что не Россия жива, а что большевики бессмертны, что не Россия успешно защищается от большевизма, но что большевики успешно защищают Россию, подозрительность и негодование моих собеседников были бы объяснимы. Но этого я никогда не говорил. Моя защита большевиков никогда не достигала энергии хотя бы той формулы, которою Гете защищает всякое зло:

Ein von Teil jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft⁴.

Утверждать, что большевики всегда творят благо, было бы слишком большим оптимизмом, но не видеть, что иногда они его все-таки творят, — зрячему человеку все же нельзя. Ясно, что видеть это совершенно не значит верить в большевиков, но значит верить в свет, в добро, в смысл истории, в Россию. Утверждая, что ужасы войны и революции, окопы и тюрьмы многих привели к Богу, я, конечно, всегда оставался очень далек от утверждения, что все палачи — священники и пророки. Нет, я волновал и отгалкивал моих собеседников не совершенно чуждою мне защитою большевиков как власти, а защитою моей веры, что, несмотря на большевиков, Россия осталась в России, а не переехала в эмигрантских сердцах в Париж, Берлин и Прагу.

Я говорю «в эмигрантских сердцах». Что же, однако, значит — «эмигрантское сердце»? Вопрос этот заслуживает самого тщательного внимания. Внешний признак территории для определения психологической сущности «эмиграции» очевидно недостаточен. Ясно, что как в России очень много типичных эмигрантов, так и среди эмигрантов Европы очень много людей, по своему внутреннему строю не имеющих ничего общего с эмиграцией в смысле эмигрантщины. Что же такое эмигранты в этом последнем и единственно важном смысле?

Эмигрант — это человек, в котором ощущение причи-

ненного ему революцией непоправимого зла и незалечимого страдания окончательно выжрало ощущение самодовлеющего бытия как революции, так и России. Это человек, потерявший возможность ясного различения в своем внутреннем опыте революции как части своей биографии от революции как главы русской истории. Это человек, схвативший насморк на космическом сквозняке революции и теперь отрицающий Божий космос во имя своего насморка.

Каждому человеку свойственна жажда гармонии. Чувство гармонии есть чувство подчиненности окружающего тебя мира закону твоего внутреннего бытия. Так как эмигрантское сердце изнутри живет исключительно ощущением катастрофы, гибели, распада, то ему совершенно необходимо, чтобы и вокруг него все гibly, распадалось, умирало. Потому всякое утверждение, что где-то, и прежде всего в большевистской России, причинившей ему все его муки, что-то улучшается и оживает, причиняет совершенно невыносимую физическую боль.

Что большинству обывателей трагическая стилистика последних лет оказалась не по плечу, что большинство обывателей с легкостью отреклось от России, когда оказалось, что она не только тихая пристань, но и бурное море, и внутренне ушло в эмиграцию, в конце концов не проблема. Называть обывателя, душевно разгромленного революцией, эмигрантом — в сущности, ни к чему, его достаточно продолжать считать тем, чем он как всегда был, так и остался, — обывателем.

Проблема же эмиграции в более узком и существенном смысле этого слова начинается только там, где все описанное мною как внутреннее эмигрирование стало печальной судьбою не обывательского бездушья, а настоящих творческих душ.

Художники, мыслители, писатели, политики, вчерашние вожди и властители, духовные центры и практические организаторы внутренней жизни России, вдруг выбитые из своих центральных позиций, дезорганизованные и растерявшиеся, потерявшие веру в свой собственный голос, но не потерявшие жажду быть набатом и благовестом, — вот те, совершенно особенные по своему характерному душевному звуку, ожесточенные, слепые, впустую воюющие, глубоко несчастные люди, которые одни только и заслуживают карающего названия эмигрантов, если

употреблять это слово как термин в непривычно суженном, но принципиально единственно существенном смысле. Эмигранты — души, еще вчера пролежавшие по духовным далям России привольными столбовыми дорогами, ныне же печальными верстовыми столбами торчащие над своим собственным прошлым, отмечая своею неподвижностью быстроту несущейся мимо них жизни...

Людей, совсем и окончательно лишенных всякой внутренней эмигрантщины, среди эмигрантов, конечно, не много. Если бы их было много, это было бы чудом. Но зато и настоящих эмигрантских душ, до краев наполненных «эмигрантщиной», к счастью, еще много меньше. Поскольку же они встречаются, они производят страшное впечатление, быть может, более страшное, чем русская Tauenzienstrasse под вечер. В эмигрантщине Россия сгнивает, в нэпманстве она разводит на себе червей. Изъеденный червями труп страшнее отъевшихся на нем червей.

Я никогда не был сторонником белого движения: как его идеология, так и многие из его вдохновителей и вождей всегда вызывали во мне если и не прямую антипатию, то все же величайшие сомнения и настороженную подозрительность. Такая невозможность внутренне сочувствовать белому движению была для меня в известном смысле всегда тяжела. Уж очень много близких людей ушло на Москву в Добровольческой армии, и прежде всего шли лучшие элементы рядового русского офицерства, которое за годы войны я привык не только искренне уважать, но с которым я плотно свыкся и которое от души полюбил. Рядовое наше офицерство, каким я его застал на фронте в обер-офицерских чинах, было совсем не тем, за что его всегда почитала радикальная интеллигенция. Как офицерство монархической России, оно, конечно, и не могло быть и не было революционно, ни социалистично, но, как всякий обездоленный класс, оно было, в конце концов, как в бытовом, так и в психологическом смысле глубоко народолюбиво. Вынянченный денщиком, воспитанный в кадетском корпусе задаром или за медные деньги, с ранних лет впитавший в себя впечатление вечной нужды многоголовой штабс-капитанской семьи, кадровый офицер, несмотря на свое, часто только стилистическое пристрастие к рукоприкладству и крепкому поминанью, зачастую много легче, проще и ближе подходил к солдату, к народу, чем многие радикальные интеллигенты.

Воевали все за очень немногими исключениями честно и храбро, многие доблестно. При этом были скромны. Ни общество, ни правительство не воздавали им должного. Санитарные двуколки без рессор, товарные вагоны, превращенные в санитарные исключительно при помощи кисти маляра, эвакуационные пункты, похожие на застенки, или бестактная роскошь великокняжеских или всяких иных именных лазаретов, в которых даже умирали под оперные переливы алябьевского «Соловья», частая задержка нищенского жалованья, грязь и вши на этапах — все это рядовое русское офицерство не замечало, не видело...

Когда над фронтом неожиданнее всех неприятельских шрапнелей разорвалась революция, русское офицерство, которому она ничего хорошего не несла и не обещала, приняло ее без малейших оговорок и сопротивления. В ответ на это оно было революцией сразу уже взято «под подозрение». Неся всем все возможные и все невозможные свободы, мартовская революция все же не нашла возможным разрешить офицерству свои профессиональные союзы, офицерские комитеты без участия солдат. Чем дальше разворачивалась революция, тем неприемлемее становилась она для офицерства. Брестский мир, кровавым бичом хлестнувший по опозоренному лицу всей России, больше всего с чисто психологической точки зрения ударил, конечно, по рядовому офицерству.

Вместе со всей армией оно годами ждало мира, не блистательного и жестокого, но справедливого и благообразного. Как о чуде мечтало оно о том часе, когда покатаются обратно в родные углы России воинские поезда. В эти минуты духовного предвосхищения «мира» светлела память о погибших, крепла дружба между живыми и бесконечно дорогим и близким душе звучало пенье в солдатских вагонах, пенье родных, испытанных, любимых рот и батарей.

Кроме этого часа ожидаемого мира, у офицерства ничего за душою не было. Всем своим воспитанием изначально оторванное от всякой иной жизни, кроме военной, никак не связанное в своем большинстве с общественной, политической и культурной жизнью России и чуждое хозяйственным солдатским интересам, оно ждало этого часа как единственного оправдания всей своей жизни, начиная с приговорительного класса кадетского корпуса

и кончая страшными минутами в окопах и на операционных столах. И этот час был у него большевиками украден.

Долгожданный мир всходил над Россией не святым, а кощунственным, не в благообразии, а в безобразии, ведя за своей позорной колесницей со связанными за спиной руками, оплеванными и избитыми, тех самых принявших революцию офицеров, которые, многократно раненные, возвращались на фронт, чтобы защищать Россию и часть своего мира.

Все это делает вполне понятным, почему честное и уважающее себя офицерство психологически должно было с головою уйти в белое движение. Но все это делает вполне понятным и то, почему уход офицерства в белое движение вполне мог не быть и чаще всего и не был уходом в движение контрреволюционное.

Теперь, когда идея интервенции потеряла всякую почву под ногами, когда запоздавшее отрицание ее со стороны демократии невольно покрывает и прошлое интервенции все сгущающимися тенями, в сердце невольно подымается боль за всех тех, которые и под Корниловым, и под Деникиным, и под Врангелем воевали, конечно, бескорыстнее, чем царские «генштабисты» и молодые красноармейцы под Троцким и Каменевым, и которых, кажется, снова ничего не ждет, кроме неблагодарности забвения.

С первых же дней моего пребывания в Берлине стали приходить письма от тех, кого, сидя в России, уже и не чаял в живых. Приходили письма из самых разных мест: из Югославии, из Константинополя и Чехословакии, Болгарии, но все они были в каком-то одном, главном смысле — едины, словно все рассказывали одну и ту же горемычную повесть. Причем родственно звучали во всех рассказах и исповедах не только внешние факты, но и настроения, но и размышления. О фактах лучше не говорить — они ужасны. Десять лет царской войны не могли бы разрушить такого количества жизней и скосить такого количества людей, как скосили и разрушили три года гражданской. В момент революции в нашем дивизионе было пятнадцать офицеров. Вот судьбы двенадцати из них: двое умерли в ужасных условиях от тифа; один расстрелян большевиками в Сибири, один зарублен большевистской конницей на батарее; один убит в армянской армии; один пропал в польской; один лишил себя жизни; один работает шофером на грузовике; двое бьют щебень на

болгарском шоссе; и только двое живут по-человечески — один студент высшего учебного заведения, другой служит в сербской армии.

Таковы факты. Каковы же порожденные ими чувства и убеждения?

«Могу сказать только одно и знаю, ты мне поверишь, мы с братом служили возрождению России, как мы его понимали, не щадя ни своих сил, ни своего живота, в буквальном смысле слова. И мы готовы и дальше так же служить. От всякой же политики и общественной работы мы, разочарованные в ней и в своем к ней призвании, окончательно и бесповоротно ушли».

И то же самое, иначе, в другом письме.

«Около семи лет борьбы, увлечений и разочарований... Нет, никакие политические эксперименты не дадут здорового разрешения хаотического узла России...»

А как грызутся, как спорят политические лагеря, какую бумажную усобицу ведут наши эмигранты, и что странным кажется, что ни один из лагерей не имеет ни своего вечного колокола, ни своего удела, а говорят: «быть по сему», и баста».

А вот еще страшнее и энергичнее:

«Как раз сейчас, когда я пишу, происходит собрание протеста (одного из бесчисленных) по поводу процесса Тихона. Меня туда не тянет. Не вижу ни смысла, ни значения этих протестов. Когда из нашей камеры уводили невинных, действительно невинных людей на расстрел, смешными и ненужными казались мне эти, себя обеляющие, протесты. Когда же мне действительно станет немого и я сам захочу протестовать, я, может быть, пойду и тоже убью какого-нибудь Урицкого или Воровского».

Вот три белогвардейских письма. Во всех острая боль тяжелого разочарования и явное отвращение к политике. В первом отвращение растерянное, во втором — назидательное, в третьем — отчаявшееся и потому угрожающее.

Пути, которыми авторы полученных мною писем пришли к своему аполитизму, вероятно, бесконечно различны, и все же думается, что в последнем смысле все они сводимы к ощущению той мучительной сложности и невысветляемой лжи, в которые офицерство запутала трагедия гражданской войны. Вот еще один, психологически очень интересный отрывок из письма, недавно полученного мною от блестящего кадрового офицера, много

сил положившего сначала на проведение в жизнь воли февральской революции, потом на борьбу против большевиков.

«Если бы ты знал, какую красотой и правдой представляется мне после всех ужасов пролетарской революции и гражданской бойни та наша (если разрешишь так выразиться) война. Все последующее, уродливое и жестокое, не только не заслонило моих старых воспоминаний, но, очистив их своею грязью и чернотой (как уголь чистит белых лошадей), как-то даже придвинуло их ко мне...

И сейчас так близки моей душе Карпаты и милая Ондава, где мы стояли с тобой весной 15-го года... Объясни мне, почему я сейчас, в 23-м году, могу тебе точно и подробно перечислить все деревни, в которых мы ночевали на Юго-Западном фронте, и почему не назову тебе почти ни одной от Харькова до Новороссийска...»

Изумительное наблюдение и изумительно поставленный вопрос. И дальше, сквозь все письмо, все то же недоумение и все тот же вопрос.

«Ведь вот мало ли я слышал остроумия, и ведь не сложная, кажется, шутка твой комплимент доктору Зильберманну, что он на своем аргамаче имеет какой-то ущельный вид, — а ведь вот умирать буду, не забуду и тебя на косящей глазом лошади, и убогую полевую дорогу, и польщенного доктора на не знающем скребницы «шкапе», и смеющегося Женю, и покосившийся крестик на пригорке, и вызванные твоей шуткой образы Кавказа, Пятигорска и Лермонтова».

Ответа на эти вопросы автор письма в себе не находит, хотя, думается, ответ у него есть.

«Когда приезжал из отпуска на фронт, всегда чувствовал, что из сутолоки и суеты бурливых разговоров попадал в сферу только нужного, только важного и потому ясного... На фронте у меня на душе всегда было спокойно, спокойно даже тогда, когда так волновался за Женю, за тебя, за Ивана — беспокоился всем существом, но не душой, не главным. В главном не было сомнения, в главном всегда ощущал: «Так надо, так надо... иначе нельзя»; и было все просто, все ясно, как в Пифагоровой теореме, пока существуют аксиомы. Но не дай Бог усомниться, что кратчайшее расстояние между двумя точками есть прямая».

Вот в этих словах и весь ответ. Во внешней войне офицерство участвовало, твердо зная, где правда, где ложь, где долг и где бегство от него. Эта полная ясность нравственного положения естественно отражалась и в ясности взоров, которыми воюющее офицерство смотрело на весь мир. В эти ясные взоры все вещи входили легко и спокойно, сразу же располагаясь в них с той графической четкостью, с которой располагается в душе все, входящее в нее в большую минуту. Что эта ясность была лишь условной, что она держалась в офицерском сознании не столько наличностью в нем всех последних ответов, сколько отсутствием последних вопросов, конечно, не важно. Важно лишь то, что все держалось на аксиомах. К аксиомам же офицерской этики принадлежало и положение «о последнем не спрашивать».

Гражданская война разрушила всю эту веками возвращенную ясность офицерского мирозерцания. Предоставив каждого самому себе и предоставив каждому невыносимую свободу действия и решения, она, естественно, сначала смутила, потом затуманила и, наконец, окончательно погрузила во мрак оторванные от своих традиций души и сознания своих лучших участников. Темное сознание мраком влилось во взоры, и взоры стали беспамятны. Со смущенною душою, с поколебленною ясностью совести, со взорами темными от тобою творимого безумия нельзя отдаваться идиллическим впечатлениям дорог и ночлегов, нельзя наслаждаться веселою шуткой, любовью, дружбой. Нет, не вечно темный лик смерти «потемнел, исказился, испакостился в гражданской войне», а потемнел и исказился лик жизни, утратившей свет своей аксиоматической веры.

И все же, несмотря на страшный тупик, в который, очевидно, попали лучшие участники Добровольческой армии, на полную утрату ими всех незыблемых основ жизни, на вполне откристаллизовавшееся в них отрицание всякого смысла замотавшейся в себе самой политической борьбы, — во всех полученных мною письмах и во всех разговорах с офицерами-добровольцами никогда даже и не мерещился мне тот мертвый звук эмигрантщины, который часто так явно слышится в злобном мудрствовании политических вождей и идеологов воинствующего добровольчества.

«Эмигрантщина» — отрицание будущего во имя прош-

лого, вера в мертвый принцип и растерянность перед жизнью, старческое брюзжание над чашкою с собственной желчью.

Письма же, полученные мною, все то, о чем они говорят, и все те, от имени которых они говорят, представляют собою нечто совсем другое и даже прямо обратное. Это частичное отрицание своего недавнего прошлого во имя искомого будущего. Страстное отрицание всяких принципов и прежде всего всяких партийных и политических платформ во имя жизни. Порою же страшное раздумье над чашею с ядом, т. е. тот подлинный творческий сократизм: «Я знаю, что я ничего не знаю», с которого, конечно, начнется строение будущей жизни России.

Думаю, что этот сократизм характерен не только для настроения идейно надломленного добровольческого офицерства, но в совершенно других, конечно, перспективах и для зарубежного студенчества, одним словом, для настроений всех наиболее живых и честных элементов не зараженной «эмигрантщиной» эмиграции.

Каждого человека, стоящего сейчас на распутье в сложных чувствах и сократических сомнениях, подстерегает целый ряд соблазнов и опасностей.

Для всякой сложности соблазнительнее всего элементарность. И для всяких сомнений — самоуверенность.

Помню свой разговор в 1917 году в Царском Селе с Плехановым. Говоря о Ленине, он сказал мне: «Как я только познакомился с ним, я сразу понял, что этот человек может оказаться для нашего дела очень опасным, так как его главный талант — невероятный дар упрощения».

Думаю, что подмеченный Плехановым в Ленине дар упрощения проник в русскую жизнь гораздо глубже, чем это видно на первый взгляд. Быть может, он не только материально, экономически развалил Россию, но и стилистически уподобил себе своих идейных противников.

Если внимательно присмотреться ко многим господствующим сейчас в русской жизни культурным явлениям, в особенности же к тем формулам спасения России, которые предлагаются ныне некоторыми «убежденными людьми» всем «знающим, что они ничего не знают», то невольно становится жутко: до того силен во всем ленинский дар упрощения.

И в «сменовеховстве», и в вульгарном монархизме, увлекающемся, с одной стороны, скобелевскими талантами Троцкого, а с другой — думающем, что Россия гибнет от «жида», и в аристократическом монархизме, увлекающемся религиозно-социальной структурой средневековья, и в почти модном ныне отрицании демократии как пустой формы и социализма как коммунизма, игнорирующем элементарные соображения, что и форма на своем месте может быть величайшим содержанием и что не все дети выходят в отцов, а некоторые и в прохожих молодцов, и во многом другом — очень много неосознанной большевистской заразы.

Спасти всех стоящих сейчас на распутье от этого вездесущего большевизма, от преждевременного движения все равно куда, лишь бы по линии наименьшего сопротивления, в особенности же от идейного признания большевистской власти, все равно в полюсе ли «сменовеховства» или монархизма, — величайшая задача демократии.

То, что она и сама стоит сейчас на распутье, как и те, которых ей должно спасать, не важно. Важно только одно: важно следить за собою, как бы с распутья сократического раздумья не попасть на пути гамлетического безволья.

<...> У старых наших нянек был замечательный прием утешения своих питомцев. И по себе помню, и потом сколько раз на бульварах видел: споткнулся ребенок на камень или разбился о косяк, плачет... а старуха, вытирая слезы, шепчет: «А ты побей его, побей, ишь он какой нехороший, и как он смеет...» И вот отколотишь себе, бывало, докрасна кулаки и чувствуешь — полегчало: и боли меньше, и на душе как-то спокойнее...

Русская интеллигенция десятилетиями подготавливала революцию, но себя к ней не подготовила. Почти для всех революция оказалась камнем преткновения, большинство больно ударила, многих убила.

Пока я жил в России, как-то не спрашивал себя, обо что разбился, да и кругом об этом мало говорили. Временами настоящее было слишком страшно, чтобы утешаться анализом прошлого. И потом, — все время гнул позорный труд жизни: боронил, копал картошку, ездил на мельницу, а когда не хватало хлеба — на Сухаревку продавать

женины кофточки, посуду, зеркала, старые брюки. Месил целыми днями грязь и громко выкрикивал: «Кому, товарищи, брюки? С ручательством: крепки, как буржуазные предрассудки!» Торговал хорошо. Со злостью и потому с веселостью. Веселое сердце всегда удачливо.

Большинство кругом жило так же, но, конечно, каждый на своей вариации. Когда же после нэпа полегчало и начались поиски виноватого камня, стало понемногу обнаруживаться, что виноватый камень — демократия.

Приехав в Берлин, я убедился, что мнение о том, что во всем виновата демократия, распространено среди эмиграции гораздо шире, чем в России. Я был бы рад примкнуть к нему. Очень утешительно знать, кто виноват, и особенно утешительно знать, что виноват не ты. Но не могу — мешают навязчивый образ старой няньки и память о своих набитых кулаках. А враги демократии все наступают. Спорить с ними сейчас почти что бесполезно. Время жестокое — словами никого не убедишь. Но не задуматься над их наступлением и ожесточением — демократии все же нельзя. Познание своих врагов один из самых верных путей к самопознанию. А в самопознании сейчас все дело.

Что же, однако, это за люди, столь громкие ныне враги демократии?

Ответ на этот вопрос нелегок. Портретная галерея врагов демократии очень богата. Каждый тип вражды требует совсем особого к себе отношения. Многие незаметно переходят друг в друга.

Начнем с обывателей. К ним принадлежат все те, которые, споткнувшись о камень революции, больно разбили о него свои головы и, памятуя наставления нянек, бьют камни, чтобы сорвать свою досаду. В душах большинства этих несчастных, оказавшихся не у дел и вне жизни людей очень много самой настоящей скорби, и их глубокая неправда не в том, как они чувствуют, а только в тех дилетантских политических выводах, которые они делают из своих чувств. Все они ненавидят Керенского гораздо больше, чем Ленина, и Временное правительство — больше Коминтерна. Происходит это потому, что, хотя социальное бытие всех их поджег, в сущности, Ленин, они сами все же обожглись на Керенском, в которого в свое время поверили, которого, может быть, даже бегали слушать и смотреть. Вот этого своего простофильства они и не могут себе простить. Багровый гнев, которым пылают их щеки, когда

они говорят о пресловутом «феврале», чаще всего не что иное, как краска стыда за свое непростительное «приятие революции», за свою сентиментальную, глупую надежду, что все обойдется по-хорошему: немцы будут разбиты, излишняя земля по справедливой оценке отчуждена в пользу крестьян, производство в генералы, ввиду заслуг перед революцией, ускорено, правосознание насаждено и так далее и так далее...

Доказывать этим людям, что в нарушении революционного идиллизма виноваты далеко не одни только демократические идеи, но и вечные законы революции, — бессмысленно, так как всякий, даже и самый просвещенный, обыватель может положительно относиться к историческим событиям только до тех пор, пока они трагедии на сцене. Революция же, которая неизбежно взрыв бомбы под спокойным театральным креслом и предложение самоличного взлета в дали истории, для него всегда неприемлема, так как вся суть обывательщины в том, что насиженный быт для нее много милее великих исторических событий. Обвинять, как это иной раз делается, всякого рядового обывателя, который в первые дни февраля кидал шапку вверх и кричал: «Да здравствует революция», а теперь, смотря по темпераменту, или шипит или брюзжит, в измене демократическим идеям и ренегатстве — дело явно бессмысленное и несправедливое.

Хотя и верно, что ренегат почти всегда обыватель, все же неверно, что всякий обыватель всегда ренегат. Не служа в большинстве случаев никаким принципам, ренегат все же всегда делает вид, что таковым служит и с болью меняет одни на другие. Стилистически он потому всегда идеолог. Обыватель же всегда и откровенно человек не принципов, но инстинктов. Постоянно меняясь в зависимости от тех или иных обстоятельств жизни, он своими переменами все же ничему не изменяет, потому что никогда ничему не служит, никакой устойчивости в себе не несет. Что граница, отделяющая обывателя от ренегата, до некоторой степени условна — верно; но ведь условны все границы, полагаемые анализирующей мыслью; безусловна только сама непостижимая жизнь.

Шопенгауэр где-то говорит, что трагедия всех великих истин заключается в том, что, появляясь в мире парадоксами, они покидают его банальностями. Думаю, что в отношении истин революции знаменитый пессимист особенно

прав. Кроме той парадоксальности, под знаком которой появляются, по его мнению, в мире все истины, революции отмечены еще и второй: ожиданием, что они осуществляются в сердцах тех самых обывателей, вся сущность которых в ненависти к парадоксам и пристрастии к банальности. Открещиваться от обывателя демократии потому никак не приходится: ведь ради его благосостояния и ведет она свою борьбу. Сколько бы ни злобствовал сейчас против демократии обыватель, в конце концов он для нее все же не враг, а блудный сын.

Однако не со всяким оцетинившимся обывателем возможно для демократии такое отеческое примирение. Всматриваясь в многообразие стертых обывательских лиц, часто наталкиваешься среди них на такие обличья, примирение с которыми было бы уже преступно.

Я говорю о людях если и не бывших в свое время в самых сердцевинах демократических партий, то все же убежденно и принципиально шедших до революции в общем русле демократически-оппозиционных настроений, а после революции громче других кричавших «ура», писавших статьи, выступавших на митингах и циркулировавших в передних и приемных революционных министерств. Теперь они очень изменились: не то раскаялись, не то поумнели, не то сами не заметили, что с ними произошло. Не хуже многих из тех щелкоперов, которым по какому-то непонятному недосмотру небо временами все еще отпускает заваливающий отрез давно пропахнувшего подлостью таланта, поносят они «маниловщину» Временного правительства, «медовый месяц» русской революции, «пошлость демократического уравниательства», «слюнтяйство» социалистов и безволие Керенского. Спорить с этими крепышами заднего ума, не лишенными оппортунистической смекалки, не приходится. Под веселую руку им, впрочем, можно ответить горькими словами Чацкого: «Довольно, с вами я горжусь своим разрывом». Как и безвредные обыватели, эти обыватели-ренегаты, в сущности, совсем не враги демократии, хотя они своими громкими голосами и увеличивают в данную минуту хор ее озлобленных хулителей. Конечно, как их ни мели, из них, как из закинувшегося сейчас против демократии обиженного обывателя, никакой демократической муки никогда не получишь. (Обыватель — изъеденный вредителем, прибитый градом и

сгнивающий на корню хлеб, а ренегат — сжирающий обывателя вредитель.) И все же ренегаты демократизма, в сущности, не враги демократии. Демократия... — это для них слишком мелко. В сущности, они враги не демократии, но глубже, принципиальнее — враги всякой человеческой честности, и даже не враги честности, это опять-таки слишком громко, героично, а просто-напросто служащие извечной человеческой подлости.

Сейчас, когда положение демократии очень экспонированно, когда она, хотя и в форме моды на ее отрицание, все же очень в моде, им явно выгодно выставлять свой ходкий товар в заметных витринах демократической проблематики и быть принятыми за принципиальных врагов демократизма. Но все это, конечно, одна видимость. Принимать врагов общечеловеческой честности за лично своих врагов у демократии нет ни малейшего основания, как бы они того ни добивались. Их надо разоблачать в их до- и сверхдемократической подлости — и только.

Политическая борьба вещь жестокая. Отличительная черта политических деятелей — невнимательность к отдельной человеческой душе. Удивительного в этом ничего нет. Основным элементом современной политической жизни являются партии, то есть организации, принципиально интересующиеся каждым из своих членов, поскольку он похож на всех остальных, а не постольку, поскольку он ни на кого не похож. В атмосфере современной политической жизни постоянно повторяются потому большие несправедливости. К самым недопустимым — принадлежит неумение отличить ренегата от человека, действительно внутренне переродившегося, оппортунистическую волю от многомерного сознания, человека, легко меняющего хозяев, от человека, который всегда сам себе остается хозяином.

Уверен, что если бы Савл в наши дни обратился к Павлу, то все газеты на следующий же день объявили бы, что голос, раздавшийся с неба, был им подкуплен. Я знаю, что я очень заостряю вопросы, но думаю, что мое острие все же правильно указывает на широко распространенную тенденцию современной русской общественно-политической жизни. Я мог бы в доказательство своей правоты привести много примеров. За примерами ходить недалеко, но я считаю это совершенно излишним. Голым перечислением имен ничего

не докажешь, а произнесением любого имени подымеешь проблематику совершенно неисчерпываемой сложности, ибо нет проблемы сложнее, чем проблема конкретной человеческой личности. Все эти соображения только небольшое предисловие к указанию на тот третий толк ненавистников демократии, который психологически не всегда достаточно острый взор политической мысли иногда непростительно смешивает со вторым.

К этому третьему толку принадлежат все те, часто беспартийные, люди, что по тем или другим соображениям, приняв было горячее личное участие в революционной борьбе и вдруг увидав, к чему революция привела страну, с ужасом отшатнулись и от себя и от революции. Это люди, которые приняли революцию как истину и ужаснулись ее смрада; ждали, что она освободит человека, и ничего не поняли, когда она на них же самих вскинулась зверем; люди, вошедшие в нее по самой своей лучшей совести и с отчаянием увидавшие, что она украла у них чистоту, их честь и совесть. Из глубин самого подлинного раскаяния отрицают они сейчас в самих себе свое прошлое и ненавидят соблаздивший их демократический бред. Это не обыватели, поносящие демократию, потому что она помешала им спокойно допить их послеобеденный кофе, и не ренегаты, изменившие ей потому, что ей изменил успех. Это люди совсем другой внутренней складки, люди большой совести. Их меньше всего среди заправских политических деятелей. Ведь на людях не только физическая, но и нравственная смерть красна. Все же заправские политики вечно на людях: в партиях, комитетах, съездах, резолюциях, в круговой поруке дробящейся ответственности, никому не прожигающей одинокого сердца. Те же, о которых я говорю, все одиночки. Я лично встречал их среди офицеров, сначала принявших революцию, потом ушедших в контрреволюцию, наконец, упершихся в тупик; среди радикальных земцев, всю жизнь боровшихся против монархического режима за мужиков и вдруг с отчаянием увидавших в «лично» знакомых им мужиках кровожадных бездушных зверей, а в умученных ими усадьбах родные облики кровно близкой культуры, живые души прошлых поколений. Такими же непримиримыми врагами революции сделались на моих глазах умный, верующий деревенский священник, в свое время очень друживший с агрономами, кооператорами, читавший даже Маркса и вдруг прозревший — увидевший, что Христа распинают; и

одна земская учительница, старая социалистка, никак не могущая себе простить мученическую смерть великих княжон и наследника. Характерная черта людей этого типа, которых немало, — острый, личный и нравственно серьезный характер их ненависти к демократии, к социализму, к революции. Все это они ненавидят как зло, как неизвестно как попутавшее их наваждение, как свою глупость, свой позор, свой стыд, свой грех. Со всем этим они борются, как со своею собственной нечистою совестью, стоящею перед ними в обличье реального зла. Эти переживания в сочетании с некоторыми реакционными мотивами модной ныне религиозно-социологической идеологии очень сильно влияют на некоторые, и, конечно, не худшие, элементы русской молодежи. Молодость всегда идеалистична, а, кроме того, ставка на монархизм пока что отнюдь не ставка на спокойную и привилегированную жизнь. Откуда же эти студенты, которые под портретом Николая II занимаются философией и богословием? Конечно, в их головах много путаницы, но в их сердцах много самой настоящей правды, покаянной боли за неотмщенную Россию, за ее поруганную честь, за весь тот несказуемый ужас, который она пережила и в котором она еще живет.

Иногда инстинктивные монархисты, иногда убежденные демократы наперекор своим инстинктам, но чаще всего люди без всяких определенных политических убеждений, эти «кающиеся дворяне» революции, несмотря на разнообразие своих политических установок, все же связаны между собою характерною чертою горячей любви к отошедшей монархической России. Не видеть этого своеобразного, эмоционального монархизма в сердцах тех врагов демократии, о которых сейчас идет речь, было бы большою слепотою, но не отличать этого покаянного монархизма от реставрационного черносотенства было бы слепотою еще большею.

Каждая свершающаяся на земле жизнь раскрывает свой последний смысл только в образе уготовленной ей судьбою смерти. Выражение каждого индивидуального лица, кому бы оно ни принадлежало, человеку ли, народу ли, эпохе ли, всегда тождественно выражению изживаемой им судьбы. Для покаянного настроения низвергнутая революцией монархия не отвлеченный государственный строй, а историческая форма и живое лицо России. Выражение этого лица естественно неотделимо сейчас от образа трагической смерти, которая была суждена русской монархии и всей монар-

хической России. Сознание, что монархическая Россия была не только заживо сожжена на кострах обезумевшей революции, но и с проклятиями прахом развеяна на все четыре стороны, не может не просветлять в памяти тех людей, которые чувствуют себя ответственными за это преступление, ее жестокого прижизненного образа. Бороться против монархизма этих людей перечислением всех преступлений, которые похоронила в своей душе павшая монархия и которые с такою силой воскресли в большевизме, — совершенно бессмысленно. Они ответят, что вспоминать о преступлениях и забывать об искуплении нравственно недопустимо; что говорить о сходстве между их монархией и большевизмом — такое же грубое бесстыдство, как говорить о сходстве двух близнецов, из которых один висит на виселице, а другой пляшет под ней. И во всех своих ответах они будут безусловно правы.

Так же по-своему правы будут они, с другой стороны, страстно отрицая очень распространенное среди демократии мнение, что во всех ужасах большевизма виновата не демократия, а одни только большевики. Такое разделение вины не может быть для них убедительно, потому что в основе их ненависти к демократии лежит не стремление уйти из-под ответственности, но, наоборот, взять как можно больше ответственности на себя. На основе такого устремления они, естественно, будут доказывать, что отрицать кровную связь между большевизмом и демократизмом нельзя, что факт вчерашней ссоры не может в одно мгновение погасить факта предшествовавшей ей долголетней дружбы, что до революции и идеи и вожди всех социалистических партий жили какою-то единою жизнью и творили какое-то общее дело. Напомнят они о себе и ненавистной им сейчас демократии, что как-никак в дни корниловского (еще неизвестно, монархического ли) восстания правящая демократия предпочла опереться на большевиков против Корнилова, а не на Корнилова против большевиков. Укажут, наконец, и на то решающее по их мнению, обстоятельство, что коммунизм и демократический социализм связаны друг с другом в своих положительных образах, то есть в своих идеалах, коммунизм же и монархизм — только в своих искажениях, то есть в своих преступлениях.

Конечно, все эти размышления не совсем верны; все же они достаточно верны, чтобы понять и внутренне при-

нять вражду к демократии тех людей, которые свое принятие февральской революции и работу в ней не могут не считать своей неизбывной виною перед Россией и ее судьбою.

Какой же ответ демократия должна дать этим своим самым серьезным врагам?

На почве нравственно углубленного отношения к своему собственному делу он, на мой взгляд, не может быть для нее затруднительным; необходима только полная ясность в отношении следующего важного пункта. Где стоят сейчас кающиеся революционеры? Нигде или — вполне определенно в рядах борющихся против демократии сил? Как говорят они сейчас с демократией — в бреду, как Иван Карамазов с чертом своего раздумья и своей совести, или спокойно и уверенно, как прокурор с подсудимым?

В первом случае они не враги демократии, а ее друзья — и им один ответ. Во втором — совершенно иной.

Сами они выступают обыкновенно как враги демократии; прием же вызов и будем отвечать как врагам.

Предположим, что враги демократии правы, предположим, что унаследовавшая от монархии судьбу России русская революционная демократия действительно является главной причиной всех бед, разразившихся над Россией.

Значит ли это, что она виновата?

Для того чтобы попытаться действительно разрешить этот вопрос, надо прежде всего разбить его надвое. Один вопрос — вопрос вины и искупления, и совершенно другой — вопрос причины и следствия. Считать человека преступником только на том основании, что он стал причиной какого бы то ни было зла, является величайшею логическою и нравственною бессмыслицей. Гете определяет Мефистофеля как часть той силы, которая, постоянно желая зла, постоянно творит добро. Значит ли это, что фактически творящий добро черт — становится добром? Очевидно, что нет, что он остается злом. Но если так, то почему бы менее ясным и правильным могло быть обратное утверждение, что человек, по всей своей совести стремящийся к добру, но достигающий зла, остается существом ни в чем не повинным? Не может быть никаких сомнений — нравственно отвечать каждый человек может только за то состояние своей души, из глубины которого он решается на свой поступок, но никак не за все те следст-

вия, которых совершенный поступок становится произвольным началом. Всем этим я, конечно, не утверждаю, что для структуры нравственного сознания характерна черта полной неозабоченности возможными последствиями свершаемых поступков. Так утверждать было бы столь же парадоксально, сколь мало убедительно. «Предполагать» человек, конечно, обязан, но, как известно, человеческими «предположениями» располагает Бог, и знания, по каким руслу Божьего расположения растекутся в мире предполагаемые следствия наших поступков, нам не дано. Такое знание было бы уже даром пророчества. Всякий дар заключает в себе долг своей реализации. Кому много дано, с того много и спросится. Но из этого общеизвестного положения совершенно не следует, что дар как таковой может быть содержанием нравственной нормы. Дар — не долг. Бездарность — не вина, хотя очень часто большое несчастье.

Неопровержимо верно, что некоторые специфические свойства русской демократии послужили прямой причиной большевистского господства со всеми его страшными последствиями; также неоспоримо верно, что некоторые (весьма отрицательные) свойства большевистской психологии окажутся в исторической перспективе прямыми причинами возрождения русской государственности; но из всего этого совершенно не следует, — если только верно наше положение, что нравственная оценка поступка должна быть связана не с его следствием, а с его мотивом, — что Временное Правительство может быть в нравственном порядке обвинено за господство Коминтерна, а Ленин когда бы то ни было оправдан возрождением российской государственности.

Но если даже отказаться от занятой нами позиции и признать на время, что этическая ценность поступка действительно измеряется его следствиями и этическая ценность человека — объективными результатами его деяний, то все же из обвинений демократии на обычных основаниях, что она сорвала победу, отдала Россию на растерзание большевиков и так далее и так далее, — выйти решительно ничего не может.

Чтобы не усложнять проблемы, предположим, хотя это и явно неверно, что современное состояние России представляет собой абсолютное зло. Почему же, однако, в этом зле виновата одна демократия? Ведь если Временное

правительство в ответе за большевиков, то в ответе за Временное правительство — Комитет Государственной думы, а за Комитет Государственной думы — Совет министров и так далее и так далее до прародителя Адама.

Но если демократия виновата так же, как и все, то почему же все имеют право винить демократию? Но может быть, не все виноваты, а, наоборот, никто не виноват? В самом деле, ведь большевики же не последнее слово истории? Зло, сотворенное ими, может через несколько времени претвориться в добро. Несмотря на все преступления, совершенные историческими людьми, история может еще кончиться всеобщим преобразованием в добре и тем самым — полным нравственным оправданием не только демократии, но и большевиков, но и всех и всего, что звеньями вошло в ту причинно-следственную цепь, последним звеном которой оказалось полное торжество добра. Таким образом, ясно, что с точки зрения разбираемой теории ни одна конкретная историческая индивидуальность как таковая не может быть ни оправдана, ни обвинена, или говоря иначе, — вопрос вины и невинности не только неразрешим, но даже и ненаходим в проблематике причинно-следственного подхода к действительности. Пускай демократии будет с очевидностью таблицы умножения доказано, что она причинила России величайшее зло; обвинять ее на этом основании никто не имеет ни малейшего права. Извне стоящему разуму нравственная вина не может быть видна, и обвинять он может только на основании непонимания своей собственной природы.

Чтобы обвинить, надо подойти к событиям и людям не извне, но изнутри, не через внешне постигающий разум, а через интуицию, то есть через акт хотя бы только частичного отождествления себя с предметом своего постижения. Обвинить потому никому никого невозможно, не разделив с обвиняемым его вины. Всякое обвинение, не связанное с самообвинением, есть вечная ложь фарисейства.

Утверждая, что никто ни в чем не виноват, внешний разум не лжет, а только на своем языке утверждает вечную правду человеческого сердца, что «каждый за все и за всех виноват».

Нет, конечно же, человеческий разум не дьявол, за которого его все еще любит иногда выдавать русская религиозная философская мысль; он очень милый, ясноглазый,

хотя и несколько рахитический ребенок, поставленный Богом охранять вход в святилище жизни и истины. Заниматься после Канта и Гегеля тертуллиановским детоубийством нет никакого основания⁶. Можно всегда сказать младенцу ласковое слово и переступить порог.

Доказать демократии ее вину — задача, таким образом, ни для кого, и в особенности, конечно, для врагов ее, никоим образом не разрешимая; но это совсем не значит, что демократия совсем не виновата. Не виноватая перед внешним судом вражеских обвинений, она глубоко виновата перед внутренним судом своих искренних друзей и своей собственной совести. Если бы потому обвинения тех единственно серьезных врагов демократии, о которых идет речь, могли быть хотя бы только отчасти поняты как обвинения изнутри, как голоса раскаяния самой демократии, то отношение к ним должно бы было быть совершенно иное, чем то, которое мы до сих пор защищали.

Утешаться перед лицом своей собственной совести и своих искренних друзей детским лепетом разума, что мы не в ответе за большевиков, демократии никак не пристало. Это действительно значило бы делать из разума черта и сватать за него свою совесть.

О чем же говорить? Бесконечно страшные вещи случились с Россией. В пламени обезумевшей революции расплавились суставы ее единого тела, сторела ее державная мощь, обесмыслились и опозорились ее ратные страдания. Брошенная в ее неумное сердце пылающая головня классовой ненависти зловеще осветила его темные, во многом еще звериные недра. Кровью окрасились русские реки, невсхожим стало зерно. Не думаю, чтобы русские люди, которым за последние годы хотя бы временами не казалось, что России уже нет, что только труп ее, раскинув окоченевшие руки, лежит неприбранным на окаменевших полях, а над ним, словно каркающее воронье, озабоченно суетится стая одетых в европейскую кожу и звериную шкуру хищников. Те из русских демократов, что не пережили этого виденья как своего личного позора и своей личной вины, не имеют, конечно, никакого нравственного права защищать правое дело демократии в России.

Не взяв на себя полной меры ответственности за все, что случилось с Россией под игом большевизма, демократии никогда не обрести права и силы на его действительное, внутреннее преодоление. Идти нераскаянным к делу

воссоздания России никто не имеет права, и меньше всего, конечно, демократия, ощущающая себя сердцем России. Ощущение себя сердцем не смеет не обременять и не обязывать. Страшных вещей натворила Россия сама над собою, и где же, как ни в своем сердце, ощущать ей боль всего случившегося и раскаяние в своих грехах.

Обыватели, ренегаты, покаянники — неужели же, однако, в них дело, неужели же они те враги демократии, с которыми ей придется встретиться в той жестокой борьбе, которую ей, очевидно, готовит судьба? Не ясно ли, что если бы дело было только в перечисленных нами врагах, то успех демократического дела был бы вполне обеспечен? Обыватель — он явно не воин, потому что он лежащий камень, под который и вода не течет. Ренегат — тоже воин слабый: своего дела он ведь активно никогда не творит, всегда только чужой успех плющом обвивает. Не сильный воин и «кающийся дворянин» революции — слишком он внутренне раздвоен и ослаблен сомнениями пережитого им опыта.

Возражения эти на первый взгляд вполне верны. И все же: и бездеятельный обыватель, и подделывающийся ренегат, и разделяющийся со своим прошлым покаянник в своих пределах — явления для демократии очень страшные. Предельный обыватель — черносотенный персонаж; предельный ренегат — оборотень; предельный покаянник — идеолог. Присмотримся же несколько ближе к этим трем формам.

Как существо пассивное и аполитическое, обыватель демократии хотя и враг, но против нее все же не воин. Таково правило. Но так как нет правила без исключения, то есть и активно воюющий против демократии обыватель.

Этот активно воюющий против демократии обыватель не что иное, как черносотенный персонаж. Сущность всякого обывателя в том, что духовное начало почти совсем безвластно над его душой, что его душа почти целиком производное своей среды и обстоятельств. В черносотенном персонаже это грешное засилье души вещественной обстановкой доведено до максимальных пределов. Быть может, черносотенный персонаж вообще не человек, а всего только вещь в образе человека. По крайней мере, черта, отличающая черносотенца от человека, та же, что и черта,

отличающая человека от вещи как таковой, — возможность длительного переживания своей эпохи.

Каждую старинную вещь мы ценим прежде всего эстетически; говорим об ее стильности и характеристической выразительности. Но к этой оценке часто подмешивается звук той особенной, грустной, нежной любви, который так легко врывается в наши души, когда их касается веяние прошлого.

Я очень хорошо понимаю, что прошлое прошлому рознь, что дворянская фуражка белогвардейско-беловежского зубра совсем не бабушкин альбом и что виртуозный, генеральский, хрипло-багровый разнос — совсем не клавишины или куранты; и все же не могу не сознаться, что вполне понимаю возможность какого-то почти лирического пристрастия к представителям черносотенного персонажа.

Запотевший графин водки, угарная баня в крапиве, арапник над блошливым диваном, весенняя навозная жижа, чавкающая меж пальцами высоко подоткнутой дворовой девки, крепкий настой сногшибательной ругани, зуботычины мужику и десятилетиями не проветривавшиеся залежи верноподданнических чувств в подвалах неумных утроб — все это гоголевское письмо русской жизни не может не представлять для многих из нас в том своеобразном порядке души, что определяется пословицей «Не по хорошу мил, а по милу хорош», своеобразного очарования. Как ни старайся, из всей композиции отошедшей монархической России такой заметной и сочной для глаз вещи, как настоящий черносотенный персонаж, без сожаления не выкинешь.

Что все такие размышления должны на людей строгого моралистического и общественно-политического склада производить крайне неприятное впечатление какого-то почти цинического эстетизма, я очень хорошо и живо себе представляю. Спорить против таких ощущений дело, однако, вполне безнадежное.

Морализм — одна из наиболее распространенных форм ограниченности нравственного дарования, и против него, как против всякой бездарности, ничего не поделаешь. Но одно дело — спорить против ощущений моралистов, и совсем другое — разрешать проблему морализма как такую перед лицом общечеловеческой логики и своей совести.

В том, что жизнь должна прежде всего руководиться нормами нравственности и что каждый человек должен быть прежде всего объектом нравственной оценки, — в этих положениях я с моралистами вполне согласен. Доказывать это, думается мне, не нужно. Весь мой подход к проблеме врагов демократии был ведь подходом нравственным. От выполнения долга этической оценки общественно-политической жизни я тем самым отнюдь не уклоняюсь; но, не уклоняясь от него, я, конечно, и не останавливаюсь на нем, то есть на том, на чем останавливается всякий морализм. Кроме долга реализации этической нормы мне ведом еще и долг реализации нормы эстетической. По отношению к узкололейному морализму моя точка зрения представляет собою, таким образом, не цинический эстетизм, а, скорее, этический максимализм. В утверждении греховного явления жизни как возможного объекта эстетической оценки никакого эстетизма или тем более цинизма нет, ибо циническая сущность эстетизма заключается не в нравственно обязательной координации двух оценок, а в нравственно ничем не оправданной отмене этической в пользу эстетической. Но ведь о такой отмене по отношению к моей точке зрения на черносотенный персонаж не может быть никакой речи, так как эстетическая оценка человека как стильной вещи очевидно включает в себя его глубокое нравственное отрицание, вполне недвусмысленно заявленное мною характеристикой персонажа как человека, в котором грешное засилие души вещью и бытом доведено до максимальных пределов. Если этот этически отрицательный характер моего отношения к эстетической ценности персонажности прозучал недостаточно сильно, то в этом виноват не я, а то иерархически привилегированное положение, которое положительное начало как таковое занимает и должно занимать как в самом бытии, так и в нашем отношении к нему. Не останавливаться на голом нравственном отрицании там, где возможна положительная эстетическая оценка, представляется мне потому прямым нравственным долгом всякого существенно относящегося к окружающей его жизни человека.

Но почему же, однако, среди всех врагов демократии только черносотенный персонаж предстал перед нами в качестве примирителя эстетических и этических устремлений? Почему не подошли мы с такою же двойною меркою и к обывателю и к ренегату? Теоретически такой вопрос

вполне правомерен, но, при всей своей правомерности, он для всякого непосредственного ощущения русской жизни все же явно излишен, так как ясно, что никакого иного персонажа, кроме как черносотенного, в русской общественной жизни сейчас нет. И контрреволюционный монархизм, и оппортунистический либерализм, и контркоммунистический социализм, и господствующий сейчас большевизм — все это живые силы русской жизни, которым вполне естественно обитать в человеческих душах как таковых. Но совершенно не так обстоит дело, в сущности, с все еще дореформенной крепостнической идеологией, наполняющей черносотенную душу. Эта идеология сейчас не только не живая сила жизни, но даже и не живая тема современной литературы. В сущности, она умерла уже в Щедрина, хотя еще совсем недавно очень сочно звучала в повестях Алексея Николаевича Толстого⁷.

Но раз так, раз дореформенная идеология не живая сила, то ясно, что черносотенная душа — не душа, а всего только эпоха; ее обладатель не столько человек, сколько вещь, то есть, в моей терминологии, «персонаж», и тем самым вполне правомерный объект той эстетической оценки, которая по отношению ко всякому полновесному человеку была бы нравственно недопустимой, как снобистически цинический эстетизм.

Через 100—200 лет картина, конечно, изменится. Черносотенец окончательно уйдет из русской жизни, как уже давно ушел из нее удельный князь и приказный дьяк. В повестях и рассказах его также перестанут изображать. Попадаться он будет только в высоких формах искусства, в патриотических трагедиях и исторических романах. Персонажем же будут ходить на Руси другие обличья: запоздавший смертью профессор-общественник, верующий в статистику земец или еще кто-нибудь; кто — сейчас не важно. Важно только то, что персонажность есть бессмертная форма внутренней смерти каждого поколения, то есть вечная форма восстания мертвой вещи на живую душу, и что в качестве такой мертвой вещи среди активных врагов демократии живет для людей нашего поколения черносотенный зубр.

Но если сущность «персонажа» в том, что он не человек, а вещь, то как же можно причислять его к активным врагам демократии? Непреодолимой трудности в этом вопросе нет. Ясно, конечно, что говорить об активной вещи в

прямом смысле этого словосочетания парадоксально, но не менее ясно, что вполне естественно говорить о нем в переносном. А этого с нас довольно. Отрицать за черносотенным персонажем всякую боевую активность только на том основании, что он не воин, а орудие, было бы, пожалуй, уж слишком логично. Тем более что орудие все еще стоит на позиции и хорошо обслуживается настоящими бойцами. В качестве наводчиков вокруг него толпится целый рой идеологов, а запальный шнур цепко держат в руках оборотни.

Перед тем, однако, как перейти к характеристике оборотней как врагов демократии, мне необходимо высказать несколько общих методологических соображений, дабы не навлечь на себя несправедливого гнева справедливых моих читателей.

Думаю, что у таковых уже не раз поднимался в душе вопрос — о чем, собственно, идет речь. Кто эти мои обыватели, ренегаты, кающиеся дворяне, персонажи, оборотни? Живые ли это люди или мертвые схемы? На этот вопрос ответ не труден. Мои «враги демократии», конечно, не живые люди, но еще менее мертвые схемы. Вся антитеза вопроса терминологически глубоко фальшива. Исчерпывающий ответ в ней потому невозможен. Приблизительно же правильный сводился бы к определению нарисованных мною врагов демократии как живых схем.

Что жизнь ни в какую схему не укладывается, ясно, но это отнюдь не значит, что схемы во всех отношениях совершенно излишни. Они очень нужны, но, конечно, не для того, чтобы улавливать в них бездонную глубину жизни, а лишь затем, чтобы ориентироваться при их помощи на ее поверхности. Говорят о людях: поэт, социалист, неврастеник, земец, мужчина — мы, в сущности, все время говорим схемами, отнюдь не улавливающими всей конкретности нарекаемых ими личностей. И все же наши схемы — схемы не мертвые, а живые, потому что только при помощи их можем мы осуществлять нашу духовную и практическую жизнь с людьми. Схема как таковая совсем не обязательно, таким образом, мертвая схема. Мертвы только те схемы, которые совершенно безвластны над жизнью и не помогают нам в ней ориентироваться. Думаю, что деление врагов демократии на черносотенных монархистов, монархистов-конституционалистов, кадетов и коммунистов было бы много схематичнее моих схем. Все эти

категории не только не исчерпывают всей сущности нарекаемых ими субъектов, как не исчерпывают ее и мои, но и вряд ли указывают на действительные силы нашего времени. Но не только властью над жизнью отличается живая схема от мертвой. Отличается она от нее и своим происхождением. Мертвая схема всегда только логическая классификация на основании какого-нибудь внешнего признака. Живая же схема — всегда порождение интуиции; всегда высказанный на территории Логоса результат сверхлогического подхода к жизни. Только извне живая схема — схема; изнутри же она не схема, а образ, но, конечно, образ типический.

Мои схематически закрепленные враги демократии представляют собой, таким образом, некие типизированные образы, но не столько образы отдельных людей и человеческих групп, сколько образы действующих в людях энергий.

Обыватели, ренегаты, покаянники, черносотенные персонажи, оборотни, идеологи — все это в моем ощущении типизированные обличья борющихся против демократии социально-психологических энергий.

Что эти энергии не витают в воздухе, но наличествуют в психофизических организмах, именуемых людьми, — ясно. Ясно также и то, что между обличьями энергий и человеческими лицами, в которых они жительствоуют, существует некая определенная связь и даже некое определенное соответствие. Несмотря, однако, на ясность обоих положений, упрощать вопрос о размещении обличий по лицам все же не следует. Только в очень мирные и идиллические, утрясенные времена этот своеобразный квартирный вопрос прост и односмысленно ясен. В такие же переходные, как наше, он крайне осложнен и запутан. Куда ни посмотри, все сдвинулось и переменялось; почти все обличья переехали на новые квартиры.

Очень улучшилось социальное положение обывательщины. Из темных, сырых подвалов чиновничьих, купеческих и мещанских душ она если и не окончательно, то все же, кажется, не на короткий срок переехала в светлые хоромы художественного и философского творчества.

Сильно зато ухудшилось положение черносотенства.

До войны оно привольно бражничало в запущенных особняках сановных, генеральских и охотнорядских утроб, а теперь, по причине их полного разгрома, зачастую бед-

ствует на пыльных чердаках интеллигентского сознания. Часто также случается, что за типичным фасадом «светлой личности» — прекрасное лицо, благородная осанка, умные очки и независимая борода — откровенно проживает типично ренегатское обличье, стучит новенькими каблуками по скрипучим половицам ветхого флигелька, стараясь доказать всему миру, что не только оно само, но и родители его здесь родились.

Но все эти изменения — совершенные, конечно, пустьяки по сравнению с тем полным переломом, который претерпела жизнь оборотнического обличья. Раньше оно почти исключительно ютилось по вонючим каморкам, по захарканным душам агентов тайной полиции. Теперь не то, теперь оно свободно шатается по всем путям и перепутьям русской жизни, торчит чуть ли не на каждом перекрестке, ночует на любой площади, на каждом вокзале и нет-нет да и мелькнет перед нами совсем неожиданным выражением на давно знакомом лице...

Шпики, охранники и провокаторы — вероятно, вечные спутники всякой государственной власти, и не они те враждебные демократии оборотни, о которых идет речь. Оборотни как враги демократии, как существа, порожденные страшною смутою наших дней, никакого постоянного жительства в социально-определенных лицах вообще не имеют. Невидимыми обличьями шмыгают они и шныряют решительно повсюду, заглядывают в темные углы самых, казалось бы, безупречных сознаний, нагло хлопают дверьми вчера еще неподкупных сердец.

Я вполне сознаю, что мог бы легко избежать упрека в мертвом схематизме, если бы говорил все время не об обывателях, ренегатах, покаянниках и оборотнях как о врагах демократии, а о враждебных демократии силах — об обывательщине, ренегатстве, раскаянии и оборотничестве. Но говорить так я совершенно не могу, потому что все эти враждебные демократии социально-психологические энергии вижу как определенные обличья, у которых не хватает разве только глаз да губ (взоры и голос у них есть), чтобы предстать перед нами вполне определенными человеческими лицами. Кроме того, не все эти обличья такие бездомные бродяги, как оборотничество; большинство из них проживает, как мы видели, по социально вполне определенным лицам, зачастую совершенно сливаясь с ними, обретая через них все признаки живых человеческих лиц.

Граница между обличьями и лицами — граница хотя и нестираемая, но часто и неуловимая. Она находится в постоянном движении. Думаю, потому, что абберация контуров предмета моего описания есть та единственная и обязательная для меня форма точности, которая возможна в пределах моего, ни на какую социологическую научность и гносеологическую утонченность не претендующего раздумья.

Как черносотенный персонаж является потенцированным обывателем, так и оборотень является потенцированным ренегатом. В основе обыкновенного обывательского ренегатства лежит почти всегда стремление к самозащите. В конце концов, явление ренегатства — явление мимикрии, и только. Переходя из одного лагеря в другой, чтобы спасти свою жизнь или хотя бы только благополучие своей жизни, ренегат почти всегда озабочен тем, чтобы сделать это по возможности прилично. Внутренне лишенный всяких нравственных устоев, он извне очень амбициозный этицист и потому почти всегда любитель почтенного и чистого социального места. В ЧК, в ГПУ, в ревтрибунал ренегат по своей охоте никогда не пойдет; это места для оборотней-провокаторов. Его же всегда будет тянуть к кафедре, к газете, в Наркоминдел, в совхоз и т. д.

У него были одни убеждения — стали другие. Он всю жизнь смотрел на мир левым глазом, стал смотреть правым, но что же в этом дурного? Кто, какой доктринер запретит человеку менять свои убеждения, когда вся жизнь ломается и строится заново; и неужели же не преступление упорствовать в своих ошибках, когда тысячи людей кровью расплачиваются за них? И неужели же геройство — после явного поражения все еще размахивать мечом? В таких всегда громких словах всегда прогрессивного ренегата иногда много правды, но только не как в его словах. Как его слова, все его слова всегда ложь и обман, потому что за ними не убеждения, а приспособление.

Ложь и обман, сила, и даже большая, но только не на свету, не на видном месте. Всякий человек, где бы он ни стоял, силен только верою в то, чему он служит. В ренегате этой веры в ложь и подлость нет. Исканием чистого места и благородного жеста ренегат сам от себя и своей сущности отрекается; как существо бессильное, он тем

самым до некоторой степени и существо безвредное. Только активный обыватель, старающийся удержаться на поверхности жизни, он конечно, не активный строитель ее. Чтобы ложью и обманом активно строить жизнь, надо окутать себя мраком и возлюбить свое душевное подполье. Спустившийся в свое подполье ренегат — больше чем только ренегат, — спустившийся в подполье ренегат — уже оборотень.

Но если ренегат и завершается в оборотне, то оборотень отнюдь не всегда начинается в нем. По отношению к ренегату оборотень представляет собою совершенно самостоятельное явление: ту изначальную, очень трудноопределимую установку души, которая одна только и объясняет страшное явление провокации в самом широком смысле этого слова. Основное различие между ренегатом и оборотнем-провокатором заключается в том, что ренегат живет под знаком смены одной души другою, а оборотень-провокатор — под знаком совмещения своих многих душ. Ренегат ставит крест на своем прошлом и присягает будущему. Его неверность — смена веры, его двусмысленность — смена мыслей.

Оборотень-провокатор ни от чего не отрешивается, ничему не присягает; не имея ни прошлого, ни будущего, он весь в настоящем. Его неверность — совмещение несовместимых вер, его двусмысленность — совмещение несовместимых мыслей. В отличие от ренегата, некогда смотревшего на мир левым глазом и зажмурившего его потом в пользу правого, или наоборот, оборотень-провокатор всегда смотрит в оба. Но этого мало: смотря в оба, он левым глазом еще о чем-то подмигивает правому, а правым — левому. Его раскосые глаза излучают, таким образом, как бы четыре взора. Двумя взорами он смотрит в мир, а двумя подмигиваниями на свои же взоры оглядывается. От этого раздвоения каждого глаза на два взора у оборотня-провокатора все бесконечно двоится в глазах. Бесконечно дwoя жутким своим косоглазием мир и все в мире, оборотень-провокатор двоящимся миром постоянно двоит свою душу. Живя в извечном раздвоении между двумя лицами и постоянно прикрывая это раздвоение сменяющимися личинами, всякий провокатор в конце концов лишается всякого подлинно своего мира, лица, всякого подлинного своего мнения и чувства. Удивительного в этом ничего, конечно, нет, так как зло как таковое своего

лица вообще не имеет. Лицо всякого зла, всякого отрицательного явления, в конце концов, всегда только искаженное лицо отрицаемого им добра. Какое же лицо отрицает ренегат и какое оборотень? Только в ответе на эти вопросы возможно последнее уточнение нашей характеристики обоих враждебных демократии обличий.

Постоянно служа только личной корысти, но утверждая себя не только перед другими, но зачастую и перед самим собою в позе человека, блюдущего свое нравственное достоинство и исполняющего свой человеческий и гражданский долг, ренегат явно живет за счет этической идеи борьбы человека с самим собою за свое идеальное совершенство, за свое совершенное «я».

Среди всех идей, рожденных гением человека, идея нравственного совершенствования в известном смысле наиболее человеческая идея. Ее сугубая человечность заключается в том, что ни природная, ни божеская жизнь немыслима стоящею под ее знаком. Нравственное самосовершенствование — задача, стоящая только перед человеком, единственным существом, несущим в себе раздвоение между природным и божеским миром.

Предавая этическую идею нравственного совершенствования, ренегат предает, таким образом, центральную идею человека о себе самом, предает самого человека, сердцевину его души, душу его сущности.

Как бы страшно ни было это предательство, предательство, совершаемое оборотнем, еще страшнее. Являясь наиболее человеческою идеею, идея нравственного самосовершенствования все же не является высшею идеею человека. Кроме идеи о себе самом человек родил еще и идею о Боге, кроме идеи борьбы — идею примирения всех противоречий, совмещения начал, то есть идею абсолютной полноты бытия. Эту высшую идею и предает оборотень.

Если ренегатство представляет собою категорию этическую, то оборотень представляет собою, таким образом, категорию религиозную. Если ренегатство — грехопадение категорического императива, то провокация — ниспавшая во грех «*co-incidentio oppositorum*»⁸. Если обличье ренегата — имитация идеи человека, то обличье оборотня — имитация идеи Бога. Если ренегат — предельно павший человек, то оборотень в своем пределе всегда провокатор, падший ангел, то есть дьявол.

Без проникновения в их внутреннюю религиозную природу явления оборотничества и провокации вообще не могут быть осмыслены и объяснены.

В русской душе есть целый ряд свойств, благодаря которым она с легкостью, быть может, не свойственной другим европейским народам, становится, сама иной раз того не зная, игралищем темных оборотнически-провокационных сил.

Широта человека, которого, по мнению Мити Карамазова, нужно было бы сузить, — широта, конечно, не общечеловеческая, а типично русская. В этой страшной русской широте самое страшное — жуткая близость идеала мадонны и идеала содомского. Русской душе глубоко свойственна религиозная мука о противоречиях жизни и мира. В этих особенностях заложены как все бесконечные возможности религиозного восхождения русской души, так и страшные возможности ее срыва в преисподнюю небытия.

В срыв этот русская душа неизбежно вовлекается всякий раз, как только, не теряя психологического стиля своей религиозности: своего максимализма, своей одержимости противоречиями, своего исступленного искания во всем последнего конца, — она внезапно теряет свою направленность на абсолютное, свое живое чувство Бога.

Все самое жуткое, что было в русской революции, родилось, быть может, из этого сочетания безбожия и религиозной стилистики. Если к этой глубоко характерной черте русской души, к этой ее предопределенности к прохождению сквозь жуть и муть химерической религиозной диалектики прибавить, с одной стороны, отмеченное еще Леонтьевым глубокое неуважение к категорическому императиву, то есть ко всякого рода морализму и законности, а с другой — ее единственную артистическую даровитость, тот ее глубокий, гениальный «мимизм», который один только объясняет и то, почему русские люди всюду дома: французы с французами и англичане с англичанами, и то, почему только русские мужики, выходя в люди, сразу же становятся неотличимы от бар, и еще очень многое другое, вплоть до изумительного явления русского театра вообще и, в частности, русского крепостного театра, — то в нашем распоряжении будут все те черты, жуткое пере рождение которых вполне объясняет то страшное явление в современной русской жизни, которое я не совсем, быть

может, привычно, но феноменологически, думаю, вполне точно называю «оборотничеством».

Явление это очень сложно, очень многомерно; зарождается оно с первых же дней февраля, но развивается лишь после большевистского переворота.

Зачатки «оборотнических» настроений февраля сводятся почти всецело к таким пустякам, как искусственная идеализация революционных ощущений в кругах внутренне чуждых революции, как спешная инсценировка «революционности» со стороны некоторых монархически настроенных чинов высшего командования, как театральное ощущение пьедестала у целого ряда революционных деятелей (чего стоила одна борода Н. Д. Соколова, катавшегося по Петербургу в великолепном царском экипаже)... и только. Обо все этом говорить, конечно, не приходится. Ни дух февральской революции, ни тактика Временного правительства никого не провоцировали, сокрытия подлинного лица ни от кого не требовали; в слишком, быть может, свобододобивой атмосфере каждый мог только быть и никто не должен был ничем казаться. Если потому оборотничество и имело место, то только в форме самопровоцирования со стороны отдельных лиц.

Но с первых же дней Октября все сразу меняется. В отличие от Временного правительства, пришедшего к власти по воле истории, большевики сами врываются в историю, как подпольные, таинственные, страшные заговорщики. Вместе с ними в жизнь входят двуличное сердце, мертвая маска и заспинный кинжал.

С первых же дней их воцарения в России все начинает двоиться и жить какою-то особенной, химерической жизнью. Требование мира вводится в армию как подготовка к гражданской войне. Под маской братания с врагом ведется явное подстрекательство к избиению своих офицеров. Страстная борьба против смертной казни сочетается с полной внутренней готовностью на ее применение. Всюду и везде сознательная имитация величайших лозунгов времени, самых заветных ожиданий уставшего от войны народа. Всюду и везде явный дьяволизм.

Учредительное собрание собирается в целях его разгона; в Бресте прекращается война, но не заключается мира; капиталистический котел снова затапливается в нэпе, но только для того, как писал Ленин, чтобы доварить в нем классовое сознание недоваренного царизмом пролета-

риата. И дальше — лицемерная ставка на явно презираемого буржуя, фантастическая вера революционеров в то, что новую жизнь освобожденной страны могут строить не свободные граждане, а на свободе дрессированные «спецы», перед которыми власть держит в одной руке кусочек сахара, а в другой — кнут. Причем все это отнюдь не при отсутствии интереса к душе человека. Наоборот, этот интерес снедал большевиков в гораздо большей степени, чем все иные правительства. Интересовались всем: верой, миросозерцанием, чуть ли не бессознательной жизнью всякого гражданина РСФСР; но всем этим интересовались почти исключительно на предмет ареста, тюрьмы и расстрела. Для практической же жизни оказывалось вполне возможным, игнорируя душу, считаться только с тою маской, которую она по тем или иным причинам решалась прикрыть свое подлинное лицо.

Что такой «стиль» предрержащей власти не мог при полном отсутствии свободы слова и при систематической борьбе со всяким проявлением «общественного мнения» не оказать глубокого влияния на духовную структуру русской жизни и русского общества, вряд ли подлежит сомнению.

Из всех зол, причиненных России большевизмом, самое тяжелое — растление ее нравственной субстанции, внедрение в ее поры тлетворного духа цинизма и оборотничества.

Первая «идея», которую оставшаяся в России интеллигенция попробовала противопоставить советской власти, была идея «бойкота».

Но бойкот долго длиться не мог. Кроме государства, в стране не было ни одного работодателя, страна же с каждым днем все глубже и глубже засасывалась в безвыходную нужду. Так складывалась неразрешимая альтернатива — или смерть, или советская служба, разрешавшаяся, естественно, в пользу службы. Но службы для власти всегда было слишком мало; она требовала еще и отказа от себя и своих убеждений. Принимая в утробу своего аппарата заведомо враждебных себе людей, она с упорством, достойным лучшего применения, нарекала их «товарищами», требуя, чтобы они и друг друга называли этим всеобщим именем социалистического братства. Протестовать не

было ни сил, ни возможности. И сонмы людей, ненавидевших слово «товарищ» больше всего на свете и не связывавших с ним ничего, кроме представления о грабеже и насилии, называли друг друга и своих порабощителей «товарищами»; «товарищи же большевики» принимали это обращение, ни минуты не чувствуя его страшного цинизма и лицемерия.

Слово «товарищ» было, однако, в донэповской России не только словом, оно было стилем советской жизни: покроем служебного френча, курткой — мехом наружу, штемпелеванным валенком, махоркою в загаженных советских учреждениях; селедочным супом и мороженой картошкой в столовках, салазками и пайком.

Как ни ненавидели советские служащие «товарищей» — большевиков, они мало-помалу все же сами под игом советской службы становились, в каком-то утонченнейшем стилистическом смысле, «товарищами». Целый день не сходящее с уст и наполнявшее уши слово проникало естественно в душу и что-то с этою душою как-никак делало.

Слова — страшная вещь: их можно употреблять всеу, но впустую их употреблять нельзя. Они живые энергии и потому неизбежно влияют на душу произносящих их людей.

Так мало-помалу обростали советские служащие обличьем «товарищей», причем настолько не только внешне, насколько стиль жизни есть всегда уже и ее сущность. Но, стилистически превращаясь в «товарища», советский служащий оставался все же непримиримым врагом той власти, которой жизнь заставила его поклониться в ноги.

Эта вражда советского служащего к коммунистическому владычеству нашла себе, быть может, самое острое выражение в тех теориях, что были выработаны русской интеллигенцией для оправдания своей Каноссы.

Когда сломился «бойкот» и антисоветские элементы в массе своей пошли к большевикам, прежде всего, конечно, по безвыходности своего положения, они прикрыли эту сдачу своих позиций, с одной стороны, теорией необходимости спасения того, что было создано в России не большевиками и должно остаться и после них, а с другой — теорией внутренней борьбы через завладение аппаратами управления. Так под слоем «товарища» рядовой советский служащий, словно штатскую жилетку под форменным

френчем, всегда таил и изредка незаметно поглаживал в своей душе сакраментальный слой «заговорщика».

Все те, кто бывал в ранний период большевизма по каким-нибудь важным делам в советских учреждениях, очень хорошо, конечно, знают то, о чем я говорю.

Во всякое учреждение входили все мы как в психоаналитический институт. Первым шагом, от которого зависело все, была правильность социологического диагноза, прозрение заговорщической жилетки под коммунистическим френчем.

Помню, как я однажды приехал из деревни в один из комиссариатов по очень важному делу, от которого зависела участь многих близких мне людей.

С полчаса ходил я, пользуясь всеобщей толчеей, по анфиладам министерских комнат, всматриваясь в обличья «товарищей» и стремясь глазом прощупать «жилетку».

Дело было дрянь, и я совсем уже собрался было уходить, чтобы где-нибудь на стороне поискать броду, как вдруг мне бросились в глаза на одном из френчей плотные золотые пуговицы, украшенные колонками судейского ведомства. Старинный, доброкачественный вид этих пуговиц сразу же внушил мне какое-то повышенное доверие к их собственнику. Дождавшись, пока он освободился, я подошел к нему со своим «деликатным» делом. Он явно неприязненно осмотрел мою солдатски-товарищескую наружность, но сочувственно остановил взор на камне моего кольца. Между нами быстро и таинственно проскользнула немая тень какого-то пароля, и дело мое неожиданно приобрело благоприятный оборот.

Этот феномен непроизносимого пароля наблюдался мною в первое время большевизма во всех учреждениях, вплоть до военных комиссий и окружных штабов. Только он и делал для всех некоммунистов возможной жизнь в коммунистической России. Хотя в этом пользовании немым паролем и не было ничего нравственно недопустимого, в нем все же было нечто стыдное (ведь и на фронте всегда бывало стыдно идти согнувшись по окопу). Согнувшись же, так или иначе, мы все под большевиками ходили.

В разрешении называть себя «товарищем» со стороны настоящих коммунистов, в каком-то внутреннем подмигивании всякому псевдотоварищу — «брось, видна птица по полету», в хлопотах о сохранении своего последнего иму-

щества и своей как-никак единственной жизни — во всем этом постоянно чувствовалась стыдная кривая согнувшейся перед стихией жизни спины. Лицемерия во всем этом вначале не было, но некоторая привычка к лицедейству перед жизнью и самим собою все же, конечно, слагалась.

Но так нравственно благополучно дело обстояло только первое время, пока революция была стихией, пока русский человек спасал всего только свою голую жизнь, пока он отчетливо внутренне знал, где его правда и на чем он сам, в конце концов, твердо стоит.

Чем дальше развивалась революция, тем глубже закрадывалась нравственная порча в душу русского человека, и прежде всего советского служащего. К моменту начала деникинского наступления в целом ряде людей чувствовалось уже не только наличие двух лиц, но и лицо двуличия, то есть полная невозможность разобраться — какое же из своих лиц, «товарищеское» или «заговорщическое», они действительно ощущают своим.

К этому времени большое количество советских служащих было уже до некоторой степени устроено большевиками и потому ощущало какую-то неуверенность в своих предощущениях деникинского прихода. Подмосковные крестьяне также чувствовали надвое: они определенно хотели поражения большевиков, но, несмотря на это желание, они все же побаивались победы генерала Деникина. С кем они и за кого — они не знали, да и знать не могли. Но сильнее и страшнее всего это жуткое двуличие чувствовалось в те дни в рядах кадровых военспецов Красной Армии.

В самый разгар деникинского продвижения, когда по обывательской Москве ходили слухи, что уже заняты Рязань и Кашира, мы сидели как-то с женой в гостях у старорежимного офицера.

В прекрасной реквизированной квартире было тепло и уютно. На столе красовались громадный пирог, коньяк и ликеры. На окне чутким часовым сидел чисто вымытый, расчесанный пудель. Кроме нас хлебосольные хозяева пригласили еще несколько человек гостей. Среди них несколько красных военспецов. Это была моя первая и единственная встреча с перелицевавшимся русским офицерством. Впечатление от нее у меня осталось, несмотря на густую именинную идилию, крайне жуткое.

Вывернутая наружу красная генеральская подкладка была у всех присутствующих явно подбита траурным крепом. Это «исчерна-красное» все друг в друге чувствовали, но, несмотря на объединявшую всех старую дружбу, все все же друг от друга скрывали, и не только потому, как мне показалось, что все друг друга стыдились, но и потому, что никто не был безусловно уверен в другом.

Разговор шел, конечно, о Деникине и его наступлении. Одним из присутствующих развивалась очень «заумная» теория о возможности захвата Москвы Мамонтовым на том основании, что он одновременно казак и регулярный кавалерист. Казачество, доказывал оратор, — стихия «свободы»; кавалерия — принцип «закона». Соединение же свободы с законом и есть высшая мысль военного искусства России и русского, антипрусского понимания воинской дисциплины. Запомнившийся мне Хомяков от кавалерии говорил о наступлении Мамонтова, как будто бы речь шла о войне англичан с бурами. Слушали и возражали красные «спецы» внешне в том же объективно-стратегическом стиле, но по глазам и за глазами у всех бегали какие-то странные, огненно-лихорадочные вопросы, в которых перекликалось и перемигивалось все: лютая ненависть к большевикам с острою завистью к успехам наступающих добровольцев; желание победы своей, оставшейся в России офицерской группе над офицерами Деникина с явным отвращением к мысли, что победа своей группы будет и победой совсем не своей Красной Армии; боязнь развязки с твердой верою — ничего не будет, что ни говори, наступают свои.

Во всех разговорах вечера все время двусмысленно двоилось все: все зорко смотрели в оба, все раскосым взором раскалывали себя и друг друга, лица клубились обличьями, обличья проплывали в «ничто».

Атмосфера была жуткая и призрачная, провоцирующая, провокаторская.

Но самое страшное во всем было то, что люди-то были самые обыкновенные и по мирному времени вполне хорошие.

Но как ни страшно было двуличие защитное, много страшнее было двуличие творческое.

В деревню, даже подмосковную, большевизм проник

не сразу. Месяца через три после большевистского переворота приходили к нам описывать живой и мертвый инвентарь представители земельной комиссии, выбранной еще при Шингареве.

Чистые, степенные, богобоязненные мужики-сенники хозяйственно ходили по двору и дому; по-цыгански держали за хвост лошадей, щупали коров, тщательно прикидывали завидущими глазами, на сколько пудов сенной сарай и сколько лет простоит рига; явно раздумывали, как бы все это половчее перехватить в свои руки (господам все равно не удержаться), и тут же сочувственно причитывали: «Что деется, барыня, что деется, — смотреть тошно!»

С весны все начало меняться. Кулаки-сенники, хозяйственники-богомолы, длиннобородые, отступили в тень, замолчали. Выдвинулась совершенно другая компания. Социологически очень пестрая: и бедняки, и дети богатеев, но психически единая: все люди, которым было тесно в своей шкуре и своем быту, — безбытники, интеллигенция. Был среди них слесарь, вылечившийся толстовством от запоя; московский лихач, не одну зиму продрогший под окнами «Яра» со страстною мечтою: «Хоть бы разок посмотреть, как там господа с барышнями занимаются»; матрос дальнего плавания и какой-то старый, бритый городской человек с благородной физиономией капельдинера. Но во главе всех все же настоящий крестьянин, хорошо мне знакомый Свистков. Мужик как мужик. С малолетства грешил водочкой, хорошо играл на гармонии; до войны был в деревне человеком совсем завалыщим, но с фронта вернулся героем, кавалером. Лицо самое обыкновенное, только глаза грустные и с «сумасшедшинкой».

Вот эта-то компания и вошла в управление уездом. Я постоянно имел с нею дела и хорошо ее изучил. Ни в одном из ее представителей не было ни малейшего намека на какое бы то ни было двуличие, хотя у каждого по крайней мере по два лица. Если эти два лица не превращались в двуличие, то только потому, что они существовали не одно под другим, как у интеллигентов-совслужащих, а откровенно рядом, как настоящая жизнь и фантастическая роль. Я не думаю, чтобы ставка на театральную стихию революционной фантастики была у большевиков сознательным расчетом, провокацией; но в той смелости и уверенности, с какой они разнуздывали ее в русском народе,

был все же какой-то безошибочно зоркий инстинкт путей своего успеха...

Как-то под вечер, когда «трудовое наше хозяйство» возвращалось с поля, к нам на двор, на чистокровной английской, реквизированной по соседству кобыле, влетел уже известный на весь уезд Свистков. На нем был офицерский френч, галифе и новые щегольские сапоги. Уже издали увидев нас, он форсисто прибоченился и пустил лошадь в галоп. Внезапно осадив ее, он чуть не слетел, но кое-как выправился, обвел всех хмельным, беспокойно-счастливым взором, спешился, не без конфуза поздоровался за руку и начальнически попросил провести его по полям — посмотреть, в каком состоянии у нас полевые работы. С час, если не больше, ходил он в каком-то «административном восторге» по озимым, огороду и саду, возбужденно рассказывая о себе, показывая себя, но нисколько не интересуясь успехами нашего «трудового хозяйства».

После этого посещения Свистков пропал из виду. Изредка, однако, доходили слухи, что он уж очень крутит, — и вдруг неожиданная весть: отличился при усмирении беспорядков в далеком от нас небольшом городке и получил крупное назначение.

Рассказ о подвигах Свисткова я слышал из уст очевидца, моего хорошего знакомого, старого крестьянина. Рассказывая о происшедшем, он был бледен, весь трясся и, крестясь, все время оглядывался по сторонам.

Беспорядки были самые пустяковые. Несколько купцов, кожевников и хлеботорговцев, сговорились, ввиду припрятанных запасов, с пожарной командой, что она своевременно даст знать о приближении ожидавшегося в городе реквизиционного отряда. Команда, которой были обещаны большие чаевые, выпила, очевидно, загодя, переусердствовала и, заслышав о красноармейцах, откровенно ударила в набат и послала верхового «с эстафетом» по купеческим дворам предупредить, что «наступают».

Вышла огласка, ревтрибунал раздул дело и приговорил трех мятежных буржуев к расстрелу. Выполнение приговора было поручено Свисткову. И вот тут-то и обнаружился в нем какой-то фантастический выверт души. Прибыв в город с отрядом красноармейцев, он распорядился выгнать на площадь не только осужденных, но и их родственников. Когда обезумевшие люди были доставлены, он приказал им разместить часть площади и вырыть могилу. Бросив-

шихся было с воем к ногам его лошади людей он чуть не затоптал, объявив, что всех, кто вздумает выть, он живьем зароет вместе с приговоренными. Оторопевший народ «перекрестился» и молча приступил к работе...

Когда все было кончено, Свистков выстроил родственников в шеренгу, лихо проскакал несколько раз по снова замощенной ими площади и, прокричав какой-то невразумительный коммунистический бред, медленно отъехал со всем отрядом к трактиру.

Возвращаясь, спустя несколько месяцев после описанного происшествия, порожняком из Москвы, я повстречался на совсем уже тухлявом мартовском шоссе с каким-то, показавшимся мне знакомым, мужиком, бившимся над тяжелым возом дров: не брала тощая лошаденка. Я слез помочь и узнал Свисткова.

«Здравствуйте, Свистков».

«Здравствуйте, Федор Августович».

«Что же, опять крестьянствуете?»

«А что прикажете делать?»

«Да ведь слышно было — вы в большие люди выходили».

«Нет, нам, мужикам, не выйти, не нашего это ума дело».

«Что так?»

«Да без ума-то, видите ли, я немножко неловко проворовался; а потом — за это время много греха на душу принял, чай, слышали...»

«Как не слышать!»

Мы стронули воз и расстались. Пожимая Свисткову руку, я не испытывал к нему ни малейшей неприязни. Спровоцировала человека жизнь, потерял подлинное свое лицо, вкрутился в какую-то дьявольскую фантазмагорию.

Мало ли чего не бывает с душой человека?

Случай со Свистковым больше чем случай. Не все низовые советские управители на местах были Свистковыми, но, думаю, мало в ком совсем не было «свистковщины». Роль, кураженье, какая-то инсценировка своего собственного «я», какое-то внутреннее самопровоцирование, вечно мелькающее оборотничество бесспорно играли в большевистский период революции совершенно исключительно большую роль.

Внешне это оборотничество казалось особенно страшным на административных низах, и притом тем страшнее,

чем удаленнее от центра; но внутренне оно было, быть может, еще много страшнее в центре, в мирной обстановке ловкаческого циркулирования безликих, двуликих и двуличных субъектов в бесконечных управлениях, комиссиях, подкомиссиях, заседаниях и совещаниях.

Одновременно со свершившимся укреплением революции в жизни и большевиков в революции во все административные центры все гуще и гуще стали проникать и все плотнее и плотнее вживаться в них те самые интеллигенты и обыватели, которые изначально, никак не принимая большевиков, шли к ним только по нужде и со скрежетом зубным. В засасывающем, разлагающем этом процессе защитное, трагическое двоеличие первого периода мало-помалу начинало превращаться в агрессивное двуличие, в гнусность совершенно откровенного оппортунизма. Люди, которые в начале большевистского господства еще прощупывали пуговицы своей «заговорщической жилетки», как крест на шее, прохаживались накануне нэпа по недавно еще грозным и противным учреждениям уже совершенно откровенно: расстегнув казенные френчи на все пуговицы и отнюдь не скрывая своей инородной подоплеки. Аналогичный процесс происходил одновременно в коммунистических рядах. К тому времени, как антисоветская интеллигенция в советских учреждениях начала ходить нараспашку, некоторые коммунисты начали напяливать интеллигентские «заговорщические жилетки» на свои коммунистические френчи. Уходя все глубже и глубже в быт и не справляясь с его революционизацией, революция сама все больше и больше обрастала бытовым жирком. На почве одновременного оскуднения как революционного, так и контрреволюционного идеализма с каждым днем все быстрее развивается отвратительный процесс лицемерного «перепуска» революции в контрреволюцию и обратно.

Возврат к старым формам экономической жизни, названный новой экономической политикой, был в конце концов не чем иным, как радикальным и декларативным закреплением этого «перепуска».

В провозглашении нэпа в последний раз с громадной силой сказалась основная стилистическая черта ленинизма — какое-то исступление и юродство лукавого упростиельства. Ну кто бы додуматься мог прекратить мелькание красно-черной чересполосицы донэповского периода путем

до гениальности смелого утверждения, что красное и есть черное, что старая экономическая политика и есть политика новая, что контрреволюционное устремление есть одновременно сверхреволюционное наступление революции. В нэпе оборотнически-провокационная стихия революции достигает своего кульминационного пункта. Если это сознается далеко не всеми, да и теми, кем сознается, ощущается далеко не всегда, то причина этому исключительно в прозаичности нэпа как территории реализации оборотнических энергий большевистской России.

Оно конечно — черт с рогами и копытами гораздо виднее черта в пиджаке и без всяких атрибутов потустороннего мира; но зато всякий неприметный черт много страшнее всякого очевидного.

После нэпа оборотничество приобретает совершенно новый характер. В нем не остается ничего ни от трагического двоеличия, ни от химерического двуличия, ни от фантастической утраты всякого лица. Из явления трагической глубины оно превращается в явление утомленной поверхности, в прибрежную рябь отбушевавшего океана, в переливчатую дружбу кулаков и Советов, в откровенное обменивание деревенскими священниками живоцерковных настроений на земельные прирезы, в постепенный переход совхозов на хозяйственный расчет, в нарядные театральные туалеты оголенных жен совспецких френчей, в скрипичные ключи писательских спин в цензурных заведениях, в пьесы Луначарского чуть ли не на всех сценах Москвы⁹ и так далее и так далее, вплоть до взимаемых ныне красных процентов с черных доходов игорных домов. И все это под праздный гром советских передовиц о посрамлении буржуазной культуры и насаждении пролетарской морали.

Дальше идти некуда: во всем этом колесо лицемерного оборотничества мелькает уже с такую мерною ровностью и быстротой, что минутами кажется, будто оно остановилось, стоит.

Но это, конечно, только кажется.

Надеюсь, что я не буду не понят. Выдвигая во главу Угла жуткое явление «оборотничества» и утверждая рожденного революцией и воспитанного большевизмом оборотня как основного врага демократии, я бесконечно далек, конечно, от огульного обвинения всей оставшейся в

России интеллигенции и всех пошедших на службу к большевикам людей в зараженности этим явлением. Доказывать это мне не приходится; ведь уже... я защищал служилое сословие соработников и совспецов с решительностью, подавшей повод к определению меня как «ультрафиолетового» сменовеховца.

Выделение какого-нибудь одного явления из ряду других совсем не означает отрицания всех, кроме выделенного.

Если бы я не верил, что русские люди (и прежде всего, конечно, не «видные эмигранты», а еще невидные люди советской глуши) таят в себе и как-то защищают свои подлинные лица, как отсветы единого лика России, я бы не надеялся на грядущую победу демократии над рабствующим и порабащивающим химеризмом советского оборотничества. Победа эта, думается, придет, однако, не скоро. Основной психологической предпосылке демократизма — ощущению свободы как права на неприкосновенность своего лица и долга уважения такого же лица в каждом другом человеке — после всего того, что пережито Россией, будет очень, конечно, трудно пробиться к свету и власти. Оборотничество еще держится очень крепко. Самую страшную для демократии его цитаделью является все нарастающее сближение между обоими полюсами русской политической жизни, между вечерней зарей чернеющего коммунизма и стремящейся к красному восходу монархической ночью. Это оборотническое сближение больше чем голый факт. Все чаще встречаемся мы с его отражением в теоретических построениях тех идеологов антидемократизма, что представляют собою осознание всех противодемократических энергий русской жизни и потому, быть может, наиболее влиятельных врагов демократии.

Но об этих врагах необходима особая и подробная речь.

Для правильного феноменологически углубленного понимания всего происходящего в России необходимо строгое разграничение понятий — коммунизм и большевизм. Что такое коммунизм, в общем ясно. Что такое большевизм — ясно уже в гораздо меньшей степени. Под большевизмом можно, конечно, понимать русский вариант коммунистической идеологии, но такое узкое, в теоретическую сторону направленное понимание не соответствовало

бы той эмоции, которая за годы революции накрепко срослась в нас с представлением о большевизме. Русский вариант коммунистической идеологии правильнее потому называть ленинизмом. Под большевизмом же понимать ту стихию русской души, которая в 1917 году откликнулась на коммунистическую проповедь Ленина, и круг тех явлений, который был порожден этим откликом.

Лишь при таком разграничении коммунизма как интернационалистической идеологии от большевизма как национальной эмоции возможна отчетливая постановка основной проблемы русской революции — проблема встречи просвещенско-рационалистической идеологии Карла Маркса с темной маятой русской народной души. В настойчивом подготовке и безоглядном осуществлении этой, на первый взгляд, совершенно невероятной, совершенно фантастической встречи кроется все значение ленинизма, раскрывается вся глубина и все исступление страшного, вражьего подвига Ленина.

Попав вскоре после революции в совет рабочих и солдатских депутатов и осмотревшись в нем, я очень скоро почувствовал, что большевики нечто совсем иное, чем все остальные партийцы. Во всех них, в знаменитых и незаметных, ощущалась какая-то особенная накаленность, другой, чем у с.-р. и меньшевиков, градус революционного кипения. Их было сравнительно немного, но казалось, что они всюду; было в них какое-то особое искусство самоумножения, какой-то дар всеприсутствия. Хорошо помню, как, проходя мимо открытой в их фракционную комнату двери (был перерыв на предмет какого-то межпартийного сговора), я невольно остановился с какою-то злобною тревогой на сердце. Небольшая кучка людей казалась громадным сборищем: словно все стояли в зеркальной комнате, бесконечно умножающей каждого; все лица были искажены неприятною выразительностью, перегружены ею до отказа. Высоко над головами все время взлетали исступленные жесты; стоял страшный шум.

С появлением Ленина атмосфера еще сгустилась и накалилась. Его непобедимость заключалась не в последнюю очередь в том, что он творил свое дело не столько в интересах народа, сколько в духе народа, не столько для и ради народа, сколько вместе с народом, то есть созвучно с народным пониманием и ощущением революции как стихии, как бунта.

Как прирожденный вождь, он инстинктивно понимал, что вождь в революции может быть только ведомым, и, будучи человеком громадной воли, он послушно шел на поводу у массы, на поводу у ее самых темных инстинктов. В отличие от других деятелей революции он сразу же овладел ее верховным догматом — догматом о тождестве разрушения и созидания — и сразу же постиг, что важнее сегодня кое-как, начерно исполнить требования революционной толпы, чем отложить дело на завтра, хотя бы в целях наиболее правильного разрешения вопроса. На этом внутреннем понимании зудящего «невтерпеж» и окончательного «сокрушай» русской революционной темы он и вырос в ту страшную фигуру, которая в свое время с такой силой надежд и проклятий приковала к себе глаза всего мира. Для всей психологии Ленина характернее всего то, что он, в сущности, не видел цели революции, а видел всегда только *революцию как цель*. Благодаря такой установке он ощущал себя до конца и навсегда слитым с революцией; и потому, быть может, он был единственным из всех деятелей революции, который никогда не представлял себе момента отхода от революции на основании отхода революции от своих подлинных путей и существенных целей. Это не значит, конечно, чтобы Ленин был согласен на все пути и все цели. Наоборот, он был крайне нетерпим и определен. Это значит лишь то, что он всегда отклонял те пути, на которых предвидел возможную убыль революционной энергии, и всегда утверждал как цель революции максимальное повышение революционной волны, максимум революции как таковой.

Читая его статьи, представляющие собой в большинстве случаев изумительные по сжатости, четкости и озлобленности анализы стратегических и тактических положений на фронте революционной борьбы, диву даешься, до чего этот человек был приспособлен к выполнению той роли, которая была на него возложена судьбой.

Прежде всего поражает полная *неспособность к критическому ощущению вещей*, связанная с безусловным даром теоретического анализа. Все исходные точки марксизма принимаются им на веру. Догматы экономического материализма он утверждает и с сектантским исступлением, и с фельдфебельским изуверством. Все его анализы исходят из авторитарно принятых, вполне определенных положений. Основные положения анализу не подлежат.

По своему интеллектуальному типу он старовер, *косный старовер*, окончательно чуждый духу пророческой тревоги. И в этом его сила: будь он революционером мысли и духа, вряд ли он осуществил бы на практике ту революцию, которую он осуществил: получилась бы утечка разрушительной силы: дух и разрушая творит. С такою догматической косностью духа в нем уживается изумительная подвижность служащей мысли: изумительная способность оправдания и применения своей догмы. Какая-то *начетническая* ловкость мысли, производящая временами впечатление не только ловкости мысли, но уже и ловкости рук, какого-то не вполне доброкачественного фокусничества. Со страстную хваткостью изобличает он, например, всех своих противников в оппортунизме, но когда он сам вынуждается к утверждению оппортунистических позиций, он не задумываясь определяет свой оппортунизм как диалектику. Прodelывает он все это совершенно искренне, так как, приверженец диалектического метода в социологии, он совершенно лишен дара эмоциональной диалектики, дара внутреннего мимизма, дара перевоплощения в чужую душу и чужую правду. Во всем, что он говорит о своих политических противниках, начиная с «Николая кровавого» и кончая «лакеем и социал-предателем» Каутским, нет ни слова правды, ни йоты той психологической меткости и портретной точности, на которые был такой мастер Герцен. Почти все его характеристики — в конце концов никого и ничего не характеризующие грубые издевательства. Они не сливаются с характеризующими образами, а ложатся рядом, как на дешевых литографиях краснота губ съезжает на подбородок, а синева глаз на середину щеки. С этим *непониманием чужой правды* и полным отсутствием эмоциональной диалектики связан громадный диапазон злостно-отрицательных оценок, носящий какой-то безлично-машинный характер.

Причем Ленин не понимает не только своих врагов, но и всей духовно-бытовой реальности русской жизни. Не понимает русской истории, в которой видит исключительно только погромы, пытки и голод и великое пресмыкательство перед попами, царями, помещиками и капиталистами; не понимает православия, не понимает национального чувства, в конце концов, не понимает как будто бы даже и русского мужика. Ведь нельзя же, в самом деле, всерьез утверждать, что великорусский мужик уже вырастает в

демократа, уже гонит из церкви попов и помещиков. Что это — полное незнание мужицкой психологии или весьма своеобразное понимание демократии?

Но все это, в конце концов, только мелочи. Ленин не понимает гораздо большего, быть может, самого главного, не понимает того, что введение социализма в России (мысль и сама по себе весьма смелая) могло бы удасться лишь при условии самого тщательного учета всех особенностей социально-экономического строя России, столь чуждого по всей своей структуре той Англии, о которой Маркс писал очень талантливый, но и очень условный портрет *своего* капитализма. Самые элементарные марксистские раздумья над социалистическими судьбами России должны были бы, казалось, подсказать ему те элементарные мысли о мужике — не пролетарии, о пролетарии-полумужике, о мещанине — не гражданине и капиталисте — полупомещике, одним словом, о той характерной для России нечеткости классовых взаимоотношений, вернее, о том отсутствии в России классов в европейском смысле слова, без трезвого учета которого марксистская защита социализма в России естественно должна была обернуться борьбой против него.

Почему же все эти столь очевидные истины отскакивали от Ленина как горох от стены? Почему этот все же недюжинный теоретик марксизма так страстно боролся против ревизионизма, то есть против жизненной правды социализма? Почему жизненная правда социализма представлялась ему всего лишь только житейской ложью? Раб своего революционного мифа и ненавистник всех «критически мыслящих личностей», он, несмотря на весь свой интернационализм, гораздо органичнее вписывается в духовный пейзаж исторической России, чем многие хорошо понимающие реальные нужды России общественно-политические деятели. В душе этого вульгарного материалиста и злого безбожника жило что-то древнерусское, что не только от Стеньки Разина, но, быть может, и от пророка Аввакума. В формальной структуре и эмоциональном тембре его сознания было, как это ни странно сказать, нечто определенно религиозное. Он весь был нелепым марксистским негативом национально-религиозной России. Только этим и объясняется то, что ему удалось слить воедино древнюю тему русской религиозности с современной темой западноевропейского атеизма. В этом все его

значение и вся его единственность. Никакой евразийской похвалы в этом признании нет, ибо все положительное значение Ленина заключается только в том, что в нем до конца раскрылась греховная сторона русской революции, ее Богоотступничество.

ЗЕЛЕНАЯ ЛАМПА

БЕСЕДА IV

«РУССКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ КАК ДУХОВНЫЙ ОРДЕН»

(По поводу речи И. И. Бунакова)

Вступительное слово Д. С. Мережковского

Председатель Г. В. Иванов: «Объявляю заседание „Зеленой Лампы” открытым. Слово принадлежит Д. С. Мережковскому».

Д. С. Мережковский: «Прошлый раз я не успел возразить на речь И. И. Фондаминского. Его сегодня здесь, к сожалению, нет, но я все-таки скажу несколько слов. Действительно ли русская интеллигенция есть такой величественный духовный орден? И нет ли между русской интеллигенцией и русским духом, душой России, несоизмеримости? Вспомните, когда началась интеллигенция. Типичный интеллигент — Белинский, встретился с Гоголем. Как отнесся Белинский к великой религиозной трагедии русского духа? Ему просто показалось, что Гоголь крепостник. Он даже не понял, о чем у Гоголя идет речь. Я считаю Белинского крупным и значительным человеком, но с большим легкомыслием к трагедии Гоголя нельзя было отнестись. Или Писарев и Пушкин. Интеллигенция между ними выбрала Писарева. Пушкин был понят, принят вопреки интеллигенции. То же самое было с Достоевским да и с Толстым. Толстой, Достоевский, Вл. Соловьев — все это представители русского духа, русской культуры. И с ними у интеллигенции была сплошная, непрерывная борьба. Не было жестче цензуры интеллигентской. Я знал лично Михайловского и знал его цензуру. А ведь он при этом

еще все время говорил о свободе. И вот что, наконец, сообщил нам И. И. Фондаминский:

Это русская интеллигенция выделила из себя большевиков. Верно ли? Верно. Большевики типичнейшие русские интеллигенты. Это всем известно, и не это утверждение Фондаминского меня удивило. Но вот что вызывает недоумение. Когда он стал определять сущность большевизма, грех его, он сказал, что это лжетеократия. Конечно, большевизм нельзя называть ложной теократией¹, ибо в таком случае надо признать, что большевизм — лишь историческое зло. Что такое ложная теократия? С точки зрения Достоевского и моей, можно назвать лжетеократией папизм, например. Католицизм одно из самых великих явлений в мире, но отчасти он лжетеократия. Самодержавие — тоже ложная теократия. Но можно ли все это сравнивать с большевизмом? Это иностранцам позволительно думать, что большевизм есть просто некое историческое зло. И. И. Фондаминский в личной беседе соглашался со мной, что большевизм небывалое в истории, единственное, предельное зло — сатанизм. Породила этот сатанизм русская интеллигенция. Что, казалось бы, делать ей?

Вспомните Эдипа: нечаянно отца убил, нечаянно обесчестил мать. Но когда узнал об этом, он сорвал с одежды мертвой Иокасты золотые застёжки и ослепил ими себя...² Так и мы должны были бы вырвать себе глаза после того, что мы сделали. Нельзя, конечно, судить остатки русской интеллигенции в России, она искупила свой грех, но здесь, ту ее часть, которая доньше считает, что большевики самое талантливое, жизненное и действенное, что было в русской интеллигенции, — этих мы судить можем. Понятно, почему их тянет отсюда — туда. Но понятно и наше желание, — если большевики действительно ядро и центр интеллигентского мировоззрения, — чтобы это мировоззрение до корня было разрушено.

И. И. Фондаминский как бы не слышал самого главного, трагического вопроса, о котором мы говорили. Не забыть ли Россию? Ясно, что вопрос отворачивания лица от России ему представляется невозможным или не трагическим, если он даже не захотел об этом говорить. Что значит забыть Россию? Забыть себя, душу свою потерять, чтобы ее сберечь. Кто это может? Почти никто не может. Забыть Россию это и значит ослепнуть, т. е. вырвать глаза,

как вырвал Эдип. А нам возражают с потрясающей наивностью, например Бунину, что Бунин может забыть Россию от недостатка патриотизма. Это значит не понимать, о чем идет речь, и говорить как не русские люди с русскими. Но еще страшнее, если говорить не с патриотической точки зрения, а с всемирной. Ведь большевизм явление всемирное. Что если Россия останется во власти большевиков? Это невозможно... Царству нашему не будет конца, так они утверждают... Да, конечно, я откажусь от России советской, но не откажусь от свободы. Свобода дороже родины. Но это сделать без кровавого вырывания очей невозможно.

Теперь о целостном мирозерцании. В чем это целостное мирозерцание? Почему И. И. Фондаминский не сказал прямо, что ищет такое мирозерцание в религии, в христианстве? Может быть, он боится, как бы не упала с лица его маска? Маску давно пора снять. Он говорил еще как интеллигент, но его «интеллигентство» — уже призрачно, условно. Наша задача сорвать с него маску, и это будет иметь громадные результаты, не только в литературе, но и в политике. Мне осталось еще ответить на его вопрос, почему мы занимаемся литературой. Мы занимаемся литературой, не желая произносить безответственных слов о религии, христианстве и зная, что в русской литературе заключена такая сила подлинной религиозности, что, говоря только символами, мы скажем все, что нужно, и сделаем свое дело».

З. Н. Гиппиус: «Я считаю, что Д. С. Мережковский, отвечая на речь И. И. Фондаминского, слишком перегнул все в одну сторону. Прежде всего, И. И. Фондаминский употребляет выражение „лжетеократия” вовсе не в том смысле, в каком оно приложимо к папизму или абсолютизму. Он понимает под лжетеократией как раз то самое, что и мы, он хочет указать на известное религиозное содержание большевизма. Он мог бы назвать ее „сатанократией”. Затем насчет интеллигенции. Откуда взялось, что большевизм ядро и центр интеллигентского мировоззрения? Если бы так, то никакой интеллигенции как духовного ордена не существовало, между тем это совершенно неверно. Такой орден существовал, в нем было заложено много верного и, даже не боюсь сказать, святого. Не раз и сам Д. С. Мережковский называл интеллигенцию „совестью и сознанием русского народа”. Да, в интеллигенции

было и другое — то, из чего вышел и развился большевизм. Но это было в ней не существенно. В ней было существенно ее религиозное отношение к свободе, хотя и несознанное. Этот орден дал трещину как раз по линии большевизма, а жертвенность остальной части интеллигенции была причиной его развала и, может быть, даже погубила нашу февральскую революцию. Но, во всяком случае, говорить сейчас так об интеллигенции, которая достаточно пострадала, мне кажется не по времени».

Георгий Адамович: «Я хочу вернуться к прошлому заседанию и сказать два слова на темы, которые были тогда затронуты. В докладе З. Н. Гиппиус вопрос был поставлен очень остро. Приблизительно его можно формулировать так: не самое ли нужное, не самое ли главное для теперешнего часа — это забыть о России? Против постановки вопроса возражать нельзя. Ничего оскорбительного в нем нет. Не все можно забыть, — но можно допустить, что все бывает нужно забыть. Только как и для чего? Конечно, ни патриотизм, ни любовь к родине не есть самые высокие ценности человека. По Ибсену, патриотизм — только этап. Но это предпоследний этап, его можно пройти, миновать и остаться живым; но я думаю, есть крайняя опасность в этом прохождении и величайшая жертва.

Мы слышали ответы на этот вопрос почти сплошь утвердительные и, по существу, удивительно легкомысленные. Мы слышали на прошлом собрании, что столица русской литературы не Москва, а Париж, что Пушкин написал свои лучшие вещи как раз об иностранцах. Это будто бы доказывает, что на русском языке можно писать и не о России, и все будет обстоять благополучно. Здесь проделано такое сальто-мортале, что просто нельзя опомниться, как оно произошло. Обыкновенно ведь слышишь, что все, решительно все в Москве и что, кроме Пильняка с Маяковским, никакой русской литературы нет. Это вздор, что говорить. Но когда утверждают, что нашей столицей стал Париж, а Пушкин удачнее всего писал об иностранцах, то из двух зол приходится выбирать меньшее, и мне кажется меньшее — это первое. Можно забыть про „ручейки и березки“, не тосковать о них, но не надо тут же прибавлять, что все идет к лучшему. Нужен другой тон, другие слова, — сознание трагизма. Говорят: мы вывезли русский язык, а про „ручейки“ забыли, пусть ручейки с березками там и остаются. Прекрасно, господа, но

Россия не есть понятие, которое можно развозить по частям. Нельзя вывезти язык как нечто до конца отделимое. Язык есть форма духовной жизни народа, он существует только для своего народа. Ни для кого другого. Иначе будьте последовательными, примите эсперанто. Язык сложился с жизнью народа и ей соответствует. Русская литература может быть только о русских людях, и если тут на высочайших ступенях развития, как у Пушкина, возможны исключения, то исключения, возведенные в правило, — абсурд, нелепость. Нельзя не чувствовать ужаса этого».

Голос: «Совершенно верно».

Бунин: «А Шекспир?»

Адамович: «Шекспир — не правило. Кроме того, теперь другая литература. Погибнет роман, рассказ, последними погибнут стихи, но погибнет все, если будет в центре всего человек вообще, а не русский человек. Даже шапка принимает форму головы, на которой надета, изгибы ее, — совершенно то же с языком. Каждый изгиб приближен, но приближенность русского языка для русской жизни или души — наименьшая из возможных. Наименьшая фальшь. Русский рассказ о Жане, гуляющем по Монмартру, — абсурд...»

Бунин: «Нет, нет, нет...»

Адамович: «Я понимаю, что говорил Д. С. Мережковский в прошлый раз, и не спорю. Но он говорил о „темной ночи“, с ужасом, с сознанием всей важности отказа... Предпоследний этап. Но сказать, что мы живем в Париже и русская литература переехала сюда с нами и все идет к лучшему — тут, в существовании этих речей, есть глубокое неблагополучие. А главное — это не героическое решение. Это не самое трудное, это самое легкое...»

Мережковский: «Они говорили, целомудренно скрывая...»

Бунин: «Правильно!»

Адамович: «Мы по-разному слушали, очевидно...»

Европа! Да, Европа пленительна для русского сознания. Всегда так было. И все лучшие люди об этом говорили. Но только сквозь Россию она пленительна. Слишком легкий соблазн, очутившись в Париже, — забыть про „ручейки“, довольно невзрачные и грязные, надо признаться. Не забывать даже и здесь, даже и теперь, — труднее, а в конце концов, будет благодарнее».

Ф. А. Степун: «То, что я хотел сказать по поводу речи Д. С. Мережковского, сказала отчасти уже З. Н. Гиппиус. Все же я считаю себя обязанным выступить, потому что И. И. Фондаминский поручил мне защиту своих взглядов. Я знаю, Д. С. Мережковский знает И. И. Фондаминского дольше меня, быть может, лучше меня, и все же я думаю, что между ним и И. И. Фондаминским происходит недо-разумение. Не думаю, чтобы И. И. Фондаминский высту-пал под маской, во всем его существе нет такой возмож-ности, и о большевистской теократии он говорил, конечно, не в том смысле, в каком возможна речь о западной, средневековой или восточной, царской теократии. Неяс-ность в его речи все же, вероятно, была: причина ее, думается, в растерянности перед остатками своего соб-ственного прошлого.

Теперь по существу, об ордене русской интеллигенции. Боюсь, И. И. Фондаминский сильно преувеличивает его единство. Основной факт, которым определялась и опреде-ляется орденская жизнь, — это ее обремененность двой-ным наследством. С одной стороны — политической волей французской революции, с другой — духовной реакцией против идеологии просвещенства, легшей в ее основу. Эта сложность противоречивого наследства и превращала в России передовых борцов за революцию в идеологических реакционеров; передовых же философов и идеологов — в политических консерваторов и реакционных политиков. Оторвать же политическую свободу от просвещенства и заново, по-русски, связать ее с религией и метафизикой — на это как-то ни у кого не хватило творческих сил.

Первые славянофилы, конечно, интеллигенты, но в ин-теллигентах славянофилы состояли недолго. Бомба, бро-шенная интеллигенцией в Александра II, уводит славяно-филов из рядов интеллигенции, превращает их, с одной стороны, в чиновников и управителей, с другой — в мыс-лителей и художников. (Достоевский, Леонтьев и даже Соловьев, в последнем счете, не интеллигенты.) Одно-временно образуется интеллигенция в точном, узком смыс-ле этого слова: радикальная, социалистическая, но духов-но реакционная, расстреливающая из своих толстых жур-налов все наиболее значительные ценности русской ду-ховной культуры. Тут большой грех, в котором надо при-знаться и надо покаяться. Но, говоря о грехах, мы не смеем забывать и о подвиге. Тут я всецело присоединяюсь

к З. Н. Гиппиус; в интеллигенции жила жажда подвига, самопожертвования, в ней была пламенная страстность; она жизнью исповедовала единство жизни и веры. В этом исповедании ее орденское начало. Тут И. И. Фондаминский прав. Но опять-таки необходимо различать две струи внутри интеллигенции: идущую от славянофилов — народническую и возобновляющую западничество — марксистскую. Сливать обе струи нельзя, потому что в мирозерцании и мироощущении марксизма нет места тому покаянию, без которого невозможно в будущем никакое строительство.

Самое страшное в большевизме — это его связанный с марксистской догмой этический нигилизм, ленинское утверждение, что на баррикадах вор целесообразнее Плеханова, что все ужасы ЧК имманентны закону классовой борьбы и что большевики тем самым ни в чем не виноваты.

Конечно, есть вина, от которой никому не уйти, есть без вины виноватые. Но без вины виноватым можно быть, только считая лично себя во всем виновным. Думай Эдип, что он ни при чем, что во всем виноваты боги, бросившие ему в объятия в качестве жены собственную мать, он был бы не героем, а всего только преступником и даже подлецом. Да, не только в ленинизме, но и в марксизме есть глухота по отношению к основным категориям личности и свободы. И потому включение чистопородных социал-демократов в орден русской интеллигенции представляется мне очень сложной проблемой. Боюсь, что И. И. Фондаминский этой сложности недооценивает.

Интеллигенты ли большевики или нет? Вопрос этот очень сложный. Думаю, и да и нет. Как идеологи упрощенного марксизма, они, конечно, антиинтеллигенты. Как изменники своей собственной идеологии, они все же интеллигенты. Ни в личность, ни в свободу они, конечно, не верили, но они эти начала ненавидели, были прикованы к ним. То, что в Бакунине было еще музыкой, в них окончательно охрипло, превратилось в чистое отрицание. Они были (и есть) интеллигентским отрицанием интеллигенции, но и интеллигентским отрицанием подлинно марксистских законов хозяйственно-социологического развития.

Д. С. Мережковский говорит, что сейчас такой момент, что не надо громких слов о целостном мирозерцании,

о религиозной глубине его. Я понимаю это чувство, но все же и боюсь безоговорочно отдаться ему. Конечно, мы ушиблись о большие слова, но вот они снова гремят в ушах, и гремят (евразийцы) талантливо, определенно и для многих увлекательно. Конечно, евразийство выдумка, в нем много головного фальцета и мало глубокого грудного голоса. Но все же в нем есть широкий синтетический охват волнующих современность проблем. Пример евразийства доказывает, что надо спешить с выработкой собственного мирозерцания. Во все переходные эпохи темп, чувство темпа играет громадную роль. На недохвате этого чувства провалилось Временное Правительство. Нужны были глазомер и сметка, а работали с ватерпасом и аршином. Чтобы не остаться снова позади других, русской интеллигенции надо продумать свое основное понятие, понятие свободы. Свобода есть не что иное, как нравственное содержание истины, и потому речь о свободе совершенно невозможна в отрыве от определенного понятия и истины. Ведь свобода не в том, чтобы каждый мог делать все, что ему захочется, а в том, чтобы каждый мог по-своему раскрывать единую историю. Я остро чувствую, как страшен евразийско-фашистский поход против свободы, но страшно мне и либерально-демократическое пренебрежение к истине как конкретному содержанию свободы. Отсюда наша главная задача — выработка, построение и распространение целостного мирозерцания, которое могло бы изнутри питать наше общественное и политическое свободолюбие.

В заключение вот еще какая мысль. Мне показалось, что с того времени, как я впервые встретился в эмиграции с Д. С. Мережковским, мы ближе подошли друг к другу, но все же разница наших точек зрения еще велика. Нельзя делить Россию, как это делает Мережковский, на две России — праведную, эмигрантскую, и грешную, советскую. Есть единая Россия, находящаяся сейчас во грехе, во грехе большевизма. Тяжесть этого греха тяготееет над всеми нами, над эмигрантами и теми, что остались на родине. Помочь России, скорее всего, сможет тот, кто раньше других осознает свою вину перед ней. В этих моих чувствах коренится мое иное, чем у Д. С. Мережковского, отношение и к Пешехонову и к Арцыбашеву. Я сам писал против Пешехонова, писал с определенным, безоговорочным отрицанием его возвращенческих тенденций, но я ни-

когда не скажу, чтобы он не страдал. Напротив, в последнее время он мне казался очень измученным и тоскующим. В Европе ему делать было нечего, в Россию его тянуло страшно — вот и уехал.

Не могу я приветствовать и тех методов борьбы, которыми защищал свое дело Арцыбашев. Он лично обо мне написал фельетон, в котором оклеветал меня, сделал из меня при помощи передержек и ложных цитат ультрафиолетового сменовеховца. Думаю, что такая форма защиты своей истины есть обличение своей лжи. Имя этой лжи — эмигрантщина.

Простите, что я вас так задержал».

В. А. Злобин: «И. И. Бунаков в своей речи о русской интеллигенции как о духовном ордене исходит из положения, что русская интеллигенция и русский народ как бы два разных, духовно друг с другом не сообщающихся мира. И хотя оратор прямо своего отношения к этой разобщенности не высказывает, однако ясно, что ничего рокового он в ней не видел и не видит. Напротив, она ему кажется естественной и необходимой: она обуславливает существование ордена. Он мог существовать только соблюдая известную внутреннюю дистанцию между собой и народом. Может быть, так оно и было необходимо, но отношение к этому Бунакова, на мой взгляд, несколько поверхностное, не достигающее до нужной глубины, не трагическое. А вопрос об отношении между русской интеллигенцией и русским народом — один из самых трагических в истории. Во всяком случае, ни один вопрос так кроваво еще не разрешался, как этот. Русский народ, частью изгнав, частью уничтожив интеллигенцию, как бы сам себя обезглавил. Подводить сейчас этому итог с высоты птичьего полета, как делает Бунаков, я просто не решаюсь, не имею сил взлететь за ним „на ту высокую гору, где роза без шипов цветет”. Позвольте поэтому остаться на земле, хотя бы в виде отрубленной головы, которая, кстати, ничего не забыла и даже кое-чему за это время научилась.

Между прочим, она поняла, что „целостное мирозерцание”, единственно отвечающее требованиям настоящего момента, единственно его достойное, менее всего походит на розу без шипов, а скорее, если уж сравнивать, на терновый венец. На голове же у Бунакова даже не эсеровская шляпа бывшего русского террориста, а европейский пробковый шлем — „Здравствуй и прощай” — с пре-

дохранительной вентиляцией от мигрени. Поэтому лучше пока помолчим о целостном мирозерцании.

Но вот о чем несколько слов сказать следует: если из ордена русской интеллигенции могли выйти большевики, то, очевидно, в самой его сердцевине была червоточина. Я боюсь, что червяк, а может быть, даже и нечто похуже, нечто более страшное, завелся и здесь, в эмиграции, в частности в „Современных Записках”. Да простит мне Марк Веняминович³, что я их тревожу. Но как о них не говорить? Ведь это единственный русский журнал на всем свете. Как не предъявить к нему самые строгие требования? Он собирает русскую культуру; это, конечно, нельзя не приветствовать. Но не повторяет ли журнал основную ошибку интеллигентского ордена, не обезличивает ли он свободу? Для него она — я все больше убеждаюсь — лишь отвлеченная идея, не имеющая никакого внутреннего положительного содержания, нечто вроде пустого мешка, который можно набить чем угодно и куда, увы, попало уже немало дряни. Нас такой «свободой» не соблазнишь. Мы на опыте убедились, что нет ничего разрушительнее отвлеченных идей; бесплотная, бескровная идея свободы высосала нас буквально как вампир. Поэтому, когда Бунаков расправляет крылья, мне хочется спрятаться куда-нибудь подальше, зарыться в землю: знаю я, чего эти взлеты стоят! И мы уже достаточно потеряли крови, чтобы служить тому бледному чудовищу, которое ныне воспитывают в своем мешке „Современные Записки”.

М. Цетлин: «Мне пришлось как-то слышать парадоксальные слова: „культурная столица России теперь — в Париже”. Если бы такое убеждение было распространенным среди нас — это говорило бы об эмигрантской гордыне. Но эмиграция страдает совсем не гордыней, а излишним самоуничижением. Вспомните, как стремятся теперь все „стоять лицом к России”. О смысле этого модного выражения я и хочу сказать несколько слов. В этой фразе есть, мне кажется, какое-то недоразумение, противоречие. Нельзя стоять ни лицом, ни спиной к России, как нельзя стоять лицом или спиной к *самому себе*. Каждый русский есть Россия. Россия — это миллионы русских, с их прошлым и настоящим. Из бесконечных устремлений этих миллионов слагается то, что есть Россия. Пора бы перестать и нам самим и нашим врагам твердить, что мы „народ, да не тот”. Пора начать относиться к себе с само-

уважением и выработать некий эмигрантский „Габеас Корпус“⁴. Пусть мы часть России, попавшая в трудное, трагическое положение. Но и Советская Россия тоже находится в трагическом положении. Мы физически лишены родины, почвы. Они лишены свободы... Кому хуже? Обоим. Оставим лучше этот спор между хромыми и глухими о том, кому хуже... Правда, „нас“ только миллион, а „их“ миллионы. Но иногда в жизни народа даже единицы ценнее миллионов.

Быть против большинства своего народа еще беда не большая, если чувствуешь свою правду. Да и неизвестно еще, за кем большинство в России, известно только, за кем *сила*. Вспомним Чаадаева, который сомневался в своем народе. Кто более русский, более Россия, он или Николай Первый, который объявил его за это сумасшедшим? Я уже говорил, что отсутствие у нас родины-земли, родины-почвы очень печально. Понятно, природа и материальное существование народа неотделимы от его духовной жизни. Но не надо впадать в крайний географический материализм, которым грешат евразийцы. И *вне* родной почвы возможны духовная жизнь и творчество. Я не буду входить в конкретную оценку того, что мы, эмигранты, создали. Укажу на то, что не только в литературе, но и в области общественной мысли в эмиграции было много ценных исканий и творчества... Так, хотя бы евразийство, о котором я упоминал, представляется мне при всей своей спорности¹ очень интересным общественно-философским построением. В России же общественно-политической мысли не существует. В том, что эмиграция творчески жива и жизненна, нет, в сущности, ничего удивительного. В истории мы знаем много аналогичных примеров. Вспомним эмиграцию царского времени, многочисленные национальные эмиграции. Вспомним, как английские пуритане, покинув родину, сумели привить свой пуританизм новой родине — Америке. Вспомним, наконец, целый народ-эмигрант, народ еврейский, народ, который лишился своей почвы, своей географической родины, но не оскудел духовно. И этот народ, во время молитвы, буквально „стоял лицом“ к Иерусалиму⁵. Так и эмигрант Мицкевич стоял лицом к своей духовной, мессианистической Варшаве. Но они умели не смешивать истинного Иерусалима, истинной Варшавы с теми конкретными городами, где распоряжались турки или жандармы. Так и мы должны, стоя „лицом

к России", уметь отделять ее от ее насильников. Если говорить образно, то Россия напоминает мне теперь огромного и полного сил человека, перенесшего тяжелую болезнь и медленно от этой болезни оправляющегося. Но этому человеку заткнули рот и связали руки. У него нет голоса, а рядом с ним граммофон оглушительно играет „Интернационал". Надо не поддаваться искушению принять граммофонную пластинку за голос России, надо попытаться стать голосом России. Будем избегать греха гордыни, не будем думать, что мы соль земли. Нет, мы не должны ее потерять. Между Россией и эмиграцией есть, я верю, духовное взаимодействие, незримый „эндосмос-экзосмос". В этом смысле мы должны быть обращены „лицом к России"».

Н. А. Оцун: «И. И. Фондаминский затронул вопрос очень важный и очень соблазнительный.

Не ясно только, о каком целостном мирозерцании он говорит: о будущем всероссийском, о нынешнем все-эмигрантском или о личном мирозерцании каждого из нас?

Мне кажется, что серьезно говорить можно только о последнем.

И. И. Фондаминского восхищает евразийство не потому, что оно хорошо, а потому, что оно похоже на целостное мирозерцание.

Но разве это сходство не самое печальное в евразийстве? Разве именно эта нескромная претензия наспех ответить на все вопросы мироздания и на все малейшие сомнения современности не компрометирует всю группу евразийцев?

Повторять их ошибки незачем, лучше идти путем обратным — отказаться от громких слов и признать поиски целостного мирозерцания тем, чем они всегда были: трагическим уделом каждого отдельного человека.

Наши объединения, вроде Зеленой Лампы, могут случайно облегчить эти поиски, но цель таких объединений должна быть несравненно более скромной.

Невозможно решать сообща то, что познается каждым в отдельности путем глубоко личных разочарований и глубоко личных приобретений. Сообща можно только делиться результатами личных поисков.

Здесь говорилось об искусстве тоже как об одном из слагаемых целостного мирозерцания.

С этим легче согласиться.

Искусство не может считать себя самоцелью. Если настоящий поэт говорит об „искусстве для искусства“, то делает он это чаще всего из скромности. В глубине души он должен верить, что в поэзии какой-то „чистый пламень пожирает несовершенство „бытия“.

Без этого убеждения, быть может и похожего на самообман, поэт никогда не мог бы подняться на ту высоту, где находится источник любого целостного мирозерцания.

После этих слов мне легче еще раз вернуться к призыву И. И. Фондаминского. Не послужит ли ему вся история поэзии примером того, что к целостному мирозерцанию надо идти обходным путем, а не прямым?

Ведь поэт обычно исходит в своем творчестве от неведения, а не от знания. Только вопрошая и находя приблизительные ответы, он медленно и постепенно создает свое понимание мира».

Г. ФЛОРОВСКИЙ

ЕВРАЗИЙСКИЙ СОБЛАЗН

Дни правды дороже воинственных
дней...!

Судьба евразийства — история духовной неудачи. Нельзя замалчивать евразийскую правду. Но нужно сразу и прямо сказать — это правда вопросов, не правда ответов, правда проблем, а не решений. Так случилось, что евразийцам первым удалось увидеть больше других, удалось не столько поставить, сколько расслышать живые и острые вопросы творимого дня. Справиться с ними, четко на них ответить они не сумели и не смогли. Ответили призрачным кружевом соблазнительных грез. Грезы всегда соблазнительны и опасны, когда их выдают и принимают за явь. В европейских грезах малая правда сочетается с

великим самообманом. «В них рассказ убедительно-лживый развивал невозможную повесть. И змеинового цвета отливы волновали и мучили совесть»²... Первоначальное евразийство хотело быть призывом к духовному пробуждению. Но сами евразийцы если и проснулись, то для того, чтобы грезить наяву... Евразийство не удалось. Вместо пути проложен тупик. Он никуда не ведет. Нужно вернуться к исходной точке. И оттуда, быть может, откроются новые кругозоры, протянутся новые и верные пути.

1

Революция всех застала врасплох, и тех, кто ждал ее и готовился, и тех, кто ее боялся. В своей страшной неотвратимости и необратимости свершившееся оказалось непосильным, и внутренний смысл и действительная размерность происходящего оставались загадочны и непонятны. И нелегко дается мужество видеть и постигать.

Есть и была вечная и простая правда в белом деле и белой борьбе. Это правда наивного и прямого нравственного противления, правда волевого неприятия и отрицания мятежного зла. Но на нравственное противление нужно иметь духовно оправданное право. И духовной силы, собираемой во внутреннем искусстве и бдении, нельзя заменить ни пафосом благородного негодования, ни жаждой мести. Белый порыв распался в страстной торопливости, отравленной ядами «междоусобной брани». Нравственное негодование не перегорело в смирении, не просветлело в вещи зоркости трезвенной думы. Среди грохота исторических обвалов казалось странным и неуместным задуматься, сосредоточиться, уйти в себя. Это казалось превратным безделием и бездействием, внутренней сдачей и отказом от борьбы. Максимализм бездумного, мстительного гнева разряжался в кровавое нетерпение внешнего действия и внешнего конца. В такой торопливости нет подлинной силы и действенной правды. Ибо нет воли к покаянию. И нет зоркости. Ненависть выжигает любовь, а только в любви духовная зоркость. Легко было поддаться опьянению нравственного ригоризма и пред лицом зла и злобы, творимой на русской земле ее теперешней антихристовой властью, духовно ослепнуть и оглохнуть и к родине самой и потерять всякий исторический слух и зоркость. Точно нет России и до конца и без остатка выго-

рела она в большевистском пожаре, — и в будущем нам, бездомным погорельцам, предстоит строиться на диком поле, на месте пустом. В таком поспешном отчаянии много самомнения и самодовольства, сужение любви и кругозора. За советской стеной скрывается от взоров страждущая и в страдании перегорающая Россия. Забывается ее творимая судьба. И нужно прямо и твердо понять: революция и разруха, обман и отравы не убили Россию; и она живет и жива, жива в безумии и озорстве, жива в буйном хмеле и злобе, жива в молчаливом противлении, жива в незримом преображении своем. Среди бесовского маскарада, под мерзостной маской *есть творимая Россия*, и проходит она по мытарствам огненного испытания. И с нею должна быть наша любовь, любовь сочувствия и любовь противления, двоящаяся и строгая любовь. Наша душа должна внутренне обратиться к России, в любви отождествиться с нею. И приять ее роковую судьбу как свою судьбу, и перестрадать ее покаянный искуc. Не все в любимой России должны мы принять и благословить. Но все должны понять и разгадать, как тайну Божия гнева, как правду Божия суда. *Аще забуду тебе, Иерусалиме, да будет забвена десница моя*³...

Нужно понять и признать: русская разруха имеет глубокое духовное корнесловие, есть итог и финал давнего и застарелого духовного кризиса, болезненного внутреннего распада. Исторический обвал подготавливался давно и постепенно. В глубинах русского бытия давно бушевала смута, сотрясавшая русскую почву, прорывавшаяся на историческую поверхность и в политических, и в социальных, и в идеологических судорогах и корчах. Сейчас и кризис, и развязка, и расплата. В своих корнях и истоках русская смута есть прежде всего духовный обман и помрачение, заблуждение народной воли. И в этом грех и вина. Только в подвиге покаяния, в строгом искусе духовного трезвения может открыться и открывается подлинный выход из водоворота ликующего зла. На духовный срыв нужно ответить подвигом очищения, внутреннего делания и собирания. Только в бдении и аскезе, только в молитвенном безмолвии накапливается и собирается подлинная сила, — в молчаливом искусе светлеет и преображается душа, куется и закаляется творческая воля. Только в этом подвиге совершится воскресение и воскрешение России, восстановление и оживление ее разбитого и пору-

ганного державного тела. Это трудный и суровый путь. Но нет легких и скорых путей для победы над злом, и в делах покаяния дерзко требовать легкости. Предельный ужас революции был в нашем бессилии — в том, что в грозный час исторического испытания нечего было противопоставить раскованным стихиям зла, что в этот час открылось великое оскудение и немочь русской души. В революции открылась жуткая и жестокая правда о России. В революции обнажаются глубины, обнажается страшная бездна русского отпадения и неверности, — «и всякой мерзости полна»⁴... Нечего бояться и стыдиться таких признаний, нечего тешить себя малодушной грезой о прежнем благополучии и перелagать все на чужую вину. В раскаянии нет ни отступничества, ни хулы. И только в нем полнота патриотического дерзновения, мужества и мощи.

В таких исторических признаниях, в остром и живом чувстве сверхполитической и лжедуховной природы русской революции, в призыве к зоркому культурно-патриотическому бдению и раздумью — в этом была правда и историческое дело начального евразийства. И эта правда оказалась жестокой для самих евразийцев. Они тоже соблазнились о терпении и увлеклись исканием легких и скорых путей. В своем внутреннем развитии, или, сказать правду, разложении, евразийство отравилось тем самым соблазном лжедейственной торопливости, с раскрытия и обличения которого оно началось, — отравилось вождением быстрой и внешней удачи. Верные, но беглые наблюдения разрослись в торопливый и мечтательный синтез, и обманная, хотя и розовая греза заволокла и окутала историческую быль.

2

В самом восприятии и в толковании переживаемой современности евразийцы не сумели и не смогли соблюсти строгой внутренней меры, не сумели сочетать свободу исторического внимания со свободой высшего и духовного, оценочного разбора и суда. Евразийцы точно зачарованы историческими видениями, развертывающимися вокруг «в обстановке величайшего социально-практического переустройства и возбуждения»⁵. Они подавлены исторической необходимостью, мощной поступью неотразимых событий. Для них «жизнь есть конкретность идеи», единой, единственной и потому «истинной». Истину они хотят найти

и расслышать в исторической действительности, в эмпирическом бывании, как его скрытую, но непреложную тему. И потому в их сознании правило исторической чуткости превращается в требование «слушаться» истории, — именно слушаться, не только слушать. Исторический учет и признание поспешно перерождаются в покорное и даже угодливое приятие творимой новизны. Евразийцы не допускают возможности несправедливой истории. При всей неизбежности эмпирической неполноты и несовершенства в истории для них всегда раскрывается, осуществляется и овеществляется правда. И отсюда у них болезненный страх исторической отсталости, страх не попасть в ритм событий. В бессильном испуге рождается торопливая готовность уступить зову времени. Евразийцы как-то веруют в непогрешимость истории, в благодетельную ритмику органических процессов. Они приемлют суд времени как окончательный и неопровержимый суд. И отказываются от суда над историей как от безумной тяжбы со вселенской и премудрой стихией, властью, проявляющей себя в роке исторической судьбы. В оценочном суде над историей им чудится состав гордости и насилия, чудится мечтательная отвлеченность, гордость неудачников, отброшенных «естественно-органическим» процессом развития и брюзжащих в обиженном сознании своей ненужности и обреченности. Евразийцы готовы подсмеиваться над каждым, кто не поддается с покорностью органическому насилию стихий, как над близоруким изгоем всемогущей жизни. И точно, бывают безнадежно опоздавшие и отсталые люди, ослепшие и оскудевшие безвременно и безвозвратно. Но евразийцы забывают, что судить, и осуждать, и отвергать историческую новизну можно не только во имя старого, но и во имя вечного, во вдохновении подлинных святынь. В евразийстве оживает «пресловутое змеиное положение» о разумности действительного и действительности разумного, какой-то огрубелый и опрошенный «панлогизм». В испуге отвлеченности евразийцы и не замечают, и не хотят заметить греховного и грешного расхождения и несоответствия «истинной идеи» и... самой жизни. Это расхождение не только по степени. То правда, что в жизни, во всех ее изворотах и сращениях, раскрываются и осуществляются «идеи». Но не во всякой жизни воплощается одна и та же, «истинная» идея. Мало и недостаточно уловить «смысл происходящего». Может оказаться,

что события текут в бездну отпадения — и в этом их «смысл». Подобаает ли тогда радоваться, подобаает ли разрушительные идеи возводить в мерило и идеалы, как бы ни были они пестры и многоцветны, как бы «органически» ни были они сращены с жизнью... Бывает злая жизнь. И ей надлежит противиться, без примирения и уступок. В таком проявлении нет никакой отвлеченности, нет гордости и отщепенства. Напротив, только в праведном противлении осуществляется смирение — смирение пред голосом Божией правды, не пред слепым роком. Только в нем преодолевается человеческая гордыня, овеществившая себя в злом направлении исторических событий. Только в нем проявляется высший и подлинный реализм, учитывающий не только извивы исторического бытия, но и гораздо более действительные, хотя в исторической эмпирии и не осуществленные Божественные меры бытия, — Божию волю о мире. Этого высшего и духовного реализма вовсе нет в евразийстве. Евразийцы приемлют случившееся и свершившееся как неотвратимый факт, — не как знамение и суд Божий, не как грозный призыв к человеческой свободе.

В евразийстве есть воля и вкус к совершившейся революции, и евразийцы приемлют ее как обновление застоявшейся жизни. Они правы, революция есть «глубокий и существенный процесс», не «историческое недоразумение». В русской современности динамически интегрирована и интегрируется длительная и сложная предыстория. Правильно и своевременно говорить сейчас о противоречиях и несвязке старой, петербургской России, в которых зачиналась, и готовилась, и созревала смута. В известном смысле, конечно, революция есть «саморазложение Императорской России», бурный конец петербургского периода. Но смысл этого исторического обрыва евразийцы толкуют узко и превратно, в скудных терминах натуралистической морфологии. Весь смысл трагедии старой России сводится для них к некоему «псевдоморфозу», к «разрыву» правительства с «народом», к правительственному насилию над народной массой, втесняемой в чужеродные и тем самым ложные рамки «европеизма». И торопливое примирение с «новой Россией», рождающейся в кровавой пене революции, для евразийцев вполне оправдывается совершившимся обнажением материка, освобожденного от насильственных наслоений.

Любовь к отечеству — сложное и запутанное чувство: голос крови и голос совести соединяются в нем, чаще перебивая и заглушая друг друга, редко сливаясь в мерном созвучии. И до этой меры патриотическая любовь должна возрасти в суровом внутреннем искусстве. Этого искусства нет в евразийстве. В нем недостает строгости к себе, недостает страха Божия, нравственной чуткости, духовного смирения и простоты. В евразийском патриотизме слышится только голос крови и голос страсти, буйной и хмельной. Патриотизм для евразийцев есть «пенящийся и хмельной напиток», не зов долга и не воля к подвигу. Евразийцам кажется, будто сейчас приходится делать выбор между интеллигентской хилостью и новой «народной» силой и выбирать вторую. Они не понимают, что выбор предстоит между греховным самоутверждением и творческим самоотречением в покаянной покорности Богу. Не от Духа, а от плоти и от земли хотят набраться они силы. Но нет там подлинной силы, а Божия правда не там. Для евразийцев более чем достаточно ссылки на «органическое рождение» из вихря стихий, из недр инстинктивного самоопределения народного, чтобы приять и оправдать творимую новизну. В евразийстве пробуждается запоздалый романтический пафос стихии, ярой, властной, многоцветной. Евразийцы всюду видят стихию — и любят ее, и веруют в нее, в органические законы естественного роста. В самих себе они с удовлетворением ощущают «веяние необыкновенного стихийного подъема сил», выбивающихся и вырывающихся из-под развалин обреченного прошлого. История для них прежде всего мощный силовой процесс, явление силы, не духа, — развитие, а не творчество и не подвиг. После великих исторических потрясений поломанные и искалеченные в них люди от обратного, от усталости и бессилия, начинают грезить о силе и мощи в каком-то надрывном подобострастии пред стихией. В пафосе стихий стираются категорические грани добра и зла как какая-то моралистическая условность, как придирки слишком субъективной рефлексии, несоизмеримой с высшей правдой и мудростью исторического сверличного бытия. Не по нравственным и духовным мерилам определяется тогда и оценивается достоинство людей, но по потенциалу заряжающей их и в них воплощающейся стихийной энергии и мощи. Так слагается культ «сильных» людей, не то «героев», не то «разбойников»; и в нем получает лжерелигиозное оп-

равдание право на страсть и волю, с забвением о единственном и возможном пути к Богу через крест и любовь. Есть что-то от этого романтического перегара в теперешнем евразийстве. В каком-то смысле евразийцев зачаровали «новые русские люди», ражие, мускулистые молодцы в кожаных куртках, с душой авантюристов, с той бесшабашной удалью и вольностью, которые вызревали в оргии войны, мятежа и расправы. Точно от неожиданности, что в пленной и окованной России оказались «живые» люди, евразийцы загляделись на них; и все кажется в них мило и право уже по тому одному, что они — в России, сидят на родной земле, «естественно-органически вырастают из народного материка». Пусть эти новые люди, этот «новый правящий слой» собрался и скристаллизовался вокруг «воров», бездумных и скудоумных, — «выбора у народа не было», решают евразийцы; по нашей скудости и хилости на «ворах» русский свет клином сошелся. В этих «ворах» евразийцы увидели «воплощение государственной стихии». Их загипнотизировал большевистский пафос «народоводительства», волевой пафос коммунистической партии, пусть скудной и ложной в своей идеологии, но «властной до тираничности». В своей практической работе коммунисты невольно отобрали «здоровых и приспособленных» и властно обратили их на осуществление действительных, хотя и бессознательно угаданных народно-государственных целей. «Как-никак, — давно уже сознаются евразийские авторы, — революция породила несомненных героев зла и разрушения...» Теперь они подчеркивают — не только разрушения. Ибо во властном пафосе коммунистического интернационала народная стихия «почувствовала формальную наличность нужных ей качеств государственности и власти», нашла в нем свой кристаллизационный центр и упор. В действительности коммунисты оказались «бессознательными орудиями вырождающейся государственности». Они вынесли на себе, хотя помимо своего умысла и воли, «новый народ», новый правящий слой. В известном смысле, по евразийской оценке, большевики как бы спасли Россию — от анархии, во всяком случае. И потому евразийцы сознательно и хотят быть «следственниками современного большевизма», «следственниками советской государственности» — в психологии и типе, в пафосе и внутреннем строе. Они хотят и призывают равняться по большевистскому примеру и типу, только

переменив «конструктивный принцип» с безбожного на религиозный. Станным образом они не замечают и не понимают, насколько в формальном «типе» большевистского максимализма отражается и выражается его безбожная, бесчеловечная, бесовская сущность, — не чувствуют, что при «полярных» основаниях окажутся необходимыми инородные и инотипные «методы и силы».

У евразийцев сложилось совсем неоправданное представление, будто революция в каком-то смысле уже кончилась и выплавление новой России завершилось. Заглядевшись на мнимую социальную стройку, завлеченные «современной страстью к твердому устройению и максимализму», евразийцы проглядели самое существо русского процесса. Они странно оглохли к той духовной смуте, которая в действительности и пучит и взрывает историческую поверхность. Евразийское внимание рассеялось по социально-политической поверхности, в евразийском восприятии притупляется и меркнет весь острый и могучий трагизм русской смуты. Внутри России, в самых недрах русского бытия и духа, все еще продолжается смертельная борьба, борьба разночестных и несовместимых начал, — и, может быть, именно сейчас она в наивысшем разгаре и напряжении. Раскаленная и расплавленная народная масса все еще в огне, вулканические сотрясения не прекратились, и основной кристаллизационный процесс едва еще начался.

Наивная доверчивость к органической работе темных подсознательных сил соединяется в евразийском сознании с жутким, хотя и мечтательным упоением властью. Ибо «только единая и сильная власть способна провести русскую культуру через переходный период, *канализировать и направить пафос революции*». В этой сильной власти найдет и оформит себя сама народная стихия, в ней воплотится, осуществит себя.

Евразийцы признают, конечно, что «зло, действительно, *сильно в мире*». Но смутно и наивно представляют они себе и другим пути и приемы борьбы со злом. Они как бы мечтают о самоукрошении мятежной стихии чрез организующую властную волю ею же рожденных и ее воплощающих «сильных» людей. Они недосматривают и недооценивают мотивы злостного бунтарства и одержимого беснования в воспеваемом ими процессе органического вырастания и сложения «нового народа, не менее русско-

го», чем прежний. Они забывают об упрямой инерции зла, всосавшегося в самую духовную конституцию народа, забывают о взошедшем в кровь и дух нигилизме, безбожии и богоборчестве. Конечно, в чистое «зло» ни народы, ни личности никогда не превращаются, они бывают и становятся *только «злыми»*, только носителями зла, — но этого ограничительного «только» не следует преувеличивать. Ибо «зло» не есть что-то внешнее и не в качестве прибавочного груза присоединяется к своим носителям; оно становится для них роковым внутренним законом, онтологически разлагает своих носителей и может довести их до полного и необратимого распада — в окаменелом нечувствии и нераскаянности. Духовные яды глубоко всосались в русскую жизнь и еще долго будут в ней чахнуть и смердеть. И, конечно, не только «старый правящий слой» изъязвлен и отравлен ядами исторического разложения, но в гораздо большей степени и «новый», рожденный и повитый в буйстве и злобе. И напрасно и наивно надеяться на выцветание и самовыветривание этих ядов, на их самообессиливание и самообезвреживание. От бесспорной лживости исторического материализма и коммунистической идеологии евразийцы слишком поспешно заключают к ее естественному, практическому краху. Разоблаченные заблуждения веками сохраняют свое роковое обаяние и злую власть над людьми, и от их страшного дурмана не в силах без благодатной помощи освободиться греховная человеческая воля, немощная в добром, упорная и упрямая в злом. У евразийцев есть какая-то поспешная готовность *отвлечься* от зла, в излишней доверчивости к мнимому закону исторической гетерогонии целей. Им кажется, что «потери и жертвы, несомы в период возобладания исторического материализма, *могут быть искуплены тем обнаружением сути вещей*, которое происходит в этот период...». Они как-то забывают, что эти «потери и жертвы» исчисляются в тьмах и тысячах живых душ, замученных, озлобленных и извращенных... — Есть что-то от самого тупого просветительства в евразийских представлениях о борьбе с ложью и злом — на корню устаревшая пометь толстовства и руссоизма. Точно в самом деле можно весь страданный вопрос духовного очищения и преображения свести к *смене идеологий*, к замене одной «программы» другой, «ясной и четкой», точно все зависит от додуманности, настойчивости и упорства...

Евразийцы приемлют революцию в ее факте и свершении. И вместе с тем, в порядке мнимого закона исторической гетерогонии целей, они подчеркивают несоответствие и несовпадение революционной онтологии и замыслов эмпирических вожakov и совершителей смуты, волевой коммунистической группы. Коммунистическую идеологию, систему «воинствующего экономизма» и исторического материализма евразийцы решительно и резко отвергают и признают, что уже теперь она «стоит перед окончательным крахом», «несомненно и окончательно погибает», разложенная в самих своих исповедниках «сознанием ее неосуществимости и нежизненности». Устойчивости коммунистической идеологии в России евразийцы не допускают еще и потому, что она есть плод чужой «европейской» культуры, последнее слово и завершение «европеизма» и, стало быть, не опасна для самоопределяющейся евразийской души. Силою вещей она неизбежно отпадет и уже отпадает. И потому евразийцам становится боязно и страшно за судьбы «нового правящего слоя», сложившегося и скрепленного на коммунистическом «упоре». Ради спасения революции в ее социально-онтологических достижениях и итогах, для закрепления осуществившегося в ней великого народно-государственного сдвига нужно заменить выдыхающуюся коммунистическую идеологию новой, органической системой идей. «Ложной, сатанинской и злой, но огромной идее коммунизма» нужно противопоставить новую идею, соравную ей по мировому размаху, по широте и охвату, — нужно найти и противопоставить ей новую «идею-правительницу». Найти ее и подслушать можно и нужно «в недрах общей духовной обстановки момента и эпохи», ибо «семя идеи — сама жизнь». Эта новая идеология должна сразу стать реальной силой — «идеи должны иметь аппарат прямых действий». Новая «идея должна заменить нам государство, средоточие и вождя, до тех пор пока наше государство, средоточие и вождь не будут реально созданы, сделаны идеей...». Так говорят евразийцы. И это возможно только через *создание* новой «партии» — правда, партии особого типа и строя. В этом типе и строе евразийцы стараются учесть пример и урок большевизма. Это партия единая и единственная, правящая, исключая самую «партийную си-

стему», то есть множественность партийных группировок. Эта новая партия слагается и должна слагаться на основах единого и общего, конкретного и всеобъемлющего миросозерцания. Это не простое объединение по частному поводу и для частных целей, хотя бы и политических, — но крепкий и строгий «государственно-идеологический союз», некая «идеологически-политическая лига». Он слагается по началу отбора, но отбора органического, творимого самой жизнью. В свободном, изнутри направляемом развитии и росте «симфонической народной личности», в порядке естественной и необходимой социальной дифференциации, выделяется и слагается в себе своеобразная «сборная личность» второго порядка, «правлящий слой», и в нем, как его средоточие и сердцевина, как его живой стержень, выделяется некий «государственный актив», — это и есть «единственная правительствующая партия». Система сплошных и непрерывных органических связей между всеми слоями, уровнями и концентриками социального бытия обеспечивает прямое и непосредственное соответствие между ними в мысли и воле. Выражая и утверждая свою мысль и свою волю, правящий слой и правительствующая партия тем самым выражают «бессознательную, стихийную», но твердую всенародную общую волю, которую в себе самих они носят, и знают, и опознают. Они «формируют народное миросозерцание», в народных массах «лишь не осознанное, хотя и определенное». И мысль и воля правящего слоя «в нормальных условиях являются в целом и главном лишь индивидуацией и конкретизацией народного сознания», и «существо этого процесса индивидуации и конкретизации — органично». Народная воля органически выражается и осуществляется в сильных людях, в сильном и собранном меньшинстве. В живом и здоровом народно-государственном организме не может и не должно быть внутренних противоречий, расхождения и натяжений. И потому властное народоводительство единого и единственного полномочного меньшинства не только не включает в себя элементов насилия и диктатуры, но, напротив, представляет собою последовательное осуществление начала народоправства. «Ведущее» меньшинство органически и непреложно выражает подлинную, хотя и бессознательную волю народа, воплощает и олицетворяет ее, отчеканивает ее в целостную идеологию. Выражая свое миросозерцание и осуществляя свою

волю, правительство тем самым выражает и осуществляет народное мирозозерцание и народную волю. Грядущая правительствующая партия изображается евразийцами в патетических и героических чертах. «Партия, отвечающая традиции и потребности (евразийского) месторазвития в сильной и собранной власти; партия, железная спайка которой проникнута духом братства; партия со своею символической и своею мистикой; партия, которая использует и включает в себя потребности и навыки русского сектанства и обращает их на служение нравственным заповедям Церкви и мирскому государственному делу; партия, строящая культуру как систему», — это Партия уже с большой буквы. И уже не *pars civitatis*, но *pars mundi* — «носительница и выразительница потребностей и воли великой *partis mundi*⁶ — Евразии»... В избранном и отборном волевом меньшинстве народная жизнь получает и обретает свое единство, обретает свое лицо. Евразийцы оговариваются: «само по себе» государство есть только «форма»; и все же, по их утверждению, «на первое место в иерархии сферы культуры следует поставить сферу государственную, преимущественным выразителем и носителем которой является правящий слой». Ибо в государстве, в государственной организации впервые и вполне осуществляется и выражается единство культурной жизни. В нем и только в нем получает «действительно личное бытие» симфонический «культуро-субъект». И ниоткуда, кроме как из «личной» по преимуществу государственной сферы, нельзя получить «личную» организованность и законченность. Поэтому на подчиненных местах оказывается не только сфера «материально-культурная», хозяйственная и техническая, но и «сфера духовного творчества». Правда, обе эти сферы обладают собственным бытием и тяготеют к своим собственным средоточиям, стремятся каждая стать «соборным» субъектом, слагающимся из «соборных» личностей низших порядков. Но государственное верховенство распространяется и на них, и притом в формах направляющего и руководящего вмешательства, — ибо, будучи одною из частных сфер, государство есть вместе с тем и целое, соотносится с другими частными сферами «как целое со своими частями». «Не должно быть каких-то внегосударственных организаций или объединений, — утверждают евразийцы, — но всякая организация должна быть и органом государства». «Правящий слой не такой

же субъект, как субъекты хозяйства и духовной культуры; он как бы порождается ими для того, чтобы они чрез него над собою властвовали». Органическое происхождение правительства и правящего слоя в евразийских представлениях устраняет *принципиальную* опасность насилия. Евразийцы согласны, что в эмпирическом и действительном бытии «государство всегда стремится расширить свою сферу и растворить в себе индивидуальные и частные». Более того, «государственности всегда угрожает разрыв между народом и его правящим слоем, нарушение органического их взаимодействия». Но это относится к области неизбежного эмпирического несовершенства и неполноты. И дело «государственного искусства» находить в каждое время свои здравые меры сохранения должного и надлежащего жизненного равновесия.

Замысел духовного преодоления русской смуты выдохся и измельчал в евразийстве. Евразийцы не поняли, не сумели понять ни его смысла, ни размерности, ни сложности; они и упростили его, подменили его другим, более простым, быть может, но зато и пустым и опасным. Духовное преодоление смуты не может ограничиваться эмоциональным оценочным разбором и судом. Оно должно быть действенным, творческим и трудовым. Оно должно быть радостным покаянием, бодрым подвигом национального преображения. Это преображение уже совершается, — об этом благодатном, возрождении русской души свидетельствует мученическая история Русской церкви, гонимой и скитающейся, но торжествующей в духе и силе Илии⁷. И вот подлинную творимую Россию евразийцы увидели не там, где есть она, не в твердынях православного духа, а у «воров». Всю жуткую и трагическую проблематику религиозно-культурного перерождения и преображения евразийцы по старой интеллигентской манере свели на задачу нового *направления*, новой партии, единой и единственной, которая должна переслоить выброшенный революционными бурями «новый правящий слой», с тиранической властью организовать его вокруг себя и стать его основой и направляющей силой. Допустим, в исторической действительности так иногда бывает, приходит «частночеловеческий» или «многочеловеческий» Бонапарт. Решается ли этим проблема культурного возрождения и религиозного восстановления взвихренного в смуте народа?.. Сложную и трудную задачу религиозно-твор-

ческого возрождения евразийцы разменяли на суемудрие идеологических упражнений. Допустим, выветривается коммунистическая идеология, ничтожная по предельному суду, но разве не оставляет она в душах большого и ядовитого наследия и последствий? И разве выздоровела одержимая ею душа? И исцелят ли ее «идеи»? В сущности, евразийцы стремятся перевести опустошенных людей из одной одержимости в другую, в «подданство» другой, новой, евразийской идеи. И прежде всего спросим: разве душа — пустой сосуд, в котором легко и по произволу можно менять идеологическое содержимое? Вряд ли. Евразийцы так слепо верят в подсознательные силы русской стихии, что точно ждут, что опустошенная душа сама себя и из себя, без искуса и без подвига, в процессе органического роста наполнит абсолютной идеологией... Евразийцам как бы представляется, что эмпирическая свобода по отношению к истинным целям и заданиям может выражаться только в *степени* приближения и совершенства, только в степени сознательности и радения, только в делании или не-делании. Они не чувствуют страшной свободы прямого противления, избрания лжи и зла. И потому именно не понимают до конца русской трагедии как творческого искупления греха и вины. Они довольствуются декларацией «абсолютного» значения новой, рождающейся русской культуры. Есть странная и жуткая наивность в евразийских представлениях о смене идеологий и полное забвение острого трагизма религиозно-исторических процессов.

Евразийцы сознают себя «третьим максимализмом»⁸. В действительности, конечно, ни один из этих притязаемых максимализмом не был — ни черный, ни красный, ни новоявленный черно-красный. Ибо все это максимализмы *средств, не заданий*. И во всех трех случаях тяжелые и томительные задачи действительной жизни снижаются до уровня и пределов внешнего общественного строительства и даже простой организации, при жутком нечувствии трагической проблематики духовно-культурного творчества. Во всех трех случаях сказывается духовное опрощение, оскудение и немочь, прикрываемые распущенностью страстей и произвола. И в этом общее между ними. С этим связана и другая общая черта — величайшая духовная узость, кружковский дух, дух самопревозношения и полной презрительности к человеку, к человеческой сво-

боде. От внутренней слабости исчезает понимание того, что только свобода есть достаточная и необходимая среда для подлинного творческого самоопределения и творчества. Иссякнувший пафос творчества подменяется пафосом распределения и «водительства», максимализмом власти, не только дерзновенной, но и дерзостной. И в евразийстве, при всех декларациях о «внепартийности», копится и возгревается дух человеконенавистнической нетерпимости, дух властолюбия и порабощения. В нем искривляются все перспективы, все кругозоры. Под прикрытием органических ссылок евразийцы откровенно и открыто подчиняют кружковому суду и разбору всю человеческую жизнь. Они куют на нее идеологические цепи. В евразийстве снова оживает худшая и самая опасная черта старой интеллигентской психологии — делить все на «правое» и «левое», на «благонадежное» и «неблагонадежное», под новыми обозначениями «старое» и «новое», «евразийское». Евразийство по своему психологическому складу есть последнее интеллигентское направление, совмещающее в себе все прежние пороки. Вся задача сводится к тому, чтобы пленить в послушание, в «подданство идее». Психологический тип остается прежним, духовная ткань не обновится, переменятся только слепые вожди у слепых по-прежнему масс. Евразийцы здесь переворачивают перспективу. Действительная «идеология» есть путь или ступень к вере, а не зрелый плод. Она свидетельствует, исповедует, запечатлевает молитвенный опыт, рождается из него. Из идей веры не вырастет, и идеями можно задушить душу, заглушить в ней самую возможность веры. Следовало бы вспомнить хотя бы Достоевского, который с гениальной прозорливостью разоблачил обманы и прелести мечтательных идей и идеологий, их опустошительную вампирическую власть над душой...

С евразийской точки зрения человек всегда «выражает», никогда не творит. И потому вся задача общественного устройства сводится к тому, чтобы каждый выражал не самого себя, не свою обособленную самость, но то высшее «соборное» целое, к которому он органически и кровно принадлежит. Каждый должен превратиться в «*орган* высшей соборной личности». Евразийцы воскрешают старую мечту о некоем обобществлении человека. Для них порядок обращается: не из личных волей слагается и сростается «общая воля», но в них открывается и проявляется

ся — в каждой по-своему и по-особому, единая в согласном многообразии. И весь процесс определяется сзади, из темных недр народного подсознания. Евразийцы веруют в возможность и действительность общей народной воли. Она для них есть какой-то врожденный инстинкт, «бессознательный, стихийный» и все же «определенный». И остается его расслышать и опознать в самих себе и вознести на ступень разумного познания в четкой и ясной идеологической формулировке. В наивном и жутком нечувствии евразийцы не замечают, что народная воля бывает в колебании и разноречии, что «народный космос» никогда не бывает на одно лицо. Не только потому, что единое лицо проявляется во множественности ликов. В том и трагизм народного духа — и трагизм неизбывный, — что во множественности эмпирических ликов открывается не одно лицо. Ибо не к одному, но ко многим пределам стремятся составляющие сложного и спутанного процесса народно-исторической жизни, множественные личные пути, — и к пределам взаимно несоизмеримым и даже полярным. В столкновениях и борьбе, в разногласии и спорах отражается несводимая множественность человеческих избраний и пристрастий, расходящихся по смыслу и по знаку, часто многогранных, но свободных. Всегда есть множество «народных волей», разнозначных и разночестных, и никогда они органически не сливаются в симфоническое единство. Но в смутном шуме противоречивых мнений всегда слышится и звучит и голос народной правды. Допустим, «новый народ» народился в России и свидетельствует свою волю. Разве не может «народный дух» ослепнуть и «народная воля» заблудиться, впасть в беснование и обман? Конечно, и в революции и в большевизме выразилось и воплотилось нечто «народное» и «органическое», — но какое, однако, благое или лживое? И пьяный хмель злобы и ненависти, и мстительный угар, и насильничество, и одержимость, и буйство — все это в каком-то смысле действительно «народно». И если Ленин и прочие «воры» действительно «кое-что» выражают от народного духа, если новый правящий слой отчасти «в себе, как в микрокосме, выражает народный космос» — не остается излишним спросить, что же они выражают и все ли благополучно в «народном космосе». Евразийцы задумываются над «силою и длительностью» большевизма, угадывают какое-то молчаливое «присятие» народом, хотя бы на вре-

мя, — уж не знают ли большевики, в самом деле, какую-то тайну народного духа, не владеют ли они каким-то тайным русским словом?.. Допустим, знают: но не есть ли это колдовское и разбойничье слово, бесовский приворот, манящий и льстящий мятежному подполью больной души?..

В евразийской утопии противоречиво переплетаются и спаиваются мотивы органической теории и самого острого, просвещенского рационализма. Здесь евразийцы повторяют марксизм, во всех его внутренних невязках, с его сочетанием эволюционного фатализма и революционного пафоса. Станным образом революционное действие в марксизме обосновывается и оправдывается в последнем счете именно из исторического фатализма, поскольку действительное революционное меньшинство угадывает и опознает «естественные тенденции развития», выражает и творит высшую историческую необходимость. В известном смысле марксизм как историческая философия завершает диалектику протестантской мысли. Реформация началась с испуга пред человеком, отчаяния пред его немощью и ничтожеством, со страшной переоценки Божией мощи. И во внутреннем своем раскрытии она обернулась и изошла мирским, безбожным и богоборческим гуманизмом. В протестантских кругозорах совершенно исчезала и исключалась человеческая свобода, но именно поэтому человек оказывается неким медиумом необоримой благодати. Все человеческие действия относились за счет Божией воли и силы. Судьбы мира и истории оказывались путем Божиим, путем Божия самооткровения и самоосуществления. В мире и в человеке Бог впервые становился самим собою. Гегель раскрыл эту тайну протестантизма, и Фейербах договорил ее до конца. В протестантских пределах из этого необоримого фатализма, из этого пленения личности в тенетах хитрого рока, «хитрого разума» оставался единственный выход — в формальный субъективизм кантианского типа, разлагающий историческую объективность, угрожающий безвольным ригоризмом уединенного суждения и оценки. Евразийцы на слово поверили, что от этого сектантского и рассудочного индивидуализма с его атомистическим распадом единственное спасение можно найти в «объективном идеализме», вовлекающем идеальные начала в объективный мировой процесс настолько, что стирается и теряет всякий смысл грань между «должным» и «сущим». Ибо «должное» определяется очередным пре-

вращением «сущего». Евразийцы запутались в диалектике «европейской» философии, они сами себя завели в тупик протестантизма. Евразийская историософия не перегорела, не очистилась в животворном искусстве церковного опыта и раздумья. Она всецело засунута в порочном круге реформационного оскудения. И евразийцы повторяют и оживляют запоздалые и устарелые грезы ими же обличаемого «еретического Запада». В евразийском восприятии загадки народного лица, загадка народной стихии заслоняет великую и жуткую тайну народного призвания. *Лицо и призвание*, они не совпадают, и не всегда по первому разгадать второе. И не только тогда, когда под народным лицом мы разумеем эмпирический облик народа, снятый и запечатленный в том или другом возврате его исторического существования, но даже и тогда, если в синтетической интуиции мы учтем всю живую совокупность естественных сил и возможностей «народного духа». Ибо народное призвание не исчерпывается самоосуществлением естественного и своеобразного лица. По острому слову Влад. Соловьева, «идея народа есть не то, что он сам думает о себе во времени, но то, что Бог думает о нем в вечности»⁹. Призвание есть зов и задание, поставленное не только в эмпирическом плане, но в горнем и высшем, в Божием замысле и изволении. Оно может быть не узнано, не освоено исторической волей народа, может быть ею отвергнуто, не только не осуществлено. Его могут подменить ложные и лживые избрания, самоизмышленные и грешные задачи. И тогда померкнет и опустошится народная душа, хотя и взорвутся в ней бурным пламенем мятежные страсти. Может быть, наступит час бдения и раскаяния. И в строгом искусстве вернется народ к своему призванию, — но вернется не чрез самоутверждение, не чрез гордость хотя бы очень кровной и коренной стихии, но чрез самоотречение, чрез волевой отказ, чрез покаянное освобождение от тяжелого и рокового наследства, от прежних ложных избраний и порожденного ими злого исторического груза превратных пристрастий и пагубной любви. Надолго, навсегда остаются на историческом лице народа трагические рубцы и швы, следы былых грехопадений. И в свете горнего призвания они выступают еще резче. «О, недостойная призванья, ты призвана!»¹⁰ — в этом основное натяжение народно-исторического бытия. Но никогда не бывает исторический путь народов «путем

зерна», путем развития. Либо это есть подвиг, подвиг узнавания и осуществления высшего зова, либо падение, противление, отступничество, непризнание и неосуществление своего подлинного призвания и задачи.

4

Евразийцы чувствуют и определяют себя как «осознателей русского культурного своеобразия». И с большой настойчивостью и упорством подбирают и накопляют признаки и свидетельства этого своеобразия. В этой регистрации наблюдается немалая наблюдательность. Но со своими реестрами евразийцы плохо справляются и смутно понимают их действительный смысл. Своеобразие они открывают всюду, начиная от «месторазвития» и вплоть до религиозной области. С большим вниманием они изображают в подробностях «географические особенности России», подчеркивают своеобразие этнического состава, не забывая даже об особенностях расового коэффициента гемоагглютинации народов евразийского материка. Они заняты морфологией России — Евразии, и на это уходит все их внимание. Географическое единство и своеобразие «евразийской» территории настолько поражает их, что в их представлениях подлинным субъектом исторического процесса и становления оказывается как бы территория — даже не народы. Поэтому история русского народа и растворяется для них в истории Евразии как своеобразной среды и «месторазвития». Правда, сама территория изменяется в историческом бытии под «психическим и физическим давлением» населяющих ее народов. Но вместе с тем именно территория является основным фактом и фактором исторического процесса. Евразийцы не отрицают наличности и действительности «начал внеместных», но эти начала неизбежно преломляются через «месторазвития», облачаются в «местные одежды». Это относится даже к «религиозным принципам». Здесь, по евразийскому суждению, пред нами такое же общее начало, как начало «жизни». И подобно тому как «общее начало жизни» осуществляется во множественности видов и «местных» типов, и только в них, так и «религиозные принципы» получают по «месторазвитиям» многообразное выражение и только в совокупности этих «местных» выражений могут осуществляться. «Религиозные начала», таким образом,

вводятся в состав культурно-типового своеобразия, в множественности «местных одежд», в каждом типе в своей. И в охранении этого своеобразия евразийцы опасаются трогать и менять эти «одежды». В этом есть острый привкус религиозного релятивизма. Точно можно в самом деле все исторические религии и религиозные формы рассматривать как равноправные «индивидуации» или воплощения общей религиозной стихии, одних и тех же «религиозных начал».

Евразийская историография отлилась по морфологическому типу. Евразийцы остаются морфологами, начиная с давних рассуждений об «Европе и человечестве» и кончая новейшими «основами политики»¹¹. С морфологической точки зрения, Россия есть особый и особенный, самостоятельный, живой организм, «своеобразная культурно-личность». С этой точки зрения всякий действительный субъект исторического процесса есть некая «симфоническая личность», от рождения и даже от вечности одаренная особыми и определенными задатками и строем, которые должны раскрыться и в историческом бытии органически раскрываются в системе народно-культурного бытия, — всегда с непреодолимой неполнотой и несовершенством, не в одном, но во многих чередующихся воплощениях, каждое из которых в своем месте и в свое время закономерно и необходимо, как закономерна и необходима и вся совокупность последовательных воплощений. Проблемы своеобразия, самобытности, органической верности врожденному или данному типу — эти морфологические или социологические проблемы занимают полностью весь евразийский кругозор. И при этом кажется, что историческая морфология исчерпывает до дна смысл и содержание культурно-исторической проблемы.

Морфологическое понимание русской самобытности мы впервые, но с полной отчетливостью встречаем у кн. Вл. Одоевского. Народы и все человеческие общества в его представлении суть «живые организмы», и организмы замкнутые и непроницаемые друг для друга. И каждый из них слагается по своему типу и в нем проходит свою историческую судьбу, от младенчества до старческого конца. Из сочетания и смены таких разнообразных и неповторимых народных судеб слагается история человечества. В судьбе современной Европы Одоевский видит все следы старческого разложения, иссякания силы и воли, органи-

ческий распад и разлад отдельных сфер жизни. На смену умирающему подрастает новый, свежий и юный народ, полный сил, «непричастный к преступлениям старого мира». Историсофические схемы как бы продолжает Герцен. Но у Герцена они наполняются обильным фактическим содержанием, получают логический блеск и чекан. Смысл остается тот же. В чередовании времени сменяют друг друга народы, народные организмы, несродные и несходные друг с другом, как неродны и несродны между собою отдельные животные виды. И каждый проходит свой путь, свой круг развития от зарождения до смерти. Каждая народная жизнь очерчена и ограничена в своих возможностях врожденным составом сил и задатков — и только в бессильной грезе может разорвать этот роковой путь. Запад умирает после долгих веков славной жизни и после бесславной старости, бессильный осуществить свою последнюю мечту и думу — «социализм». И вот на исторической сцене появляется новое племя, новый народ, без грузного прошлого, с избытком мощи и воли к силе, — славяне и Россия. Есть тайное счастье в том, что органическое сложение славянского племени в точности соответствует западному заветному идеалу, который роковым образом расходится с западным европейским органическим типом. И потому предоставленная самой себе, верная своему своеобразию, своему жизненному типу, Россия с неизбежностью пройдет свой особенный путь, непохожий и отличный от европейского; и в органическом развитии своем осуществит социалистическую мечту. Ибо так сложился, так уродился ее живой организм. В понимании Герцена всемирная история, история «человечества», складывается из замкнутых и множественных циклов, совпадающих во времени или сменяющих друг друга. В сущности, это старая биологическая теория постоянства множественных видов, перенесенная в историческую область. Так складывается *теория культурно-исторических типов*. Странно сказать, но именно Герцена договаривает в своей книге Данилевский и за скучноватым Данилевским блестящий Леонтьев. Для Леонтьева история есть человеческая биология. Откровенно и открыто он подчиняет жизнь народов и человеческих обществ общим и непреложным законам органической эмбриологии. Из биологии ведут свое начало исторические понятия и представления и Данилевского и Леонтьева. Есть множественность культурно-историче-

ских типов, в своей жизни и развитии замкнутых друг от друга и ограниченных в своих врожденных характерах, но сталкивающихся в борьбе за существование. У каждого все свое. У каждого свои задачи, ибо они поставлены в прирожденном типе и сводятся к полноте и многоцветности проявления своего лица. У каждого свой роковой предел жизни. Смысл народно-исторического существования в полноте цветения, а затем — вырождение и смерть. Запад уже умирает, о России догадка Леонтьева двойится. Мучительная и страдная религиозная драма самого Леонтьева не должна заслонять от нас того неожиданного факта, что у него не было христианской философии и истории, — ее заменяла натуралистическая морфология исторической жизни, невольно перерождавшаяся в не-христианскую философию истории. Весь смысл исторического бытия для Леонтьева в том, чтобы жизнь прожить, от зачатия до гроба. И каждый должен прожить ее по-своему и как можно ярче. Острый релятивизм исторических суждений Леонтьева только подчеркивается широтой его эстетических пристрастий, которым он не без цинизма подчиняет все мерила и начала оценки, чтобы не урезать, не оскотить полноты и множественности жизненной игры.

И здесь мы подходим к неожиданному наблюдению. Рожденная и построенная в целях опознания и оправдания национального своеобразия, защиты исторической самобытности от идеи «общечеловеческой цивилизации», теория исторических типов приводит к утверждению человечества как *единого существа*. Исходный «плюрализм» оборачивается под конец самым острым субстанционным «монизмом». Это понимал и ясно высказывал сам Данилевский, противопоставляя идее «общечеловеческой» цивилизации идею цивилизации «всечеловеческой». Только совокупность разнородных и разнообразных типов и культур совместно выражает богатую и сложную сущность человечества, но именно ее — сущность человечества. «Для коллективного и все же конечного *существа человечества*, — по словам Данилевского, — *нет иного значения, другой задачи, кроме разновременного и разноместного (то есть разноплеменного) выражения разнообразных сторон и направлений жизненной деятельности, лежащих в его идее* и часто несовместимых как в одном человеке, так и в одном культурно-историческом типе развития»¹². Это рассуждение невольно напоминает и предвосхищает

мысль Бергсона о всеобразном раскрытии жизненного порыва, во многообразии расходящихся навсегда путей осуществляющего иначе неосуществимую полноту своих изначальных потенций¹³. Во множественности и только в исчерпывающей совокупности типов развития воплощается и осуществляется идея человечества, и каждый тип нужен и неизбежен в свое время, и на своем месте, и именно в своем своеобразии, не ради чего иного, как ради блага или жизненной полноты всевеликого и многоликого Существа. Освобождаемые от гнета и рабства «общечеловеческим идеалам» народы в итоге морфологического толкования оказываются «отданными в кабалу до рождения» роковому процессу всечеловеческого развития и роста. Они живут для себя только по видимости, — в последнем счете они служат, и притом бессознательно и невольно, «прогрессу кораллового рифа». В таком скудном итоге последняя мудрость исторической морфологии. И в ней не только снимаются оценки, они делаются невозможными. Типы уравниваются по ценности и смыслу, ибо все мерилы поглощаются в мериле «всечеловеческой» надобности и пользы.

В европейской морфологии исторических типов теряется проблема христианской философии истории. Схемы и типы заслоняют конкретную и трагическую судьбу. Евразийцы не пережили до конца тех старых уже русских дум о России, в которых превзойдена узость морфологизма и учтена его правда. Была скрытая, но вещая правда в том, что проблема русского своеобразия была поставлена сразу в виде антитезы России и Европы. Это случилось не только потому, что силою исторических превратностей Россия была брошена в душевные объятия Европы, что внутри самой России сложилась своя внутренняя «Европа» и русский исторический лик двоился. Смысл встречи России и Европы нельзя свести только на «тактическую» необходимость. Напротив, в таком толковании и заключалась основная опасность извращенного «европеизма». При «тактической» встрече душа, духовная природа Европы остается неузнанной и непонятой, — подлинная встреча не осуществляется, и потому не удастся найти творческую меру соотношения с Европой. «Поворот» к Европе был нужен и оправдывался не техническими потребностями, но единством религиозного задания и происхождения. В этом живом чувстве религиозной связанности и принадлеж-

ности России и Европы как двух частей, как Востока и Запада, единого «христианского материка», была вещь правда славянофильства, впоследствии с такой трагической силой и яркостью пережитая и выраженная Достоевским. В таком признании не только не стирается, но впервые четко проводится твердая и ясная грань между православной Россией и неправославной Европой, — проводится не морфологическая только грань, но конкретная, религиозно-историческая, с ясным сознанием, насколько в «морфологии» раскрывается внутренняя, свободно-духовная жизнь народов, насколько народы творчески ответственны за свою «морфологию», за свой строй и судьбу. Правда и непроходящая ценность славянофильской философии истории состоит в ее ярком *Христоцентрилизме*, в чуткой восприимчивости к подлинной исторической динамике, к динамике не только органических круговращений, но и творческого делания и греховного распада. Старшие славянофилы знали и чувствовали *трагедию Запада* и болели ею и никогда не могли бы сказать, что Запад нам чужой, даже в его грехе и падении. И именно трагедии Запада евразийцы не замечают. Со спутанным и косным набором понятий подошли они к страдной проблеме России и Европы. И не смогли четко поставить ее. Морфологический мотив своеобразия невнятно сплетается у них с мотивом религиозной оценки. И остается до конца не ясно, в чем для евразийства корень западноевропейской лжи — в национальной ограниченности или в уклонении злой воли. Иначе сказать, есть ли тот соблазн, о который в своем пути бесспорно преткнулся европейский Запад, есть ли он исключительно западный соблазн, от которого по самому органическому сложению своему застрахован и предохранен евразийский Восток; или это общий, хотя и многовидный соблазн, заложенный в самой динамике греховно-естественного человеческого строя и только подчеркнутый на Западе условиями времени и места... Евразийцы склоняются к первому ответу. Они признают наличность на Западе, даже под покровом ереси, абсолютно ценных аспектов христианства; но эти «аспекты», по их толкованию, остаются «чуждыми православным народам и могут быть раскрыты только народами романо-германскими и жизненно важны именно для них». Под условием отречения от своего горделивого уединения и от ереси Запад мог бы взаимно дополнять Россию в объемлющем симфоническом

единстве, но и в своем православии он остался бы чуждым Востоку, замкнутым от него, в *своем* «аспекте». Евразийцы не понимают до конца трагической судьбы Запада, не понимают *вселенского* смысла его падения и заблуждения, вселенского смысла «уроков отреченной веры». В небратском отчуждении евразийцы не видят, не чувствуют и не слышат живых, ищущих и страждущих западных людей, пусть слепых и даже злобных, но уже коснувшихся ризы Христовой, уже помазанных Его благодатию. Евразийцы предоставляют их свободе. В евразийстве нет чувства живой и конкретной религиозно-исторической круговой поруки, нет чувства ответственности за врученную России правду Православия. Ересь и раскол вызывают в них отвращение, гнев и злобу вместо жалости, боли и любви, все долготерпящей. Они довольствуются сухим и как бы самодовольным требованием «покаяния». Есть здесь какая-то несправедливая самозамыкающаяся радость о счастливом обладании. Великая правда старших славянофилов была в их остром чувстве русской религиозно-культурной ответственности пред Западом. Россия должна и призвана ответить на западные вопросы. Русская мысль должна перестрадать западные соблазны, ибо это человеческие соблазны, соблазны призванного в Церковь человечества. Нельзя их обойти. Без искуса не закалится мысль. И соблазны снова придут, с незащищенной стороны. Есть некая тайна в том, что именно те, а не иные народы прияти христианство, хотя и не соблюли, не сохранили его. Не все земли открыли христианскому благовестию свое духовное лоно. Нельзя уменьшать ответственность каменистых душ. Но не следует впадать в самодовольство о чужой неправде...

Россия не Европа, — говорит Достоевский и повторяют евразийцы. Допустим и согласимся. Да, Россия не Европа, но *по какому мерилу* «не Европа»? В евразийском определении смешиваются географические, этнические, социологические, религиозные мотивы без ясного сознания их разнородности. «Россия не Европа», — допустим и в известном смысле согласимся. Географически и биологически не так трудно провести западную границу России и, может быть, даже выстроить на ней стену. Вряд ли так же легко и просто разделить Европу и Россию в духовно-исторической динамике, и вряд ли это нужно. Нужно твердо помнить: имя Христа соединяет Россию и Европу, как

бы ни было оно искажено и даже поругано на Западе. Есть глубокая и не снятая религиозная грань между Россией и Западом, но она не устраняет внутренней мистико-метафизической их сопряженности и круговой христианской поруки. Россия, как живая преемница Византии, останется православным Востоком для неправославного, но христианского Запада *внутри единого культурно-исторического цикла*.

Россия есть Евразия, но потребуем твердого и ясного определения этого удачного, но смутного имени. В нем есть двусмысленность, и сами евразийцы вкладывают в него разные смыслы. Евразия — это значит: ни Европа, ни Азия, — *третий мир*. Евразия — это и Европа и Азия, помесь или *синтез* двух с преобладанием последнего. Между этими понятиями евразийцы колеблются. Географически они довольно легко проводят обе границы, и западную и восточную. Но в дальнейших планах восточная граница оставляется расплывчатой и в пределы Евразии вводится слишком много Азии. Всегда есть пафос отращения к Европе и крен в Азию. О родстве с Азией, и кровном и духовном, евразийцы говорят всегда с подъемом и даже упоением, и в этом подъеме тонут и русские и православные черты. В советской современности, из-под интернационалистической декорации, евразийцы впервые увидели «стихийное национальное своеобразие и неевропейское, полуазиатское лицо России-Евразии», увидели и «Россию подлинную, историческую, древнюю, не выдуманную «славянскую» или «варяжско-славянскую», а настоящую русско-туранскую Россию-Евразию, преемницу великого наследия Чингисхана». «Заговорили на своих признанных теперь официальными языках разные туранские народы; татары, киргизы, башкиры, чуваша, якуты, буряты, монголы стали участвовать наравне с русскими в общегосударственном строительстве, и на самих русских физиономиях, ранее казавшихся чисто славянскими, теперь замечаешь что-то тоже туранское; в самом русском языке зазвучали какие-то новые звукосочетания, тоже «варварские», тоже туранские. Словно по всей России опять, как семьсот лет тому назад, запахло жженым кизяком, конским потом, верблюжьей шерстью — туранским, кочевым... И встает над Россией тень великого Чингисхана, объединителя Евразии...». «Наше отношение к Азии интимнее и теплее, ибо мы друг другу родствен-

нее», — утверждают евразийцы. Евразийская культура именно «в Азии у себя дома», ей ближе всего «азиатские культуры», и «для ее будущего необходимо... совершить *органический поворот к Азии*». Смысл и содержание этого поворота остается неясным. Исторического взаимодействия России с Азией не приходится отрицать, и верно, что до сих пор мы это мало знали. Русскую Азию до сих пор мало изучали — и мало чувствовали и понимали русские задачи в Азии. И в этом отношении есть известная правда у евразийцев. *Свою русскую Азию, Азию в России, географическую и этническую, необходимо узнать и освоить, понять ее государственный смысл и вес, — но это должно в последнем счете вести к оформлению и укреплению восточной границы России.* Верно, в своем народно-государственном сложении и бытии Россия не вмещается в *географическую Европу*, и «азиатская (зауральская) Россия» не есть колониальный придаток, но живой член единого тела. Однако же это имеет государственный и экономический, но не религиозно-культурный смысл. Евразийцы переходят в этом направлении внутренние меры и расширяют восточную границу Евразии. Они слишком увлекаются природными, географическими и этническими признаками и забывают, что единственная четкая грань, определяющая без колебания и спора действительные культурно-естественные границы Евразии-России как *исторического «третьего мира»* (не только как «части света», материка или «континента-океана»), заключается в Православии. Как *Православный мир* Россия отлична от латино-протестантской Европы не более, чем от вовсе нехристианской Азии, причем в равной мере в народно-государственном теле России имеются островки и оазисы и Европы и Азии. Правда, евразийцы пытаются утвердить и некое религиозное единство Европы, странным образом без снятия граней по мере. Они не останавливаются на правиле веротерпимости. Они торопятся под него подвести не только религиозно-нравственное, но религиозно-мистическое основание. Так слагается соблазнительная и лживая теория «потенциального Православия». В евразийстве сложилась некая розовая сказка об язычестве, и в ней к тому же совершенно забыто коренное различие между «язычеством» до-христианским и «язычеством» после-христианским. Здесь ведь не одно хронологическое различие: в сохранении своего «языческого» облика после Христа исто-

рические субъекты не только мистико-метафизически, но и эмпирически проявляют и упражняют бесспорное противление истине. Никакими историческими справками нельзя подтвердить евразийского заявления, будто, «не будучи сознательно упорным отречением от Православия и горделивым пребыванием в своей отъединенности, язычество скорее и легче поддается призывам Православия, чем западнохристианский мир, и не относится к Православию с такой же враждебностью». Знакомство с историей *православной мысли* в «евразийском» мире открыло бы евразийцам нечто иное. И на эту историю нельзя возражать интеллигентской легендой о фальшивых приемах и формах русского миссионерства, вроде того исправника-мусульманина, получившего Владимира в петлицу за обращение магометан в православие, о котором еще рассказывал Герцен¹⁴. Нужно вспомнить имена святителя Иннокентия Иркутского, митрополита Иннокентия Московского, Нила, архиепископа Ярославского, архимандрита Макария Глухарева, архиепископа Иркутского Вениамина, Казанского архиепископа Владимира, приснопамятного святителя японского Николая. Все они пламенели духом чистого апостольства. И сталкивались с упорным противлением не верующего в Христа мира. Надо вспомнить их опыт. И тогда рухнет до основания евразийская декламация об язычестве как не очень стойком, «смутном и начальном опознании истины», декламация о том, что, если «языческий мир *свободно* устремится к саморазвитию, *свободное* его *само* развитие будет его развитием к православию и приведет к созданию специфических его форм». Евразийцы чересчур «ценят своеобразие и будущее» евразийского «потенциально православного мира» и во имя этого своеобразия готовы заградить уста благовестникам истины в расчете на саморазвитие «наивного» язычества. Станным образом, под общее и расплывчатое понятие этого будто бы «наивного» язычества подводится и буддизм (ламаизм) и даже ислам. В русской исторической действительности даже недавнего прошлого именно татаро-мусульманская и монголо-ламаистская стихии оказывали бурное противление духу Святой Руси, — не русификации, но духу Православия и церковности. Евразийский рассказ о буддизме и исламе поражает смесью действительной наивности и кощунства. Думается, в прежних суждениях о «религии Индии и христианстве» евразийские авторы

были ближе даже к объективно-исторической правде¹⁵, чем в теперешних заявлениях о «предчувствии» Богочеловека в теории «бодисатв»¹⁶. В перемене евразийского отношения к буддизму есть логика тактики: буддисты оказались не только в Индии и в Европе (под именем теософов)¹⁷, но и в Евразии, и стало необходимо и их как-то ввести в состав евразийского «единства в многообразии»... Об опасности русского ламаизма евразийцы не то забывают, не то просто не знают. И то же надо сказать об исламе. Опять-таки не приходится говорить и здесь о «нестойкости» и невинности. Религиозное нечувствие евразийцев к языческим ядам, если оно происходит не от приспособительского легкомыслия, является логическим завершением их общего исторического морфологизма, который требует признания, приятия и оправдания всех эмпирически подмечаемых черт «своеобразия». Религиозные характеристики попадают в общий счет. И в конце концов и на Православие евразийцы смотрят и должны смотреть как на культурно-бытовую подробность, как на историческое достояние России. Евразийцы чувствуют *православную* стихию, переживают и понимают православие как *историко-бытовой факт*, как подсознательный «центр тяготения» евразийского мира, как его (*именно его*) потенцию. И вместе с тем конкретно-практические задачи Евразии они определяют совсем не по этому «центру», не из живого православно-культурного самосознания, но из размышлений теософического, этнического, государственно-организационного порядка. Для них *именно «монголы»* формировали *историческую* задачу Евразии, положив начало ее «политическому единству и основам ее политического строя». И потому Россия превращается в их сознании в «наследие Чингисхана». Россия есть переродившийся «московский улус», и евразийцы даже как бы скорбят о «неосуществившейся исторической возможности» окончательной организации Евразии вокруг Сарая¹⁸, о неоправдавшемся «предложении» перехода сарайских ханов в православие. Не то не хватило у ханов «свободы самоопределения из себя», не то, вопреки евразийскому мечтанию, «потенциальное православие» татар оказалось мнимым. Соблазнительный и опасный, хотя, может быть, неясный и самим евразийцам смысл превращения России в «улус» и «наследие Чингисхана» заключается в сознательно-волевом выключении России из перспективы исто-

рии христианского, крещеного мира и перенесении ее в рамки судеб не-христианской, «басурманской» Азии. В историсофическом «развитии по Чингисхану» есть двойная ложь: и крен в Азию, и еще более опасное сужение русских судеб до пределов государственного строительства. При всей правде державного самосознания оно не должно поглощать в себе культурной воли, воли к духовной свободе. В евразийском толковании русская судьба снова превращается в историю государства, только не российского, а евразийского, и весь смысл русского исторического бытия сводится к «освоению месторазвития» и к его государственному оформлению: «монгольское наследство, евразийская государственность», заслоняет в евразийских схемах «византийское наследство, православную государственность». При этом евразийцы не чувствуют, что вовсе не один «строй идей» получила Россия от Византии, но богатство Церковной жизни. Это и дар, и задание, и призвание. Этим даром задается и определяется «историческая миссия» России, в перспективах культурного бытия, не евразийской «плотью» и не врожденным лицом.

Странное дело, чрез меру словоохотливые на рассуждения о Православии и о Церкви в отвлеченно-метафизическом плане, евразийцы умолкают в плане «феноменологическом», при разборе, толковании и учете действительных, жизненных сил и отношений. В евразийской «феноменологии» русской современности для Церкви места нет. Вместо этого евразийцы рассуждают о русском «мистическом рационализме», о религиозных инстинктах, о «потребности и навыках» русского сектантства. И призывают совершить какой-то «сектантский исход» — не ясно, откуда и куда. По новейшему евразийскому утверждению, «до тех пор, пока в самой сердцевине интеллигенции и народа не зародятся вновь внутренние таинственные процессы сектантского исхода, которые вскружат, поднимут и организуют новых современных людей, до тех пор можно с решительностью сказать, что у русских коммунистов противников нет». В сектантстве евразийцы увидели теперь «метафизический пафос подлинной русской религиозности». Есть большая двусмысленность в евразийском отношении к Церкви. С одной стороны, государство как бы отделяется от Церкви, сохраняя, впрочем, в своей полномочной юрисдикции и власти «представителей Церкви» и, более того, сохраняя за собой право и свободу «раскры-

вать религиозную свою природу и руководствоваться определенными им самим, а не диктуемыми Церковью религиозными конкретными заданиями». Правда, евразийцы поясняют эту мысль как будто успокоительными примерами. Государство «может, например, взять на себя именно в данный момент необходимую защиту Православия от воинствующего католичества и организовать религиозное воспитание и обучение в своих школах, предложив Церкви принять в нем *под контролем государства* добровольное участие...». Но ведь нетрудно угадать и другие возможности «религиозного» самоуправления евразийского государства. Сами евразийцы намекают, что государство может в видах охраны свободы и самобытности развития нехристианских исповеданий воспретить всякую Православную миссию и благовестие среди иноверцев и сектантов и потребовать молчания Церкви о своих действиях в пользу ислама или буддизма как некоего «потенциального Православия». Не будет ли «религиозная природа» такого государства носить очень соблазнительный характер?..

Нужно считать больше: в евразийском «государственном максимализме» заложен острый и кощунственный соблазн. В евразийском толковании все время остается неясным, что есть культура (или «культуро-субъект») — становящаяся Церковь или становящееся государство. Евразийцы колеблются между ответами. С одной стороны, «весь мир» (есть) единая соборная вселенская Церковь как единая совершенная личность», с другой — только в государстве и именно в нем «симфонический народный субъект» получает свое лицо. И притом нужно помнить, «сфера духовного творчества», потенциально и по заданию объединяемая в Церкви, занимает, по европейской схеме, место, всецело подчиненное руководящей воле «государственного актива», обладающего ею на началах «безусловного господства». Следует вспомнить, что этот «актив», или Партия с большой буквы, имеет «свою символику и свою мистику»... Не превращается же она в какую-то самозванную «церковь» над Церковью — самозаконная, самодовлеющая, властная... По категорическому разъяснению евразийских авторов, тварные субъекты свое лицо и «личность» вообще получают только и впервые во Христе, чрез причастие единственной подлинной Личности и ипостаси Богочеловека. Не приходится ли, по силе евразий-

ской последовательности, признать, что именно в государстве и только в нем и народы, и составляющие их низшие «соборные» личности приобщаются и соединяются Христу? Такое допущение зловещим, но действительным призраком встает над евразийством, как тень Великого Зверя... В последнем счете, для евразийцев Церковь в государстве, не государство в Церкви, — *ecclesia in re publica*, не *res publica in ecclesia*. Из этих формул, наметившихся во всей остроте еще во времена Равноапостольного Константина, евразийцы выбирают во внутренней воле первую... И с этим связана последняя невязка их религиозно-исторической философии и культуры.

В евразийском толковании путь личности к Богу опосредствован всей сложной системой тех естественных кровных и мирских концентров, к которым индивидуум принадлежит. Воссоединяется с «религиозной сущностью мира» личность только в составе объемлющих ее «симфонических» целых. И здесь сказывается острое смешение разноприродных планов, перекрещивающихся, но не сливающихся в историческом становлении. Церковь — «не от мира сего». Конечно, вместе с тем в последнем, религиозно-метафизическом счете Церковь есть идеальная цель и призвание мира. Но это — цель, миру сему, в его кровном и естественном строе, запредельная. Мир «становится» Церковью только в своем *пресуществлении*, переставая в известном смысле быть самим собою. В этом «становлении» мир перерождается и преображается, как бы перестраивается по иным, сверхтварным началам. Все кровные связи надрываются и отменяются, и слагаются новые, иные, благодатные, по усыновлению Богу через Христа. В Церкви все становится новым. Потому и требуется от оглашаемого в предкрещальном исповедании отречение от мира, от порядка плоти и крови, и только чрез это отречение становится возможным крещальное рождение от Духа Святого. Христианство требует разрыва самых крепких и дорогих кровных связей: «ибо Я пришел разделить человека с отцом его, и дочь с матерью ее, и невестку со свекровью ее; и враги человеку домашние его» (Мф. X. 35—36). И этот разрыв родовых и кровных связей требуется не только для подвига личного религиозно-нравственного восхождения, но и для подвига мирского, общественного устройства. «Зане, уды есмы тела Его, от плоти Его и от костей Его. Сего ради оставит человек отца

своего и мать, и прилепится к жене своей и будет два в плоть едину. Тайна сия велика есть: аз же глаголю во Христа и во Церковь» (Еф. V. 30—32). Семья не есть *кровная* ячейка или «биологически обоснованный микрокосмос культуры». Нет, христианская семья слагается в *разрыве* кровных связей и чрез вольное избрание и свободную любовь, по образу таинственного обручения и брака Христа-Агнца с Церковью. И семья, как некая церковь, есть прообраз и мера всех высших общественных союзов и соединений, когда они устроятся по мере Христовой. Органическая неволя в церковной семье преобразуется в духовную свободу, чрез «*благодать чистого единодушия*»¹⁹. Церковь есть полнота бытия. Церковь объемлет и должна объять все благое в твари и достойное благодатного увековечения, но объемлет не в порядке дозревания эмпирии до Церкви, *не в порядке развития мира в Церковь*, но в порядке его *предложения* в нее как в Тело Христово по новому закону Духа и свободы. Церковь не создается и не осуществляется в процессе мирского культурного строительства. Культура не есть ступень церковного сложения, хотя бы в качестве «начально организованного материала собственного своего церковного бытия». Не все входит в Церковь, многое и слишком многое остается за ее порогом, и не только по греху, но и потому, что не все *призвано* к наследию вечной жизни, — не по несовершенству только, но по инородности небесной жизни. И потому более чем неосторожно сказать, что «Православная русская Церковь эмпирически и есть русская культура, становящаяся Церковью». Евразийцы слишком нагружают Церковь миром и мирским. Плоть и кровь не наследуют вечной жизни. Это не отрывает христианство от земли, не «выпаривает» его из жизни. Но Церковь всегда остается в странствии на исторической земле, всегда чуждая духу века сего, собирая в духовном рождении чад своих из *всякого* народа. Евразийцы не чувствуют, что нет и не может быть в падшем человечестве вообще ни одного народа, для которого христианство было бы своим и родным в порядке естественного рождения. И даже для рожденных в православии, то есть от крещеных отцов и матерей, оно остается чужим до усвоения его в «купели усыновления», до крещального второго рождения; нельзя ссылаться на то, что человеческая душа «по природе» христианка — вернее сказать, христианка *по призванию*,

по той идеальной «природе», которая *никогда* не была осуществлена и, более того, была отвергнута в вольном человеческом грехопадении и так и осталась заданием и призванием, и притом неосуществимым чисто человеческими силами в их новом разбитом состоянии не только без помощи Божией, но и без «нового творения», без нового акта Божественного снисхождения в тварную жизнь. В грехопадении осуществилась чисто человеческая обезбоженная «природа», «неестественная» в отношении к Божию призванию, и даже противоестественная, но как бы «естественная» в рамках замкнувшейся от Бога твари. И для такой греховной «природы» христианство всегда есть «насилие». «Царствие Божие нудится и нужницы восхищают ее»²⁰... «Развиться» во христианство и до христианства *такое* человечество само из себя не могло и не может, оно должно переродиться, обновиться в своем естестве. В евразийском изображении этот процесс теряет свою трудность, — у евразийцев есть явный уклон в устарелое пелагианство²¹. Воцерковление людей и еще более народов всегда остается незаконченным не в силу эмпирической ограниченности исторического бытия, но и по греховной инертности и «немощи» грешно-естественной среды, сковывающей члены, пленящей волю. О христианских народах, о Православной России в частности, можно сказать, что они имеют христианское происхождение. Но это происхождение в духе и благодати приходится охранять и сохранять, блюсти и непрестанно воссозидать в неуклонном подвиге и восхождении; это динамический процесс, всегда в какой-то мере над бездною отпадения. Христианство не может всосаться в кровь и держаться силою одной исторической, бытовой инерции. Это творческий процесс, всегда требующий ответственного напряжения. Противоположность «природы» и «благодати», в этом смысле данности и заданности, а не только неполноты и полноты и потенции и акта, всегда остается неснятой и внутри церковно-исторического бытия. Всегда остаются два плана. Конечно, в известном смысле во всяком подлинном воцерковлении побеждается «естества чин»²². Но не все человеческое перегорает и просветляется в этом процессе. Ибо Царствие Божие не есть «всеединство» в том смысле, что в него войдет *нумерическое* «все», да еще во многообразии своих колеблющихся превращений (а не простых ступеней роста, как представляется иным

евразийцам). Кое-что во всяком случае достанется на долю «тьмы кромешной». А многое останется просто за порогом вечности как принадлежность одного только времени, — так, например, все формы земной, народно-государственной организации, остающиеся и даже освященные в оцерковленном бытии, но снимаемые и преодолеваемые в самой Церкви как таинственном Теле Христовом. Вряд ли и народы как кровные организмы войдут в Царствие, — конечно, *печать принадлежности* к данному народу и эпохе как конституционный элемент духовного строя сохранится, как сохранится в воскресшем теле и личный облик плоти, но самые эмпирические и земные формы не войдут в вечное Царство Славы, когда и времени уже не будет, как не входят они и сейчас в Царство Благодати, в эпоху времени и смены. Ибо здесь уже снята грань между варваром и скифом, рабом и свободным, хотя и остается она еще в оцерковленном и околоцерковном мире. Идея симфонического многообразия во единстве слепит евразийцев, — их внимание рассеивается по множественности, они подчеркивают различия, и в итоге само православие распадается у них на «многие исповедания», национальные по типу. В этой мысли есть доля правды: каждый верует по-своему, ибо процветающая делами вера есть со своей субъективной стороны неповторимый и незаменимый личный путь и подвиг; неужели же следует говорить и о «личных исповеданиях». О них все же скорее, чем о народных. И, главное, весь смысл и ценность не в том, что разное, но в том, что едино во Христе, и Он, по апостольскому слову, *тот же*, и днесь, и до века²³...

5

Россия в развалинах. Разбито и растерзано ее державное тело. Взбудоражена, и отравлена, и потрясена русская душа, и проходит по мытарствам огненного испытания — и в них перегорает, переплавляется. Видно, не исполнилась еще внутренняя мера, не истекли, не свершились еще тайные времена и сроки. И вспоминаются мудрые слова одного из наших владык: «Доколе, Господи! — спрашиваем и не понимаем, что в нашей это воле, от нас зависит, от нашего подвига и смирения. Вот открылись на Руси дивные знаки Божия промысления — знамения, чудеса... И никто не расслышал, не понял их вещего смыс-

ла, — что бдит Господь о России... И знамения сокрылись... Еще рано... Еще не прозрела, не готова наша душа...» Ибо только в ответе на дерзновение взыскующей веры, в ответе на подвиг духовного стяжания откроется Нечаянная Радость — «сверлом Божией воли».

Есть соблазн тонкого маловерия в тоске нетерпеливого ожидания, — и в нем прикрывается лукавая уклончивость немощной воли. В русской смуте открылась снова и поставлена перед нами великая и жуткая задача духовного созидания и воссозидания.

Соблазн слепых мирских пристрастий победил и обессилил и в евразийстве его нечаянную правду. Евразийцы духовно ушиблены нашим «рассеянием», утомлены географической разлукой с родиной. И есть бесспорная правда в живом пафосе родной территории, — дорога и священна родимая земля, и не оторваться от нее в памяти и любви. Но не в крови и почве подлинное и вечное родство. И географическое удаление не нарушает его, если сильны и крепки высшие духовные связи. И за рубежом есть и творится Россия, и в нас, по плоти от нее удаленных, но в воле и духе крепких ей, может и должна созидаться и создается она. И мы можем и должны быть не только сторонними зрителями, но и творческими соучастниками и совершителями русских судеб и русской судьбы, — не в порядке вмешательства, не в грезах о вторжении и насилии, но в творческом со-переживании, со-страдании и преодолении трагизма русской души, в со-чувственном духовном делании и собирании, в устройении себя в живые камни родного дома. Конечно, по родной территории проходит магистраль родной судьбы. Но и нам доступно духовное со-пребывание с Россией и в России, творческое, действительное и живое. Евразийцы поспешно поверили в наш отрыв от России и в увлечении спором с близорукими эмигрантскими доктринерами преждевременно сами себя убедили, что Зарубежная Россия совсем не Россия и нет в ней и не может быть творческого русского дела. Отсюда какая-то рабская внимательность к советской действительности, какая-то болезненная торопливость сесть на землю, наивное ожидание чудес от земли. В этом дурном кровавом почвенничестве отражается внутренняя бездомность и беспочвенность, психология людей, связанных с родиной только через территорию. Но подлинная связь через любовь и подвиг... В их избрании и воле Восток

Ксеркса победил Восток Христа²⁴, «Восток свыше»... Не смогли и не сумели они понять и разгадать вещей смысл русского искусства, русской судьбы. Не Божий суд и судное испытание распознали они в русской смуте, но откровение стихий. И в стихийном эросе, в вожделии водительства и власти погасла воля к очищению и подвигу. Мечтательный и страстный пафос плоти подавил дух творческой свободы. И жуткие кругозоры русского горя закрыли образ нового Левиафана. В этих грезах нет исхода, нет правды.

Но знаем и верим, пробуждается русская душа и в творческом самоотречении от своего дома прилепляется к Дому Божию. И не в умствованиях, и не в надрыве, но в бдении и подвиге восстанавливает его. Верим и знаем, Великая Россия воскреснет и восстановится тогда, и только тогда, когда воскреснем, восстанем мы в молитвенной силе. Ибо Россия — это мы, каждый и все, хотя и больше она каждого и всех. Ибо каждый из нас в своем подвиге собирает и созидает Россию и в своей косности и падении разоряет и бесчестит ее. Ибо каждое падение разлагает творимый народный дух, и в личных возрастаниях святится он и просветляется священнотайно. О семи праведниках миру стояние, и о семи злодеях приходит гибель ему. В самих себе, каждый и все в круговом общении и поруке, должны мы напряжением творческой воли строить и созидать новую Россию, не осуществленную по нашей немощи и небрежению Святую и праведную Русь... И тогда воздвигнутся стены Иерусалимские!²⁵

И. ГЕССЕН

ГОДЫ ИЗГНАНИЯ.
ЖИЗНЕННЫЙ ОТЧЕТ

ДЕЛА ЭМИГРАНТСКИЕ

Для последних лет, о которых теперь идет речь, к моим услугам имеется такое подспорье, как без малого полный комплект «Руля»¹, изо дня в день запечатлевавшего все

события и детали нашего бытия. До сих пор, однако, я испытывал невольное отталкивание и лишь украдкой заглядывал в отдельные тома, чтобы проверить зыблющийся в складках памяти эпизод или привести подлинную цитату. Но когда подошел к настоящей главе, вскрывающей блуждающий нерв эмиграции с его двигательными и чувствительными волокнами, я растерялся перед необозримым количеством фикций и загадок с их несуразными сочетаниями, и не устоял: бросился искать помощь в систематическом просмотре «Руля», чтобы выделить и классифицировать наиболее характерное и симптоматическое. Немало оказалось находок, ярко расцветивающих отслоения памяти, и это доставило большое удовольствие. Но все же мне думается, что погружение в пожелтевшее уже бумажное море «Руля» было опасным соблазном. От него следовало воздержаться, чтобы не соскользнуть с поставленной цели, дать жизненный отчет.

С присущей ему меткостью Сирин в стихотворении, посвященном памяти Толстого, сказал, что для надлежащего постижения прошлого «людская память должна утратить связь вещественную»² с ним. Я же, напротив, вещественную связь, тысячью нитей опутывающую настоящее прошлым, тяжелым хвостом, за ним влачащимся, неосторожно закрепил. Переворачивая страницу за страницей, я переживал прошлое день за днем, во всех частностих и подробностях, все больше поддаваясь соблазну отойти самому в сторону и воспроизвести из напечатанного в «Руле» наиболее характерное, на что в свое время обращал внимание в статьях и заметках. Но это были бы уже не воспоминания, а как бы отрывки из дневника, и притом написанного не для себя, а заведомо для других. Не итог, не жизненный отчет, а отдельные слагаемые, не вспрыснутые мертвой и живой водой горьких слез, роняемых, когда «воспоминание безмолвно предо мной свой длинный развивает свиток»³.

Если допущенная ошибка все же не повлечет за собой вредных последствий, то лишь благодаря перегрузке и отвердению памяти, мешающему действительному восприятию новых ингредиентов. И сейчас я могу сказать наизусть басню Крылова, заученную свыше 60 лет назад, в первом классе гимназии — всякому вторжению было место и предоставлялось оставить борозду, а теперь и с помощью максимального внимания не поведешь ее, и случается, что

тобой самим написанное узнаешь не по вложенным суждениям, не по существу содержания, представляющемуся иногда совершенно незнакомым, даже и неожиданным, а по отдельным выражениям и оборотам. Достаточно было поэту сделать после просмотра «Руля» небольшой перерыв в работе, чтобы восстановленная вещественная связь с прошлым снова распалась.

Нет, это все отговорки: основная трудность не здесь, а в том, что если вообще последние двадцать лет, как уже было замечено, еще не стали прошлым и никаких перспектив не открывают, — то в частности отношения между «здесь и там», между эмиграцией и властителями России остаются лишь формально варьирующимися, в существе же неизменными с самого возникновения и до сегодняшнего дня. Но есть еще и другая, более глубокая, ибо не количественная, а качественная разница. В предыдущих главах приходилось рассказывать о фикциях на кровавом фоне, фантазмагориях, одна другую сменявших. Но под ними развевалась и настоящая реальность эмиграции, ее самостояния, самоощущения...

Разворачиваю двенадцатый номер журнала «Новый Град»⁴, призывающий эмиграцию к бодрости, активности, к самопознанию, — и читаю в нем такие поистине страшные строки: «Мы (эмиграция) как бы теряем весомость, теряем телесность, мы почти что тени. Наше собственное общественное мнение не имеет никакой силы. Может быть, никогда и никто не бывает так вне всего жизненного процесса, как эмигранты». Мог ли кто-либо, будь он трижды Давидом, в таком душевном настроении победить Голиафа!

Мне, с разлагающим скептицизмом, приходилось чрезвычайно тяжело, и как я жаждал, как жадно искал ободрения и обнадеживания. Отлично вспоминаю, с каким удовлетворением отметил в «Руле» (это было уже в 1927 году, когда победа революции не могла вызвать никаких сомнений) суждение авторитетного иностранного наблюдателя Лео Лондона: «Эмиграция, — удостоверил он в результате путешествия по России, — настоящее бельмо на глазу у советской власти, и она не пожалела бы ничего, чтобы от эмиграции избавиться».

В столь категорической форме такое утверждение

представлялось, однако, сильно стилизованным, в глубине души ему с трудом верилось. Поскольку же средства, чтобы от эмиграции избавиться, пускались в ход постоянно, они действовали весьма успешно в моральном ее разложении и ослаблении ее влияния.

В самом начале, а затем под влиянием нэпа обнаружилось стремление советской власти даже не избавиться, а напротив — примириться, призвать эмиграцию на помощь, и в моих случайных записях остался отчетливый след подобных стремлений. Так, под 30 ноября 1923 г. записано следующее: «Гучков сам рассказывал мне, что к нему приезжал один из его наиболее видных и ответственных сотрудников по военному министерству (Временного правительства) для переговоров о возвращении на родину. Вслед за этим пришлось видеть письмо Троцкого к упомянутому сановнику, письмо, в котором Троцкий предлагал ему вернуться в Россию, оборвав переговоры с эмиграцией».

Вскоре в Берлин пожаловал автор знаменитого «Приказа № 1» Н. Д. Соколов, который своими нарочито резкими повадками, голосом и манерой речи и сиянием самодовольства вызывал представление о чем-то сусальном-лубочном, возбуждая непреодолимую антипатию. Соколов мотивировал призыв возвращаться в Россию необходимостью укреплять нарождающийся «правый курс», и я отозвался на его призыв несдержанной статьей, выдававшей задушевные мечтания. Я признавал, что эмиссар советской власти «явился в подходящий момент. Беженцы истосковались по родине, пребывание за границей и морально и материально с каждым днем становится труднее». Но он не приходит с оливковой ветвью, не говорит, что за революцию ответственны все, а потому спешите на помощь русскому народу, нет — у него поручение среди многих званных найти избранных и с каждым в отдельности сговориться, отделить «козлиц от овец по признакам, установленным благородным ГПУ». Отсюда я делал вывод, что «как ни тяжело положение беженцев и как ни велико тяготение к родине, но, увы, час возвращения еще не пробил, придется еще пострадать, дорога открыта только для угодных ГПУ».

Усилия Соколова (несомненно не единичные), обращенные — нужно оговориться — не к массе, не к толще эмиграции, а к ее верхушке, к избранным, не остались

безуспешными. На «советскую платформу» сразу же перешло несколько членов Союза литераторов: Алексей Толстой, в пользу которого еще так недавно я устраивал литературный вечер в своей квартире; горячо преданный сотрудник «Руля» А. Дроздов, испытывавший, правда, большую нужду; Роман Гуль, давший в «Архиве Русской Революции»⁶ яркое описание одного из эпизодов гражданской войны⁶, и еще несколько человек. Их сотрудничество в недолговечном советском «Накануне»⁷, выходявшем под редакцией прожженного Кирдецова, бывшего трубадура северо-западного правительства, дало основание поставить вопрос об исключении этих лиц из состава эмигрантского профессионального союза. Но уйти добровольно они не хотели, напротив — в бурном общем собрании отстаивали свою позицию так вызывающе, что нельзя было не заподозрить задних мыслей. Как потом один из вернувшихся в лоно эмиграции уверял, цель состояла именно в том, чтобы, добившись исключения, обжаловать это постановление в суд, перед которым и устроить публичное состязание между Давидом и Голиафом.

Точно так же в Союзе инженеров произошел раскол, закончившийся демонстративным выходом целой группы членов, стоявших на старой платформе.

Больше всего огорчил звучный отклик, который советские эмиссары нашли у эмигрантской молодежи. Помню всеобщее смущение при получении известия о переходе на советскую платформу возглавлявшего общестуденческий союз (ОРЭСО) Влезкова вместе с несколькими членами правления. Обидно это было потому, что, как мне казалось, их не столько прельщал советский соблазн, сколько обескураживала наша беспочвенность, я бы сказал — неприкаянность, распад, принимавший уродливые формы.

В «Руле» под заголовком «Эмигрантский интернационал» напечатана была карикатура, изображавшая беженца, отвечающего на официальную анкету: «Моя жена латышка, старший сын — поляк, дочь — эстонка, второй сын — литовец, я сам — румын». Думаю поэтому, что молодежь устремлялась на призыв по правилу — хоть горше, тай иньше. И действительно, когда они на своей спине это горше испытали, — многие вернулись обратно.

Неожиданную — и тем более мощную поддержку проповедь возвращения получила изнутри эмиграции. В чис-

ле высланных за границу был А. В. Пешехонов, член редакции «Русского богатства»⁸. Это был один из наиболее характерных представителей русской интеллигенции, напоминавший статуэтку Инсарова, вылепленную Шубиным. Если многие из нас чувствовали себя за границей в безвоздушном пространстве, то для него жизнь вне родной стихии была и физически непереносима; он остался в России, потому что бежать от ужасов большевизма значит заткнуть свои уши, а это «противно моей чести». Так объяснял он в изданной им замечательной брошюре «Почему я не эмигрировал». Подвергнув советский режим уничтожающей критике, вполне совпадавшей с суждениями «Руля», даже в прогнозе подготовляемого большевиками бонапартизма, Пешехонов, однако, утверждал «государственные заслуги большевиков», не побоявшихся совершить «грязную работу восстановления — обманом, железом и кровью — авторитета власти». Для укрепления государственности Россия нуждается в культурных силах, которые только на родине найдут поприще для творческой работы, и нужно наконец рассеять призрак одиозности возвращения домой.

Выступление Пешехонова — трудно уйти от банального сравнения — произвело впечатление разорвавшейся бомбы и вызвало столь же ожесточенную, сколь и сумбурную полемику. Едва ли не самой резкой чертой эмиграции, наряду с витиеватыми призывами к объединению и беззаботным переходом с одной позиции на другую, было ревнивое искание не точек соприкосновения, а, напротив, пунктов отталкивания. Шаблонные интеллигентские термины «правый» и «левый» давно утратили всякий смысл, но, кажется, не было более страшной угрозы, чем та, что тебя заподозрят в правом уклоне. Запомнилась горькая жалоба Степуна на «ложный стыд, отсутствие гражданского мужества, собственной мысли и ужасную наследственную стадность». И разве это было не так? Больно вспоминать, например, собрание представителей одного из объединений общественных организаций, на котором обсуждалось воззвание о пожертвовании в пользу остатков Врангелевской армии на Балканах. После долгого, жаркого ораторского состязания собрание отказалось принять участие в сборе пожертвований, потому что, «всецело сочувствуя возванию, усмотрело в его структуре политическую тенденцию».

Даже исчезновение генерала Кутепова⁹ послужило поводом для остервенелой полемики между «Последними Новостями»¹⁰ и «Возрождением»¹¹, которое с пеной у рта оспаривало у противника белого движения право на интерес к похищению белого генерала. Думаю, что в этом жадно искомом отталкивании кроется основная причина сумбура, овладевшего нашей полемикой, спорами, дискуссиями и т. д.

Так было, конечно, и в отношении «возвращения на родину». Газетная полемика только запутывала вопрос все больше и больше, оставалась надежда, не поможет ли непосредственный живой обмен мнений. Я пригласил содокладчиками двух высланных из России профессоров, Айхенвальда и Карсавина, подлинных антиподов. Айхенвальд был органическим противником всякого насилия, через которое его нежная чуткая душа никак не могла перешагнуть. Отсюда непримиримая, буквально всепоглощающая ненависть к большевикам. Как раз в это время приехал в командировку в Берлин 22-летний сын его, уже профессор политической экономии, выпустивший книгу, пользовавшуюся в России сенсационным успехом — она разошлась в сотнях тысяч экземпляров¹². Он преподнес экземпляр отцу с надписью: «Неисправимому отцу со слабой надеждой ознакомить «Руль» с настоящей русской действительностью».

Увы! Действительность грозно ответила ему: через два-три года книга была объявлена ересью, изъята из обращения, сам он арестован и, если жив еще, томится в каком-нибудь изоляторе. Но это случилось уже после ужасной смерти Ю. И. Айхенвальда. Тогда же сын находился в апогее славы, и помню, как я был поражен, когда, показывая полученный от сына дар, Ю. И., трогательно заботливый, любящий семьянин, говорил о сыне как о человеке чужом и чуждом — узы кровного родства бесследно испарились в горниле ненависти к стороннику насилия.

Другой докладчик, Л. П. Карсавин, внешне напоминавший Владимира Соловьева — в уменьшенном виде, не уступал Айхенвальду ни по уму, ни по всестороннему образованию, ни по литературному таланту, но резко отличался, противостоял ему демонстративно покладистым отношением к жизни, граничившим с непризнанием, издевательством над всем святым. Так ли, однако, оно подлинно было или же это был маскарадный костюм на об-

наглевшем после войны базаре житейской суеты — я бы ответить не решился: за второе говорило, что, усматривая в большевиках спасителей русской государственности, он не склонился перед советской властью, был арестован и, как сказано, выслан¹³.

На докладе перед переполненной аудиторией Карсавин, в иной форме и другим тоном, высказывал те же мысли, что и Айхенвальд. И тот и другой резко осуждали большевиков («уголовники», по выражению Карсавина), оба высказывались против возвращения, как связанного с унижением человеческого достоинства.

«Возвращаться, — по мнению Карсавина, — следует лишь для свержения большевиков». Но Айхенвальд вместе с тем говорил о высокой миссии эмиграции сохранить культурные традиции, оборванные советским режимом, а Карсавин утверждал, что «история России совершается там, а не здесь», и обличал гниение беженцев, приведя в пример, какой успех имели устроенные в Константинополе «тараканьи бега».

Эти противоположные уклоны и отвлекли прения от основной темы, дав благоприятный повод: одним — упрекать Айхенвальда в реакционности, другим — уличать Карсавина в большевизанстве.

Я попытался в своем резюме вывести за скобки общий множитель эмигрантского настроения, указав, что «все сходятся на трех положениях: беженцы только и живут мечтой о возвращении; возвращению препятствует советская власть; возвращение допустимо при сохранении человеческого достоинства. Пора бы отказаться от спора, нужна ли эмиграция России, и заменить его вопросом, нужна ли Россия эмиграции».

Пока же мы судили и рядили с «птичьего дуазо», — на практическую почву возвращенство было поставлено верховным комиссаром по делам о беженцах Нансенем, приобретшим всемирную известность, однако, в другой области. Но тогда специалистов по беженским вопросам еще не выработалось, а с другой стороны, крутая перемена профессий, принципиально установленная советским режимом, нашла отзвук и в послевоенной Европе: разве, например, знаменитый пианист Падеревский не был сделан президентом Польской республики?

К великому негодованию одной части эмиграции и соблазну другой, Нансен вступил в переговоры с советской

властью о репатриации, завершившиеся водворением на родину 10 тысяч беженцев. О дальнейшей судьбе их слышать не приходилось, но вряд ли можно сомневаться, что они оказались в первых рядах жертв террора, ярко воспламененного пятилеткой и коллективизацией.

Жестокая реальность «возвращенства» не рассеивала фантазмагории, споры наши продолжались и наибольшей страстности достигли после появления в Берлине неугомонной Е. Д. Кусковой, высланной вместе с С. Н. Прокоповичем из России¹⁴. С каким восторженным лицом, точно открыла секрет спасения родины, шепнула она мне на ухо, что «будет съезд», и казалось, что так, по признаку «шумим, братец, шумим» — она эту перспективу и расценивает.

Сейчас, да будет стыдно, никак не вспомню, состоялся ли съезд, но смешно и странно представлять себе теперь, с каким трудом удавалось поддержание хоть видимого порядка наших бесконечных совещаний и как я опасался, что в порыве нетерпимости спорщики вот-вот бросятся друг на друга. Было тем тяжелей, что я не улавливал смысла разногласий, — разница словесных излияний была примерно та же, что сказать: театр был наполовину пуст или — театр был наполовину полон. На поставленный вопрос «жива ли Россия» все отвечали утвердительно, но одни приковывали внимание к страшным разрушениям, произведенным революцией, другие утверждали, что Россия все-таки живет и начинает, хоть и медленно, возрождаться. Тщетно взывал я, чтобы «спорщики осторожней выбирали слова, точнее формулировали свои положения, отбросили трафаретную фразеологию и перестали разыскивать виновных, потому что ответственность за случившееся падает на всех нас». Впрочем, ведь и в нормальных условиях издевкой звучит утверждение столь ходкое, будто от столкновения мнений рождается истина. А тут каждым столько выстрадано, так наболело, что он опасается и не доверяет и инстинктивно отталкивается от неосторожного прикосновения.

Еще много сумбурнее было в Париже, где — до курье-за — интересовались не тем, что говорят, а кто выступает. Так, когда появилась брошюра Пешехонова, спор сосредоточился не на ее содержании, а на личности автора, причем один утверждал, что автор остался в России как герой, а ушел как обыватель; другой был обратного мнения:

остался как обыватель, а ушел как герой; третий находил, что и остался и ушел как обыватель; а четвертый прибежал к последней оставшейся комбинации, настаивая, что и остался и ушел как герой. Право же, я не шучу, так оно и было.

А что сказать о нескончаемой полемике по поводу состоявшегося на одном собрании рукопожатия между эсером Авксентьевым и нововременцем Пиленкой? Эта безвкусная пародия на сенсационное рукопожатие между Церетели и Бубликовым на «московском государственном совещании»¹⁵, от которого еще позволительно было ожидать каких-нибудь реальных результатов, теперь дала обильную пищу чисто талмудическим толкованиям: эсеровская газета пояснила, что ее это рукопожатие «так же мало смущает, как жирные поцелуи, которыми советская власть награждает Кускову». Злорадно откликнулся «Социалистический Вестник», возразив, что «поцелуй — акт односторонний, а рукопожатие — двусторонний, в котором Авксентьев не мог играть роль пассивной жертвы». Не тут-то было: эсеры не растерялись, ответив, что «Авксентьев мог пожать протянутую руку безо всякой политики»...

Но самое забавное: когда, переселившись в Париж, я захотел получить об этом инциденте личную справку от Пиленки и Авксентьева, то последний отговорился замятованием, а первый категорически отрицал весь инцидент, о котором в свое время так много спорили и шумели в эмигрантской печати. Очевидно, десять лет спустя факт этот представлялся настолько невероятным, что разум и логика вытравили без остатка воспоминание о нем.

Не оставляли в покое даже и мертвых: так, чествование Плеханова тоже вызвало жестокую склоку среди революционеров. Последователи покойного видели главную заслугу в его борьбе с большевиками и напоминали, что задолго до Ленина эсеры протестовали и предложили заключить мир «без победителей и побежденных» вместо того, чтобы «разбираться в метрических выписях с целью взаимного посрамления и уличения, кто кого породил». Плехановцы отвергли почетный мир и привели из сочинений Плеханова ряд цитат, оправдывающих их утверждения. Тогда эсеры приняли вызов и, в свою очередь, разыскали несколько цитат, не оставляющих сомнения, что Плеханов был одним из учителей Ленина. На это последовал

ответ, что «существует два Плеханова или разные Плехановы», что так оно и быть должно, потому что покойный был «богатой, даровитой и уже по этому одному меняющейся духовно фигурой», которая готова была поступиться любым демократическим принципом ради «успеха революции».

Точно так же на вечере памяти Н. В. Чайковского возник горячий спор об отношении покойного к Богу. Мережковский и Гиппиус утверждали, что Чайковский «не сразу пришел к пониманию Бога, но носил Его в своей душе», на что Милюков решительно возразил, что «потустороннее его не интересовало и что он был чужд Мережковскому и Гиппиус». — «Неверно, протестую!» — воскликнул Мережковский.

Может быть, если бы в наших спорах принимали участие и большевики, если бы поэтому вопросы ставились ребром, — больше было бы прямоты и решительности, не надо было бы прятаться за дымовую завесу, прибегать к эзоповскому языку. Но большевики от словесных турниров быстро — не знаю, сознательно ли или неумышленно — стали уклоняться, предоставляя эмиграции вариться в собственном соку, и неприятно вспоминать, с каким упоенным samozабвением мы предавались этому, притом не только в области идейной полемики (...)

Развернутым непроницаемым фронтом стояли друг против друга советчина и эмиграция, но там, где замутившаяся вода оседала грязью, фронты так перемешивались, что, в тумане поднимающихся ядовитых испарений, различить непримиримых противников становилось все труднее и все ярче перемешка превращалась в настоящее общественное бедствие.

Так, например, я до сих пор не могу объяснить раздора, внесенного неким Акацатовым, который в эмиграции всплыл на поверхность, имея за собой репутацию, вполне установившуюся. Известно было, что во времена второй и третьей Государственной Думы он состоял на службе у Столыпина для уловления душ крестьянских депутатов, в гражданской войне играл двусмысленную роль в так называемой «Южной армии»¹⁶, теперь его публично обвиняли как советского агента, он же представлялся всем как «вождь» Крестьянского союза, подпольно работающего в

России, и от его имени «Последние Новости» гарантировали беженцам безопасное путешествие в любой пункт России. В течение, кажется, двух лет вокруг Акацатова, ставшего и представителем газеты для Бессарабии, пламенела ожесточенная полемика, пока он, как-то незаметно, не сошел на нет.

Насколько мне известно, Акацатов не нашел охотников довериться его гарантии — слишком уж аляповаты были зазывания. Обрелись, однако, у него преемники, орудовавшие конспиративно под фирмой «Треста»¹⁷, и на эту удочку позорно попался тонкий и умный В. В. Шульгин, сам руководивший конспиративной организацией «Азбука»¹⁸ во время гражданской войны. Позорным оказалось именно то, что Шульгину удалось благополучно провести несколько месяцев в России и невредимым вернуться за границу. О предстоящем возвращении из поездки, хранившейся, конечно, в глубочайшей тайне, торжественно возвестил Струве (тогда редактор парижского «Возрождения»), поздравляя читателей с печатанием в газете выдержек из готовящейся книги, представляющей «драгоценный сюрприз».

Сюрприз, действительно, оказался незаурядный. Целью поездки было разыскание пропавшего сына, но об этом автор говорит таинственно, вскользь, — зато подробно рассказывает об опасном переходе через советскую границу, о захватывающих ухищрениях, чтобы уйти от обнаруженной за собой слежки, уверяет, что «нет самой бедной хаты, где бы не было портрета Николая Николаевича, его знает и помнит вся Россия», хотя, впрочем, «не удалось натолкнуться на противосоветскую организацию, которая бы внушала доверие», и переходит к изложению своих впечатлений от виденного. Этих впечатлений, затмевающих все остальные, два: во-первых — полонение России евреями, которых злобно ненавидит вся страна и которым он поэтому рекомендует подготовиться к эвакуации, «когда станет немножечко, чем теперь, горячей». Во-вторых — представляя себе, что схвачен ГПУ и предан суду, он приводит на сорока страницах речь, которую «со свойственной моему характеру прямоотой» произнес бы. Здесь он выражает «низкое вам, русское спасибо, товарищи еврейские коммунисты», за то, что вы превратили Россию в «страну еврейского фашизма», что Ленин был лишь «инструментом белой мысли», потому что государство и должно

покоиться на господстве меньшинства над большинством, потому что идея советов довольно удачна, и т. д. в таком же роде.

А вскоре после выхода книги в свет выяснилось, из признания самого Шульгина, что поездка была организована и инсценирована чекистами «вплоть до портретов Николая Николаевича и настойчивой слежки». Мало того: выяснилось, что рукопись книги Шульгина отправлена была им в Москву, на предварительный просмотр и одобрение ГПУ.

Напечатанная в «Руле» обширная рецензия на эту одиозную книгу заканчивалась риторическим вопросом: «Уверены ли они (Струве и Шульгин), что сами не являются инструментами в чьих-то руках?» А спустя несколько месяцев, в публичном докладе на эту же тему — о поездке Шульгина, собравшем переполненный зал, я уже мог ссылаться на вынужденное открытое признание самого Шульгина, что его дерзкое путешествие было действительно совершено под крылышком ГПУ и что, таким образом, полная рискованнейших приключений драматическая авантюра в действительности представляла гнусный фарс.

И что же? Попытался ли Шульгин вырубить топором то, что написано было одуроченным пером, принял ли меры к прекращению продажи книги, на коей нагло проступали позорные слова: «Печатать разрешается. ГПУ»? Как бы не так: ведь книга должна была служить лишним доказательством утверждения, что большевики служат «орудием белой мысли», и он предпочитал неудачу свою сорвать на полемике с «гессенами», которые-де закрывают глаза на рост антисемитизма в России, вопреки тому, что «Руль» постоянно об этой опасности говорил.

Беда, однако, была бы не столь велика, если бы Шульгин был сам по себе. Страшно, что этот скандал не вызвал никакой реакции, а напротив — как будто только разжег аппетиты, как будто нарочно был самими чекистами разоблачен, чтобы посеять соблазн, приоткрыть заманчивые, хотя и опасные возможности привольного существования в тяжелых условиях эмиграции.

Не надо было поэтому обладать предвидением, чтобы ждать новых сюрпризов. Зараза бросилась прежде всего на организации так называемого активизма, под которым разумеется подпольная антисоветская работа в России. Таких групп было немало (Крестьянская Россия, Нацио-

нальный Союз Нового Поколения, Братство Русской правды и т. п.), но не было, кажется, ни одной группы, в которой не возникло бы внутренних раздоров, сопровождавшихся взаимными тяжкими обвинениями в предательстве, — это было столь же естественно, сколь и трудно установимо, так как двурушничество диктуется самим характером контрразведочных ухищрений. Когда очередь внутреннему разложению дошла до Братства Русской правды и сведения об этом проникли в печать, С. А. Кречетов, «брат № 1», одновременно и член русской масонской ложи в Берлине, возглавляемой В. Е. Татариновым, в течение нескольких часов исповедовался передо мной в «случившихся недоразумениях и ошибках».

Среди таких, ставших уже обыденными разоблачений, вдруг грянула сенсация. Отлично помню этот день: утром в редакции я застал уже поджидавшего меня гостя из Парижа, бывшего сотрудника «Речи»¹⁹ П. Я. Рысса. Много лет мы с ним не встречались, но он почти не изменился. Да если бы это было и иначе, я все-таки тотчас узнал бы его по конспиративной маске на лице.

— Вы понимаете, что теперь не время прогулок из Парижа в Берлин. Приехал я по важному делу. Вчера должен был спешить обратно в Париж, но мне поручено переговорить с вами по поводу «Руля», конечно, в абсолютной тайне, и я остался до сегодняшнего вечера.

— В таком случае пожалуйста ко мне домой к обеду. Здесь мешают срочные дела, а теснота помещения плохо гарантирует тайну.

Явившись в условленный час домой, я застал нетерпеливо уже ждавшего меня Рысса. Внимательно осмотревшись и проверив, тщательно ли заперты двери кабинета, он сообщил, что приехал на свидание с двумя членами антисоветской организации, прибывшими из России для осведомления о положении советского режима и выработки плана совместных действий.

— Чтобы вы не сомневались в деловой и моральной авторитетности москвичей, прибавлю, что на свидание я приехал вместе с генералом Кутеповым, который вчера, после двухдневных детальных бесед, вернулся в Париж, я же остался еще на день, чтобы передать вам их поручение относительно «Руля».

Настолько коварно нелепы были преподанные советы, что я в одно ухо впустил их и сквозь другое тотчас выпустил. Из четырех директив вспоминаю лишь первую — не пользоваться для «Руля» случайными сведениями, а основываться на данных только советской печати.

— Иначе говоря, собеседники ваши рекомендуют поставить добровольно «Руль» под советскую цензуру? Что же вы им ответили?

— Я предложил устроить свидание, чтобы вы непосредственно выслушали их пожелания, но они уклонились, так как за вами несомненно установлена слежка. Я же на ваши сомнения ничего не отвечаю, являясь лишь почтальоном, передающим чужое поручение.

Удивляюсь теперь, что разговор сразу утратил для меня всякий интерес, вместо того, чтобы, напротив, привлечь сугубое внимание к подозрительной странности преподанных советов. Быть может, причина — в инстинктивном отталкивании от нарочитой конфиденциальности, в ощущении неловкости участия в чем-то недостойном.

Менее понятно, что за обедом с женой и сыновьями мы уже так отвлеклись от главной темы, так предались воспоминаниям о «Речи», что даже ни словом не обменялись по поводу появившегося в этот день известия об исчезновении Кутепова. Правда, исчезновение генерала не было новинкой: несколько лет назад бесследно испарился начальник штаба Кутепова, весьма видный генерал Монкевиц, и спустя некоторое время отыскался в России на службе у большевиков.

В данном случае такие предположения едва ли кому и в голову приходили, напротив — всем сразу было ясно, что Кутепов насильственно увезен агентами советской власти. Нельзя было не сопоставить этого исчезновения с непосредственно предшествовавшим пребыванием Кутепова в Берлине для свидания с приехавшими из России. Действительно, Рысс и сам привлек к себе внимание розыскных органов. Спустя несколько дней после его отъезда пришел ко мне казначей Союза литераторов А. Г. Левенсон и рассказал, что его вызывали в полицай-президиум, чтобы справиться, был ли Рысс на днях в Берлине и видел ли его Левенсон.

— Нет, не видел и думаю, что его здесь не было, ибо, при наших дружеских отношениях, он не преминул бы заглянуть ко мне.

Его отпустили с просьбой немедленно сообщить полиции, если бы он случайно узнал, что Рысс был здесь и с кем он встречался.

— Что бы это могло значить? — спросил Левенсон и совсем по-детски растерялся, услышав, что Рысс был на днях у меня.

— Простите, — пролепетал он с тревожным соболезованием, — я ведь должен сообщить об этом комиссару.

— Конечно, позвоните сейчас же.

Комиссар Брашвиц очень обрадовался указанию Левенсона и неохотно соглашался отсрочить мой визит на несколько часов, до окончания редакционной работы.

Я застал его в кабинете погруженным в лежавшее перед ним толстое досье, из которого он предъявил для начала фотографии как самого Рысса, так, к удивлению, и жены его.

— Но ведь она уже несколько лет как скончалась!

— Это нам известно, но вы удостоверяете, что это Рысс и его супруга?

Затем показаны были снимки двух молодых упитанных самоуверенных лиц: украдкой — к явному неудовольствию комиссара — я успел на обороте фотографий прочесть фамилии: Попов и де Роберти. Ясно было, что это-то и есть гости из России, от имени которых Рысс преподавал мне подозрительные советы.

Подробно расспросив о Рыссе, комиссар заметил:

— Однако ведь ваша дружеская характеристика относится к дореволюционному времени?

— Совершенно верно, как верно и то, что после революции, в изгнании, многие очень изменились, а Рысса я много лет не встречал, но у меня нет никаких данных допустить и относительно него такое предположение.

Комиссар очень интересовался и недоумевал, на чем покоилось неограниченное доверие к приезжим; как впоследствии выяснилось, свидания Кутепова и Рысса с приезжими отличались странной неосторожностью: Попов и де Роберти жили совсем вблизи полпредства, в скромной гостинице, в которой останавливались все проезжающие через Берлин советские служащие, командированные за границу. А Кутепов с Рыссом поместились в другой, в двух шагах от названной, т. е., можно сказать, на глазах у шныряющих агентов, и здесь за обильными завтраками происходили встречи, которые должны были храниться в

глубочайшей тайне. Лет пять спустя, свидевшись с Рыссом в Париже, я напомнил об этом эпизоде, готовясь услышать слова покаяния. Но с высоко поднятой головой Рысс отвечал, что ему и самому переданные для меня советы казались подозрительными, почему он от них и отгородился, определив свою роль функциями почтальона. Вышло так, будто, завязывая подпольные связи с Россией, нужно было принимать в расчет провокаторство, мириться с ним и смотреть на это сквозь пальцы.

А ведь, в сущности, так оно и было, так оно и стало вырисовываться в неожиданном результате частных усилий помочь официальному расследованию, оставшемуся, однако, безуспешным. Виновники преступления найдены не были, но и самый факт таинственного исчезновения главы Воинского союза²⁰ померк в густой тени обстановки, среди которой протекала его деятельность. В газетах стали мелькать фамилии подозреваемых в предательстве лиц, и вокруг них вспыхнула между органами разных направлений бесцеремонная полемика, видные члены Союза изобличали друг друга в преступном двурушничестве, предъявлялись требования судов чести, которым преемник Кутепова силился не давать хода, и все внушало убеждение, что похищение могло состояться только благодаря участию в нем близких Кутепову людей, что, следовательно, позорный опыт Шульгина не только ничему не научил, но как бы установил прецедент, на манер щедринского утверждения: в Кишиневском суде установлен прецедент.

И вот, снова, какое знаменательное и грозное предзнаменование: если уже при похищении Кутепова единственным логическим противопоказанием роли большевиков служил вопрос — зачем Кутепов им нужен? — то относительно также бесследно исчезнувшего генерала Миллера теперь, много лет спустя, в течение коих деятельность Воинского союза все сильнее выветривалась, — теперь беспомощное топтание на месте в поисках осмысленного ответа побуждало толкаться в разные другие двери, строить предположения в других параллельных направлениях, засматриваться на Гестапо, разбираться в «добровольцах» драматического испанского узла, усиленно, с противоположных сторон, затягивающего русских беженцев, тщетно ищущих приложения своим силам.

Совсем огорошил меня близкий друг, человек ревливой зоркости, поставивший похищение Миллера в связь с рас-

крытием «заговора Тухачевского», повлекшим за собой такие жестокие казни: мол, похищение Миллера является дополнительным актом этой расправы. Такая догадка показалась слишком уже фантастической, но через несколько дней пришлось услышать — кажется, из источника достоверного, — что на устроенном незадолго перед похищением юбилейном вечере Корниловского полка²¹ генерал Деникин, в приветственной речи, между прочим сказал, что «теперь (т. е. после раскрытия заговора и расстрела военачальников) нет больше оснований скрывать, что Тухачевский встречался в Париже с Кутеповым».

Во всяком случае, если участие советских агентов в похищении Миллера не устанавливается прямыми уликами, а лишь как единственное реальное предположение, то предательская роль генерала Скоблина, командира Корниловского полка, обличается непосредственно, посмертным, так сказать, письмом исчезнувшего, предупреждающим, что он отправляется на устроенное Скоблиным конспиративное свидание. По желанию Миллера письмо подлежало вскрытию и прочтению лишь в случае невозвращения своевременно с этого свидания.

Если же принять во внимание, что Миллер состоял со Скоблиным в дружеских отношениях, то вновь подтверждается, что возможность предательства считалась в среде Воинского союза неизбывной профессиональной принадлежностью. Таков именно прямой смысл поставленного генералом Деникиным — в публичном его докладе — риторического вопроса: почему не производилось расследование, почему упорно скрывались имена разоблаченных провокаторов?

В частности, против Скоблина настойчивые обвинения выдвинуты были уже много лет назад, после исчезновения Кутепова, и их расследованию больше всего препятствовал сам Миллер. И хотя на этот раз уличенный письмом Миллера организатор преступления Скоблин находился в руках генералов, руководителей Воинского союза, — ему, по непостижимому (нельзя иначе выразиться) недотепству, дали возможность благополучно улизнуть: впрочем, за оставление в живых разоблаченного агента так же мало можно поручиться, как и за жизнь похищенного Миллера.

Едва ли можно было сомневаться, что и на этот раз преступление останется формально нераскрытым, и вполне

понятно, что последствия рецидива как такового, да еще совершенного в обстоятельствах резко вызывающих, должны были далеко превзойти развал, начавшийся после исчезновения Кутепова.

О жене Скоблина — певице Плевицкой — бывший офицер штаба Великого князя Николая Николаевича, граф Д., печатно заявляет, что «в настоящее время можно говорить с уверенностью о гнусной работе этой...» (непечатный термин), которая была близка к Дзержинскому, в качестве его сотрудницы следила за бывшей аристократией, и немало жертв из этой среды, по ее указанию, досталось чекистам. Позже, концертируя в белых воинских частях, занималась шпионажем в пользу красных и т. д. Но до сих пор, «не желая порочить имя нашего боевого товарища, мы этих сведений не разглашали».

Вообще, если прежде высказывались недвусмысленные подозрения, то за ними последовали открытые обвинения. Сперва требования суда чести для расследования брошенных обвинений настойчиво заглушались начальством, а затем пришлось учредить особую комиссию для всестороннего выяснения и обнаружения гнездящейся провокационной заразы, причем назначенные в нее члены один за другим отказывались принять участие в работах комиссии под самыми разными предлогами.

Сперва обвинения сосредоточивались на воинской организации, затем они сильно углубились, вскрыв в ее подполье специфически двусмысленную ячейку «внутренней линии», а сверх того, подозрения и уличения посыпались на все буквы алфавита — НТСНП (национальный трудовой союз нового поколения), КБИ (круги белой идеи) и т. д.

Блестящая карикатура пошехонского самоочищения, нарисованная Щедриным в «Истории одного города», безнадежно бледнеет перед этой, подлинно невероятной действительностью. Поискать разве утешение в том, что это моральное извращение вовсе не составляет принадлежности только нашей российской эмиграции. Зловещее обобщение, основанное на конкретных данных, можно найти еще у Герцена, утверждавшего, что «шпионы постоянно трутся во всех эмиграциях — их узнают, открывают, колодят, а они свое дело делают с полнейшим успехом»²², и при этом автор перечисляет ряд случаев, в которых с русскими умело соперничают поляки, немцы, итальянцы.

Среди безотрадного пошехонья больше всего угнетало распространение обвинений за пределы легко уязвимого инфекцией активизма — на течение чисто идейное: тесно прикосновенным к изобличенному предательству оказалось и «евразийство», которое еще в 1921 году оформилось изданием сборника «Исход к востоку».

Ведь и для такого ярого западника, как Герцен, достаточно было первых веяний, поднятых неудачей Крымской войны, чтобы спешно отречься от старого мира, испугавшего «мещанством», и заявить, что «народ русский, широко раскинувшийся между Европой и Азией, принадлежащий каким-то двоюродным братом к общей семье народов европейских, не принимал никакого участия в семейной хронике Европы... Пора стать на ноги, зачем же непременно на деревянные, потому что они иностранной работы? Зачем же наряжаться в блузу, когда есть своя рубашка с косым воротом?» Что же удивительного, если еще во время великой войны стали раздаваться опасения, что «к концу ее все народы Европы — и наши союзники, и враги — перекликнутся между собой чем-то своим, европейским, и, тем самым, в каком-то сейчас еще невидимом слове встанут все против несчастной России».

И столь же понятно, что послевоенная разруха и взмывшая ею революция толкнула некоторых молодых ученых еще на шаг дальше в Азию, побудила «осознать, осмыслить совершившийся и совершающийся выход России из рамок современной европейской культуры», признать, что раньше или позже так и должно было случиться, потому что «Россия особый мир и не должна отрекаться от своих туранских предков». Пусть татарщина много зла принесла России, но «были татарские полки, которые бились за общее с русскими дело», и без татарщины не было бы России, которую теперь предлагают окрестить новым именем — Евразией. И точно так же: если выпадение из европейской культуры досталось страшной ценой революции, повергшей Россию в «грех и безбожие, в мерзость и паскудство», если ужас наводит «бесчеловечность и мерзость большевизма», то нельзя не признать, что в своей стихии явление большевизма глубоко народное, знаменующее «искание и борение», взыскание града нездешнего, и пафос истории почиет не на тех, кто спокоен в знании истины, кто самодоволен и сыт. История толкается сейчас именно «в наши ворота».

Этот возродившийся мессианизм интересовал и волновал не под углом логической и исторической правильности и защитимости, а как галилеевское «А все-таки вертится!», как вольтеровское «Если бы Бога не было, Его нужно бы было выдумать!» — как полярная противоположность страшным примерам ухода из жизни, «почтительного возвращения билета на вход», как Карамазовская «мысль о необходимости Бога, которая до того свята, до того трогательна, до того премудра и до того делает она честь человеку».

Так расценивая евразийство, я тем сильнее был ошеломлен, когда, по мере своего оформления, оно быстро стало соскальзывать на путь грубого практического большевизанства. Маркс провозглашен был «самым близким нам из западных философов», но и этого было мало — было заявлено, что «работа советской власти — это общее с нами дело», эмигранты же не представляют никакого интереса, и в отличие от них евразийцы стали называть себя «эмигрантами в кавычках».

Чуть ли не все основоположники евразийства после этого отряхнули пыль от ног своих и не задумались объявить своих вчерашних единомышленников «рептилиями». Таким способом нетрудно, конечно, отделаться от любого гордиева узла, но меня никогда не прельщала находчивость Александра Македонского. А в данном случае столь простое, слишком человеческое объяснение обнажало неразрешимое противоречие: если тут действовали низменные корыстные мотивы, если евразийцы превратились в агентов советской власти, то мотивы следовало бы как можно тщательнее скрыть, а не объявлять, что «евразийство провозглашает не смену, а просто отмену вех», — разоблаченный или разоблачившийся агент не стоит больше, чем выжатый лимон. Если евразийская идеология могла внести смуту в ряды беженцев, не чувствующих почвы под ногами, если прорицание мессианства могло окутать дымовой завесой человеческие гекатомбы, приносимые большевиками, — то открытая поддержка кровавой диктатуры Сталина должна была вызвать недоверие и предубеждение даже и против утверждений объективных и бесспорных. Поэтому казалось, что в повороте к унизи-тельному прислужничеству есть нечто роковое, что назойливое предложение услуг своих является логическим следствием «приятия революции». Раз оно допущено, остается

преклониться перед азбучными истинами, вроде той, что «революцию в перчатках не делают» и т. п.

Эта предательская моральная неустойчивость, вызывавшая острый внутренний раздор на глазах у иностранных хозяев, не могла не отражаться на их отношении к незванным гостям. А сюда еще присоединялись предпринимаемые на свой страх и риск единичные террористические акты: в Швейцарии был убит беженцем Воровский, в Варшаве — один из убийц царской семьи Войков, в Париже Шварцбарт отомстил за погромы убийством Петлюры. И совсем уже немотивированным был смертельный выстрел безумца Горгулова во французского президента республики Думера.

Собственно говоря, удивляться нужно, что при столь понятной душевной неуравновешенности кровавые выступления остались отдельными исключениями, но их было достаточно, чтобы ощутить беженцев как тягостных чужеземцев, как бельмо на глазу.

Поддержка, оказываемая некоторыми государствами эмигрантам, все больше сокращалась и все больше уступала место суровым ограничениям в получении разрешения на въезд, в праве жительства, в праве на работу (в Англии даже на неоплачиваемую). В заседании состоящего при Лиге Наций Бюро Труда представитель Англии Вульф заявил, что международная помощь беженцам дело пустое. Помогать «международным бродягам», как он обозвал беженцев, не стоит, и надо говорить не о расширении попечения, а о его скорейшей ликвидации. Вот тебе и просвещенные мореплаватели!

Параллельно этому менялось постепенно и отношение к большевикам, но в сторону обратную. Изначальная острая ревнивая враждебность стала перемешиваться с вожделением прибыли от «врагов Христовых», а со времени заключения торговых договоров большевики становились все более желанными гостями даже и в тех государствах, которые (больше по инерции, сменившей военное напряжение) не восстановили дипломатических отношений с Россией.

Столь благоприятный поворот советская власть не погнушалась широко использовать для чувствительного нажима на беженцев. Так, после признания Болгарией издававшаяся в Софии эмигрантская газета вынуждена была эвакуироваться в Белград. В Праге, после признания Чехо-

словакией, стали запрещаться собрания эмигрантов, прежде не встречавшие никаких препятствий. В Париже, после установления франко-советской дружбы, редактору русской газеты категорически было предложено умерить нападки на Москву.

Больше того: во время суда над Плевицкой, обвиняемой, в соучастии с ускользнувшим Скоблиным, в таинственном похищении генерала Миллера, полицейский комиссар Шовино свидетельствовал, что его внимание было привлечено внезапным поспешным отплытием из Гавра советского парохода «Мария Ульянова» в день исчезновения Миллера, — отплытием тем более подозрительным, что оно произошло немедленно после доставки грузовиком большого тяжелого ящика, погруженного на пароход не носильщиками, как обычно, а четырьмя матросами. В ответ на рапорт о необходимости расследовать эти обстоятельства и попытаться задержать в пути «Марию Ульянову» из Парижа командирован был чиновник, который заявил Шовино:

— Ваш рапорт весьма неуместен. Мы поддерживаем сердечные отношения с полпредством, а ваши глупости грозят их испортить.

Чтобы оградить добрые отношения от такой опасности, министр внутренних дел Дормуа не только отстранил ретивого комиссара от производства дознания, но переместил его на другую должность.

Вместе с тем получаемое советской властью признание существенно облегчает агентам коминтерна доступ за границу для руководства разлагающей деятельностью коммунистических партий, с которой правительства продолжают вести энергичную борьбу. На этой почве разыгрываются порой забавные *qui pro quo* — в былое время и они считались монопольной особенностью царского режима, отраженной Щедриным в учреждении двух параллельных департаментов — департамента препон и департамента споспешествований.

Однажды в Берлине ко мне явился полицейский комиссар, чтобы осведомиться, числятся ли такие-то два имярека в составе Союза литераторов. Фамилии были мне известны.

— Они выдают себя за литераторов. Не можете ли вы выяснить, что это за субъекты?

Воспитанный на российских взаимоотношениях между

литературой и участком, я сказал, что такая задача не входит в компетенцию председателя правления литературного союза. Гость мой так и вскинулся:

— Как! Вы не считаете своей обязанностью помочь полиции в розыскании преступника?

— А в чем вы их подозреваете?

— Они, по нашим сведениям, подпольно печатают и распространяют антирелигиозные листовки и брошюры.

Я не мог не рассмеяться:

— Зачем же вы бегаеете днем с фонарем? Прогуляйтесь-ка на угол Курфюрстендамм и Оливерплац, загляните в витрины давно уже существующей там книжной лавки, и вы увидите богатейший ассортимент кощунственных книг и карикатур, открыто продающихся.

Он вскочил с места и с негодованием воскликнул:

— Херр доктор, я пришел по серьезному делу.

— Смею вас уверить, что и я не шучу.

— Да неужели это возможно? Мы делаем одно, а министерство иностранных дел поступает нам наперекор. Как же нам бороться с коммунистами?

Кстати сказать, тоталитарный режим это противоречие уничтожил, пойдя сам по стопам коммунистического безбожия.

Трудно было не воспользоваться столь соблазнительным расхождением между двумя департаментами. Это и делали заграничные агенты «Разведупра», проявлявшие до дерзости смелую деятельность: восстание в Гамбурге²³, взрыв колонны Победы в Берлине, взрыв в Софии, убийства из-за угла в разных европейских столицах... Все это сходило с рук безнаказанно, на худой конец Москва принимала «превентивные меры», заблаговременно захватывая и приговаривая к смертной казни приглашенных иностранных специалистов и доверчивых туристов, чтобы потом щедрой рукой обменивать их на незадачливых советских агентов, попавшихся в полицейские лапы.

Так, живо вспоминаю этот московский дебют: обмененного вместе с двумя спутниками на несколько «засыпавшихся» чекистов желторотого студента Киндермана, одним из первых рискнувшего совершить турне по России с поручением «Берлинер Тагеблатт» описать для газеты свое путешествие. Он с товарищами был схвачен, заточен,

приговорен к смертной казни и еще после этого долгие месяцы томился в тюрьмах и тюремных карцерах, пока длился обменный торг. Вырвавшись наконец на родину, он весь горел словесным обетом Гамлета: «Мне помнить о тебе? Да пока есть память в черепе моем!» Он действительно как будто стер все прошлое, «все изречения книг, все впечатления, минувшего следы и наблюденья юности»²⁴ и оставил себе только одно — борьбу с большевизмом, ставшую «категорическим императивом». Только этим он был поглощен, ни о чем другом думать и говорить не мог, вопреки тому, что «департамент споспешествований» — министерство иностранных дел — настойчиво рекомендовал ему, как и вообще всем обмененным, держать язык за зубами.

Потрясающее описание страшных перипетий такого обмена дал в «Архиве Русской Революции» такой же смертник — заложник Бруновский, человек, уже выдавший всякие виды, но тоже получивший от этого эксперимента над ним неизлечимую душевную рану.

Случалось, впрочем, и так, что источаемая советской властью энергия переполняла чашу европейского терпения и «департамент препон» выходил из себя: как торжествовали мы в редакции «Руля», когда в Берлине полицейский президиум произвел обыск в здании торгпредства или когда в Лондоне грубо потревожили Аркос²⁵. Но тогда советская власть вставала на дыбы, изображая оскорбленную невинность: требовала извинений, смещения виновных и... получала требуемое, сим удваивая энергию для новых, все более смелых эскапад. Разве же это не фантазмагория?..

МЕТАМОРФОЗЫ

Этой темы приходилось уже многократно касаться во всех предыдущих главах по самым различным поводам. Иначе оно и не могло быть, потому что метаморфоза показала себя стойким перманентным элементом беженского бытия.

Некоторое представление об этом состоянии дает опубликованный В. А. Маклаковым разговор его с генералом М. В. Алексеевым накануне осуществления заговора Кор-

нилова. Глубоко веря в успех заговора, генерал спрашивал, как Корнилов должен реализовать победу. Маклаков считал, что в таком случае должно восстановить монархию, вернувшись к манифесту об отречении государя как последнему законному акту.

Алексеев был поражен:

— Как, вы хотите восстановить монархию? Это невозможно!

— Наши роли совершенно изменились, — ответил Маклаков, — вы, генерал-адъютант императора, лицо из ближайшего его окружения, протестуете против монархии, а я на ней настаиваю.

— Вы правы. Но это потому, что я знаю подлинную монархию лучше, чем вы, а потому-то и не желаю ее.

— Может быть! Но зато я знаю лучше вас политических деятелей, и вот почему ничего не ожидаю от вашего предприятия.

Чем охотнее собеседники признавали основательность высказанных суждений, тем понятнее, что такое безверие в свои силы, ощущение пустоты парализовало разборчивость в отношении новых комбинаций, ослабляло противодействие соблазнительным метаморфозам.

Любопытную в этом отношении группу составили так называемые невозвращенцы — чиновники полпредств и торгпредств, отказавшиеся подчиниться вызову в Москву. Этому все чаще и чаще предшествовали какие-нибудь нелады с местным резидентом ГПУ или командированным из Москвы ревизором (грозой считался Ройзенман — бывший кочегар). Отказ вернуться в Москву вызывался опасением, что за приглашением скрывается желание получить имярека в пределы карательной досягаемости, вследствие чего он предпочитал уклониться от зова ценой разрыва служебных отношений и остаться за границей. Чем дальше, тем все прогрессивней учащались такие случаи, и вскоре образовалась значительная группа, давшая новую тему для «дискуссии»: о третьей эмиграции. Так волновавший и расслаивавший беженство вопрос о возвращенстве сменился столь же горячим спором о невозвращенстве, послужившим питательным материалом для пышного разнообразия суждений (...)

Само собой разумеется, что гораздо больше разнообразия

разия (впрочем, только кажущегося) представляли метаморфозы среди эмиграции. Здесь они стремительно проявлялись и в направлении сталинизма, и в сторону двойника его — фашизма. Стремительность приобретала иногда оттенок чисто анекдотический, как, например, в случае с Лундбергом, бывшим сотрудником «Речи», а затем руководителем левого издательства «Скифы», которое объявило о выходе в свет книги философа Шестова о большевизме²⁶.

В беседах со мною Лундберг, только что «вырвавшийся» из России, то и дело кичился своим гражданским мужеством: ему удалось убедить советских сановников издать книгу «глубокоуважаемого учителя», блестяще вскрывающую гибельную сущность большевизма. Меня Лундберг просил удостоверить перед германской полицией, что он не имеет никаких отношений с большевиками. Но пока книга печаталась, Лундберг успел обосноваться в берлинском советском офицозе «Накануне», меня перестал узнавать, а книга в свет не вышла. Воскресла некрасовская формула: «Пропала книга! Уж совсем была готова, вдруг пропала!», потому что Лундбергу вдруг стало ясно, что «книга нехороша психологически и литературно». Попутно он еще признал, что состоял на советской службе с 1917 года, хотя и уверял, что не имеет отношения к большевикам. Или — страстный кадет Гурович, состоявший уже на советской службе до того, как ему удалось бежать из России, дал для «Архива Русской Революции» яркое описание порядков в совнархозе, но когда статья была уже сверстана для очередного номера журнала, умолял вернуть рукопись, так как успел вновь определиться на советскую службу. Я не видел оснований тратиться на переверстку ради содействия его метаморфозе, но и появление статьи не повредило его благополучию.

Больше всего меня поразили литературные выступления известного писателя Д. С. Мережковского, близкого к эсеровским кругам, друга и покровителя Савинкова. Оды Державина представляют, можно сказать, беспомощный лепет в сравнении с псалмами, напечатанными сначала в честь Пилсудского, а потом Муссолини, они соревнуются с изумляющей нас апологией Сталина, которой так усердно предаются подневольные советские поэты.

Сохраняю номер «Иллюстрированной России»²⁷, в ко-

тором Мережковский опубликовал «отрывок из книги о Данте»²⁸, по содержанию посвященный Муссолини, и, перечитывая его, хочется протереть глаза, чтобы проверить свое зрение. Мережковский получил от диктатора разрешение «задать ему несколько вопросов о Данте, не слишком много и не слишком трудных». Не сразу решается Мережковский поведать, что Муссолини ответил: «не знаю, можно ли сказать и должно ли говорить», но «ответ Муссолини слишком значителен, чтобы я мог вовсе о нем умолчать». Колебания объясняются необычайным впечатлением, производимым личностью диктатора: «Это не страх, а смутное беспокойство, неизъяснимая тяжесть, жуткость, которую испытывают люди, подходя к тому, к чему не следует подходить, и заглядывая туда, куда не должно заглядывать... Это нечто подобное тому, что испытал Фауст, когда ему явился Дух Земли». Да и как же иначе: «Как у Данте, челюсти у Муссолини большие, и нижняя выдается вперед», как у Данте, «глаза большие, на все открытые, всепожирающие — ясновидения знак», и вместе с тем «такие правдивые, как только у самых маленьких детей, или еще иногда у зверей и, может быть, всегда у богов». А голос — «как будто тихий, глухой, глубокий, как бы из подземных глубин доносящийся, а на самом деле громкий, всю исполинскую пустую залу венецианского дворца наполняющий».

Вопросов «о Данте» было поставлено три: какая борьба с коммунизмом возможна — национальная или только всемирная, второй — что значит провозглашение «римской империи» (это было после завоевания Абиссинии)²⁹ — вечный мир или вечная война, и третий — о возможном соединении государства с церковью.

Ответ Муссолини, повторяет Мережковский, слишком значителен и вызвал «удивление или, точнее, три удивления»: «первое — великое, что он прост, второе большее, что он добр, и третье величайшее, что он смиренен». Самый же ответ Муссолини таков: «Я не могу вам ничего ответить на ваши вопросы». — «Почему?» — «Потому что на вопросы о Данте не мне отвечать!»

Конечно, Муссолини не только не вызывал на сочинение оды, напротив — предупредил собеседника, что протестует против сопоставления с Данте: «Не хочу быть смешным».

Выступление Мережковского не привлекло ничего

внимания. Правда, мне бросились в глаза строки из фельетона Адамовича в «Последних Новостях»: «То, что четверть века тому назад показалось бы совершенно невероятным, неслыханным и чудовищным, что взволновало бы весь мир, сейчас, в контексте остальных событий, проходит гладко, незаметно, потому что притупилась впечатлительность... Одна из самых больших опасностей нашего времени — в способности привыкать ко всему».

Но эти взволнованные строки относятся не к нам, а к нашим антиподам — советскому «монтажу» в честь Сталина и анафематским громам на головы ленинской гвардии, которые Сталин оптом рубит. На наших собраниях много спорят и предлагают различные объяснения странному поведению судимых советским судом, спешащих признать себя и уличить товарищей во взводимых на них преступлениях.

Однажды на таком собрании, где приехавший из Москвы французский журналист сообщал о своих впечатлениях от зиновьевского процесса, я заметил, что едва ли следует изощряться в догадках, каким воздействием подсудимые доведены до такого состояния: они-то ведь смотрят в глаза смерти, испытывают неизъяснимую предсмертную тоску, а не неизъяснимое удивление. Несомненно, я совершил ошибку, и последовавшее молчание воспринял не как согласие, а как упрек в неуместном отступлении от волнующей беседы по «текущему моменту» — в сторону докучных банальностей беженского бытия (<...>)

ПОЕЗДКА В ПАРИЖ

И вот наконец Париж. Один видный петербургский адвокат говаривал, что, обремененный практической утомительной работой, он утешается надеждой обеспечить себе накопленными средствами сладкое безделье, на склоне лет, в обожаемом Париже. Так оно и случилось, с той лишь разницей, что очутился он здесь... бесприютным беженцем.

Со времени первого посещения Парижа в 1909 году я тоже весь поддался чарам этого волшебного города, но таких мечтаний у меня не было, просто потому, что работа была как бы стихией и на отдыхе я чувствовал себя неприкаянно празднующимся. Теперь же вообще никуда не тянуло — смерть жены, закрытие «Руля», агония «Слова»³⁰

создавали настроение полного безразличия. Мучительным уже было напряжение, вызванное переездом на другую, более скромную квартиру и продажей с аукциона большей части обстановки. А ликвидировать все, отречься от всех наслоенных шестнадцатилетним пребыванием в Берлине привычек, начинать сначала в новых условиях, среди других людей, — такой перспективы воля, несомненно ослабевшая, освоить не могла. К тому же здесь случайная работа нет-нет и наклеывалась, а в Париже никаких видов на заработок не вырисовывалось.

Между тем состояние Германии становилось все более неустойчивым и вселяло серьезную тревогу. На невольном досуге я прочел ряд немецких новейших романов и был поражен изображением в них распада и разложения, не пощадившего ни одного уголка социального уклада. Беспреданно следовавшие один за другим судебные процессы об убийствах и самоубийствах по договору, на почве патологических любовных и семейных отношений состязались в сенсационности с делами о взяточничестве и лихоимстве чиновников, о грабительских финансовых комбинациях крупных банковских и промышленных деятелей. Сюда присоединялось салонное большевизанство видных писателей, смело, на основании двух-трехнедельного пребывания в Москве прославлявших построение «нового мира» и тем внушавших убеждение в обреченности существующего строя, давно утратившего веру в себя. Кипучей деятельностью советского режима противопоставлялось бессилие рейхстага, и действительно, избираемый на основе рафинированной избирательной системы, рейхстаг становился все более неработоспособным, парализуемым непримиримым раздором многочисленных политических партий и группировок, и все чаще приходилось прибегать к роспуску парламента. Раздор перебрасывался в широкие массы населения, повторные выборы наносили все более сокрушительные удары умеренным партиям, усиливая крайние течения, набухавшие, как разлив в половодье. В борьбе же между крайними течениями перевес все явственней склонялся на сторону национал-социализма, удачно усилившего коммунистический диапазон болезненно чувствительной струной национальной гордости, униженной Версалем, и горькой насмешкой звучало теперь феллерслебенское «Deutschland, Deutschland über Alles»³¹.

Подобно тому как русские Морозовы финансировали революционный натиск на царский режим, Гитлера щедро поддерживали германские промышленные тузы, и возматившие успехи национал-социалистов не могли оставлять сомнений в их окончательной победе (...)

В противоположность «отсталому некультурному» и т. д. народу русскому, бесчисленными трупами преграждавшему большевикам путь к господству, высококультурный германский народ предоставил противнику бескрылую победу — еще более легкую, чем сами социалисты, пятнадцать лет назад, одержали над монархическим режимом. В первые же месяцы 1933 года, на съезде естествоиспытателей, в одной из зал берлинского университета оробевшие профессора наперерыв один перед другим из кожи лезли вон, силясь убедить, что представляемая ими отрасль науки крайне необходима новому прекрасному строю. А в предисловии к увесистой, свыше 1000 страниц, юридической энциклопедии, пронизанной той же тенденцией, ученый с европейским именем, профессор Шмидт, очевидно, не уверенный, что оглушающим нагромождением авторитетных цитат удалось утвердить право Германии на сохранение титула «правового государства», торжественно провозгласил, что это и не важно, что неопределенный термин «правовое государство» должен посторониться перед новым юридическим понятием: «государство Адольфа Гитлера».

А может быть, на отсутствие сопротивления повлиял и успех российского прецедента, убедивший в бесцельности пролития человеческой крови. А может быть, и то, что гипертрофированная организованность содействовала расцвету стадности, превратившей организованность в самоцель, и таким образом демократия сама унавозила почву для вождизма.

«Так было, так будет»³², т. е. торжество стадности и венчающего ее вождизма есть, по-моему, лишь очередной этап в извечной, фатальной борьбе, с переменным успехом, между человеком и человечеством, индивидуализмом и коллективизмом, персонализмом и трансперсонализмом. Чем шире распространяется торжество тоталитарного режима, тем все чаще слышатся голоса, что между фашиз-

мом в разных его проявлениях и большевизмом нет разницы, что они родные братья. Но мне кажется, что этот несомненно правильный взгляд скользит по чисто внешним, многочисленным признакам сходства и явного подражания Москве, не отдавая себе отчета, что во внутреннем существе своем фашизм и большевизм не ограничиваются сходством, а представляют полное тождество, несколько не колеблемое разнообразием вариантов, зависящих от культурных, географических и других особенностей. Сущность — поглощение личности коллективом — остается неизменной.

Возвращаясь к пенатам, надо сказать, что на беженскую колонию, сильно уже поредевшую, но все еще насчитывающую тысячи, победа национал-социализма пала благодатной росой, вызвавшей к жизни новые ростки. Действие оказалось тем более живительным, что национал-социализм решительно противопоставил себя (сгоряча, вероятно, искренно) коммунизму, яко своя своих не познаша. Ну, а позже по прецеденту самих коммунистов, третировавших братскую партию социалистов как злейших и опаснейших врагов. Если же провозглашается война с коминтерном, то кому же как не нам, правой части эмиграции, и книги в руки.

Но поначалу неизбежно судорожная длань национал-социализма обрушилась и на без лести преданных. Так, на полицейском автомобиле повлекли на допрос профессора И. А. Ильина, сочинителя пышного адреса Гитлеру, возлагавшего на него сокрушение не только коммунизма, но и мамоны. Такая же неприятность постигла и представителя царя Кирилла — Фабрициуса. Но совсем тяжелый удар обрушился на личного друга Гитлера, соратника с первых выступлений, генерала Бискупского, который был заключен в тюрьму и месяца два просидел под обвинением в заговоре на жизнь вождя. Впоследствии Бискупский был назначен Гитлером комиссаром над русскими беженцами и взял себе в помощники упомянутого Фабрициуса.

Такая превратность судьбы легко объяснима ярким полыханием доноительства, раздутым новым режимом: естественно, что доносчики в первую голову бросились искать среди званных, из которых будут вербоваться избранные. А так как найти пушок на рыльце в своей, хорошо друг другу знакомой среде было нетрудно, то доносы не были совсем без оснований и производили чае-

мое действие. Поэтому эрзацные вожди и фавориты мелькали тем еще быстрее, что на непривычной высоте ими овладевало головокружение.

Хорошо известный московским литературным кругам С. А. Соколов-Кречетов, ныне уже покойный, сразу проявил себя апологетом нового режима. На вечере в честь И. А. Бунина не давал покоя, умоляя предоставить ему, вне объявленной программы, слово «на две-три минуты». Надо было уступить, ввиду его давних приятельских отношений к Бунину, и, к общему смущению, он употребил эти минуты на произнесение дифирамба Гитлеру. Несмотря на такое усердие, ему пришлось тайком бежать из Германии, ибо доносы изобличили его в принадлежности к масонству.

Мыльными пузырями лопались самые многообещающие проявления услужливости: одно название газетки «Жидоед» должно было гарантировать успех и признание, а она бесследно исчезла после двух-трех номеров. А когда засим было создано «Новое Слово», на пост редактора удалось найти лишь бывшего владельца ресторана, прибегнувшего после неудачи на этом поприще к мелкому репортажу и тщетно старавшегося ввести в заблуждение публику усвоением внешнего облика «Руля». Не ошибусь, сказав, что ни один заправский литератор не предоставил своего имени этому бездарному листку — все это были под стать редактору, плавающие и путешествующие в поисках заработка.

А как пышно и шумно выступил на сцену РОНД, обрядившийся поначалу в мундир, напоминавший одежду СС. Как уверенно барабан сопровождал уличные шествия и упражнения на площадях, как горяча была отзывчивость на клич к борьбе с большевиками. Но и тут чрезмерное усердие породило трения, дразги, принявшие такие размеры, что организация была ликвидирована, и лишь «избранным» удалось включиться в германские отряды. (...)

Еще более странно, что, в отличие от других организаций (например, адвокатской, академической), которые сразу вынуждены были переизбрать правление по принципу «поравнения», Союзу литераторов такого требования не предъявлялось. Но за оскудением состава и утратой общественного интереса к нему, я давно уже ощущал председательствование как нудную повинность, теперь, в тисках гитлеровского режима, устройство литературных вечеров

требовало преодоления сложных формальных препятствий, еще трудней было устраивать благотворительные балы, да и бесплодней, потому что жертвователи вербовались преимущественно среди состоятельных евреев, а они-то, в первую очередь, и стали покидать Германию.

Но главное — невтерпеж стало принимать на себя ответственность за льстивые выступления Объединения беженских организаций, в которое входил Союз литераторов. Нельзя было поставить и вопрос о выходе из объединения: не говоря об угрозе личных неприятностей (пренебрежение к ним в чужом пиру отзывалось бы донкихотством), я не считал себя вправе привлекать внимание недреманного ока к оппозиционному выступлению Союза. Поэтому я подал в отставку, но принятие ее затягивалось под разными предлогами и с призывами к чувству гражданского долга: мол, под моим председательством Союз только и держится. Опасение было преувеличенным. Когда же я все-таки настоял на уходе, преемником моим на посту председателя Союза утвержден был профессор А. А. Боголепов.

Освобождения от неудобноносимой общественной повинности было недостаточно, чтобы оградиться от удручающей обстановки, заставлявшей вспомнить подлинно вещей афоризм Щедрина: «Берлин ни для чего другого не нужен, как для смертоубийства». С каждым днем атмосфера становилась томительней, все трудней было дышать, зараза все шире распространялась. Однажды я спросил доброго знакомого, курляндского барона, сын которого служил в армии, а сам он был членом правой организации «Штальгельм», как он оценивает прочность новых порядков.

— О чем вы спрашиваете? Разве не ясно, как может относиться к ним наша угнетаемая организация, а ведь она насчитывает миллионы членов. А что чувствуют преследуемые католики? А верующие протестанты как воспринимают гонения на религию? А уж что сказать об евреях — вы лучше меня знаете. Так о чем же вы спрашиваете?

Я встретился с ним несколько месяцев спустя и снова задал тот же вопрос.

— А знаете ли, — не без смущения ответил он, — этот режим стабилизировался, он сумел сделать много хорошего.

С большим мастерством раскрыл Сири́н этот процесс перерождения психологии в рассказе «Истребление тирана». Как мучительно понятны эти строки всякому, жившему в Берлине: «Как избавиться от него (диктатора). Я не могу больше. Все полно им, все, что я люблю, оплевано, все стало его подобием, его зеркалом, и в чертах уличных прохожих, в глазах моих бедных школьников все яснее и безнадежнее проступает его облик»³³. Когда радио в течение двух часов передает речь его, «получается впечатление, что он (этот голос) тебя сопровождает, обрушивается с крыши, пробирается на карачках у тебя между ног и, снова взмыв, клюет в темя», а когда это кончилось, «я не только не испытал облегчения, а, напротив, почувствовал тоску, страх, утрату; покамест он говорил, я, по крайней мере, караулил его, знал, где и что он делает, а теперь он опять растворился в воздухе, которым дышу, но в котором нет осязаемого средоточия». А теперь говорят, что «по ритму его сердца будут поставлены часы, т. е. в самом буквальном смысле его пульс будет взят за единицу времени».

Если я допустил ошибку, не веря, вопреки очевидности, в победу Гитлера, то теперь тщетно боролся с овладевшим ощущением, что это торжество не есть случайный мимолетный эпизод, а новый период истории. Один остроумец презрительно съязвил:

— Вы были уверены, что царство большевиков скоропреходяще, а оказалось наоборот, теперь вы утверждаете, что Гитлер прочен, значит — он быстро сойдет со сцены.

Но уже на первых порах стало ясно, что германский эксперимент представляет лишь новое обличье российского и что поэтому предсказывать его мимолетность — значит впадать в рецидив. При немецкой организованности и напористости и при наличии проторенного пути атмосфера будет еще быстрее сгущаться. И когда Гитлер стал топтать сапожищами Версальский договор, введя войска в демилитаризованную зону³⁴, восстановив всеобщую воинскую повинность, а затем демонстративно вышел из Лиги Наций³⁵, на горизонте вновь начал вырисовываться призра́к войны, еще сильнее взбудораживший тревогу и опасения (...)

Не сразу я переселился в Париж, а сначала отправился на разведку, и встреча, выпавшая на мою долю, способна была рассеять все сомнения и опасения. После 25-летнего

перерыва я Парижа не узнал бы, даже если бы он не изменился так сильно в послевоенные годы. Не узнал бы просто потому, что теперь я не взирал с туристического «дуазо», не интересовался красотами чудесного города, да и поселился не в центре, в гостинице, а у сына, в одном из вновь выстроенных огромных домов (куда более изящных с фасада, чем в Берлине, а внутри куда менее удобных), на границе Булони, где к десяти часам вечера жизнь замирает и на улицах редко уже встретишь прохожего — совсем провинция!

На приезжего берлинца, придавленного окружающей угрюмостью и вымуштрованного держать язык за зубами, двигаться с оглядкой, — беззаботная жизнерадостность парижского лица, с которого не сходит приветливая улыбка, производит животворящее впечатление, расправляет смятое сознание своей индивидуальности и независимости. Правда, когда это сознание укрепитя, начинаешь замечать и обратную сторону: здесь никому ни до кого никакого дела нет — бешено мчатся бесконечной чредой автомобили, ни разу не случилось пройти по улице, чтобы не увидеть стремительно бегущих людей — все заняты, все куда-то торопятся, каждому некогда, и эта неумолчная суэта вызывает чувство одиночества.

Но на первых порах, и тем более если приехал только на побывку, эта оживленность, непринужденная вежливость, сверкающее остроумие действуют, как рюмка хорошего аперитива и заставляют забывать о невзгодах.

Мне случилось видеть игру в футбол в вагоне метро: все пассажиры охотно потеснились к сторонам, очистив середину для веселой группы молодых людей, по внешнему виду рабочих, и подбадривали взлеты мяча восклицаниями... На Елисейских Полях при переходе через улицу знакомая моя, не поняв полицейского сигнала, попала в самую гущу автомобильного движения. Благополучно пробравшись между ловко управляемыми машинами, она в полуобморочном состоянии бросилась на стоящего среди улицы «ажана», который, покровительственно обняв ее, патетически воскликнул: «O, madam, mourron ensemble!» (O, мадам, умрем вместе!) и заставил сразу прийти в себя и рассмеяться.

Возбуждающе режет глаз хаотическое смешение стилей, какого-то «французского с нижегородским»: рядом с великолепными зданиями угрюмые обветшалые хибарки,

застенчиво умоляющие о сломе. На улицах изящные наряды последней моды перемежаются с фантастическими отребьями; роскошные автомобили обгоняют допотопные. Пройдешь ли в почтовое отделение, в банк, в префектуру, — везде поражает борьба косности, опутывающего все управление бюрократического формализма с благодушным житейским усмотрением: в одном банке беженцу отказываются уплатить по переводу 500 франков, потому что у него нет еще «карт д'идантитэ», а предваряющее ее «ресеписсэ» не служит удостоверением личности. В другом, не спрашивая удостоверения, выдают несколько тысяч франков, а когда расчувствовавшийся клиент рассказывает, как ему отказали в том банке, он слышит: «O, imbeciles!»³⁶ Разве нельзя сразу определить по внешнему виду, что вы никаких сомнений не возбуждаете!»

На карт д'идантитэ отклеился фотографический снимок. Беженец является в префектуру, чтобы просить водворить его на место, но чиновник заявляет, что документ утратил силу, ибо он не может знать, принадлежит ли удостоверение предьявителю, и что посему нужно возобновить ходатайство о выдаче карты. Проситель умоляет, указывая на необходимость срочного отъезда, но чиновник безмолвно аннулирует документ отпечатком надлежащего штампа. Не видя другого выхода, проситель через два часа вновь является в надежде переубедить строгое начальство, но застает уже другого чиновника в лице дамы. Только что он повторил свою просьбу, как она улыбнулась:

— Давайте, я приклею снимок!

Но увидев отпечаток аннулирующего штампа, воскликнула:

— А что это такое? — и выслушав объяснение, разразилась негодованием: — O, imbecile! Он ставит штамп, а мне придется возиться с новым ходатайством!

И, в свою очередь аннулировав наложенный отпечаток, вручила одуревшему от сюрприза воскрешенный документ и прибавила с улыбкой:

— Счастливого пути и удачи в делах ваших! <...>

Приближался день отъезда. Повелительность диктовалась истечением срока визы, а всякое нарушение правил въезда и выезда из страны грозило неприятными осложнениями, дававшими обильный материал для анекдотических приключений.

Года два назад я был приглашен А. Р. Ледницким в

Варшаву для публичного доклада. Остановился я не в гостинице, а у знакомых, и точно так же законопослушно в назначенный срок возвращался восвояси. На границе таможенный чиновник остался недоволен осмотром моего паспорта и требовал, чтобы я вышел, захватив с собой багаж свой. Не понимая польского языка, я упрямился. Он вызвал начальство, от которого я узнал, что допустил нарушение, не прописавшись в полицейском участке (по обычаю старого доброго времени в России), и должен вернуться в Варшаву. Тщетны были указания на явное противоречие между распоряжением министерства иностранных дел, предоставившим пребывание в Польше не позже сегодняшнего дня, и требованием вернуться в Варшаву, но помогли врученные мне друзьями польские и эмигрантские газеты, в которых была помещена моя фотография и отчет о докладе. Напутствуя увещеванием впредь не грешить, начальство смилостивилось, а пассажиры получили неисчерпаемую тему для оживленной беседы об аналогичных случаях, неизменно начинавшихся словами: «Это еще что! Вы послушайте, что со мной случилось!», а вместе с тем благодарили за то, что повышенный интерес ко мне уравнился поверхностным осмотром паспортов и багажа спутников моих.

Совсем веселое оживление сопровождало и переезд через франко-германскую границу. Чиновник свирепо обрушился на меня, хотя тогда во Франции еще не требовалась прописка, она была установлена года два спустя, включенная одним из первых пунктов в предложенную министерством Даладьё программу. Но, запутавшись в календаре, чиновник считал, что я должен был покинуть пределы Франции днем раньше, а когда наконец дал возможность вставить слово, чтобы разъяснить его ошибку, развел руками и, милостиво улыбаясь, сказал: «Ça arrive³⁷!..» Сколько раз случалось потом слышать это выражение: и в префектуре, когда после многочасового ожидания оказывалось, что запропастилось «досье» ваше, и в почтовых учреждениях при неправильном исчислении тарифа и т. п.

Развлечение, доставленное рассеянным чиновником, сразу забылось, как только поезд застучал по германским рельсам. Сразу установилось тяжеловесное молчание, отпечатавшееся томительной угрюмостью на лицах пассажиров, среди коих было и несколько русских беженцев, равно как и по дороге в Париж соседями в купе оказались

знакомые москвичи, и невольно думалось, что и тут эрзац: один из перебежчиков рассказывал, что вся Россия находится в движении в поисках счастья. Так же мыкаются и беженцы, не находя места, где бы можно было почувствовать себя не на перегоне и разложить чемоданы...

На пути в Париж мои москвичи держались так, точно мы впервые друг друга увидели, и язык развязался лишь после того, как на одной из станций наше купе покинул высокий, благообразный седой немец, упорно тихим, ровным голосом вызывавший отмалчивавшихся спутников на беседу. Я улавливал лишь обрывки удивлявших меня фраз, но когда он ушел, москвичи подтвердили, что он все возвращался к новому режиму, к которому относился весьма одобрительно, особенно ввиду объединения Германии и восстановления внешнего престижа ее, но отказывался понимать и скорбел о враждебном отношении к религии. Мои соседи спешно усмотрели в его откровенности «провокацию», но мне кажется, проще было бы видеть здесь лишнее подтверждение поговорки: что у кого болит, тот о том и говорит.

Гнетущие мысли не оставляли меня на обратном пути в Берлин. Бывало, в царское время, профильтрованный на русской границе жандармским контролем, переседаешь на иностранную железнодорожную колею, глубоко вздохнешь и ощутишь легкость, точно с плеч груз свалился. Теперь, пересекая германскую границу с запада, испытываешь ощущение, будто прошедшие по вагонам чиновники Гестапо зацепили тебя крючком за живую шею и вот так ведут в участок, «а я плыву как лунатик, потому что от каждого лишнего движения чернеет в глазах».

Для меня ужас тоталитарного режима в том, что он рисуется ярким выражением новой эпохи, и мучительно сознавать, что, обильно орошенный кровью и усеянный миллионами трупов, путь к этому режиму в Европу проложен из моей родины, что таковым оказалось новое слово, тот свет, которого мессияне ждали с востока.

Но страшней всего сознавать, что, если такой диагноз и правилен, он поставлен тобой, представителем зажившегося на земле старого поколения: презрительно посмеется над тобой молодежь, если в качестве злорадной укоризны скажешь ей: *tu l'as voulu*³⁸. — «Да, именно, именно этого

мы и жаждали и счастливы, что своего достигли!» — будет ответ...

Сколько бы ни уговаривать себя, что выше головы не прыгнешь, что вольному воля и т. д. — душа не хочет мириться с этим и бурно протестует.

Б. ЗАЙЦЕВ

СЛОВО О РОДИНЕ

В России мы некогда жили, дышали ее воздухом, любовались полями, лесами, водами, чувствовали себя в своем народе — нечесаный, сермяжный мужик был все-таки чем-то *родной*, как и интеллигент российский — врач, учитель, инженер. Жили и полагали: все это естественно, так и надо, есть Россия, была и будет, это наш дом и особенно с ним мудрить не приходится.

Никак нельзя сказать, чтобы у нас, у просвещенного слоя, *воспитывалось* тогда чувство России. Скорей, считалось оно не вполне уместным. Нам всегда ставили в пример Запад. Мы читали и знали о Западе больше, чем о России, и относились к нему почтительнее. К России же так себе, запанибрата. Мы Россию даже мало знали. Многие из нас так и не побывали в Киеве, не видали Кавказа, Урала, Сибири. Случалось, лучше знали древности, музеи Рима, Флоренции, чем Московский Кремль.

С тех пор точно бы целый век прошел. Из хозяев великой страны, перед которой заискивал Запад, мы обратились в изгнанников, странников, нежелательных, нелюбимых. Не приходится распространяться. Все тут ясно.

В нелегких условиях, причудливо, получудесно, все-таки мы живем. И не намерены даже сдаваться. Нищи ли мы внутренне? Вот это вопрос. И ответ на него *мой*: нет. Не нищи те, у кого есть святыня. Святыни бывают различные, и различна их иерархия. Среди них бесспорное место, высокое, прочное: Родина. Именно вот о ней сейчас несколько слов.

Одно дело — воспринимать изнутри. Другое — со стороны. Судьба поставила нас теперь именно как бы в сторонку, отобрав почти все. Что же, может быть, в таком облегченном виде зрение и верней.

Многое видишь теперь о Родине по-иному. Находясь в стране старой и прочной культуры, ясней чувствуешь, например, что не так молода, не безродна и наша Россия. Когда жили в самой России, среди повседневности, деревянных изб, проселочных дорог, неисторического пейзажа, менее это замечали. Издали избы, бани, заборы не видны (хоть и вошли, разумеется, в изображение России). Но зато чище общий тысячелетний облик Родины. Сильней ощущаешь связь истории, связь поколений и строительства и внутреннее их духовное, ярко светящееся, отливающее разными оттенками, но в существе своем все то же, лишь вековым путем движущееся: свое, родное.

Нынешний, 1938-й год для России в некотором смысле юбилейный, он уже назван Владимирским: девятьсот пятьдесят лет крещения Руси.

Владимир «Красное Солнышко»... — связывается с ним и школьное, и сказочное, поэтически легендарное, но это ведь и совсем уж История — началась тут большая, настоящая История России — под солнечным светилом, при солнце! Каков был в действительности этот Владимир, через толщу веков сказать трудно, а вот сияние его, светоненность осталась же, запомнилась. При свете принято христианство и введена Родина из местного во вселенское. Это создало неповторимые явления не только в религиозном, но и во всем творчестве русском. Местное оплодотворено вселенским, но не теряет своеобразие. Зодчие возводят храмы св. Софии в Киеве¹ и Новгороде², позже во Владимире, Пскове, Новгородской области, в самой Москве — византийское сочеталось со славянским. Иконописцы расписывают фресками храмы, те же древние киевские и новгородские святыни, и другие — Успенский собор в Москве³, северные Ферапонтовы⁴, Кирилло-Белозерские монастыри⁵. Являются творения и личные — мастеров Дионисия, Андрея Рублева, не говоря уже о живописи тех, чьи имена не сохранились. Русская иконопись *ныне* справедливо прославлена.

Если взять область звука, то поражаешься древности и возвышенному величию музыки в России. Когда русский духовный хор исполняет на концерте в Париже, например,

«Покой, Спасе...» знаменного распева, то ведь перед иностранцем открывается мир новый, а у русского холодок по спине: подумать только, эти и подобные им вещи сочинялись *около тысячи лет назад*. Напевы, величественные в суровой своей чистоте и неизукрашенности, написаны «знаменем», т. е. как бы иероглифами, еще нот теперешних не было, звуки изображались рисунками. И творения эти, несмотря на татарщину, разгромившую Киев, прошли через всю Россию, вошли в церковный обиход не только среднерусских областей, но и Севера: Валаамского монастыря⁶, Соловецкого⁷, всюду принимая местные своеобразные черты. Разве не может не волновать, что в какой-нибудь обители св. Трифона Печенегского, на берегу Ледовитого океана⁸, где монахи живут полгода при незаходящем солнце, полгода в непрерывной тьме, во времена Иоанна Грозного уже пели древние знаменные распевы, прикочевывавшие с юга? А царь Федор Иоаннович — музыкант и композитор знаменитых распевов.

Молодая страна! Молодая культура! Мы не только славяне и татары, мы наследники Византии, Родина наша была и есть гигантский котел, столетиями вываривавший из смесей племен и рас нечто *совсем свое и совсем особенное*.

Азия затопила наше средневековье, но вот уцелели и древнее зодчество, и иконопись, и музыка — все перекинулось на север, более пощаженный. Уцелел и таинственный обломок поэзии — ему 750 лет — «Слово о полку Игореве» — настоящий талисман литературы русской, до конца XVIII века потаенно укрывавшийся в *единственном* списке XVI века⁹! А теперь «Слово» переведено на многие языки (только что вышел новый, отличный перевод его и на французский). Вызывает оно у иностранцев по-прежнему изумление: как это в России XII века мог существовать такой поэт! Вот и существовал, как бы скальд наших князей, может быть, и не один такой существовал: но лишь один дошел до нас.

Долги, сложны пути русского творчества — чрез подвиги наших святых, основателей монастыря и просветителей полудиких племен, чрез зодчих, музыкантов, иконописцев, народную песнь и былинку, чрез созерцание заволжских старцев, позже — трагедию петровского разрыва-созидания — чрез все многовековое странствие выходит творящий дух Родины в эпоху, для нас уже не легендар-

ную, а совсем как бы живую и настоящую — девятнадцатый век.

Разумеется, живя у себя дома, в прежней, мирной России, мы сызмальства питались Пушкиными и Гоголями, отрочество наше озарял Тургенев, юность Лев Толстой, позже пришел Чехов. Мы выросли во мнении, что литература наша очень хороша, но она — продолжение всего нашего склада, наших имений, троек, охот — своя, домашняя, так и должно быть, в родном доме должно быть тепло, светло, радостно. Ну, много еще «неустроенного» и «темного» в стране, но все же ничего удивительного, что у нас Толстые и Достоевские, как не удивительно для ребенка возрастающего в любящей семье, и семье им любимой, что мать, отец кажутся существами вообще лучшими, не сравнимыми ни с кем, и главное: так и надо, иначе быть не может. Вероятно, это — настроение неосознанной любви к себе, продолжение вовне этой любви: у *меня* должна быть такая семья, такой дом.

Но вот нечто произошло катастрофическое. Как, почему, какова цель, не об этом сейчас речь. Важно то, что изменилось положение «сына Родины» — он попал из хозяев в созерцатели. И тут оказывается, что высшее цветение культуры русской, девятнадцатый век, воспринимает он тоже не совсем так, как раньше.

Древняя наша духовная культура с чужбины кажется и величественней, и значительней, и старше. Но не только древняя. И на девятнадцатый, золотой век российской литературы (и замечательный век музыки) — другой угол зрения. Пушкины и Толстые не только очаровательное наше домашнее, отцы и деды, земляки по московским, тульским губерниям, вспоившие и вскормившие нашу юность как добрые божества *дома* (домашние лары¹⁰). Они в действительности-то гораздо больше. Во всеобщее вносят они русское и в русском выражают всеобщее. Не напрасно самый жизнелюбивый, самый «ренессансный» из них сказал о себе:

И долго буду тем любезен я народу,
 Что чувства добрые я лирой пробуждал,
 Что в мой жестокий век восславил я Свободу
 И милость к падшим призывал.

Если Пушкин, то что же Гоголь, Достоевский, Толстой, Тургенев, Чехов... Мимо каких это «падших» прошли они равнодушно и какую «милость» могли отвергнуть?

Нет, разумеется, из «прохладного» Запада, на фоне его крепко, иной раз жестко очерченного духовного пейзажа — пейзаж русской литературы выступает особенно душевней и трогательней. Человечнейший и христианнейший из всех... а где корни этого? Одно можно сказать: девятнадцатый русский век, со всей славой его, создан сынами тысячелетней России. Это ярчайший ее плод, и никак не скажешь, чтобы мир не заметил его. Столетие Пушкина отпраздновано в восьмидесяти городах тридцати пяти стран — в Европе, Азии, Африке, Америке и Австралии. Лев Толстой безраздельно властвует «над планетой» нашей, почти равно и Достоевский. Скромный Чехов, образец тишины, слышен в Лондоне, Нью-Йорке, Австралии. Из ныне здравствующих европейскими лаврами увенчан Бунин.

И не меньше того и в музыке. По всему свету ходят теперь и Мусоргский, и Римский-Корсаков, и Чайковский, Рахманинов. А Шляпин? Мы только что видели его похороны — кажется, в первый раз отдан такой почет иностранному артисту на чужбине.

Для русского же человека в изгнании эта мировая слава Родины — теперь для него уж бесспорная — имеет и еще оттенок: защиты, укрытия в одиночестве и заброшенности. Даже больше — связи, соединения. Не просто мы бесприютные. Кое-что за плечами и есть. Сейчас мы в изгнании, а что завтра будет, еще неизвестно. Наследие же, история, величие Родины — этого не отнять у нас. И поклонения нашего этому, и надежды.

Может быть, не всегда ведь будет так, как сейчас. Не вечно же болеть «стране нашей Российской». Возможно, что приближаются новые времена — и в них будет возможно возвращение в свой отчий дом.

Так что вот: древность и блеск культуры духовной, своеобразие, блеск ее и в новое время, величие России в тысячелетнем движении и ощущение — почти мистическое — слитности своей сыновней с отошедшими, с цепью поколений, с грандиозным целым, как бы существом. Сквозь тысячу лет бытия на горестной земле, борьбы, трудов, ужасов, войн, преступлений — немеркнувшее ядро духа — вот интуиция Родины. Чужбина, беспризорность, беды — пусть. Для русского человека есть Россия, духовное существо, мать, святыня, которой мы поклоняемся и которую никому не уступим.

Думается и так, что кому предстоит возвратиться на Родину, не гордыню и не кичливость должны принести с собой. Любить — не значит превозноситься. Сознать себя «помнящими родство» и наследниками величия не значит ненавидеть или презирать другие народы, иные расы. Россия объединяла в имперском могуществе — в прошлом. Должна быть терпима и не исключительна в будущем — исходя из своего прошлого: от святых ее до великой литературы все говорили о скромности, милосердии, человеколюбию — обо всем том, в чем так бесконечно нуждается сейчас мир.

Русь, Россия! Тридцать лет назад сказал о ней молодой тогда писатель русский так: «О ты, Родина! О, широкие твои сени — придорожные березы, синеющие дали верст, ласковый и утешительный привет безбрежных нив! Ты, безмерная, к тебе припадает усталый и загнанный, и своих бедных сынов ты берешь на мощную грудь, обнимаешь руками многоверстными, поишь извечною силою. Хвала тебе, великая Мать»¹¹.

1938

П. СТРУВЕ

МОИ ВСТРЕЧИ И СТОЛКНОВЕНИЯ С ЛЕНИНЫМ

Когда я выпустил свою первую книгу¹, путь моего духовного и политического развития и всей моей деятельности скрестился с путем другого человека, который тогда тоже стоял в рядах марксизма и уже был, в гораздо большей степени, чем я, учеником Маркса и Плеханова. Этот человек был по своему складу ума совершенно мне чужд. Но хотя, в силу этого, я никогда не был и не мог быть в близких личных отношениях с ним, мое умственное общение с этим человеком, особенно в течение многих зимних часов 94—95 годов, дало мне достаточно для

непосредственного интуитивного понимания и оценки его личности. Я говорю о В. И. Ульянове-Ленине.

Я познакомился с ним через инженера-технолога Р. Э. Классона, с которым я познакомился в ходе моих идеологических и практических контактов с членами кружков, организовавших тогда довольно грубую, примитивную и осторожную, но все же весьма опасную социал-демократическую пропаганду среди петербургских рабочих. Это были (называю их в порядке моего личного знакомства с ними): Д. В. Странден, В. И. Бартенев, В. С. Голубев, М. И. Бруснев, А. Н. Потресов, В. В. Старков и Л. Б. Красин. Все вышеупомянутые лица посещали меня в комнате, которую я снимал в квартире А. М. Калмыковой, ход в которую был через ее книжный магазин, куда заходило множество людей различного положения и профессий. Со Странденом, которому принадлежит место в истории русского социал-демократического рабочего движения как члену брусневской организации², я был знаком давно, еще до студенческих дней: мы учились в одной и той же гимназии, и Странден был одноклассником моего брата Михаила. Но почин моего привлечения к пропаганде среди рабочих принадлежал не Страндену, а Бартеневу и Голубеву. То, что я не принял более активного участия в этой пропаганде и не был арестован уже в 91 году и таким образом остался как бы вне «практической» социал-демократической работы, было следствием случая, а именно разоблачения и ареста Голубева. Необходимой предосторожностью при этих посещениях «рабочих» была просторная и вместе с тем обыкновенная и «демократическая» шуба Голубева. Посещать рабочих в студенческой форме или в небрежном потрепанном штатском платье «радикала» было невозможно из опасения привлечь внимание открытых и тайных агентов полиции. А провал Голубева, арестованного весной 91 года, повлек за собой и потерю его шубы. Потом к концу 91 года я серьезно заболел (крупозным воспалением легких) и, проведя некоторое время в больнице, уехал за границу, где оставался свыше года и где написал и напечатал (по-немецки) мои первые экономические статьи в марксистском духе³.

Пока я писал и печатал мою книгу, я показывал рукопись и корректуры Потресову. Он находился под гораздо более сильным влиянием Плеханова, чем я, и поэтому испытывал притяжение к социализму не только отвлеченно

и рассудочно, но и эмоционально, тогда как мое отношение к нему было даже тогда довольно холодным. Я интересовался социализмом главным образом как идейной силой, которую, в зависимости от того, какую принимать социологическую концепцию развития России, можно было повернуть либо за, либо против завоевания гражданских и политических свобод. Для меня этот вопрос разрешался довольно просто. В марксизме я считал нерушимым то начало, что если социализм возможен как «прогрессивное» явление, то только через капитализм как зрелый и законный плод последнего. Это было, конечно, глубочайшим убеждением всех русских марксистов от Зиберера, Аксельрода и Плеханова до Ульянова-Ленина — покуда последний не пришел к власти. Но у меня это убеждение имело иную эмоциональную окраску, чем у Плеханова и других учредителей группы «Освобождение труда»⁴ или у таких социал-демократов, как Потресов, а тем более Ульянов-Ленин. Они все были в гораздо большей мере социалистами, чем я.

В сущности, в лице Ульянова-Ленина и моем столкнулись две непримиримые концепции — непримиримые как морально, так и политически и социально. Каждый из нас понимал это в то время, но смутно; лишь позже мы отчетливо осознали это. И не случайно, что первым крупным печатным марксистским трудом Ленина была обстоятельная критика моей книги, размерами лишь немного уступавшая последней⁵.

Я уже упомянул, что в те дни, почти пятьдесят лет тому назад, мы, молодая русская интеллигенция, были охвачены и одержимы двумя нравственными силами. Одну из них я назову — для себя и со своей стороны — *любовью к свободе*.

Сейчас, умудренный опытом, пережив великую историческую эпоху, продумав множество исторических проблем, я ясно вижу, откуда вытекли для нас эта любовь к свободе и стремление к ней. Они родились из огромного богатства русской духовной и культурной жизни, которую явно перестали вмещать традиционные юридические и политические рамки самодержавия, или абсолютизма, хотя бы и просвещенного. Мы желали свободы слова и печати, свободы собраний, свободы подымать политические и общественные вопросы; наконец, мы желали, чтобы «обществу» была дана ответственная роль в жизни государства, в политиче-

ской жизни. Мы жаждали свободы, а жизнь государства носила на себе печать убежденной, последовательной и далеко идущей реакции, положительно сформулированной пресловутым кн. Мещерским, который иногда бывал очень остроумен, в его требовании «поставить точку» после реформ Александра II; отрицательно она внушила Салтыкову-Щедрину в его «Пестрых письмах» сатирический образ «*противореформенных бунтарей*»⁶, которые довольно забавно мечтали о полном восстановлении дореформенного строя.

Но независимо от этой любви к свободе, родившейся из богатства духовной жизни тогда уже значительного и все возрастающего высшего слоя русского образованного сословия, мы, этот высший слой, и особенно его молодежь, все время имели перед собой одну постоянную мысль — мысль о народе. Любили ли мы это мистическое и мифическое существо, этот *corpus mysticum*⁷ — народ? Конечно, многие из нас любили, но, во всяком случае, все те, кто действительно и порой страстно любил свободу и жаждал ее в первую очередь для себя, все время имел перед собой мысль о народе. А мы хотели видеть его зажиточным и просвещенным.

Из этой-то любви к свободе и жажды ее для себя и из этой мысли о нищем и невежественном народе, который надо сделать зажиточным и просвещенным, и родилось или, вернее, возродилось, общественное движение 90-х годов. Оно отличалось от движения 70-х годов, известного под именем «хождения в народ», тем, что его подлинной любовью, его страстью, его пафосом для огромного большинства интеллигенции было не равенство, не социализм, а свобода. Никогда со времен декабристов светильник любви к свободе не горел так ярко в русском обществе, как в конце царствования Александра III и начале царствования Николая II, и никогда мысль о народе не была столь сложной, как в ту эпоху. Многие из нас довольно ясно сознавали, что свобода, которой мы, высший образованный слой, столь дорожили, даже если она и была нужна народу, сама по себе мало привлекала его и что, с другой стороны, улучшение его положения и условий жизни представляло крайне сложную проблему, которая не могла быть разрешена чисто политическими способами. Далее, было ясно, что для того, чтобы завоевать свободу, то есть разрешить политическую проблему, необходимо

было не только удовлетворить народные нужды и чаяния, но и найти твердую опору в жизни народа, и прежде всего в его экономической жизни.

Я уже сказал, что на наше поколение большое впечатление произвел голод 91—92 годов⁸. Эти впечатления породили то течение общественной мысли, которое известно как «легальный марксизм». Я подчеркиваю то обстоятельство, что оно родилось не из книг, а из впечатлений жизни. Правда, более или менее согласованная «марксовская» теория русского экономического, социального и политического развития уже была создана вне России, среди политических эмигрантов, которые были немногочисленны и совершенно оторваны от России, а именно в трудах Плеханова и Аксельрода. Но эта теория, несмотря на всю одаренность ее творцов, была продуктом эмигрантской среды; она не была связана со свежими и непосредственными жизненными впечатлениями. Молодое поколение восприняло такие впечатления от голода 91—92 годов.

Из впечатлений этого года родилась новая теория социального, а главное, экономического развития. В отличие от народнической и либеральной теорий эта теория (мой «легальный марксизм») утверждала, что тяжелое положение народа не было следствием ни крестьянского безземелья, ни ошибок правительственной политики. «Марксистский» тезис был совсем иной: он говорил, что корень зла вообще, и опустошающих Россию периодических неурожаев в частности, лежит в общей *экономической и культурной отсталости* страны. Мы полностью восприняли идею, когда-то примененную Марксом к Германии, а именно — что мы страдаем не от развития капитализма, а от недостаточного его развития. Утверждая это положение, мы сознавали, одни смутно, другие ясно, что наша концепция — хотя мы, молодежь, и были тогда социалистами и революционерами — связана с жизненной и влиятельной традицией в экономической политике государства и с современными нам могущественными политическими и общественными силами. В самом деле, созревание наших идей в начале 90-х годов совпало с апогеем того чрезвычайно умного и мощного русского «протекционизма»⁹, апостолом которого явился великий русский химик Менделеев, автор не только «периодической системы», но и русского таможенного тарифа 1891 года, к которому он

написал комментарий и апологию под заглавием «Толковый тариф». Витте, тогда еще молодой человек, увлекался теми же идеями и начал проводить их в жизнь. И Менделеев и Витте были поклонниками и последователями Фридриха Листа¹⁰.

Многих из нас скорее отпугивало, чем утешало это совпадение с буржуазно-националистическими идеями. Я ясно помню, как под давлением Потресова я вычеркнул из своей книги фразу, содержащую сочувственную ссылку на русский протекционизм, как его проповедовал Менделеев и проводили Бунге, Вышнеградский и Витте¹¹.

Оправдание промышленной и общеэкономической политики, того насаждения капитализма, которое проводилось Менделеевым и Витте, обосновывалось в нашем «марксизме» гармоничной исторической и социологической концепцией, которая питалась нашей неукротимой любовью к свободе. Существенной чертой русского «легального марксизма» был его интерес к аграрной проблеме. Здесь я должен остановиться на своеобразной и почти забытой личности одного из основателей русского «легального марксизма» — Александра Ивановича Скворцова, который был профессором сельскохозяйственной экономики в Новой Александрии (в русской Польше, прежде называвшейся и теперь снова называющейся Пулавы) и который предвосхитил столыпинскую земельную политику. О себе я могу сказать, что «Капитал» Маркса имел на меня не больше влияния, чем огромная, полуагрономическая диссертация Скворцова под названием «Влияние парового транспорта на сельское хозяйство»¹². В экономической теории Скворцов был настоящим марксистом, то есть он твердо держался так называемой трудовой теории ценности и капитала. В то же самое время он, по-видимому, вовсе не был социалистом. По политическим взглядам он был конституционалист, националист и монархист. В религиозном отношении он был верным сыном Православной Церкви и состоял церковным старостой при Сельскохозяйственном институте в Новой Александрии: стоя за свечным ящиком, он продавал своим набожным соприхожанам свечи. Он происходил из народа, но впитал в себя много европейской культуры, легко читал на нескольких европейских языках и даже свободно писал по-немецки.

Студентом под впечатлением книги Скворцова, которую я до сих пор считаю классическим трудом и украшением

русской экономической литературы, я начал пропагандировать ее среди моих товарищей-студентов и вступил в оживленную научную переписку с ее автором. Скворцов сообщил мне, что он написал, в духе, общем нам обоим, длинную статью о причинах неурожаев в России. Эта статья была отвергнута журналом «Северный вестник», издававшимся в то время Л. Я. Гуревич при фактическом редакторстве А. Флексера-Волынского. По желанию Скворцова я предложил его статью стасюлевичевскому «Вестнику Европы». Но там ее тоже отвергли. Этот эпизод со статьей Скворцова иллюстрирует высказанный мною выше взгляд о двойной цензуре, давившей на всю антинародническую мысль в России. После этой двойной неудачи я убедил Потресова, у которого были крупные личные средства, издать этюд Скворцова в виде книги. Она появилась, если не ошибаюсь, вскоре после выхода моей книги под названием «Экономические причины голодовок в России и меры к их устранению» и явилась в конце XIX века наиболее значительным предвосхищением аграрной реформы Столыпина.

То течение в русском марксизме, которое наиболее полно было представлено в моей книге и наиболее ярко в книге Скворцова, подверглось нападкам с двух сторон: со стороны ортодоксального марксизма, глашатаем которого выступил мой современник В. И. Ульянов-Ленин, и со стороны народнического марксизма. Начну с последнего.

Марксисты-народники, в особенности В. П. Воронцов («В. В.»), заклеили Скворцова и меня как глупых и вредных буржуа, изложив наши мысли следующим образом:

«Научное отречение от Маркса повело к отрицанию и вытекающих из его теории заключений практического характера. Тогда как, по учению Маркса, обращение капиталистического строя в коллективистский явится естественным результатом крайнего развития крупного капитализма, разбивающего все население страны на две группы — небольшую кучку эксплуатирующих и огромную массу эксплуатируемых, г.г. Струве и Скворцов проповедуют такую государственную политику, которая создала бы в России мелкую буржуазию, экономически «крепкое крестьянство», народение которого окончательно отымет почву у всех народнических мечтаний (в том числе и мечтаний народников-марксистов, ибо марксист не «струвист»

тоже ведь народник, но лишь, так сказать, отсроченный), так как оно осуществит самое опасное для них совпадение интересов промышленной буржуазии и экономически крепкого крестьянства. Таким образом, будучи в научном отношении представителями буржуазной экономической школы, в практическом отношении названные писатели являются типическими, но умеренными буржуа»*.

Что же касается правоверного марксизма, то он занимал иную позицию в отношении того вида критического марксизма, который нашел свое выражение в моей книге и книге Скворцова. Мы были по крайней мере союзниками в борьбе с народничеством. Не могло также быть сомнения — во всяком случае в отношении меня, — что я был и противником самодержавия, и (тогда!) в значительной мере социалистом. Эти соображения определяли с обеих сторон необходимость дружественного сотрудничества между двумя различными течениями русского марксизма. Этот русский марксизм отнюдь не был однородной концепцией, как ее сейчас понимают многие, говоря о «марксизме». В учении самого Маркса были, конечно, противоречивые и несовместимые элементы; их можно найти в Марксовой исторической и социологической теории экономической и социальной революции. В этом учении был эволюционный исторический элемент, укорененный глубоко в истории, по существу консервативный и восходящий, как я позже показал, к влиянию, с одной стороны, Жозефа де Местра (через Сен-Симона и его учеников), а с другой — к исторической школе в праве (Савиньи — Пухта)¹³. Но в то же время в концепции и учении Маркса имелся и революционный элемент, ибо Маркс был полити-

* В. В. (В. П. Воронцов). «Очерки теоретической экономии». Эта цитата показывает, что термин «струвизм» был пущен в их полемике со мной и был позднее заимствован у них ортодоксальными марксистами, которые боролись со мной, и в том числе Лениным. Для резкости полемики того времени характерно, что Воронцов называл меня невеждой и «самозванным экономистом» и сравнивал книгу Скворцова о неурожаях с брошюрой какого-то сумасшедшего, изданной примерно в то же время (насколько я помню, он был архитектором и звали его Тибо де Бриньоль) под заглавием «Социализм как непосредственная причина вырождения крестьянских лошадей и косвенная причина несвоевременного выпадения дождей с середины августа» (под «социализмом» автор подразумевал общинное землевладение!). Между тем Воронцов, знавший меня лично, хорошо сознавал, что я не невежда и что Скворцов, выступая против общинного землевладения, подхватывал давнюю и серьезную традицию русской экономической и агрономической мысли, ощущавшуюся на всем протяжении XIX столетия.

ческим революционером, который, в сущности, мечтал и о насильственной революции, и о «диктатуре пролетариата» в демократической республике, диктатуре, осуществляемой в целях насаждения социализма. В лице Ленина безусловно и непримиримо революционный марксизм противостоял моему и скворцовскому марксизму как эволюционному историческому учению.

В один осенний или зимний день 1894 года в квартире Классона на Охте (пригород Петербурга, на правом берегу Невы, почти напротив Смольного института) я познакомился с В. И. Ульяновым-Лениным. Об этой встрече Ленин в 1907 году, перепечатавая свою критику моей книги из марксистского сборника «Материалы к характеристике нашего хозяйственного развития», конфискованного цензурой, писал:

«...в основу ее положен реферат, читанный мною осенью в небольшом кружке тогдашних марксистов. От группы с.-д., работавших тогда в Петербурге и создавших, год спустя, Союз Борьбы за освобождение рабочего класса, в этом кружке были Ст., Р. и я. Из легальных литераторов-марксистов были П. Б. Струве, А. Н. Потресов и К.*. В этом кружке я читал реферат, озаглавленный: «Отражение марксизма в буржуазной литературе». Как видно из заглавия, полемика со Струве была здесь несравненно более резка и определена (по социал-демократическим выводам), чем в напечатанной весной 95 г. статье. Смягчения были сделаны частью по цензурным соображениям, частью ради «союза» с легальным марксизмом для совместной борьбы с народниками...»¹⁴

Вышеназванный сборник был издан за счет Потресова весной 1895 года; за его составлением и печатанием совместно наблюдали в весьма дружественном духе Потресов и я. Как большой том (в нем, кажется, было не меньше 500 страниц), он не подлежал предварительной цен-

* Р. Э. Классон. Инициалы раскрыты мной. Но Классона никак нельзя было характеризовать как литератора. К тому же ни Потресов, ни я не были в то время просто «литераторами», которых можно было противопоставить как таковых практическим революционерам. В то время я был наиболее дискредитированным в глазах полиции. Формально я все еще находился под так называемым «судебно-полицейским надзором», и потому даже моя свобода передвижения была ограничена. В 1907 году Ленин подогнал наши фигуры к отношениям, окончательно сложившимся через 13 лет после нашей первой встречи.

зуре; но цензура задержала его, и постановлением Комитета министров, как было в то время принято, он был осужден на уничтожение. Нам удалось спасти около сотни экземпляров, и один из них был послан тогда же в библиотеку Британского музея, где всякий может легко отыскать его.

Реферат Ленина был, разумеется, короче его статьи. Последняя была, в сущности, небольшой книгой, которую нельзя было ни обсудить, ни даже прочесть в один вечер. Может быть, я ошибаюсь, но мне кажется, что Ленин не читал всей своей статьи в кружке, который он упоминает. Насколько я помню, прочтя краткое резюме своей статьи упомянутой группе лиц, Ленин прочел ее целиком мне одному у меня в комнате на Литейном. Он сделал это с определенной практической целью, общей нам, а именно чтобы сделать возможным ее появление вместе с моим ответом моим критикам в намечавшемся сборнике. Это чтение, требовавшее не только внимательного, но и напряженного слушания с моей стороны и прерываемого разговорами, часто принимавшими характер продолжительного и оживленного спора, заняло несколько вечеров.

Неприятна была не его резкость. Было нечто большее, чем обыкновенная резкость, какого-то рода издевка, частью намеренная, а частью неудержимо стихийная, прорывающаяся из самых глубин его существа, в том, как Ленин относился к людям, на которых он смотрел как на своих противников. А во мне он сразу почувствовал противника, хотя в то время я стоял довольно близко к нему. В этом он руководился не рассудком, а интуицией, тем, что охотники называют чутьем. Позже мне пришлось иметь много дела с Плехановым. В нем тоже была резкость, граничащая с издевкой, в обращении с людьми, которых он хотел задеть или унижить. Все же, по сравнению с Лениным, Плеханов был аристократом. То, как они оба обращались с другими людьми, может быть охарактеризовано непереводаемым французским словом *cassant*. Но в ленинском *cassant* было что-то невыносимо плебейское, но в то же время и что-то безжизненное и отвратительно-холодное.

Многие разделяли со мной это впечатление от Ленина. Я назову только двоих, и притом весьма различных людей: В. И. Засулич и М. И. Туган-Барановского. В. И. Засулич, самая умная и чуткая из всех женщин, каких мне

приходилось встречать, испытывала к Ленину антипатию, граничащую с физическим отвращением, — их позднейшее политическое расхождение было следствием не только теоретических или тактических разногласий, но и глубокого несходства натур.

М. И. Туган-Барановский, с которым я был в течение многих лет очень близок, говорил мне со свойственной ему наивностью, за которую многие несправедливо считали его просто глупым, о своей неудержимой антипатии к Ленину. Знав и даже быв близок с братом Ленина, А. И. Ульяновым, который был казнен в 1887 году за подготовку покушения на Александра III, он с изумлением, граничившим с ужасом, рассказывал, как не похож был Александр Ульянов на своего брата Владимира, Первый, при всей своей моральной чистоте и твердости, был чрезвычайно мягкий и деликатный человек даже в обращении с незнакомыми и врагами, тогда как резкость второго была поистине равносильна жестокости*. В своем отношении к людям Ленин подлинно источал холод, презрение и жестокость. Мне было ясно даже тогда, что в этих неприятных, даже отталкивающих свойствах Ленина был залог его силы как политического деятеля: он всегда видел перед собой только ту цель, к которой шел твердо и непреклонно. Или, вернее, его умственному взору всегда преподносилась не одна цель, более или менее отдаленная, а целая система, целая цепь их. *Первым звеном в этой цепи была власть в узком кругу политических друзей.* Резкость Ленина — это стало ясно мне почти с самого начала, с нашей первой встречи — была психологически неразрывно связана, и инстинктивно и сознательно, с его неукротимым властолюбием. В таких случаях обыкновенно бывает трудно определить, что служит чему, властолюбие ли служит объективной цели или высшему идеалу, который человек ставит перед собой, или, наоборот, эта задача или этот идеал являются лишь средствами утоления ненасытной жажды власти.

Я только что охарактеризовал самую разительную черту в Ленине, открывшуюся мне с первой же нашей встречи. Это была жестокость в том самом общем философском смысле, в котором она может быть противопоставлена

* Таково было также впечатление В. В. Водовозова. Он знал А. И. Ульянова как своего однокашника по Петербургскому университету и печатно высказал свое впечатление¹⁵.

мягкости и терпимости к людям и ко всему человеческому, даже когда это неудобно или неприятно или даже отвратительно для нас лично. Ленин был лишен абсолютно всякого духа компромисса в том англосаксонском моральном или социальном смысле, столь яркое выражение которого можно найти в знаменитом трактате Джона Морлей «On Compromisse»¹⁶. Кстати, этот трактат был в то время переведен на русский язык радикальной писательницей Цебриковой, и на меня он произвел в молодости очень сильное впечатление. С тех пор я пользовался всяким случаем рекомендовать его молодым людям, желающим продумать свое отношение к проблемам нравственной и общественной философии.

В соответствии с преобладающей чертой в характере Ленина я сейчас же заметил, что его главной установкой — употребляя популярный ныне немецкий психологический термин *Einstellung* — была ненависть.

Ленин увлекся учением Маркса прежде всего потому, что нашел в нем отклик на эту основную установку своего ума. Учение о классовой борьбе, беспощадной и радикальной, стремящейся к конечному уничтожению и истреблению врага, оказалось конгениально его эмоциональному отношению к окружающей действительности. Он ненавидел не только существующее самодержавие (царя) и бюрократию, не только беззаконие и произвол полиции, но и их антиподов — «либералов» и «буржуазию». В этой ненависти было что-то отталкивающее и страшное; ибо, коренясь в конкретных, я бы сказал даже — животных эмоциях и отталкиваниях, она была в то же время отвлеченной и холодной, как самое существо Ленина. Однажды, в конце 90-х годов, Потресов, разговаривая со мной о Ленине, обратил мое внимание на огромную самодисциплину, которую этот человек, полный жестокости и напитанный ненавистью, обнаруживал в некоторых мелочах повседневной жизни. «Из аскетизма он откажется от лишнего стакана пива», — сказал тогда Потресов. И я тогда же подумал — и в какой-то форме, кажется, высказал это Потресову, — что это-то именно и было ужасно в нем. В Ленине пугало это сочетание в одном лице настоящего самобичевания, которое лежит в основе подлинного аскетизма, с бичеванием других людей, выражавшемся в отвлеченной социальной ненависти и холодной политической жестокости. Можно сказать почти наверное, что Ленин умер от

последствий сифилиса¹⁷; но на мой взгляд, это было, во всяком случае, чистой случайностью. Понятие распущенности, во французском смысле либо *débauche*, либо *libertinage*, вовсе не вяжется с психологической личностью Ленина. Даже с религиозной точки зрения его личность ставит не проблему банальной греховности рядового человека или крайней свободы, свободы от всяких сдержек и уз, то есть, в сущности, распущенности сверхчеловека, а, скорее, проблему рациональной и дьявольской праведности. Она столь же далека от святости Христа, как фантастический образ Антихриста далек от исторического образа Христа. Для меня эти характеристики не абстрактные рассуждения, а некий осадок того, что я чувствовал и переживал в то время, когда мое общение с Лениным было наиболее интенсивно и когда я прогонял эти мысли и образы как мысленные помехи и осложнения в общении, которое, ради его потенциальной политической пользы, я считал и морально обязательными для себя, и политически необходимым для нашего дела.

Как я уже сказал, ленинская критика моих идей в 1894 году отправлялась от ортодоксального понимания марксизма. Он характеризовал мою точку зрения как «узкий объективизм», противопоставляя ей «марксизм» (или «материализм») с его центральными концепциями классовых различий и классовой борьбы и ссылаясь на классическое место, направленное против Прудона как автора «*La Révolution sociale de mortrèe par koup d'Etat dur Décembre*»¹⁸ в знаменитом памфлете Маркса «*Der achtzehnt Brumaire des Louis Bonaparte*»¹⁹.

Соотношение между точками зрения народников, ортодоксальных марксистов (Ленина) и моей может быть сформулировано следующим образом. Народники считали, что плачевное состояние крестьянства является следствием ошибок правительственной политики в разное время; правоверные марксисты считали, что оно является «необходимостью, обусловленной капиталистическим способом производства, господствующим в России». «Легальный марксизм» в моем лице утверждал, что оно является следствием недостаточной производительности всего народного хозяйства с его недостаточно развитым общественным разделением труда, его недостатком предпринимательского духа, его пережитками отсталых форм докапиталистических экономических и общественных отношений.

О соотношении между большевистским опытом и собственными идеями Ленина не только в период нашего сотрудничества, но и в течение всего периода, предшествовавшего приходу Ленина к власти, я буду говорить ниже. Но этот опыт исторически и экспериментально разрешил наш спор. Капитализм, с его частной собственностью на орудия производства, с его свободой экономического общения и накопления капиталов (другими словами — «господство буржуазии»), начисто упразднен, а все экономические недостатки, в которых его обвиняли, не только не устранены, а во много раз усилились. Между прочим, факт большевистского владычества показал и доказал наглядно — чего ни один образованный большевик или коммунист не может сейчас отрицать, — что в оценке русского «перенаселения» был прав я, а не Ленин, который в 1894 году моему простому положению, гласившему, что «производство пищи у нашего крестьянина недостаточно»*, противопоставлял свое утверждение, что перенаселение является следствием не этого обстоятельства, а «господства капитала» и классовых противоречий капиталистического производства. Сейчас, после всех большевистских опытов, мое положение экспериментально доказано, и то «натурально-хозяйственное», или докапиталистическое, «перенаселение», которое я когда-то положил в основу моей характеристики русского аграрного строя в конце XIX века, восстановлено, после упразднения капитализма большевиками, в еще более резко выраженной форме. Под именем «аграрного перенаселения» оно стало, согласно самим советским экономистам, постоянной и неотъемлемой чертой советского аграрного строя, полностью освобожденного, в порядке социального упразднения и физического истребления, от «господства капитала» и «буржуазной эксплуатации»**.

* В XX столетии произошла перемена, и в общем нельзя уже было говорить, в применении ко всей России, о недостаточном производстве продовольствия, ибо Россия уже вывозила свои хлебные излишки. Наиболее мощный толчок в этом направлении был дан столыпинской реформой, но коренное изменение наступило еще до того.

** Известный агроном и экономист Б.Д.Бруцкус весьма настойчиво указывал (см. его статью в «Сборнике статей, посвященных П.Б.Струве». Прага, 1925), как прав был я в моей характеристике русского аграрного кризиса. Мне тем приятнее это отметить, что Б.Д.Бруцкус является способнейшим учеником покойного А.И.Скворцова, которого я теперь, спустя сорок лет, еще больше, чем прежде, рассматриваю как моего близкого союзника в понимании русского экономического и социального развития.

М. ОСОРГИН

ВРЕМЕНА

Главы из книги

⟨...⟩ Европа именуется великой страной, но для нас, привыкших к пространствам, она лишь маленький мирок, правда — тесно заселенный и насыщенный историческими словечками. Она суетлива, буржуазна, домовита и считает минуты за время — мы швыряемся часами и днями, не придавая им ценности. Она утонула в предметах собственности, которыми каждый в ней дорожит почти так же, как жизнью, — нам, голым героям, это казалось смешным. Но она, тогдашняя (уже давно нет *той* Европы!), очаровывала нас свободой, какой мы никогда не знавали, ненужностью паспортов, возможностью громко высказывать свои мысли и, не перекрестясь, перешагивать границы. Мелькнула Дания, затормозился поезд на франкфуртском вокзале — и вот белым корабликом заколебался лебедь на Женевском озере. В калейдоскопе прыгали и пересыпались разноцветные стеклышки. Это и есть Монблан? Какое нагромождение прекрасных безделушек на нашем пути! Еще так недавно я проводил по пять суток в вагоне, чтобы навестить свою мать в дни университетских каникул, здесь в сутки мы пересекали несколько государств. Мы обращали на себя внимание и внешним видом, и громким говором; это так естественно: возвышать голос в Киеве, чтобы слышно было в Москве и чтобы откликнулись в Иркутске и Владивостоке. Мы не привыкли к миниатюрам. Я живу в Европе тридцать лет, ее масштабы давно мне знакомы, — но до сих пор иногда ощущаю себя слоном в игрушечной лавке. Франция, например, очень почтенная страна, но все же она меньше губернии, в которой я родился; губерний в России было восемьдесят. Я пишу это, конечно, не без гордости. Я не дружил с правительством царской России, как не свел бы дружбы и с «временным», если бы оно обратилось в постоянное, чего, к счастью или не-

счастью, не случилось. Но на карту Евразии я очень люблю смотреть, вымеряя пальцами какую-нибудь горделивую страну и пытаюсь впихнуть ее в уезд Пермской губернии, который на лошадях, дважды в год, объезжал мой отец по своим судейским делам, прихватив служащего и мешок с морожеными пельменями. Что скрывать — российское «мы-ста» во мне живет прочно. Вот добратся бы хоть сейчас до границы, да кувырком через голову прокатиться «от финских хладных скал до пламенной Колхиды», легонько зашибив свой хребет об Уральский. Громадна наша страна, и я понимаю тех европейцев, которые называют Сибирь русской колонией: им завидно, а Сибирь самая подлинная Россия, ее не оторвешь. И мы — люди большого роста, крепкие и здоровые, равно привыкшие к жаре и морозу. Если бы Россия не была из века в век деревянной и горючей, она задавила бы мир архитектурой и историей, как давит и смущает литературой и музыкой. Но ее настоящая история вся впереди, и старым я хвастаю только так, для сведения счетов с мурашиками, называющимися у нас «нежелательными иностранцами»; я не сержусь на этих мурашей, зная, что они все равно мне поклонятся, а я, по природному нашему великодушию, протяну им не два пальца, а всю пятерню — мы народ отходчивый.

Я люблю в Европе северян. Мы родня. Возможно, что есть во мне и татарин, но, во всяком случае, есть варяг. Мы пропахли смолой, мы одинаково молимся и лешему и водяному. Князья и викинги, мы равно землепашцы, охотники, рыболовы, люди простые, без дурацких феодальных замашек, без кичения голубыми кровьями, без поклонения гробам — природные демократы. Только мы знаем, что такое весна; и журчаньем ручьев, стрекотом мушых крылышек озвучена и наша, и скандинавская литература. Из сердец наших — ударь кинжалом — брызнет кровь, а не немецкое пиво, не французский сидр и не патока с примесью курортных вод. Думаю, что на этом можно и закончить восторженное бахвальство. <...>

Как всякий поэт, Тютчев, конечно, преувеличивает: пространства России измерены, и умом ее понять можно. Но «статья» у нее действительно особенная, потому и не понимал ее до конца полупетербуржец-полуиностранец, полупоэт-получиновник¹, писавший иногда превосходные

стихи на слабом русском языке. Давно изжив квасной патриотизм, я не боюсь порою хвастать и восхищаться Россией-землей. К сожалению, ее всегда выдумывали, выдумывают и сейчас выдумаю, вероятно, и я. Ее хотят представить себе целиком, — а цельной России нет и никогда не было, она состоит из нагромождения земель, климатов, гор, равнин, народов, языков и культур. Ее изображают медведем; с тем же успехом можно изобразить и белугой, снопом, жаворонком, виноградной лозой, почкой малахита. Из нее, многобожной и языческой, старательно выкраивали «матушку-Русь, православную», как сейчас хотят представить ее безбожницей и комсомолкой. Великолепный базар ее племен малевали «народом-богоносцем»; ее строевой и мачтовый лес расщепливали на палки хоругвей; ее шириям подражали кучерской поддевкой и резным круговым ковшом; ее Ваньку-дурака, хитрую кряжистую бестию, наряжали в театральный костюм Ивана Сусанина или жаловали то царским престолом, то марксистской ортодоксальностью. Над искажением лика России немало поработали два замечательных русских классика Гоголь и Достоевский, и не роди русская земля Льва Толстого, так бы нам и не видать ее подлинного лика. Едва ли не самое большое несчастье России в том, что ею всегда управляют, хотя лучше всего она управлялась бы сама, как сама течет большая река, растет трава на заливному лугу, само светит солнце, без помощи электрических станций. Не знаю, как это было бы, но знаю, как происходило и происходит противоположное и как на головы мудрых (не умных, не просвещенных, а от природы мудрых) напяливают дурацкие колпаки. Я очень люблю Россию, — ту, которую знаю, и это естественно для ее законнейшего сына, — но не уважаю за ее ленивую волю: она позволяет кататься на своей вые каждому любителю верховой езды. Иногда, встав на дыбы, она опрокидывает всадника — и сейчас же позволяет взнуздать себя другому. Пожалуй, действительно, медведь — лучший ее образ: сила необычайная и легкая приручаемость: кольцо в ноздри — и танцуй под любую музыку.

Но просторы! Целый месяц я пробирался по северным губерниям через заросли деревьев и людей; и люди, и деревья были смолисты, корявы и ветвисты на один бок. С ними хорошо было и говорить, и молчать, и думать не спеша — и с людьми, и с деревьями. После европейских

балаганчиков и аккуратно заглаженных на штанах складок — деревянные просторы, армяки и татарские халаты, природная кривизна линий, по воле растущие бороды, великое разнообразие типов, и уж если тупость — так тупость, а если ум — так свой собственный, не из книжки с картинками. Зеленый ковер, расшитый серебряными змеями рек. Нищая рвань на мешках с золотом. Главное — нет этого душка плесени и мертвечины скопившейся тухлой истории, которая повсюду шибает в нос в Европе. Родится человек, живет, дохнет и перегнивает на сельском кладбище по всем правилам естественной науки, без надгробий и некрологов, и кладбище всегда лесное, а не штукатуренное, гнить на нем приятно. И города не на шахматной доске, а выросли из деревенской грибницы, сами называли себя и свои улицы, найти в них никого невозможно, а спроси бабу — укажет. Кому это — беспорядок, но у меня от линованного порядка Европы были на глазах мозоли и на душе оскомина, я радовался нашей первобытности и нелепости нашей, в которой есть свой высший порядок. Тут дело не в буколической поэзии и не в живописности, а в том, что цена цивилизации мне была уже знакома, и радовалась анархическая душа нашей неизмеримой «технической отсталости». Я тоже выдумывал свою Россию, и мне казалось, — вероятно, ошибался, — что эта Россия пойдет иными путями и к иным целям, естественно и просто, безо всяких миссионерских заданий, без кичливости, спокойным шагом. Никакого «нового слова» не скажет, а жить будем все-таки по-своему, во всяком случае — пока это можно, пока и нас не захлестнет европейская цивилизация и не сделает образцовым муравейником. И я дышал, как раньше никогда не дышал, до растяжения грудной клетки и сладкой боли. Но я видел не только это. Ведался больше с земскими местными людьми — и поражался их работе. Они делали огромное дело, стесняясь его малости, воображая, что там, в Европах, где и руки не связаны, и средств больше, что только вот там работают по-настоящему; они не подозревали, что подобное бескорыстие, преданность такую и такую веру ни в каких Европах не встретишь, разве что как исключение, что ни один народный учитель не будет там работать в подобных условиях, ни один врач не станет объезжать на худой крестьянской лошаденке стоверстные округи, что они — истинные подвижники и подлинные

герои. Перед ними не было ни карьеры, ни чинов, ни материального благополучия, напротив — полная уверенность, что так и пройдет вся жизнь в медвежьем углу, и хорошо, если раз в десять лет доведется побывать если не в столицах, то хоть в губернском на каком-нибудь агрономическом, учительском, врачебном съезде. И они все-таки успевали читать «толстый» журнал, осведомляться, что делается в этих самых просвещенных Европах, толкать свою науку и огорчаться, что так мало знают и так ограничена область применения их сил: каких-нибудь десять-двадцать тысяч гектаров крестьянской земли, три сотни детских дифтеритов, пять-шесть школьных поколений, да помощь делу кустарному, да участие в кооперативном движении и, уж конечно, устройство в своем районе, общими средствами, нескольких хорошо подобранных народных библиотек.

Я побывал и в своем родном городе, в единственном, где показался себе совсем чужим. Там большой революционный мужик, миллионщик и инженер, построил на свой счет университет с лабораториями и клиниками; на открытие этого университета я и приехал. Этого миллионщика, дававшего и на просвещение, и на революцию большие деньги, что не мешало ему прижимать рабочих на своих приисках и копях, — его, кажется, после прикончили. Забавные люди жили в России! Помню одного сибирского промышленника, составившего себе огромный капитал на устройстве паровых мельниц. Туго набив кошелек, он приехал в Москву, сошелся с революционерами, оттенки которых его не интересовали, и все деньги ухлопал на издательство легальных и нелегальных популярных книжек. Таких людей было немало — попробуй их понять! В Саратове я сдружился с культурнейшим европейцем, почему-то служившим секретарем в губернском земстве. Большой знаток и ценитель искусства Востока и искусства жизни, он угостил меня тончайшими винами и такими же фруктами, привезенными то ли из Ташкента, то ли из Самарканды; никогда после я таких не видал и не едал. Он был образованнейшим человеком, барином и в то же время демократом до мозга костей. Его дом был музеем искусства. Мы провели с ним ночь в одной из тех бесед, на которые способны только русские: говорили о Париже, о Будде, о реках, о границах свободы личности, о Платоне, об Ивэте Гильбер, вятском земстве и курганных раскопках.

В революции он принял самое близкое участие, но после Октября был нечаянно расстрелян: он был слишком ярко оперенным среди серых провинциальных птиц.

Кама и Волга дали мне часы и дни наслаждений, — я видел их тогда в последний раз в своей жизни, — тогда бы нужно было вспоминать и писать о детстве и юности; нашлись бы настоящие слова и живые краски. Но мои чемоданы были набиты земскими отчетами и статистическими сводками; газета требовала работы серьезной, на каждом этапе меня снабжали целыми библиотеками и подносили мне изделия местных кустарей: великолепные вещицы литого чугуна, крашенных ванек-встанек, берестовые бурачки, яркие деревянные ложки, горки уральских камней, Евангелия из цельного куска соли, сладкие пряники художественной работы, детские лапотки из лыка, яйца-писанки и прочие вещицы, которые после бывали на международных выставках и прельщали европейскую публику. Но в то время Россия была еще только Россией — простое имя, годное на все случаи, не отяжеленное нудной связью слов иностранных и надуманных, не сокращенное в буквенный вывих языка. Она росла быстро и подземно, как толстый и прямой побег спаржи, одним стволом; потом она сломалась и от корней дала букет корявых, но сильных кривуль; может быть, это лучше, я не знаю. И того, что случилось, уже никакая сила не переменит — как не повернуть течения Камы, носившего когда-то и мою лодочку.

В Москве меня спросили:

— Ну, понравилась ли вам Россия?

Я ответил:

— Лет бы двадцать свободных, чтобы изучить ее уголки. Понравилась, понравилась! Приехал иностранцем, а теперь чувствую, что тутошний. Тутошним хотел бы и остаться.

Я со смущением приступаю к дальнейшим запискам о жизни. О прошлом хорошо писать в спокойствии настоящего, в легком от него уходе. Русский летописец живет в келье под елью, иностранец в башне из слоновой кости. Моя деревенская хибара стоит на берегу реки, разделившей две Франции², занятую неприятелем и свободную, и из-за реки доносится немецкая речь. Это можно преодо-

леть, но нельзя вообще отвернуться от свершающейся истории, и мои записки легко могут превратиться в дневник.

Я вернулся в Россию в день летнего солнцестояния, 22 июня 1916 года. Сегодня тот же день солнцестояния двадцатью пятью годами позже. В прошлом году, в те же дни, это местечко было занято немцами; мы были здесь и прятались в лесочке на самой линии артиллерийского боя. Нынешним утром я вспомнил об этом, перечитывая раньше написанные страницы, — но утром мы еще не знали, что в день летнего солнцестояния Россия вступила в новую войну.

В день, когда распахивается дверь в будущее, в этот страшный и волнующий день, я пытаюсь думать только о прошлом. Может быть, это не так уж и трудно. Вглядываясь в собственную душу, вижу, как она утратила способность в полной мере отзываться не только на то, что называем «историческими событиями», но и на изгибы судеб моей родины, для которой сегодняшней день станет роковой датой. Это не эгоизм и, конечно, не равнодушие; это — крайняя усталость и как бы уход в потустороннее. Да я и не знаю, чего желать России; она превратилась для меня в символ, и уж не ощущаю ее живой. Я любил землю, но не в ее ясных границах. Земля останется, останется и русский язык, на котором я говорю и пишу. Исчезнет много людей — но с ними давно нет общения, и на смену им придут новые. Победительница или побежденная, раздвинув свои пределы или распавшись на клочья, Россия останется для меня прошлым даже и в том невероятном случае, если я еще успею ее увидеть. Не все ли равно, что происходит сегодня и предстоит завтра, если дальше еще бесконечный ряд будущих дней недоступен нашему сознанию; где-нибудь нужно поставить межевой столб духовного своего имения.

Так рассуждает ум, и сердце, закутавшись в защитный покров, старается ему не возражать. Оно будет подсматривать в щелку, но будет сдерживать свои биения, попытается быть примером благоразумия и выдержки. Если не всегда это удастся, — его не осудят те, с кем оно билось когда-то согласным трепетом. Я деловито хмурю брови и продолжаю.

У меня не было и нет никакой собственности, кроме крошечного участка земли во Франции под Парижем, где

разбит нашими руками сад, кажущийся нам очаровательным. На участке я выстроил из тонких стволов спиленных деревьев избушку для хранения садовых орудий, а при избушке навес, чтобы укрыться от дождя. После милых людей это — самое любимое из оставшегося в жизни. У меня были еще книги, которые я собирал годами и терял при очередных катастрофах; из них последняя пережита совсем недавно, когда я и моя жена пришли пешком с железнодорожной станции маленького города в другой городок через неприятельскую линию, пронеся с собой чемоданчик с переменной белья, коробкой консервов и бутылкой чистой воды, — и это было всей нашей сохранившейся собственностью; все остальное погибло в Париже — библиотека, архив, картины, вся обстановка нашего трудового уюта. Если бы мне пригрозили сейчас лишением всех жизненных благ, я бы от души рассмеялся. Правда, я не могу читать и писать без очков и не люблю курить без дешевого вишневого мундштука, но, в конце концов, и это лишение было бы не страшнее пережитых неоднократно. Что касается благ иных, не материальных, любви, дружбы, духовной связи с такими же бедняками и тружениками, каким всю жизнь был я, что касается моих дум, уверенностей, житейской философии, что касается поэзии, единственного полного распорядителя и единственной подлинной цели жизни, — то ведь этого отнять никто не может; с этим рождаются или этому приобщаются и с этим уходят в бесстрастие великого Востока. (...)

Но не слишком ли горделиво утверждать, что никто не может отнять наши духовные ценности? Так хочется думать и хочется воображать себя несокрушимой скалой, кряжистым стволом, который ни согнуть, ни сломать невозможно. Вспоминая свои тюрьмы, ссылки, высылки, допросы, суды, всю историю насилий и издевательств, каким можно подвергнуть человека мысли независимой, в сущности, довольно ленивого и не заслужившего такого внимания, — я не думаю, чтобы погрешил слабостью или сдачей и проявил себя малодушием или попытался скрыть свои взгляды и смягчить участь сделкой с совестью. Этого не было. Но душа все же опустошалась на каждом этапе, воля все-таки надкалывалась, и искривлялся жизненный путь, который я старался себе наметить, искривлялся не только внешне, но и внутренне. Мы начинаем чистой и прочной верой, но до конца проносим только

обрывки знамен, которыми дорожим по любовной памяти и потому, что менять их было бы поздно, да, пожалуй, и не на что. Так, например, я определяю свое отношение к русской революции, которой был участником. Я знаю, что нелепо дробить ее на части, одну признавая, другую отрицая или подвергая сомнению: революция последовательна и едина, и Февраль немислим без Октября. Был неизбежен и был нужен полный социальный переворот, и совершиться он мог только в жестких и кровавых формах. Я это знаю, и я принимаю это фатально, как принимают судьбу. Но чувство не могло никогда оправдать возврата к организованному насилию, к полному отказу от того, что смягчало в наших глазах жестокость минут переворота, — отказу от установления гражданской свободы, осуществления основ наших мечтаний. Менять рабство на новое рабство — этому не стоило отдавать свою жизнь. И неизбежность не может служить нравственным оправданием. Можно убить в пылу страсти, в самозащите, в отчаянном нападении, но холодное, расчетливое палачество внушает отвращение, — а нам предлагали им восхищаться и его воспевать. Для меня революция — вечный протест, вечная борьба с насилием над личностью, во всякий момент, во всяком строе — и я не зову этим именем защиту позиций, занятых новыми властителями. Революция — крушение, а не остановка и не строительство. Величайшая ересь мыслить ее «перманентной» в смысле охраны и созидания нового государственного строя. Взавший власть — уже враг революции, ее убийца, основоположник контрреволюции. Наша история это подтвердила. Все это я знаю, но знание не окрасит заново поблекшего знамени и не спасет от натиска противоречий; крах прежних духовных ценностей неизбежен.

Большие полотна не пишутся кисточкой для миниатюр и случайными, под рукой, детскими красками. В моей памяти нет никакой последовательности событий, их хроника ей чужда. Помню момент перелома — на обширном дворе Спасских казарм в Москве, куда пришла толпа; у солдат дрожали в руках винтовки, офицер не решался отдать команду. Нам ударил в грудь холостой залп, как могли ударить и пули. В тот же день человеческая река по Тверской улице — день общего сияния, красных бантов, начала новой жизни. В сущности, славен и чист был только этот день. Нужно было писать — но перо еще не

привыкло к простому, несвязанному слову, оно кляксило газетную бумагу, оно истошно кричало. И дальше — отрывочные картины, переплет революций Февральской и Октябрьской, суматоха дней и месяцев крушения векового здания. Вижу себя в черном кожаном шоферском костюме, которым меня одарили на Западном фронте, в сапогах и с наганом в руке; ночью обхожу комнаты здания Московской охранки, полусожженной чинами политической полиции. Еще недавно меня вызывали сюда, требуя, чтобы я выехал из Москвы. Оступившись при слабом свете карманного фонарика, я срываюсь из второго этажа в разрушенную комнату первого, пролетев между торчащими балками и железными скобами и упав на кучу угля, битого стекла и полуобгорелых деловых папок; кожаная одежда спасает. Необходимо сохранить документы сыска для истории — страницы позора старого режима. Менее всего думалось о мести в эти дни, казавшиеся и бывшие светлыми; на прошлом крест, но музеи будут говорить о нем красноречиво. Архивы свезены в Исторический музей, где уже разбирают их люди с жадным и нездоровым интересом. Потом внезапное отвращение к этой грязи и гнили — не было ли во мне предчувствия, что нарождающийся строй, воздвигнув свои новые тюремные камеры и здания сыска, использует и кладбище прошлого, найдя в них много для себя ценного и поучительного? Потом увлечение новой большой газетой³, встречи с нахлынувшими из-за границы эмигрантами, быстро занявшими ответственные посты. Свободные общественные союзы, союзы союзов, избранный клуб писателей, полеты идей, свитки планов, — и уже рождающееся сознание, что все это должно разлететься прахом, что толпе нужны ловкие поводыри и реальные блага, а не наша интеллигентская культурная суета. Волна солдатчины, бегущей с фронтов домой, потому что революция и свобода значит в переводе — конец войне, иначе это было бы напрасным обманом народа. Горят усадьбы, вырубаются леса; революция торопится обеспечить свои победы, — и гордые победители красуются на боевых колесницах, кони которых вырвались и умчались далеко вперед. Сколько слов, сколько прекрасных слов, какое безбрежное море лучших слов русской речи, какая бездонная пропасть делового бессилия! Хмельной, волшебный праздник, опустели все тюрьмы, бывшие вору выносят на митингах резолюции о своем перевоспи-

тании, приветствуя новую Россию; деревенские делегаты подписывают заявления, писанные для них недеревенскими людьми; рабочие, готовясь к диктатуре, пока делают на заводских станках на продажу зажигалки; ученые пытаются рассуждать, пишут программы, заботливо насаждают в незнакомой им России прекрасно знакомую Европу. Талантливые в нашей прежней борьбе, остроумные в нападках на свергнутый строй, блестяще злые, увертливые, когда нужно — самоотверженные и готовые на подвиг, — мы внезапно делаемся солдатами в отпуске, счастливыми, празднующими, со всеми в дружбе, на все согласными, пьяненькими от свободы. Очаровательное время распада государственной машины, безвластия, самопорядка, срывающегося в сумбур. Совершенно ясно, что это — конец революции, что кто-то придет и скрутит пуще прежнего, — но не в том дело, эти дни все-таки следовало пережить, эти лучшие дни огромной нашей страны. Лучших и даже таких же она не знала и никогда не узнает.

Потом внезапно наступившая тишина, — что-то должно случиться. Называются имена, появляются опасные люди, для которых еще могли бы пригодиться тюрьмы. Беспокоят анархисты, раздающие у подъездов домов барское барахло всем желающим. Бывшие воры, не успев перевоспитаться, становятся ночными бандитами в рессорной обуви, которая помогает им заскакивать в окна вторых и третьих этажей. Подобно им скачут цены на исчезающие товары, и деньги становятся бумагой. Еще где-то возятся с царем, таская по России, не то во имя человечности, не то потому, что его некуда девать. Существует какой-то внешний фронт, на котором упрямо гибнут избранные кадры молодежи, какая-то честь в отношении союзников, — но война уже отошла в отдаленные кладовые сознания, потеряла смысл и скоро сменится войной гражданской. Сначала кучками, потом и отрядами появляется Красная гвардия, саморожденная, как будто бесцельная, не знающая, что ей делать. Улиткой приближается Учредительное собрание, не потому, что оно нужно, а потому, что оно значит во всех политических программах. Избирательные бланки, многоцветные воззвания, имена, которые были известны эмигрантам в парижском Латинском квартале, на женеvской Каружке и которые теперь корявым почерком выписывают на бумажку бывший чиновник, кухарка, рабочий, дворник; богомольные старушки кладут свои бюл-

летени на божницу, предоставляя выбор небесным силам. Это не я валю все в кучу, это вихрь свободы нагромождает бурелом. Устав от ожидания, Россия называет себя республикой, но, привыкнув к царям, ищет новое имя — и шепотком называется имя Ленина, обитателя местечка Лонжюмо под Парижем⁴, приехавшего в plombированном вагоне через Германию⁵. Еще что-то, кажется, немцы на Украине и недовольство союзников. Профессора мыслят: не преждевременно ли революция оказывается социальной? — но этого не находят любители сильной власти, пока еще не отказавшиеся ни от революции, ни от свободы. Приходит пора стране поговорить серьезно о своих делах. Она делает длинное, красноречивое вступление, но появляется солдат и разгоняет Учредительное собрание, оставив произнесенными заготовленные прекрасные речи. Долгожданная власть наконец наметилась, и поэтам остается «подчиниться насилию», выразив горячий протест.

Потом Октябрь, слухи о Петербурге, первые пули вдоль московского Тверского бульвара, снаряды над крышами, раненый купол Бориса и Глеба на Арбате⁶. Населению не ясно, кто в кого стреляет, но жизнь уже возможна только в простенках между окнами, заложенными кипами газет. Пять дней осады, пока кто-то оказывается победителем и кто-то побежденным, так что можно попытаться перебежать улицу до мелочной лавочки, торгующей со двора. Революция проиграна — да здравствует революция! В истории появляется новая великая дата.

Чувствую, как непосильна мне даже путаная хроника. Ее перебивают сотни картин. Я все еще голоден Россией, так мало видел ее после своих европейских скитаний. И вот я в сосновом бору, в охотничьем домике, отлично выстроенном и отделанном внутри с плотничьим искусством. Хозяин поместья был вынужден бежать, не от крестьян, с которыми жил в мире, а в своем качестве бывшего члена Государственной думы⁷; семья, оставив большой усадебный дом, переселилась сюда, в четыре комнатки; я приглашен на отдых. Пышная весна, мхи раскинулись перинами, иван-да-марья на лугах выше роста, озимые уже колосятся, поблизости змейкой вьется речка в ивняковых берегах. На заре стонет строевой лес, который крестьяне рубят, пилят, распиливают и колют на дрова. Самим им

столько дров ни к чему, вывоза отсюда не может быть, но торопятся, чтобы не было возврата, чтобы доказать свои права; валят кругом, оставляя нам лесной островок. Могучие деревья падают с протяжным уханьем, щемит сердце слушать этот плач гигантов, их жалобу на человека. Но мы знаем, что это нужно и неизбежно, что это — революция. Молодые рубщики и пильщики иногда приходят к нам, не спорить, не выхваляться, а побыть с помещицей на равной ноге, покрасоваться правами. Их удивляет, что никто им не препятствует, им хочется понять, поговорить хочется, показать свою «сознательность». Они неграмотны, но научились выговаривать мудреные слова, называя себя «левыми эсерами», клянутся Марией Спиридоновой, имя которой как-то до них донеслось. Узнав, что я лично знаком с их кумиром, смотрят почтительно и несколько боязливо: не новое ли начальство? Обещают не беспокоить, а уж лес все равно придется повалить. «Не жалко вам его? — «Что его жалеть, он помещичий». — «Теперь он ваш». — «Кто знает, так лучше, вернее». По лесу гуляет революция, и тут же, за опушкой у старого кладбища, проживает мирно сельский батюшка, сам крестьянствуя, и рубщики идут к нему звать на крестины и похороны. В нашем домике по вечерам уцелевшие сосны слушают музыку. Хозяйка — художник, ее картина есть в Третьяковской галерее. Над потерей всего достоинства посмеивается, знает, что отнимут и этот домик. «Мы сами добивались революции — вот она и пришла; жаль только соснового бора. Он лучший во всем уезде». Кончает картину: солнечные блики на могучих соснах. Тем же летом, в подмосковной деревне, на берегу Москвы-реки, валяюсь на солнечном косогоре, завитом хмелем, смотрю на золотые ржи, брожу в заповедном лесу, которого никто здесь не трогает, — да пробраться едва возможно в его темную чащу. В деревне все по-старому, только у девушек завелись чулки со стрелками да у местного кулака оказались в риге, полузаваленные сеном, поцарапанный и разбитый рояль и пухлый комод красного дерева, — неизвестно, как и откуда попали. В реке щуки гоняли мелочь, в даях того берега белеет село Архангельское. Нет более мирной картины. Меня тянет к воде, как пьяницу к алкоголю: море, река, речка, речушка, ручей. Но приходится возвращаться в город, где еще выходят газеты. Случается, однако, что ночью врывается в типографию отряд красной гвардии,

разбивает цилиндры свинцового набора. Мы предусмотрительны и посылаем копии матриц в несколько типографий. Номер газеты, будто бы уничтоженный, рано утром продается на улицах. Власть еще неумела, происходит постоянное состязание. Все это скоро кончится. В осенний день в подвальном помещении маленькой типографии, при потушенных во всем здании огнях, с кучкой рабочих-добровольцев я выпускаю последнюю однодневку «За свободу печати»; вся московская литературная знать дала статьи за полной подписью — последнее, что мы можем сделать. В свободнейшей из стран приходится работать подпольно, однако забрала еще открыты. Но новые тюрьмы уже строятся, старых не хватает. За какое-то «ложное известие», давно подтвержденное официально, отвечаю, как редактор, перед новым трибуналом; обвиняет Крыленко, комиссар юстиции, забавный фанфарон; защищает приятель-адвокат, старающийся убедить суд, что перед ним не буржуй, а интеллигентный бедняк, может быть в единственных штанах... я делаю защитнику отчаянные жесты, потому что его слова повергают меня в смущение: на мне не только единственные, но рваные панталоны, так что стараюсь не повертываться спиной, спасая свою редакторскую честь; мы уже донашиваем одежду, обувь, скоро будем сами шить себе фантастические костюмы из портьер и мешков, носить зимой сандалии, добывать к лету валенки, подшитые кожей, содранной со старинных переплетов.

Те, кто бежал тогда из России сначала на юг, под защиту добровольческих армий, потом за границу, никогда не могли понять всей силы и полноты пережитого нами, оставшимися делить судьбы родины. Перенеся и испытав все тяготы и ужасы жизни — нищету, голод, террор, мы видели и иное, придававшее жизни глубокий смысл: спайку душ, самоотвержение, взаимопомощь, поравнение в жизненной борьбе, пробуждение ранее спавших сознаний. Страдая от новой власти, мы и в мыслях не имели проклинать революцию и возврат к прежнему, если бы он был возможен, сочли бы величайшим несчастьем для России. Далеко ушла от нас война, и заключенный новыми господами страны отдельный мир не вызвал в нас ни протеста, ни большого интереса: иного быть не могло, и народ не двинул бы пальцем ради прекрасных глаз Европы. Начавшаяся гражданская война также вызывала мало интере-

са — лишь постольку, поскольку она тяжело отражалась на нашем быте, усиливая нищету, мешая жизни хоть немного восстановиться и стать на рельсы, вызывая усиление террора. Добровольчество, при всем потоке громких слов, шло под знаменем возврата монархии и земельной собственности, с целью полного сокрушения революции; десятки народившихся окраинных и сибирских правительств были никому не нужны и не менее опасны, чем наше; не вызывали ни доверия, ни надежд. Мы отдавали должное героизму единиц и масс по обе стороны гражданского фронта, мечтая лишь об одном — чтобы все это скорее кончилось тем, чем должно было неизбежно кончиться. Оскорбляло вмешательство иностранцев, бывших военных союзников, пытавшихся распорядиться нашими судьбами. Мы хотели бороться сами, отстаивая свои личные и вновь нами созданные общественные крепости, и в какой-то мере этого добивались. Было прочно сознание, что при всех испытаниях, во всех условиях, вопреки разрушительной деятельности власти, нужно спасать Россию и то, что осталось от революции. Позже, высланный за границу, я понял, какая психологическая пропасть оказалась между нами и эмигрантами, до какой степени им было чуждо и непонятно то, что нам пришлось внутри пережить. Они отрекались от России, — мы оставались тесно с нею связанными; они видели в России только кучку властителей, одинаково и им и нам ненавистных; мы видели и знали новых людей, силящихся поставить на ноги раненого колосса, видели народ, пробудившийся к сознательной жизни, огромные возможности расцвета этой жизни, только бы не убил до конца этих возможностей возврат политического деспотизма. Нам казалось, что вопреки всему революция явилась для России благом, что в длительном процессе жизни это скажется. И во имя борьбы за это мы хотели жить в России. Я говорю «мы» о тех интеллигентах, которые и прежде вели борьбу с властью и для которых настоящее положение было только этапом все той же борьбы. И я не сомневаюсь, что таких людей осталось в России много и много ими сделано. Мне особенно приятно писать это сейчас, в дни «крестового похода» темных сил Европы на русскую землю под предлогом борьбы против большевизма, в действительности столь родственного свастике. Не власть защищает русский солдат и русский народ, а свою землю, свое право быть

ее хозяином, и никакой исход событий не умалит силы и значения тяжкого русского подвижничества. Тороплюсь сказать это прежде, чем станет модным преклоняться пред свершившимся и к нему приспособляться. <...>

Первое пятилетие революции, свидетелем которого я был, полагается делить на периоды — на эпоху Временного правительства, октябрьский переворот, военный коммунизм, новую экономическую политику и что-то еще. Историки объяснят, как все это происходило, чьим радением, чьей мудростью; но не верьте на слово историкам, не верьте слишком и их документам, потому что они приведут в стройность то, что не было и не могло быть стройным, они в хаосе откроют гармонию причин и следствий, они преподнесут облизанную конфетку — и проглядят человека. Мы, родившиеся на больших реках, знаем, что в ледоход и разлив никто не направит течения палочкой, как мальчик струю воды в уличной канаве. Свершается то, что свершается, и кто-то приписывает это себе и придумывает событиям названия. Нас влекла стихия, а люди на стороне делили должности, кричали слова команды, стреляли в упор или мимо, тормозили спинами раскатившийся вагон. Дореволюционная Россия была домовита, запаслива, богата, и война ее не истощила. Мы долго доживали и доедали ее запасы, пока пришло время, когда остались только кремешки для зажигалок и пустые коробки от папирос «Ира». Стали странствовать на колесах и пешком на юг с мешками, привозить оттуда муку, крупу, иной раз и сало, толстые слои сала с мясными прожилками и коричневой корой. Приползала зимой замерзшая картошка, дома оттаивала чернилами, но все же шла в дело. Чаше люди перочинными ножами вспарывали шкуру павшей на улице от бескормицы ломовой извозчицкой лошади, приносили домой черное жилистое мясо на котлетки. Привыкнув к очередям, молчаливо выстраивались на улице в ряд, подбирали из навозной колеи просыпанную с воза клюкву и несли домой в горстке, как четверговую свечку: все съестное стало священным. Нельзя было в нижнем этаже вывешивать между оконными рамами недоеденный кусок, вывешивать не из боязни порчи (в домах было холодно), а чтобы спасти от крыс: нельзя, потому что прохожий человек бил кулаком

стекло, хватал что висит и бежал за угол, уплетая на ходу. В каком-то переулке с меня сняли шубу и пиджак — не возразишь против револьвера, приставленного к затылку, и вот — незаменимая потеря. С магазинов содраны вывески, из них понаделаны печурки, гордость всякого хозяйства; растопка — номер «Известий рабочих, крестьянских и солдатских депутатов», одного названия достаточно для розжига, а на дрова идет лишняя мебель и выковырянные дубовые плитки паркета. И все-таки мы ходили друг к другу в гости, прихватив свой сахарин к чужому чаю из листьев брусники. Хватало пшена, которое заправляли любым маслом: бобовым, кокосовым, минеральным, лишь бы не драло глотку. Мы были очень изобретательны, и мы не скучали. Многие умирали от голода, но иные, слишком полные, от него поправлялись, делались стройными и деятельными. Хоронить погибших от тифа или от расстрела посылали по наряду буржуев, а трупы назывались жмуриками. К весне торопились скалывать на дворах лед, вывозить снег и кухонные отбросы, чтобы не затопило грязью, вонью и болезнями; дружная работа всех жильцов, прекрасное житейское поравнение — нет больше барства, как нет и слуг. И всюду находились люди побойчее: бывший ли дворник или бывший адвокат, которые выдвигались и нами командовали. Как любят люди властвовать! И как любят люди подчиняться! У властного оказывались и одежда, и за столом сливочное масло, а то и долетевший из Киева копченый гусь, отнятый у мешочника заградительным отрядом. Потом у властных появились на рукаве нашивки, дальше — форма, после появятся ордена и звания. У пояса кобура, под мышкой портфель, эмблема власти — государственный строй крепчает, идеи стекленеют и становятся декретами и законами. Широко, во все скуластое лицо улыбается черт, придумавший государство. Труден только первый выстрел по приставленному к стене товарищу, дальше пуля сама знает, куда лететь. Рядом с нашей книжной писательской лавкой⁸, в Леонтьевском переулке, был барский особняк с залой, удобной для больших собраний; туда приезжали правители совещаться, как им мудрить над нами дальше; все люди верующие, крепколобые, без лишней чувствительности. Вечером к окнам дома пробрался через сад неведомый отчаянный человек, тоже без жалости, и швырнул бомбу⁹. В ночь расстреляли в подвалах Чека сидевших в

Корабле смерти и других узилищах, для отместки и в остраску. Кажется, это называется военным коммунизмом. Когда же скуластый лысый человек, читавший в Париже томительные доклады и по их тезисам строивший теперь наше бытие, честнейший теоретик, чистейший бессребреник, за цифрами не видевший людей, — пусть мир погибает, лишь бы теория торжествовала! — когда он додумался, что время дать некоторый простор частным побуждениям, поощрить инициативу, тот же поток стихии стал называться нэпом — новой экономической политикой; и вдруг появился белый хлеб и пирожки с капустой. Был еще другой человек, с лицом шестиугольным, подправленным усами и бородкой, с огромным самолюбием, злыми глазами и прочной в душе ненавистью и прежде всего — страстный ненавистник военщины, скрипевший зубами при виде военной формы. Судьба над ним подсмеялась, сделав его народным комиссаром войны и командующим войсками. Тот, первый, скуластый татарин, хотя и русский дворянин, остался штатским в прежнем своем пиджачке; этот надел длинное военное пальто и славянский шишак с пентаграммой, округливший его шестигранное еврейское лицо. Она, судьба, и дальше его не оставит. Он высылал из России неугодных людей¹⁰, и ему я благодарен за дальнейшие скитания по Европе; он будет сам выслан и кончит жизнь запутавшимся в мемуарах эмигрантом; но и в далекой стране его настигнет и убьет третий властитель России, толстый грузин в суконной полуформе, усердный убийца, услужливо прозванный отцом народов и мировым гением, сейчас — соперник в бессмертии и славе германского маляра. Мимо этих бронзовых фигур течет река жизни, то затопляя половодьем, то мелея, в ее воде мелкие рыбешки, шарахающиеся от щук и окуней, им тоже нужно жить, жрать и метать икру; и бежит река своим вековым руслом, а многдумные люди скажут: это мы приказали ей течь в берегах, левом — крутом и правом — пологом, из гор в долины; мы, властители и направители ее светлых струй. И в истории опишется все иначе, прилежнее, аккуратнее, с догадками, выводами, именами и датами — в руководство будущим поколением. А солдата, продававшего из-за пазухи «игранный» сахар, бывшую даму, поменявшую будильник на щепотку муки, нас, читавших ночью старинные итальянские новеллы, ожидая стука в дверь, вас, разметавших по чужим странам душевные

богатства, история не припомнит за малостью и ненужностью на страницах ее соломенной бумаги.

Из великих революционных принципов, посеянных по русской земле, заглушены были скоро всходы свободы, но хорошо уродилось равенство — в благосостоянии и в рабстве. Единицы процвели особо, обеспечив будущему новое дворянство, но в общем жизнь создала желанное поравнение. Если класс неимущих выиграл мало, то стремительно к его уровню скатились те, кто раньше жил на его счет. Кто не успел бежать, прихватив свое добро в легконесных ценностях, тот попал под великий закон поравнения. Из богатых квартир, не очищенных прямыми мерами, потекло на базары и в хитрую деревню накопленное и сбереженное, стала торговкой бывшая барыня, теперь гражданка, деньги утратили ценность, отпали титулы, попряталась голубая кровь, и кто мог, называл себя детищем прохожего солдата и покрытки, потомком крепостных дедов. Всех равно одолели голод, холод, вошь, заползшая за воротник, крыса, хотевшая быть сотрапезницей. Равны стали и в одежде, с одинаковым за плечами мешком, слабосильные с санками или детской колясочкой — на случай пайковой выдачи или неожиданной продовольственной поживы. Мешки срослись с телом, люди стали сумчатыми. Если кто мог одеться лучше других — воздерживался, боясь косых взглядов; если мог лучше поесть — скрывал, ревниво пряча съестное, жуя его в одиночестве и в темноте, чтобы не подсмотрел сосед в щелку. Уравнились и в возможности попасть под карающую руку за дело, без причины, в общей облаве, по дружескому доносу или просто зря, по шутке неудачливой своей судьбы, по силе принципа «лучше казнить десять невинных, чем оправдать одного виновного», — так перекроили знаменитую фразу Екатерины Второй, специалистки по показной гуманности. Кто похитрее, поспешил опроститься и стать незаметным, кто половчее — пристраивался в новых учреждениях, росших как грибы в дождливое лето. В новом строе, уничтожившем бывшее чиновничество, всякий, кто мог, становился чиновником, советским служащим, ответственным, рядовым, преданным или притворщиком, только бы числиться трудовым элементом и получать свою долю селедок, моркови, повидла, листовой резины на подметки, махорки, в которую подкладывался душистый колосок — и получалась едва ли не гаванская сигара. Старые ученые с миро-

вым именем, философы, врачи, нестроптивные писатели стояли в очередях у лабазов за получением академического пайка, усиленного лошадиной ногой или ребром: пшено, клюква, что-то вроде чая с запахом кофея, мука, горстка сахару — и непременно селедка, превосходная русская соленая селедка, великое спасение от голодухи и гибели — ей бы, благородной рыбе, поставить бы памятник! В обмен на селедку можно было получить все, что еще не совсем исчезло, ею можно уплатить долг и обеспечить себе новый заем. Селедка поедалась в виде натурального, в вареном, в жареном, их коптили в самоварных трубах, чтобы иметь запас, не подверженный порче. И еще вобла, золотая вобла, порою с червоточиной; воблой кормили в тюрьмах, на первое блюдо в супе, на второе вынужтой из супа разваренной трухой. Под селедку и воблу страстно хотелось водки, но монопольные заводы не работали, запасы были выпиты и вылиты революцией, и ловкачам оставалось гнать сивушный самогон. Пили денатурированный спирт, но от него слепли, если не догадывались процеживать его через уголь противогазовых масок. Привычные пьяницы пробовали пить бензин и керосин: фармацевты делали богатые дела, отпуская знакомым малыми флакончиками зубной эликсир, эфирно-валериановые капли и все, что готовится на спирту для наружного употребления, — теперь для внутреннего. Смельчаки пили одеколон, — и в людских скоплениях, в очередях и на базарах пахло тонкими духами и разило эфиром.

Два явления развивались параллельно: небывалый раньше эгоизм — в дружных прежде семьях один прятал от другого кусок, садились за стол со своими съестными сбережениями, косились на материнскую и сестринскую тарелку, укрывали в кармане луковицу, ссорились из-за неравной порции. И в то же время сторонний человек, видя нужду другого, подкармливал его, лишая себя последнего. Рискуя жизнью, укрывали гонимых, хлопотали за арестованных, простаивали в длинных хвостах у тюремных канцелярий с кулечками для своих и чужих узников. Одни спасали свою шкуру любыми мерами, от виляния хвостом до прямой подлости, другие шли на пролятие для ближнего и дальнего. Всякая жизнь была подвижничеством, и кличка «товарищ», одним ставшая ненавистной, для других звучала священной.

И еще было одно, что трудно объяснить человеку, не пережившему в России тех дней. И торжествующих, и от их торжества пострадавших объединяла вера в то, что все эти страдания, лишения, вся нищая суета жизни, все это лишь временно, лишь страшный переход от прошлого к будущему. От революции пострадав, революции не проклинали и о ней не жалели; мало было людей, которые мечтали бы о возврате прежнего. Вызывали ненависть новые властители, но не дело, которому они взялись служить и которое оказалось им не по плечу, — дело обновления России. В них видели перерядившихся старых деспотов, врагов свободы, способных только исказить и тормозить огромную работу, которая могла бы быть — так нам казалось — дружной, плодотворной и радостной. Смотря вперед, верили или хотели верить, что все это выправится, и потому так мечтали о прекращении гражданской войны, мешавшей успокоению и питавшей террор. Может быть, ошибались, но думали так. И по мере сил, каждый в своей области, старались наладить и личную и общественную жизнь на совсем новых началах, раньше недоступных. Наладили ли — не знаю. Отсюда, из Европы, Россию не поймешь. Я не видел ее почти двадцать лет. Сыновнее сознание не мирится с тем, что тамошние люди и живут в политической духоте, в ставшем привычным подданстве и робком послушании. Старшие приспособились (или лгут? или притворяются? или переменились?), младшие ничего другого не знали, никакими идеями свободы не заражены; от иного мира отделены непроницаемой и непролазной стеной запретов. То, что нам казалось и было важнее и дороже жизни и посейчас кажется — вот хотя бы возможность эти слова сказать, написать, где-то напечатать, — им то чуждо, незнаемо, незнакомо, непотребно. У курицы какие-то предки, вероятно, летали, но она не мечтает ни о полетах, ни о плаванье. Животные в подземных пещерах, никогда света не видавшие, лишены зрения. Рабочий муравей, раб коллектива, безличная машина, не вспоминает об атрофированных органах, не знает силы пола, и он, по-своему, может быть счастлив. Жаль людей суженного кругозора и ограниченных духовных запросов, кастратов мысли, но если цель жизни — счастье, то возможно, что новые поколения счастливее нашего; мы целью жизни считали не счастье, а широту и благородство духовных стремлений, возможность их развивать и им следовать.

Мы могли ошибаться, но тогда — какая прекрасная ошибка! Стоит ее всегда повторять, стоит и умереть, ей не изменяя. <...>

Я пробыл в казанской ссылке всего полгода¹¹ и не считаю это время в жизни потерянным; везде есть люди, и хорошие люди, всюду — общения, о которых остается благодарная память. Комната с самодельной мебелью, поленица березовых дров в передней, сносное питание (я получал обильный «кооперативный» паек на своей службе), своя кулинария, великолепные казанские морозы, литературные беседы в малой университетской аудитории, новогодние пельмени в кругу актеров местного театра, мирные вечера в семье соседа по квартире, ласка моих молодых литературных друзей, сотрудников по газете и по устройству в Казани книжной лавки, — мне решительно не на что жаловаться. Но оказаться в роли и в положении «врага революции» и политического ссыльного — мне, со студенческих лет включавшему эту революцию в программу своей жизни, со всеми последствиями, — это, конечно, не могло пройти бесследно. Я еще не ясно понимал то, что твердо знаю сейчас, когда тем же словом «революция», которое для нас было не только священным, но и исполненным определенного содержания, синонимом политической свободы, стали прикрывать наихудший деспотизм и величайшее насилие над личностью человека. Какой диктатор не использовал этого краденого слова? Какие гражданские цепи не выкованы из понятия «свободы»? Мы были последним поколением чистых и цельных иллюзий, могиканами наивных верований. И это наша вина: нужно было внимательнее вглядываться в глубь истории.

Эта краткая исповедь не ради политических высказываний. Ею я хотел бы только пояснить, почему те дни стали для меня, как для многих, как бы пограничными в духовном состоянии: днями не полной утраты — далеко нет! — а кризиса прежних верований, неумолимых к ним реальных поправок. Но это не значит — духовной прострации! Мы оставались живыми людьми.

Несмотря ни на что, наша духовная жизнь была чрезвычайно богата, — или мне это кажется сейчас, по контрасту с копотью прозябания в заграничном русском

рассеянии, по еще пушему контрасту с сегодняшним днем сидения в глухом французском местечке, в трагическом духовном одиночестве, в однообразии мелькающих дней. Нет, в те дни мы все-таки пили из полных чаш настоящее вино жизни. В нищете, в растерянности быта, в неуверенности дня и ночи, в буче важного, ничтожного, грозного, смешного, в грохоте разрушений и фантастических планах созиданий мы боролись за будущее, в которое, может быть, по инерции продолжали верить. Во всяком случае, мы жили необычайной, неповторяющейся жизнью — дух никогда не угасал. Не думаю, чтобы кто-нибудь из нас тогда мечтал променять эту жизнь на затхлость буржуазного покоя, на кофей с булочками, воскресный отдых, умеренные идеалы и их постепенное достижение. Вечно предстоя пропасти, мы все-таки жили в стране и в эпоху необычайных возможностей. Пляска смерти на богатейшей, плодоносящей почве, великолепные грозы, разливы великих рек, неожиданности пробуждений, — этого не выразишь ни словами, ни образами, это нужно было пережить в редком сознании каждым себя — страной и народом. Мне, европейцу, Европа вспоминалась безвкусным блюдом зеленого горошка под кисло-сладким соусом, старушкой в чепчике, чиновником на покое. Расширенными зрачками мы смотрели на нашу Россию, настороженным ухом ловили музыку будущего в дикой какофонии рычания, плача и восторженности. Именно тогда произошло первое отравление русских Россией, приведшее позже к изумительной слепоте, к убеждению в миссионерстве, к принятию учения о непогрешимости всех российских начинаний, от социального строительства до московской подземной дороги. Здоровое и радостное чувство, позже вытянутое хлыстом и ставшее официальным, претворилось в изуверство и самодовольство. Но если свобода стала политической карикатурой, с «отцом народов», заменившим «царя-батюшку», то виноват ли в этом сам народ, впервые научившийся читать по складам брошенную ему книжицу с картинками и сразу почувствовавший себя студентом? Раньше делившаяся на кучку высококультурных и миллионы безграмотных, Россия стала вся поголовно полуграмотной в изумительном поравнении сверху донизу, от властей до рабов, от писателя до писаря, от «рабочего у станка» до «служителя искусства».

Я пишу о переживаниях кругов избранных, об умст-

венных верхах, но то же и большее испытывали слои, с ними соприкасавшиеся или раньше им чуждые, среда рабочая, обласканная обещаниями, среда крестьянская, впервые окрещенная в гражданство. О необычайном, широчайшем пробуждении сознания в этих слоях свидетельствует быстро развившийся в России спрос на книгу, при первой возможности показавшую миллионные тиражи, тяга к знанию, заполнившая школы и университеты, появление новой интеллигенции, еще малосознательной, но почвенной, с мозгом, взвихренным внезапно пробуждения, с упрощенными методами мышления, с особым, ломаным, полународным, полукнижным языком, которым и до сих пор говорит Россия в быту и в покалеченной литературе. При огромных пространствах России это пробуждение и сейчас не завершено и не вошло в прочное русло. Издали оно нам кажется искусственным и как бы простецким, повторяющим на лету схваченные и заученные фразы, — в чем много правды, — но не может быть сомнения в огромности его значения. Им пытались и пытаются руководить сверху, завивая недоразвитые мозги марксистским штопором, сводя сознание к готовым формулам, иногда не без успеха, — но это не страшно при наших масштабах, это смывается в огромных потоках. Безгранична разница между европейским рабочим, удовлетворенным пропагандистской брошюрой и по ней строящим свое политическое сознание, и русским трудящимся человеком, жадным до знаний положительных, которые для него не приправа к быту, а откровение и горизонты настолько же обширные, насколько сама Россия шире, моложе, свежее, сочнее и богаче своей престарелой соседки.

Охотно отдаю страницы воспоминаниям о *моей* России, какой я ее знал, какой ценил и как воспринимал. Но это уже последние о ней страницы; сейчас они оборвутся для меня, и жизнь не в первый раз швырнет меня за борт.

Хочу, чтобы в памяти осталось как можно больше лучшего, что в России есть: зеленого шума и речных струй, земных испарений, мирного произрастания, неоглядных далей. Я пользуюсь ранним летом и бегу в деревню на берег Москвы-реки, речки-невелички, но извиистой и светлой, к соснам и лиственным рощам, к коврам озимых хле-

бов, к концерту июньских жуков, лягушек, мошкеры и дрожащих листьев. (...)

Россия — шестая часть света; остается еще пять шестых. К сожалению, не всякое растение легко выдерживает пересадку и прививается в чуждом климате и на чужой земле. Я почувствовал себя дома на берегах Камы и Волги, в Москве, в поездах по нашей огромной стране, на местах работы, в ссылках, даже в тюрьмах; вне России никогда не ощущал себя «дома», как бы ни свикался со страной, с народом, с языком. Это не патриотическая чувствительность, а природная неспособность к акклиматизации. И, кстати сказать,¹ неохота; может быть, впрочем, и гордость. Почти все мои книги написаны в эмиграции и в заграничной ссылке; в России писать было «некогда»; но жизненный материал для этих книг давала только русская жизнь — и он казался мне неистощимым. Полжизни прожив за границей, я в своих воспоминаниях не вижу надобности говорить об этой напрасной половине; она слишком лична; и потому я обрываю свои записки на невеселой минуте расставания с Москвой, моим последним «домом». Дальше будут иные оседлости, иные катастрофы и блуждания — и вот я на берегу французской реки, имени которой прежде не слыхал. Но теперь уже совершенно безразлично, где жить и к чему еще готовиться: книга закончена, не стоит затягивать послесловие. (...)

И. ИЛЬИН

ЧТО НАМ ДЕЛАТЬ?

Глубокоуважаемый Николай Викторович!¹

Вы просили меня, чтобы я написал для Вашего журнала «о себе самом». Я понимаю это так, что мне следует формулировать для Ваших читателей мои жизненные *воззрения и убеждения*. Я делаю это с радостью. И при этом

исхожу из вопроса: *что нам делать?* — нам, русским людям, верным России и ищущим путей к ее возрождению...

И вот, с самого начала нам надо признать, что кризис, приведший Россию к порабощению, уничтожению, мученичеству и вымиранию, был в основе своей не просто политический и не только хозяйственный, а духовный. Трудности хозяйственные и политические могут возникнуть и накопиться ведь и могут обрушиться на каждое государство... Но каждому народу даются духовные силы именно для того, чтобы преодолевать эти трудности и творчески справляться с ними, не впадая в разложение и не отдавая себя на соблазн и растерение силам зла... Но в роковые годы 1-й мировой войны (1914—1918) русские народные массы не нашли в себе этих необходимых духовных сил: эти силы нашлись у героического меньшинства русских людей; а разложившееся большинство, — ибо за вычетом пассивно-нейтральных «хороняк» это было, по-видимому, большинство, — соблазнилось о вере, о родине, о верности, о чести и о совести, пошло за соблазнительями, помогло им задавить и выбросить за рубеж верных и стойких, а само было порабощено на десятки лет своими соблазнительями.

Политические и экономические *причины*, приведшие к этой катастрофе, бесспорны. Но *сущность* ее гораздо глубже политики и экономики: она *духовна*.

Это есть кризис русский религиозности. Кризис русского правосознания. Кризис русской военной верности и стойкости. Кризис русской чести и совести. Кризис русского национального характера. Кризис русской семьи. Великий и глубокий кризис всей русской культуры.

Я глубоко и непоколебимо верю, что русский народ справится с этим кризисом, восстановит и возродит свои духовные силы и возобновит свою славную национальную историю. Но для этого ему необходимо прежде всего *свободное дыхание* воли и разума; — и честные слова диагноза, целения и прогноза. А это дыхание отнято у него в России — уже тридцать лет. Оно имеется только у нас, за рубежом, и то далеко не у всех и не цельное. Отсюда наша величайшая ответственность перед Россией.

Мы не должны, мы не смеем упрощать и снижать проблему нашего национального возрождения. Мы должны честно, перед лицом Божиим, исследовать наши слабости, наши раны, наши упущения; признать их и приступить

к *внутреннему очищению и исцелению*. Мы не смеем предаваться церковным раздорам, партийным распрям, организационным интригам и личному честолюбию. Мы должны *строить себя заново*: внутренне, духовно; готовить те верные слова и те оздоравливающие идеи, которые мы высказываем нашим братьям в России, в глубокой уверенности, что мы и там найдем наших единомышленников, втайне все время промышлявших и радевших о России, о ее очищении и восстановлении.

После того, что произошло в России, мы, русские люди, не имеем никакого основания гордиться тем, что мы ни в чем не передумали и ничему не научились, что мы остались верны нашим доктринам и заблуждениям, прикрывшим просто наше недомыслие и наши слабости. России не нужны партийные трафареты! Ей не нужно слепое западничество! Ее не спасет славянофильское самодовольство! России нужны *свободные умы, зоркие люди и новые, религиозно укорененные творческие идеи*. И в этом порядке нам придется пересматривать и обновлять *все основы нашей культуры*.

Мы должны заново спросить себя, что такое *религиозная вера*? Ибо вера цельна, она строит и ведет жизнь; а нашу жизнь она не строила и не вела. Мы во кресте крестились, но во Христа не облакались. Наша вера была заглушена страстями; она была разъедена и подорвана рассудком, который наша интеллигенция принимала за *Разум*. Поэтому мы должны спросить себя, что такое Разум и как добывается его *Очевидность*. Эта очевидность Разума не может быть добыта без *сердечного созерцания*. Им-то Россия и строилась больше всего: из него исходила (в отличие от католичества и протестантства) Православная вера; на нем покоилось в России верное правосознание и военная доблесть; им было проникнуто все русское искусство; им вдохновлялась ее медицина, ее благотворительность, ее чувство справедливости, ее многонародное братство.

И вот, *созерцающая любовь* должна быть вновь оправдана после эпохи ненависти и страха и вновь положена в основу обновляющейся русской культуры. Она призвана возжечь пламя русской веры и верности; возродить русский суд, скорый, правый и милостивый, и переродить русскую систему наказаний; она призвана перевоспитать в России ее администрацию и ее бюрократию; вернуть

русскую армию к ее суворовским основам; обновить русскую историческую науку в традициях Забелина; окрылить и оплодотворить всю русскую академическую работу и очистить русское искусство от советчины и от модернизма. И главное: ВОСПИТАТЬ В НАРОДЕ НОВЫЙ РУССКИЙ ДУХОВНЫЙ ХАРАКТЕР.

Подготавливая это духовное возрождение в наших исследованиях, мы должны поставить перед собой и разрешить ряд вопросов глубокого, последнего измерения.

Почему так необходима и драгоценна человеку духовная свобода? Почему так важно воспитать в человеке самостоятельную и ответственную духовную личность? В чем сущность верного характера и как возродить его в русских людях? Что такое христианская совесть и как осуществляется совестный акт? Почему надо беречь и держать в чистоте семейную жизнь? Как найти духовные основы и духовные пределы патриотизма и национализма? Чего требует справедливость — равенства или неравенства? Каковы суть аксиомы правосознания, нарушение которых разложит всякий режим и погубит всякое государство? Каковы суть необходимые аксиомы демократии, без коих ее нелепо вводить и бессмысленно поддерживать? В чем основы монархической власти, отсутствие которых погубит всякую монархию? Каковы суть аксиомы и задачи для профессоров и самостоятельности от студентов? В чем состоит истинная свобода художника? В чем состоит художественность искусства? Почему ни одна отрасль духовной деятельности не терпит ни продажности, ни лести, ни личной, партийной и всякой иной закулисной протекции? В чем сущность здорового хозяйственного акта? Почему он требует свободной инициативы, частной собственности и братской щедрости? В чем состоит воочию обнаружившаяся антисоциальность социализма? В чем состоит противоестественность всякого тоталитаризма, все равно левого или правого? В чем различие между авторитарным строем и тоталитарным? Почему Россия выросла политически и духовно в авторитарном строе и стала мировой раной при тоталитарном порабощении?

Ясно: вся культура, во всех своих священных основах, требует от нас исследования и новых, национально-русских ответов... И нашему народу предстоит встать из своего долгого унижения: покаяться в своих соблазнах

и в своем падении, неизмеримо величайшем, чем то, о котором взывал некогда Хомяков; вновь утвердить свой национальный духовный лик и заткать новую ткань новой жизни. Это будет делом нескольких поколений; но оно будет осуществлено и достигнуто <...>

Г. АДАМОВИЧ

КОММЕНТАРИИ

Главы из книги

После всех бесед, споров, недоумений, надежд, гаданий, обещаний, после евразийства, после русского шпенгерианства, вспыхнувшего и погасшего в берлинских и парижских кофейнях, после всех наших крушений, когда, как ни разу еще в памяти нации, оставался человек один, наедине с собой, вне общества, и лишь с насмешливо-ядовитым сознанием, что вот и вне общества можно еще существовать, любить, думать, жить, — все-таки и после всего этого не поздно и не лишнее повторить, что главный для нас, общерусский вопрос, над личными темами, есть вопрос о Востоке и Западе, о том, с кем нам по пути и с кем придется разлучиться: Россия — страна промежуточная. И конечно, этот вопрос, будучи главным везде и всегда, остается главным и в литературе. Ответа еще нет, но все, что мы теперь предпринимаем, во всех областях, есть подготовка материала для решения, составление «дела», «досье», где время наведет порядок.

А все же, так или иначе, Россия должна бы остаться Россией, с единственными своими чертами, с тем, чему она нас научила и от чего не отречемся мы никогда. С тем, что должны бы мы передать нашим детям, внукам, правнукам.

Как долго, годами, десятилетиями, обольщались мы насчет Европы! «Дорогие там лежат могилы». Действительно дорогие, этого забыть нельзя. Хорошо и верно, Иван Федорович, говорили вы об этом своему младшему

брату, послушнику¹. В Европу, на запад, нас несло почти что на крыльях любви. И вот донесло. И после всех наших скитаний, без обольщения и слезливости, со свободной памятью, спокойно, уверенно, говоришь себе: сладок дым отечества. Все серо, скудно и, Боже мой, до чего захолустно. Но уверенно, ответственно, учитывая последствия и выводы, хочется повторить: сладок дым отечества, России.

Не потому, что это — отечество, а потому, что это — Россия.

Как бы об этом сказать? Бывало в рассказах, в одном из толстых журналов. Вечер. Станция, где-нибудь в средней полосе России. Поезд только что прошел. Станционная барышня еще гуляет взад и вперед, вполне традиционная: шестнадцать лет, косы, мечты. Пожалуй, еще и березки, непременно «чахлые», за палисадником, непременно «пыльным». Ждать больше нечего.

Это, разумеется, должно быть в восьмидесятые или девяностые годы, в «безвременье». Знакомо так, что незачем и вглядываться, а кому не знакомо, тот действительно ничего «не поймет и не заметит». Здесь почти все пелены уже прорваны, жизнь наполовину призрачна. Это русская глушь, переходящая в елисейские тени. Все белое и черное, как в монастыре. (Сюда же: позднее, безнадежное народничество, безнадежная музыка Чайковского, выветривающиеся «идеалы»...)

Но долго длиться это не могло. Что-то должно было произойти — и произошло.

А говорил мне:

— Какие должны быть стихи? Чтобы как аэроплан, тянулись, тянулись по земле, и вдруг взлетали... если и не высоко, то со всей тяжестью груза. Чтобы все было понятно, и только в щели смысла врывается пронизывающий трансцендентальный ветерок. Чтобы каждое слово значило то, что значит, а все вместе слегка двоилось. Чтобы входило, как игла, и не видно было раны. Чтобы нечего было добавить, некуда было уйти, чтобы «ах!», чтобы «зачем ты меня оставил?», и вообще, чтобы человек как будто пил горький, черный, ледяной напиток, «послед-

ний ключ», от которого он уже не оторвется. Грусть мира поручена стихам. Не будьте же изменниками.

В дополнение: любопытно, что теперь наши поэты все больше клонятся к тому, чтобы уподобиться ангелам за счет естества человеческого. Им душен воздух земли, и поднять весь человеческий груз им очевидно не по силам. Они и сбрасывают его, после чего беспрепятственно добираются до мнимых небесных сфер. Но по старинному глубокомысленному преданию человек больше ангела. «Гете был пошляк», — воскликнул в запальчивости и раздражении, на многолюдном парижском собрании, один из старых ангелических русских писателей, — верно улавливая отталкивание, но с ужасающим кощунством в порядке истинной иерархии ценностей. <...>

За что вы любите Толстого?

Вопрос задан был мне с оттенком недоверия в голосе. Ответив уклончиво, я задумался. За что? Узко-эстетически, в плоскости «нравится», мне все-таки не все у Толстого нравится. Язык? Да, конечно, язык у него несравненный, но нельзя же любить Толстого за язык, это ведь не Лесков. Ощущение жизни? Да, но по давним декадентским воспоминаниям, от которых мне трудно отделаться, оно мне чуждо. (При всем желании не говорить о себе этого не избежать, когда хочешь сказать что-нибудь не совсем общее. Убрать себя со своей дороги нельзя. Здесь «я» не цель, а средство, не объект, а призма. Приходится это объяснять во избежание «досадных недоразумений», устраивать которые всегда найдутся добровольцы-любители.) Многие другие перебирал я, но, признавая «да, и это», все же чувствовал, что главное обхожу.

Помогла случайность, мелочь. Конечно, это не было открытие: просто я по-новому понял то, что знал и раньше. Попался мне на глаза номер «России и Славянства»², юбилейный, ко дню «русской культуры». Чудовищный номер по количеству торжествующе-самодовольной фальши, густо залившей его юбилейные страницы! О бальмонттовском переводе «Слова о Полку Игореве»³ не стоит говорить, да этот нелепый «перевод» и не относится к делу. Но рядом, со всех сторон, особенно на первой странице: русская культура, русская государственность, заветы Петра, традиции Сперанского, наша миссия в эмиграции,

наш долг перед родиной, Пушкин, Достоевский и Суворов, даже Суворов... И ни разу, нигде — имени Толстого! Как это хорошо! Как хорошо, что имя его невозможно... нет, не в этом ряду, а в этом контексте! Как хорошо, что нельзя устроить ко «дню русской культуры» собрание в зале Трокадеро⁴, посвященное Толстому, — а если устроить, то получится такая ложь или такой конфуз, что горько придется устроителям раскаиваться. А ведь Толстой — это все-таки Россия, только не такая, какой представляет ее себе редактор «России и Славянства».

Что говорить, и Пушкин в действительности не тот, что у Петра Струве, и даже Достоевский не тот, но они беспрепятственно поддаются стилизации, они безропотно участвуют в сусально-патриотическом маскараде и даже соседству с Суворовым не очень удивляются. А в Толстом правдивость так сильна, что его не сломаешь. Он и после смерти «не может молчать», и поэтому на юбилейном торжестве с демонстрированием наших национальных слав лучше и благоразумнее сделать вид, что его в России никогда и не было.

Повторяю, это мелочь. Ну что такое какая-то парижская газетка, что такое «день русской культуры» с речью профессора Кульмана и хористками в кокошниках? Но Толстой всюду таков, в великом и в малом.

Надо бы нам условиться, что без него русской культуры не будет, — хотя и не совсем еще ясно, как его в какую бы то ни было культуру включить. Но лучше хоть что-нибудь с ним, — и значит, без бутафории, — чем любое благоустройство, будто бы его «преодолевшее» и успокоившееся на Суворове. <...>

После доклада Бердяева.

Утверждение, что именно «красота спасет мир», что без красоты мир спасен быть не может.

А не сжимается ли сердце в сомнении и страхе оттого, что красотой, может быть, придется пожертвовать? Красота аристократична, — я едва не написал реакционна, — и по связям своим, в родственном своем окружении, она социально порочна, — и как остро, как безошибочно верно чувствовал это Константин Леонтьев, человек эстетически-гениальный, но морально-безумный, как остро, как безошибочно чувствовал это Толстой, человек морально-гениальный и именно потому-то, именно в силу этого-то

стремившийся к эстетическому нигилизму, принявший его как вериги! Красота исключает равенство, и пускай Леонтьев вкупе с Достоевским сколько им угодно издеваются: не равенство, мол, а «всемство», — от игры слов сущность дела не изменяется. Красота, создаваемая одним человеком, требует молчания, подчинения, невольной, бессознательной жертвы со стороны ста тысяч других, лежащих под ней навозным удобрением. Красота возникает от пестроты мира, от игры света и теней, от скрещения бесчисленных лучей в одной точке, а если свет распределить равномерно, она иссыкает... «Анна Каренина»: Толстого сочли умственно ослабевшим, когда он отверг свое художественное творчество, а ему ведь было стыдно, что в то время, как обворожительная Анна в бархатном черном платье пляшет на московском балу, какие-то люди, такие же люди, как она, по тому же образу и подобию созданные, моют на кухне грязные тарелки. И на это, на праведность этого стыда нечего возразить. Красота? Дело даже не в бархатных платьях или подоткнутых грязных подолах, дело в том, что Анна не могла бы так изящно любить и мучить Вронского, не носи она этих платьев с детства. А если все равны, если все имеют право на то же самое, то бархата на всех не хватит, и придется нам остаться с грязными подолами, во всех смыслах, дословном и переносном.

Как трагичен этот вопрос. В какую глубь уходит он корнями. К каким отказам и отречениям мало-помалу ведет. Но можно ли без кощунства произнести слово «Бог» или хотя бы только слово «культура», если усомниться хоть на миллионную долю секунды, что все равны, что в доступе к духовным и жизненным благам все должны быть сравнены, какой бы ценой ни пришлось за это платить.

Как можно не видеть, что христианство уходит из мира!

Доказательств нет. Но ведь не все же надо доказывать. Достаточно взглядеться повнимательнее: позднее утро сейчас, солнце взойшло уже высоко, и все слишком ясно для общих восторгов, испугов и надежд. Тайна осталась на самых низах культуры, иногда на самых верхах ее,

но в воздухе ее нет, и нельзя уже навязать ее миру. Будет трезвый, грустный день*.

Мережковский кричит: «Кем же надо быть, чтобы оставить Его в эти дни?» Увы, увy, это лишь полемический прием, один из тех, без которых в таких делах лучше бь обойтись. Ответ несомненен: кем надо быть? — подлецом. Возражающий посрамлен и умолкает. Но дело не в оставлении «Его», не в личном предательстве, о нет: можно быть верным, не надо быть слепым, можно ужаснуться грядущей пустоте в душах, бессмысленно все-таки ее отрицать. И честнее, мужественнее подумать: чем же пустоту заполнить? «Что делать нам и как помочь?» Мережковский брезгливо упирается, опасно прячет голову в подушку сочиняет как ни в чем не бывало новые догматы: старых ему, очевидно, мало. От уверенности, что обладает истинной, он-то, может быть, и предает ее: в темных углах, пс одиноким душевным убежищам еще прячется она, отступая, бросая все за собой, и не до догматов ей! Страшно сейчас христианину в мире, страшнее, чем было на аренах со львами, — тогда все рвалось вперед, а сейчас впереди ничего. «Осанна сыну Давидову»⁶: последние пальмы последние слабеющие руки тянутся вслед Ему, и уж какие тут догматические увещания и споры, будто на вселенских соборах, если исчезает дух, тема, образ.

«Мы свой, мы новый мир построим». Лично я — отказываюсь (не о себе: «я» предполагаемое). Остаюсь на той стороне. Но не могу не сознавать, что остаюсь в пустоте и тем, другим, «новым», ни в чем не хочу мешать. Хочу только помочь. Удивительно, что Мережковский не захотел понять потустороннего риска христианства и, пристыдив подлеца-собеседника насчет «оставления Его», не заметил, что даже в религиозном плане, с допущением проникновения во всякую мистику и метафизику, ставка христианства может быть проиграна. Ибо в конечном счете «подлец» говорит: «не люди, — Бог против Него, не может быть, чтобы сотворивший мир хотел испепелить его, не может быть, чтобы этот вызов всему всемирному здоровью или благополучью был в согласии со всемирной

* Это писано лет тридцать пять тому назад, и теперь, после долгожданного оживления Церкви, после папы Иоанна и второго Ватиканского собора⁵, это может показаться ошибочным. Дай Бог, чтоб ошибочным это и было! Но не оттого ли Церковь и очнулась от забвения, не оттого ли содрогнулась, что опасность стала слишком уж очевидной и близкой?

жизненной волей...» И так далее. И тут же евангельские цитаты: блаженны нищие, — отчего именно нищие? блаженны плачущие, — отчего только плачущие? отчего вообще блаженны неудачники? И непонятный, навсегда непонятный рассказ о блудном сыне, окончательно, если вдуматься, взрывающий все верх дном! И богатый юноша, который не случайно же «отошел с печалью»⁷. И наконец — последнее: «кто не возненавидит отца своего, и матери, и жены, и детей, и братьев, и сестер, и притом и самой жизни своей, тот не может быть Моим учеником»⁸. Одиночество Христа тут и обнаруживается вполне. Не люди оставляют Его: природа, мир отказываются подчиниться Ему. Последний, предсмертный стон на кресте: «Боже мой, Боже мой...» еще не утратил значения, и если уж быть Ему верным, то «нельзя в это время — то есть до конца дней — спать», как дрожащей от волнения и любви рукой писал Паскаль. Надо согласиться на все: даже и умереть с Умершим.

Не опровергнуто христианство, конечно. Но испускает дух, выдыхается, изошло за два тысячелетия всеми своими силами и всей страстью. Сейчас мы смотрим вслед ему, — смотрим и не можем оторвать глаз «О, свет вечерний!» Единственный свет, никогда такого не было, надо бы на колени стать, провожая его.

Но слепота ничему не поможет. Даже и подумать нелепо, чтобы сейчас можно было опять вдохнуть его в кровь человечества и, например, поднять какие-нибудь новые крестовые походы. Кровь по-другому кипит теперь, о другом кипит. Сейчас люди лишь до-люблювают это, до-веровают, до-думывают, и если в некоторых душах христианство действительно будет (или должно бы) жить вечно, то лишь в разбитых и растерянных душах, таких, которых жизнь хорошенько потрепала перед этим. В выбывших из строя, словом. Тогда они вспомнят: «блаженны нищие» — и поймут. Удивительна в Евангелии именно эта победа над безнадежностью: нет положения, из которого, по Христу, не было бы выхода, нет «дна» вообще. В этом смысле — нет смерти.

Кстати, у Мережковского приведено незаписанное, отвергнутое Церковью изречение, — в дополнение к тому, известному, что «если двое соберутся во имя Мое...»⁹:

— Где и один человек, Я с ним.

Будто торопливая, запоздалая поправка в ясновидящем

и милосердном понимании того, что бывает иногда человеку нужно. Церковь должна была эту поправку отвергнуть: она подрывает самое ее основание. Но все очарование христианства в этих словах. Нечего больше сказать.

Когда-то Александр III заметил, что кухаркиных детей не следовало бы пускать в университеты.

По всей вероятности, с его стороны это было лишь брезгливое брюзжание: полвека спустя еще видишь всю сцену, хорошо знакомую по общей российской атмосфере, еще слышишь скрип тяжелого высочайшего пера, накладывающего «резолуцию». Но инстинкт самосохранения сказался здесь в полной мере, заменив пронизательность ума.

Безошибочный, неумолимый расчет: увеличение знания, распространение его в ширину должно было неминуемо привести к «потрясению основ». Не только блекнул ореол царского помазанничества, священного уже только для некоторых чистосердечных чудаков или для толпы бессовестных публицистов (вспомните «Новое Время» в 1917 году)¹⁰, но и вставал вдалеке, за всяческими свободами, призрак социального переворота. Всем все разделить поровну: едва только человек поймет, что он имеет на такой дележ право, — а не понять этого он рано или поздно не может, — как будет его требовать и к нему стремиться. Нельзя поровну разделить, так хоть владеть сообща: иначе всем по справедливости разместиться на земле невозможно. Усилия власти, которая этого страшилась, должны были быть направлены к тому, чтобы те, нежелательные, кухаркины дети, подольше ничего не понимали, — и потому-то русская монархия и была давно обречена, что у нее не было силы и смелости противостоять общей тяге века к образованию. Резолюция Александра III вызвала осуждение везде, даже у самых благонамеренных людей, которые наивно представляли себе светлое будущее в таком виде, что повсюду откроются школы, мужички будут по вечерам читать газеты при свете электрических лампочек вместо лучин и благодарить доброго царя. Монархия сидела на двух стульях — и провалилась в небытие. Тысячу доводов найдут вам в ответ, чтобы сбить с толку: не обольщайтесь, это именно так, в грубой простоте своей. Просвещение работает на левизну, неотвратимо.

Вообще свет, идущий от человека, — левый. Божий... ну, это не по моей части, на это есть специалисты, считающие себя главноуполномоченными Господа Бога на земле. Ничего бы я против них не имел, если бы только были они менее изворотливы и самоуверенны.

О советской России.

Множество недоумений. Хотелось бы задать множество вопросов, — но кому? Первое насчет того, что нам отсюда кажется притворством и бесстыдством: насчет полного исчезновения «фрондирования», насчет заведомого доверия к новым авторитетам и согласия всех со всеми. Затем об огрубении и опрошении, особенно ясном в литературе. Что было неизбежно и по-своему, значит, оправдано, что должно быть отвергнуто? Много, многое и другое.

Наконец, последнее, самое важное. Сталин об этом, вероятно, не думает, не думал и Ленин... хотя, сидя в Кремле, когда-нибудь ночью, после докладов и совещаний, чувствуя все-таки ответственность за все, что было сделано, и за то, что будет сделано, неужели мог он ни разу не побеспокоиться, ну, ни на одну минуту, ни на одну секунду об этом, именно об этом? Неужели ни разу не спросил он себя: а что же дальше? Отлично, водворится коммунизм, бесклассовое общество, придет полное разрешение социальных проблем. А дальше? В планетарном, так сказать, масштабе? Что будет с человеком, что будет с миром? А если Бог все-таки есть? А если страдание неустранимо, и не стоило, говоря попросту, огород городить? И как говорил Толстой, «после глупой жизни придет глупая смерть», тоже в планетарном масштабе? Была пятилетка. Но есть ли тысячелетка? В смутных, смутнейших чертах существует ли истинный план, возможен ли он, или игра ведется вслепую?

Пишу и ловлю себя на мысли: в сущности, какое мне дело? «Смерть и время царят на земле»¹¹. Умру, ничего не буду знать, значит — пей и веселись, пока можно. Но нет, мне не безразлично, что будет после меня, не стану же я сам себя обманывать. Вероятно, правда: жизнь одна везде, всегда.

Иногда думаешь: неужели это совершенно невозможно? Неужели все это исчезло навсегда и нельзя никак, никаким способом все вернуть в России к тому состоянию, о котором многие в эмиграции так горько и бескорыстно мечтают?

Чтобы опять зазвенел валдайский колокольчик над тройкой в темном, вековом лесу и ямщик, ну конечно в «красном кушаке», насвистывал песню. Чтобы мужики в холщовых рубахах кланялись в пояс редким проезжим. Чтоб томились купчихи на перинах в белокаменной Москве под смутный, протяжный гул колоколов. Чтоб в сумерках, на глухой станционной платформе, шептались гимназистки, под руку, от поезда до поезда, с тургеневскими думами в сердце и тяжелыми косами, а вдалеке гасла узкая, желтая полоска зари. Чтоб свободно и спокойно текли реки, чтоб утопали в прохладных рощах синеглавые в звездах монастыри и гостеприимные усадьбы. Чтоб воскресла «святая Русь», одним словом, и настала прежняя тишь да гладь, прежняя сонная благодать.

Надо было бы сжечь почти все книги, консервативные или революционные, все равно, закрыть почти все школы, разрушить все «стройки» и «строи» и ждать, пока не умрет последний, кто видел иное. Надо было бы на много лет прервать всякую связь с зараженным миром, закрыть все границы: это бред, конечно, это невозможно, но я говорю предположительно... После этого, когда улетучится всякое воспоминание об усилиях и борьбе человека, да, тогда, пожалуй, можно было бы попробовать свято-российскую реставрацию. В глубокой тьме, как скверное дело.

Блок: «Да, и такой, моя Россия, ты всех краев дороже мне»¹². Верно: «и такой»! Как почти всегда, Блок прав. Но, в сущности, он еще любовался прошлым, а нам теперь труднее: то, новое, чуждое, нам незнакомое — будто уже и не совсем Россия. Что же делать! Оставим все-таки мертвым хоронить мертвецов.

Ходасевич считал лучшими стихами Пушкина — и вообще во всей русской поэзии — гимн чуме.

Спорить трудно. Стихотворение действительно гениальное. Будто факел, светящийся над нашей литературой.

...Бессмертья, может быть, залог!

Да что тут говорить, гениально. Не факел: солнце.

Но... в этих стихах есть напряжение. В этих стихах есть пафос, который, может быть, холодней внутри, чем снаружи. Как трудно это объяснить, не наговорив глупостей! Ведь вспоминая такие стихи, даже такие гениальные, невольно спрашиваешь себя: а нет ли тут декламации, хотя бы в сотой, тысячной доле? При таком подъеме может ли каждое слово быть одухотворенно? Яркости вдохновения в точности ли соответствует первоначальный огонь? Короче, проще: реальна ли сущность этих стихов и так ли богата человеческая душа, даже душа Пушкина, чтобы реальность эта была возможна?

Сомнения растекаются вширь. Но у того же Пушкина ни «Песнь председателя», ни «Пророк» не заменят мне стихов другого склада, грустных и ясных, как небо. Если бы нужно было назвать «лучшие» пушкинские стихи, я, пожалуй, прежде всего вспомнил бы то, что Татьяна говорит Онегину в последней главе романа: «Сегодня очередь моя...»

Это такое же волшебство, как и гимн чуме. Но еще более таинственное.

По поводу «Пророка».

С оговорками и поправками, при живости фантазии, можно представить себе, что «Пророка» написал бы Гоголь. Можно представить себе, что «Пророка» написал бы Достоевский, столь вдохновенно его декламировавший. Но никак нельзя себе представить, чтобы «Пророка» написал Лев Толстой, — хотя кто же был «духовной жаждою томим» сильнее его?

Это не просто расхождение в характерах. Тут скрыт важнейший спор, и в споре этом правда полностью на стороне Толстого.

„Du choc des oppinioins jaillit la verité“.

«Из столкновения мнений возникает истина».

Казалось бы, так это и быть должно. Но на деле почти никогда в спорах не «возникает» ничего, и даже то немногое, что до спора ясно, двоятся и отступает вдаль.

Как люди спорят? Истина могла бы обнаружиться или хотя бы ненадолго блеснуть, если бы в споре мы именно о ней думали, — о ней, то есть о предмете спора. Но сам того не замечая, не отдавая себе отчета, каждый из нас, втянувшись в спор, думает исключительно о том, как бы

лучше возразить противнику. Как бы противника посрамить. Как бы выйти из спора победителем. Задор затуманивает сознание. Быв на своем веку свидетелем и, к сожалению, участником многих споров, не помню, чтобы кто-нибудь в пылу прений задумался, уступил, признал свое заблуждение, сказал: да, вы правы... А ведь если бы спорящие действительно были озабочены отысканием истины, это должно было бы случиться тысячи раз! Но спорящие озабочены личным своим торжеством и воюют «до победного конца», чего бы конец этот не стоил.

Наши настоящие мысли о чем-либо мало-мальски значительном и отвлеченном большей частью похожи на облака: они волнисты, зыбки, переменчивы. А в споре мы придаем им видимость стали. Колебания, противоречия одно за другим отбрасываются, забываются, как исчезает и понимание того, что, может быть, в противоречиях истина и таилась.

Никогда не спорить. Во всяком случае, никогда не относиться к спорам иначе, как к развлечению, как к игре. Блок хорошо сказал: «тихо жить и тихо думать».

Дневники.

Дневник Поплавского, например.

«Боже, Боже, не оставляй меня. Боже, дай мне силы...»

Постоянное мое недоумение. Как можно так писать? Если это действительно обращение к Богу, зачем бумага, чернила, слова, — будто прошение министру? Если это молитва, как не вывалилось перо из рук? Если же для того, чтобы когда-нибудь прочли люди, как хватило литературного бесстыдства?

Не осуждаю, а недоумеваю, — потому, что у Поплавского бесстыдства не было. Да ведь и не он один в таком духе писал. На днях я прочел то же самое у Мориака. Не понимаю, и только! Не могу представить себе состояния, которое оправдывало бы переписку с Богом. Отчего тогда не пойти бы и до конца, не наклеить марки, не опустить в почтовый ящик?

Одно из последних, поздних и потому, вероятно, самых основательных впечатлений от Запада, после многолетнего сидения «на берегах сенских», есть его... Ставлю много-

точие, не находя верного слова. Может быть, найдется оно потом.

Неуютность? Да, но слово это лишь при безошибочном ощущении оттенка приобретает нужный смысл, — а иначе получается чепуха, да еще с позорным, мелкообывательским привкусом. Париж, вообще-то говоря, «уютнее» большинства русских городов и, уж наверно, уютнее Петербурга. В Париже есть чувство меры, чувство размеров, которое там было потеряно, в соответствии, правда, с самой природой и будто под влиянием слишком широкой для городского пейзажа, слишком мощной и многоводной, какой-то океанской Невой. Петербург при сравнении с Парижем остается только черновиком или наброском города, но в черновике этом все же есть что-то более размашистое, грандиозное, с налетом холодноватого, бесполезного и чуть-чуть унылого величия, которого в Париже нет и в помине... Но обо всем этом — мимоходом. К слову пришлось, и само по себе интересно, но не относится к теме.

Неуютно и жутко в Европе потому, что после России всякий человеческий голос кажется в ней «гласом вопиющего в пустыне». Не в смысле какого-либо морального очерствления, не по чванливому сопоставлению с нашим мнимым духовным превосходством, — совсем нет! Просто по густоте и сложности всяких культурных и бытовых сплетений, по невозможности что-то выделить в этой неразберихе или еще проще: потому, что здесь разрушена (а может быть, по новому создается) связь количества и качества. В Европе все меньше остается возможности для истории в «иловайском» значении слова¹³, — потому, что в ней исчезают объединяющие факты. И невозможна в ней жизнь, к которой привыкли мы в прежней России, с организованностью основных впечатлений, общественных и всяких других. «Все течет».

Факты и явления перестают здесь быть остовом разползающихся жизненных форм: ни один из них ничего не определяет и даже не отмечает. Жизнь несется мимо сознания, не успевающего не только понять ее, но даже рассмотреть... В России мы жили как бы в комнате, в квартире, в доме, в помещении, куда нельзя было без звонка войти, где каждый пришелец обращал на себя внимание. В России мы могли жить «задумчиво», еще не замыкаясь в самих себя, не затыкая ушей. Здесь люди

очутились на выставке, на митинге: все распахнуто, слышен только невнятный гул, в котором тонут отдельные голоса.

Вникая дальше: приходится, значит, сказать, что Россия была еще провинцией по сравнению с Европой, и мы, как провинциалы, ошеломлены столичной сутолокой. Опрометчиво было бы что-либо тут осуждать, ибо Россия шла и тянулась к тому же, к той же полифонии бытия, и только не успела дойти. Да осуждение и морально недопустимо, ибо наш сравнительный уют, — то есть одностемность, одностройность нашей культурной жизни, — уходит корнями в вековые российские ограничения, в отталкивание, в оттискивание основной толщи народа от «ценностей», которые ему будто бы не по зубам (на самых верхах — откровенно цинично, пониже — из кругов «просвещенных» — лицемерно, во имя идеалов, которые будто только мы одни, социально привилегированные, и способны хранить в силу особой нашей тонкости, с тем чтобы со временем — но только со временем! — передать их бедненьким, темненьким нашим братьям)... Если же раз навсегда отказаться от ограничения прав на то, что мы для себя считаем благом, — как от дела, которому можно искать, но нельзя найти оправдания, — общая путаница и вавилонское столпотворение становятся неизбежны: вопрос только во времени. Наш уют вовсе не был нам дан как благодать. У нас, над безмолвным русским океаном, культурный слой держался только потому, что к «храму» простой народ не подпускали, — очевидно, чтобы «не потеснить гуляющих господ». Возвышенные помыслы о великом, одухотворяющем значении «элиты» убаюкивали совесть.

В России еще нельзя было говорить о распаде личности. Здесь же это так очевидно, так непостижимо, — и, что страшнее всего, так законно в смысле исторической неизбежности, — что от зрелища кружится голова... Основное, глубочайшее, конечно, — исчезновение или убыль христианства и роковая пустота «в сердцах, восторженных когда-то». Но и помимо этого, человек не выдерживает постоянного пребывания на выставке, на митинге. Утончаясь, обостряясь, усложняясь в каждую отдельную минуту, он раздроблен на тысячи частиц, он как бы взвивается брызгами, клубится пылью по ветру и не в силах восстановить свое единство.

Так вот что, может быть, значило: «холод и мрак грядущих дней».

Пример.

Проповедь Толстого — очень важное явление в духовной жизни России, не только сама по себе, во внутренней и абсолютной своей ценности, но и как «фактор» в нашей истории. По существу, она и теперь так же важна, как прежде. От нее можно отмахнуться: «старик блажил», но разделаться с ней не легко.

Однако эту несомненную, подлинную важность полностью уловить уже невозможно. Она уже не совсем «доходит», будто порвались какие-то провода. Ее только чувствуешь, воспринимаешь издалека, но она бездействена.

Толстой проповедовал в России предвоенной, предкатастрофической, тихой и патриархально-провинциальной. Казалось, тишина водворилась навеки. Нечего стало делать, естественно было подумать о душе. Толстому страстно откликнулись современники: земские врачи, интеллигенты, даже генералы, растерявшие в общей спячке былую воинственность и безмятежно размечтавшиеся по всяким управлениям и интендантствам. Россия слушала Толстого: он давал ей выход, порыв, волнение, тему существования.

Но сейчас выходов, волнений, тем — хоть отбавляй. Тысячи возражений, тысячи случаев, когда в игру вошли совсем новые элементы... Человек оглушен. Надо бы снова стать земским врачом, но мы уже не земские врачи, и нам невозможно собрать то, что рассыпалось, воскресить былой душевный строй и стиль. Толстой со своей нужной правдой уходит в прошлое, а жизнь летит мимо, «без руля и без ветрил».

Искусственная, насильственная и потому призрачная — цельность: коммунизм и прочее.

Ничего не разрешено, ничто не устранено, а сколько внутренних уступок и жертв! И какое оскудение! Литература есть одно из немногих человеческих дел, с которым несовместимы обольщения, обманы, иллюзии. Поэтому с *такой* цельностью ей нечего делать: она от нее бежит, если только не впала в детство.

В стороне, задумавшись, она спрашивает: уверены ли вы, что у вас, в разнообразных ваших строительствах, действительно есть цель? Конечно, общество, которое как будто чего-то хочет и куда-то идет, всегда будет казаться богаче и творчески сильнее того, которое ничего скопом не хочет и никуда не идет. Но может ли общество иметь одну волю? Должно ли оно «идти»? Не мираж ли — общее дело, общая цель? В чем эта цель? Не снизу ли возникает творчество, чтобы затем, в единичных случаях, дорости до общего понимания и признания во всей своей личной, неповторимой живой прихотливости, вместо коллективного равнения по правофланговому? И не окажется ли в конце концов, что больше движения было там, где как будто все стояло на месте, разлагаясь, «загнивая», но по крайней мере не играя в грубую, жестокую и финально-бессмысленную игру с лучшими человеческими надеждами?

Это все, может быть, очень современно, органично, стихийно. Это увлекает «массы».

Но если говорить о творчестве... оставьте творчество, господа! Товарищи, оставьте литературу. Да, вы можете создавать недурные, даже блестящие, «полнокровные» романы, отразить, описать, показать. В критических разборах вас будут хвалить, анализировать. Типы недоработаны, что же касается языка, то язык образный, «сочный» — и так далее.

Будем, однако, говорить серьезно: литература — не ваше дело. А если она у вас как будто много дает, то лишь потому, что вы от нее мало требуете. Устроить такой «расцвет», право, не трудно, но ни вы ей, ни она вам не нужны. Литература возникает в «темном погребке личности», в вопросительно-лирических сомнениях, в тревоге, в мучениях, в безотчетной любви и, уж конечно, без барабанного боя. Кто бы ни победил в житейской борьбе, *ваша* книга рядом с *другой*, настоящей книгой будет всегда глупа и груба, и всегда найдется кто-нибудь, кто это поймет.

Вот стихи:

Оставь меня. Мне ложе стелет скука.
Зачем мне рай, которым грезят все?
А если грязь и низость — только мука
По где-то там сияющей красе?¹⁴

Рифмы обыкновенные. Образы тоже не Бог вещь какие оригинальные. Но после этого, после того, что человек нашел такие звуки, дослушался до такой музыки, все ваши типы и проблемы, все оптимистические полотна и идейно насыщенные романы, все, все — пустота, скука и ничтожество. Я едва не написал крепкое русское словечко, для печати непригодное... Впрочем, Пушкин его любил.

И еще: это мы говорим не в припадке безнадежного, декадентски-хмельного восторга, с готовностью тут же сдать позиции. Нет, с твердым сознанием торжества и победы.

А. когда-то заметил:

Есть понятия римские — и есть иерусалимские. Других нет.

И добавил: да не будет же Иерусалим побежден!

Он думал о христианстве, конечно: о том, почему «заповедь новая» была действительно новой, и о том, что без нее мир груб и пуст, — хотя бы никто ни во что уже не верил, хотя бы осталось у людей только немного чутья, понимания и памяти.

Да не будет же Иерусалим побежден! Загадочность «еврейского вопроса» в том, что вместе с мировым пожаром, который евреи зажгли, родилось и мировое сердце. Без их вклада мир не то что пресен — мир черств. Наша святая Русь в лучшие свои моменты переключивалась на мягкий славянский лад старые, чудные, вдохновенно-дикие еврейские песни и забывала, что сложила их не она.

«Ум ищет божества, а сердце не находит».

Как это странно сказано у Пушкина. Казалось бы, наоборот. Ум «не находит».

Христианство в догматической и метафизической своей части не то что невероятно: оно неправдоподобно. Если человек взглянет на мир как бы в первый раз, без всякой предвзятости и забывая все, чему его научили, он не может не покачать головой, со смущением, с грустью: едва ли, едва ли! Едва ли — это. Мир текуч, безграничен, расплывчат внешне и внутренне, а это слишком уж стройно, слишком уж складно, со вступлением, изложением и за-

ключением. Природа не в ладу с христианством не потому, конечно, что изучение природы его отвергает, а потому только, что она к нему никак не ведет, никак не располагает. Нет связи: пропасть. Природа, как она открывается в опыте, не драматична, не мистериальна. Христианство создалось будто в каком-то воспаленном сознании, а природа возвращает к спокойствию... Кажется, именно это оттолкнуло Гете, так таинственно с природой сроднившегося, — хотя за два года до смерти он и сказал канцлеру Мюллеру, что «это не может быть превзойдено». Но только морально.

Вероятно, и Льву Толстому его глубокая интуиция всего жизненного, животного, природного помешала стать вполне христианином, — что отчетливо чувствуют даже самые ревностные его поклонники, не придающие значения разладу с синодом и другим недоразумениям. Звук, скрытая сущность толстовских писаний — вне христианства, как бы он к нему ни рвался. Толстому противопоставляют Леонтьева или Соловьева. Но им было легко, у них не было и сотой доли его чутья и опыта, им нечего было преодолевать. А Розанов, единственный, у которого был нюх, кое в чем не уступавший толстовскому, так всю жизнь и проколебался, чувствуя, как никто, все «да» и «нет».

Но все-таки — «это не может быть превзойдено». Беречь, хранить, охранять стоит только это, — если человек не окончательно еще отупел, не окаменел, не выродился, не сошел с ума.

Непротивление злу у Достоевского.

Тема на первый взгляд парадоксальная. Самое соединение слов звучит парадоксально и может даже вызвать предположение, что вместо одного знаменитого имени по рассеянности названо другое. Оба имени ведь постоянно сталкиваются, оба стали частями единого, почти нераздельного нашего целого.

Но нет, ошибки нет. А хочется мне сказать на эту тему несколько слов потому, что, перечитывая «Легенду о Великом Инквизиторе», внезапно я был поражен мыслью, никогда прежде мне в голову не приходившей: что такое в «Легенде» этот финальный поцелуй в ответ на монолог, в котором «зла», злой воли, насмешливого и высо-

комерного мирского расчета более чем достаточно, — что такое этот поцелуй? Разве не непротивление в чистейшем его виде?

Конечно, можно возразить, что Достоевский, приписывая Христу поступок, с учением о непротивлении злу находящийся в полном согласии, личной ответственности за него не принимает. Суждения Достоевского почти всегда дwoятся, и во всем том, в частности, что говорит или рассказывает Иван Карамазов, отчетливо отражен спор автора с самим собой. Достоевский предполагает, допускает многое такое, что, по-видимому, не решился бы утверждать.

Важно, однако, не это.

Важно то, что, по Достоевскому, Христос должен был именно так поступить, вместо всякого сопротивления, вместо всякого действия, — и, значит, содержание и смысл евангельской проповеди он, Достоевский, истолковал в согласии с Толстым.

Все возражения, делавшиеся Толстому, возражения, в которых апелляция к Достоевскому, безотчетная или сознательная, чувствуется постоянно, сводились именно к тому, что Христос сказал не совсем то, что соответствует точному смыслу его слов: буква евангельского учения — будто бы одно, дух — совсем другое... Именно эту мысль развивал, и с полемической точки зрения блестяще развивал, с присущей ему, в нашей литературе почти беспримерной находчивостью Владимир Соловьев¹⁵, будто припертый к стене, принужденный изворачиваться, лишенный возможности отрицать, что о непротивлении злу в Евангелии сказано вполне внятно и ясно. Буква — одно, дух, видите ли, нечто совсем другое: более удобного довода нельзя и найти, ибо после того, как «буква» отброшена, поле свободно, и «дух» мы вправе выдумывать какой угодно, в соответствии с нашими потребностями, вкусами и взглядами. Несомненно, Достоевский не хуже Соловьева понимал страшный житейский риск, связанный с «буквальным» истолкованием Евангелия и практическим применением евангельской проповеди, что иногда и побуждало его высказывать мысли иного рода, — правда, охотнее и откровеннее в «Дневнике писателя», чем в романах, то есть в публицистике, чем в процессе истинного творчества.

Но Соловьев был гораздо последовательнее и логич-

нее, — что, впрочем, следует сказать при сравнении его не только с Достоевским, но и с другими нашими «государственно мыслящими» обличителями католичества. Соловьев — вопреки, например, Тютчеву, оказавшемуся в этой области в жестоком противоречии с самим собой, — был если и не на деле, то в сознании и в душе католиком. Соловьев понял сущность, природу и побуждение грандиозного исторического дела, предпринятого католицизмом, взгляделся в источник его — и преклонился перед ним.

У Достоевского тут произошло недоразумение: вместо благодарности Риму, — признавшему, что вольная церковная традиция составляет столь же существенную часть веры, как и слова Христа, — он обрушился на него. Разгадка едва ли в близорукости Достоевского: уж кого-кого, а его упрекнуть в этом невозможно! Более правдоподобно предположение, что по совестливости своей, по чутью своей совести, более обостренной, чем у Соловьева, он отбросил доводы рассудка и в ужасе отшатнулся от основного римского стремления ограничить, обезвредить «безумие» евангельской проповеди*.

Да, Достоевский колебался. С одной стороны, тянуло его к тому, чтобы вслед за Тютчевым обозвать папу «ватиканским далай-ламой»¹⁶, а с другой стороны — монархия, государство, армия, иерархический порядок, право, наконец — творчество, наконец — вся культура: как же все это могло бы существовать и уцелеть, если бы вечный Рим не устоял в схватке, начавшейся две тысячи лет тому назад, если бы не отстоял он от разгоравшегося пожара самые основания общественного устройства? Достоевский сомневался, колебался. Отважиться на то, чтобы «рискнуть миром», — как, по выражению Бердяева, сделал это Толстой — он не решался.

Но что Христос сказал именно то, что хотел сказать, что «буква» и «дух» у Христа представляют одно и то же, что, даже не соглашаясь с Христом, мы не вправе слова Его перетолковывать, к чему бы они ни вели, — в этом Достоевский, очевидно, не сомневался. Или, вернее, не усомнился в минуту высокого своего просветления.

* Знал ли он фразу Ренана: «История Церкви есть история предательства» (или измены — *trahison* — в «Апостолах»)? Впрочем, по существу для Ренана все в этих делах было безразлично, и, не вдаваясь в обсуждение, кто прав, кто виноват, он под личиной исторического беспристрастия лишь «констатировал» со средне-французской антиклерикальной запальчивостью то, что Достоевского приводило в содрогание.

Иначе как истолковать поцелуй?

А если иначе истолковать его нельзя, то выходит, что обе наши «духовные вершины» могли бы и договориться и что, во всяком случае, были они друг с другом в согласии хоть и скрытом, но более тесном, чем это иногда кажется.

Или чем утверждают те, кто с полувековым опозданием хотел бы и их поссорить.

Перечитывая Чаадаева.

Не много на свете книг, которые выдерживают второе или третье чтение без того, чтобы не вызвать разочарования. Казалось мне, чаадаевские «Письма» — одна из таких книг. Но нет, есть в них все-таки что-то «салонное», пусть и в самом высоком смысле этого слова. Есть что-то преувеличенно-надменное, нарочито-ледяное и леденящее, чуть-чуть декламационное. Обвинительный акт России надо было бы написать иначе, в более русском складе, возможном даже при том условии, что Чаадаев писал по-французски. Надо было бы написать его изнутри, а не в позе постороннего наблюдателя.

Но действует до сих пор, и неотразимо действует, глубокая грусть, которой письма проникнуты. Действует музыка, в них звучащая, — не совсем, может быть, русская, но настоящая, редкого качества... Это Чаадаеву зачтется, это останется за ним навсегда. После него все-таки мало кого из русских мыслителей можно вспомнить, не чувствуя падения, разве что Герцена, — да и то не целиком, а преимущественно те его страницы, где он не столько «борец за светлое будущее», сколько стареющий, чуть ли не во всем усомнившийся человек. Или Конст. Леонтьев.

Удивительно, что Россия становится тем ближе, чем суровее и притом вернее суждения о ней. Русский «квасной» или какой бы то ни было иной патриотизм, русское бахвальство и самоупоеание нельзя выдержать. От Батюшкова с его постыдным сверхквасным афоризмом о Кремле, этом будто бы «прекраснейшем месте на земном шаре, в прекраснейшем городе, принадлежащем величайшему в мире народу»¹⁷, от Гоголя с его злосчастной тройкой до нынешних советских вариаций на те же мотивы и темы, все это ничего, кроме тошноты не вызывает, — тем более что меры русский человек, как известно, ни в чем не знает.

и уж если почудилась его расстроенному воображению удалая тройка, то должна она опрокинуть решительно все на свете. И наоборот, едва только услышишь отрицания, вроде чаадаевского или вроде полюбившихся Мережковскому печоринских строк:

Как сладостно отчизну ненавиждеть...¹⁸

— хочется сказать: да, может быть, а все-таки... И эти «все-таки» уходят так глубоко, что упреки теряют значение. Защитительные доводы сталкиваются, дополняют, обгоняют друг друга, пока мало-помалу не добираются до самых начал человеческой жизни: да, верно, то плохо и это сомнительно, но черновик нации, культуры, общества был набросан, как, пожалуй, нигде больше, замысел был такой, как ни у кого другого, и в догадках о несостоявшихся реализациях есть все-таки основания для преданности и даже гордости.

Замысел провалился, что тут спорить! (Или, по Бердяеву, всегда искажающему и как бы компрометирующему свои простые и верные мысли своим дурным стилем: «то, что Бог думает о России...»)^{18a} Но было в замысле этом что-то широкое, свободное, вольное, доброе, не разрушительное, а только беспокойное, как бы от сознания, что нельзя достичь ничего, на чем стоило бы успокоиться. Чаадаев судит о России с высоты многовековой, величавой и по-своему удавшейся цивилизации. Но ему и в голову не приходит спросить себя: что в этой цивилизации, носящей имя христианской, осталось от христианства? И даже больше: возможно ли соединение понятий «культура» и «христианство» без того, чтобы одно не истлело в пламени другого? И возможен ли выбор?

Колебания, конечно, этим и вызваны: не удалось почти ничего, но хотели-то мы больше того, что удалось сделать другим. Или, по крайней мере, мечтали о большем... Если мы и вправе гордиться, то не тем, чего мы добились, а лишь тем, что мы хотели и чего не могли сделать, то есть высокой неосуществимостью русских стремлений, невозможностью воплотить их в государственных и социальных формах.

Упоенный собой русский именно тем и жалок, что этого не понимает и при тяжбе с Западом уверен в своем

реальном, осязаемом, осуществленном превосходстве. «Где им, всякой там немчуре и французишкам, до нас!» — Кто же этого не слышал? Кто не уловит в нынешних московских восхвалениях родины того, что существовало и прежде, но что прежде вызывало усмешку? Крайности всегда сходятся, и тройки, по-разному запряженные, с разными ямщиками на козлах, мчатся по родным раздольям все те же. Еще недавно здесь, в эмиграции, Шмелев только этим и дышал, и жил. Шмелев казался очень русским писателем, уж таким русским, что «русее» и не бывает, а на деле он при своем — для меня несомненном и большом таланте, при своей страдальческой искренности — был отступником и вел от имени России запоздалую, измельчавшую, выдохшуюся славянофильскую игру, которая ничем, кроме конфуза, кончиться не может. По-своему он любил Россию «до самозабвения», — по собственным своим словам. Но любил, так сказать, беспрепятственно, сам себя обманывая, и о каком ни говорил бы он величии, величию этому грош цена.

Впрочем, можно и совсем по-иному объяснить, почему нестерпим упоенный собой русский человек. Но это и тема совсем другая, с уклоном скорей к психологии, чем к истории.

Беседуя с французом, немцем, англичанином или американцем, мы не так хорошо его понимаем, как понимаем русского. Язык и возможные затруднения в его оттенках тут решающей роли не играют, и даже если логический смысл речи вполне ясен, что-то в «обертоне» ее ускальзывает. Скажет что-нибудь плоское и пустое русский: иностранец, пожалуй, и не поморщится, как сразу поморщимся мы, — и, наоборот, к фальши французской, немецкой, всякой другой окажемся именно мы, а не иностранцы менее чувствительны. Французские водевили, например, французские шаловливые песенки многим из нас нравятся, а все русское в таком же роде ничего, кроме тоскливого недоумения, не вызывает... Может быть, действительно французы в этой своей специальности искуснее нас, может быть, они легче и бойче нас остроумничают, допустим, но дело не в этом. Дело в том, что сквозь отечественную русскую пошлость мы отчетливее улавливаем кое-что из убожества вечного и общечеловеческого. Нас ничто не отвлекает от ее созерцания, и по звуку голоса, усмешке, по какой-нибудь вскользь брошенной прибаутке

мы безошибочно восстанавливаем целый, во всех мелочах нам знакомый, удручающий мир, будто по одному позвонку — целого мамонта. А с французом или американцем мы позвонки держим в руке, не зная, откуда он и куда его отнести. Конечно, и чужеземная кичливость бывает досадна сама по себе. Но кичливость русскую воображение невольно дополняет душком из былых истинно русских чайных, со всеми их достопамятными атрибутами...

Оттого-то, вероятно, русское самодовольство отталкивает нас сильнее всякого другого, независимо от вопроса, где для него больше оснований. И, — продолжая мысль, — не в этом ли, не в обостренном ли слухе к соотечественникам ключ ко всему гневному и презрительному, что писал Байрон об англичанах, Шопенгауэр о немцах или Бодлер о французах и даже о Париже, вплоть до Розанова, признававшегося, что случается ему содрогаться при одном упоминании о русских? Пессимизм рождается от столкновения с людьми, насчет которых не может остаться иллюзий. По справедливости следует сказать, что и хорошее в близких по языку и крови людях яснее, чем в других.

Писатели, в особенности романисты психологического и бытового типа, поступили бы благоразумно, если бы взяли за правило рассказывать преимущественно о соотечественниках. Клюква бывает разная, от смехотворно-нелепой до едва уловимой, и как бы ни был правдоподобен внешний облик, некоторая внутренняя схематичность в изображении людей, в иных условиях сложившихся, дает себя знать почти неизбежно. Слепок грубее, приблизительнее. Даже в «Войне и мире» французы (капитан Рамбаль, например, не говоря уж о Наполеоне) — не вполне живые, люди, вне той таинственно-естественной атмосферы, в которой движутся остальные толстовские герои.

Молодой человек, который в двадцать лет или даже раньше, прочтя Достоевского, не был бы потрясен «до мозга костей», не был бы ранен как будто в самое сердце, не ходил бы сбитый с толку, недоумевающий, измученный тысячью сомнений, такой молодой человек должен бы внушить недоверие. Конечно, не о всех молодых людях речь. Существуют прекрасные, добрые, честные молодые люди, так сказать, «спортивного» склада, с которых никакие потрясения не спросятся. Но я говорю о тех, с которых «спросится».

Нет писателя, который лучше, чем Достоевский, выразил бы и полнее дал бы почувствовать отсутствие правды в мире, боль жизни, все-таки порой слишком острую, чтобы с буддийским спокойствием отнести ее к явлениям естественным. Правда — слово расплывчатое: что есть правда, «что есть истина»? Что такое справедливость? Точного определения нет и быть не может... Что-то «не то» и «не так» в жизни, частью по вине людей, частью независимо от них и, значит, ни по чьей вине. Достоевский это уловил. От Достоевского сводит скулы, пересыхает в горле, и вовсе не после какого-либо отдельного его рассуждения, нет, а от общего, ужасного неблагополучия представленного им мира. В молодости именно к этому неблагополучию сознание чувствительно: оно его не предвидело, оно еще не утратило своей детской доверчивости. Молодой человек останавливается в тревожном изумлении: как, неужели это и есть жизнь? Откуда все это? Как же мне в такой жизни участвовать? Как исправить, можно ли помочь? Да, это первое, ни с чем не сравнимое впечатление от Достоевского благотворно и неизбежно, если только у молодого человека живая душа. Да, бесспорно...

Но...

Но тот, кто позднее не почувствовал бы, что и у самого Достоевского в его видениях и вымыслах что-то «не то» и «не так», что есть нечто глубоко произвольное в его основном творческом представлении, тот тоже может внушить недоверие. Недоверие другого рода: не к своей душевной отзывчивости, а, скорее, к своей умственной требовательности, к способности отличить существенное от случайного, найденное от выдуманного, то есть к тому, без чего нет настоящей зрелости. До чего у Достоевского все преувеличено, до чего схематично, «умышленно», если воспользоваться его же выражением, и как шатко это грандиозное здание, как торопливо, в каком смутном, рассеянном вдохновении оно возведено, будто из огромных, невиданных камней, однако без фундамента!

Если у меня всегда было и теперь еще остается какое-то сомнение в отношении Андрэ Жида, одного из самых пронизательных людей нашего времени, то в числе других причин и потому, что он до глубокой старости сохранил фанатическую преданность Достоевскому. Как он, казалось бы, все понимавший, во всем безошибочно разбиравшийся, мог тут сорваться и срыва не почувствовать? Андрэ

Жид был чрезвычайно умен, и притом ум у него был не столько творческий, деятельный, полный своего содержания, — что нередко приводит к тому, что в голове не уменьшаются чуждые, чужие мысли и она отшвыривает их как вздор, — сколько восприимчивый, открытый. А на Достоевском он споткнулся. Он читал Достоевского всю жизнь, он питался им, и все-таки его недопонял. Может быть, объяснение в том, что Жид не знал русского языка. Достаточно сличить две-три странички любого из французских переводов Достоевского с оригинальным текстом, чтобы убедиться, что главное, то, непередаваемо «достоевское», улетучилось и что в гладких, плавных фразах нет и следа знакомого нам, лихорадочного, вкрадчивого, назойливого, единственного, неповторимого, несносного говорка.

При всем том, что произошло в последние десятилетия, при тех сквозняках, которые дуют теперь во все щели нашего мира, Достоевский должен был стать властителем дум и душ. Иногда говорят, что литература влияет на жизнь, а не жизнь на литературу: нет, едва ли. Достоевский, может быть, и повлиял на душевный облик наших современников, но только потому, что время само подготовило ему почву для этого. Революции и войны расшатали умы и нервы, наполнили человеческие души отвращением к установившемуся укладу существования, создали тот тип анархически-мечтательного, раздраженного и как-то навыворот-эстетствующего интеллигента, которых в наше время хоть пруд пруди.

У него, у Достоевского, были свои причины быть больным. У его теперешних поклонников — причины совсем другие. Но в состоянии обнаружилось соответствие и нашлись черты, если и не вполне одинаковые, то сходящиеся, одна за другую цепляющиеся, и это-то и вызвало страстное, исключительное влечение. Осуждать нечего и некого, но и разделять всеобщие восторги не обязательно. Достоевский ответственен за очень многое в современных литературных и художественных настроениях, — не виноват, а именно ответственен, — и право, если хочется сказать «ответственен за порчу вкуса», то не в том значении слова вкус, которое подразумевает любовь к изящным картинам и звучным стихам. Он ответственен за показную,

непроверенную тревогу, возникшую в подражание ему, за опрометчивость в основных положениях, за новизну «во что бы то ни стало», провозглашенную, увы, Бодлером, но которую он, Достоевский, всеми своими открытиями и догадками, сам о том не думая, утвердил, ответственен за уверенность, что все что угодно можно вообразить и изобразить, раз мир все равно с каждым годом все больше уподобляется сумасшедшему дому. Короче, за коренную незаконность тех или иных положений, за безумное метафизическое «все позволено», которое, раз прорвавшись, не скоро и не легко будет загнано обратно.

Достоевский, будто весь вытянувшись, глотнул воздуха, которым до него никто не дышал, и, собственно говоря, главный, даже единственно важный вопрос сводится к тому, был ли его опыт трагически-никчемным экспериментом, с неизбежным финалом у разбитого корыта, или действительно был обогащением, расширением горизонта. Было прозрение или был бред?

Вопрос риторический, если отнести его к тем людям, которые теперь распоряжаются наследием Достоевского как своим неотъемлемым достоянием. Никаких нет просветов из нашей жизни в иную, крышка захлопнута плотно, окончательно, нравится нам это или нет! Достоевский-то сам, может быть, и в силах был в своей разряженной атмосфере жить, но у них, у его последователей, закружилась голова, только и всего, и принялись они болтать лишнее, высокомерно поглядывая на тех, кто остался в стороне. Им-то что, им море по колена, и миражами своими они восхищены, — до тех пор, пока не настанет утро, рассвет, и все опять водворится на свои прежние места. Скучные, бедные места, пусть и в скучном, бедном, плоском мире! Но других нет, и не стоит обольщаться, чтоб в конце концов опять стукнуться головой о крышку.

Все это должно было когда-нибудь обнаружиться. Достоевский заплатит, вероятно, за свое теперешнее влияние и славу долгим, на некоторое время даже преувеличенным помрачением, не той умеренной, почтительной переоценкой, которая постигла Тургенева, а озлобленной, несправедливой, вроде как после выхода из ловушки. Кстати, Толстой, не любивший ни того, ни другого, сказал: «Тургенев переживет Достоевского» (у Бирюкова). Что это значит? Не мог же он не сознавать, что все-таки во всех отношениях Достоевский больше Тургенева, даже и как ху-

дожник. По-видимому, Толстой о чем-то подобном и думал, и, сопоставляя сравнительно-скромную и однообразную кухню с другой, роскошной, но сильно приперченной, оказал доверие первой. <...>

В сущности, Достоевский в русской и даже в мировой литературе — только эпизод.

Но революция, война — тоже эпизоды... И сразу вместе с этим внезапно мелькнувшим сопоставлением возникает, врывается другая мысль: как жаль, какое неповторимое несчастье, что он не дожил до наших дней! Никто в мире не в состоянии теперь сказать того, что сказал бы он — о человеке, об одиночестве, о потере всех прав и всех опор, о нищете, и не только нищете материальной, а об исчезновении всяких обязательств, о горестном счастье, с этим связанным, о грубости и безразличии окружающего, о тупой жестокости истории... Есть, правда, сейчас один писатель, который на эту тему набрел, писатель, у которого чутья больше, чем дарования, — Ремарк в «Триумфальной Арке». Но Ремарк, увидев и наметив тему, лишь скользнул по ней, да если бы это и не было так, где же у него силы, чтобы с ней справиться?

Тут нечего было бы описывать, не о чем рассказывать. Нет, я представляю себе Ивана, который поговорил бы на эту тему с Алешей, и те слова, которые нашел бы Иван, чтоб растолковать все случившееся, раз навсегда, в предостережение будущему, как будто еще не к тому готовому. Достоевский оказался бы в области, где у него нет соперников, он один попал бы в верный, нужный тон, его горячий пафос вырвался бы на этот раз из самых глубин его духа, а если бы будущее, по всей вероятности, и прошло мимо, «не моргнув», то все же осталось бы утешение, что хоть кто-то попытался его расшевелить, остановить, в уровень с веком, с ужасной темой века! Ну да, человек бывает в положении, когда он никому не нужен и не может никому принести пользы. Что же из этого? Для того ли была культура, развитие, философия, все прочее, дивная наша музыка, для того ли... ловлю себя на желании перефразировать незабываемую страницу Леонтьева об Александре Македонском «в пернатом своем шлеме» и о прочих величиях, кончившихся гражданином в «куцем пиджачке»¹⁹... для того ли, чтобы прийти к заключению, что такой

человек действительно только обуза и нечего с ним считаться? Для того ли две тысячи лет тому назад вспыхнул духовный пожар, чтобы при последних его догорающих угольках невозмутимо связывать мораль со статистикой и одно выводить из другого? И притом с передержками, с недомолвками, и малодушной боязнью провозгласить во всеуслышание то, что таится в уме? Ну да, может быть, действительно есть «нисходящий» класс и есть «восходящий». Что же из этого? Если те, которые «восходят», хотя действительно до чего-то дозойти, не следовало ли бы им задуматься о цене и оборотной стороне восхождения? О том, что все-таки нет масс как неделимого целого, а есть миллионы отдельных волей, стремлений и страданий? О круговой поруке перед неизбежностью смерти и о том, как «бестиален» культ большинства, силы, молодости? О том, не разлетится ли при рубке весь лес в щепки? О том, стоит ли игра свеч?.. Я только начинаю беречь тему, и уже, как бирюльки, вопрос тянется за вопросом.

Человек до наших дней не отдавал себе отчета, что такое общество. Как неизменно бывает в благополучные времена, он жил среди декораций и, не имея случая испытать их прочность, не догадывался, что они из картона. Но декорации, очевидно подгнившие, разлетелись при первой же буре, и истина обнаружилась, и притом не только в обнаженном, полном, трагическом виде, как в России, но и из-под еще державшихся обломков и лохмотьев, как здесь, на Западе. «И от судеб защиты нет». Нам, русским, это дано было узнать ближе, чем кому бы то ни было, и в этом смысле мы могли бы кое-что рассказать остальному миру. Но еще раз, еще раз, еще раз, как жаль, что нет Достоевского! История ошиблась, поторопившись выпустить его на полстолетие раньше, чем следовало бы. Он один нашел бы в наши дни вдохновенье для новых «записок» из нового «подполья», которые краской стыда легли бы на целую эпоху и на столь дорогое ей понятие прогресса.

Остракизм, которому подвергнут Достоевский в советской России, принято объяснять его реакционными взглядами. Но корень советской вражды к Достоевскому, несомненно, глубже. Из реакционера сделать передового, свободолюбивого деятеля в Москве, когда нужно, умеют, и недалеко ходить — Гоголя к юбилею там препарировали так, что от его реакционности, да и от всех его мучений

и сомнений не осталось и следа. Над Достоевским, во внимание к его всемирной славе, было бы проделано то же самое, если бы не этот беспокойный, взрывчатый его склад, который опаснее консерватизма. Удивительное замечание Толстого — по-моему, самое пронзительное, что о Достоевском вообще было сказано, — «в нем есть что-то еврейское»²⁰ — догадки. Евреи, до известной степени, были и остаются эмиграцией человечества, с теми же темами, теми же обидами и укорами.

Мережковский: «Они нас ненавидят, и они нас боятся».

Они — это, конечно, европейцы, Запад. Мережковский утверждает, что ему давно уже приходится сталкиваться с глухой неприязнью к России и что отношение это вовсе не ново и выходит далеко за пределы теперешней политики. По привычке своей он сгустил краски, «нажал педаль», притворно ужасаясь ненависти и боязни. Но за ораторской игрой было и верное чувство.

Действительно, неприязни ко всему русскому на Западе много. В частности, через все пренебрежительные оценки, через отрицательные рассуждения о России проходит одна мысль: Россия ничего оригинального не создала, она все заимствовала у других. Это было одним из основных доводов Чаадаева, об этом писал маркиз де Кюстин²¹ в книге, возведенной теперь в «пророческие» и где при несомненном уме и остроте взгляда есть и изрядная доля невежества, лжи и вздора. А с тех пор это повторяется на все лады. Даже Тургенев в «Дыме», раздраженный слепым и наивным русским мессианизмом, несколько опрометчиво присоединился к общему хору²². В России будто бы нет ничего, полностью ей принадлежащего, кроме варварства, рабства, тьмы и в лучшем случае какой-то нигилистической жажды все стереть с лица земли ради неясных будущих свершений.

Не будем сейчас спорить «по существу». Согласимся, что действительно русская цивилизация в последние два века была кое в чем слепком с цивилизации европейской... Но она-то сама, эта новая европейская культура, полностью ли она самостоятельна и оригинальна? Все то, чем она живет, ею ли единственно и создано? В вопросе этом нет никакого злорадства, нет и тени полемической запальчивости. Наоборот, Европа была и остается для нас «стра-

ной святых чудес», тысячу раз я готов повторить это, но, с совершенной искренностью кланяясь ей, храня в сердце бесконечную ей благодарность, позволительно вспомнить все-таки, что и ей самой есть кого благодарить за уроки. Весь смысл культуры — в преемственности, в отказе от национальных «авторских прав», и нельзя, не сойдя с ума, требовать в этой области оригинальности во что бы то ни стало. Новая Европа ничуть не теряет своей «святости» от сознания, что она не только творила, а и перерабатывала. Пусть же и за нами признает она право на переработку.

В нашем мире было только два подлинных, несомненных первоисточника — Афины и Иерусалим, да еще, пожалуй, — но в меньшей все-таки степени, на более низком уровне — Рим, откуда человечество взяло государственные и правовые идеи. Бесспорно, и английская, и французская, и итальянская культуры внесли что-то свое, неотъемлемое в общее достояние. Англии мир обязан высоким понятием гражданственности, истинного народовластия, — но даже и это, казалось бы, столь характерно британское по духу, британски-горделивое по складу, могло ли бы оно возникнуть без того, чтобы римские и палестинские веяния, скрестившись и смешавшись, не принесли плодов? А Франция? «Париж — новые Афины», как с видимым и понятным удовлетворением говорят сами французы. Действительно, это новые Афины, откуда в течение нескольких веков струился свет на весь остальной Запад. Но ведь это, настоящие Афины, маленький город на пыльных раскаленных скалах, чудо истории, никаких сравнений в памяти не вызывали? Ренан ездил молиться на ступенях Акрополя и был прав: если у него был Бог, то именно тот, который там впервые людям открылся. Паскаль, конечно, поехал бы молиться в другой город, дальше, на Восток, но и он чувствовал, что его «дом», его истинная «родина» — вне той земли, где приходится ему жить. В Британском музее хранятся обломки мраморов, когда-то украшавших Парфенон²³, на них поистине «без волнения смотреть невозможно», и вовсе не потому, чтобы они действительно казались так исключительно прекрасны, — в этом разбирается один человек из тысячи! — а потому, что они «оттуда», что их видел Платон, видел Софокл... Все европейское пришло «оттуда», осложнившись в течение веков иными, христианскими мотивами. «Фаустовское», по

Шпенглеру томление о бесконечности — от христианства. Нет в новой европейской культуре ни одной великой книги, ни одного сколько-нибудь значительного явления без этой двоящейся родословной, и, следовательно, оригинальность этой культуры все-таки условна, и в процессе еековки были переплавлены иные, не ей принадлежащие руды... Конечно, у нас, русских, все это было сделано слишком торопливо и даже с каким-то механическим привкусом, что и вызвало нескончаемый, неразрешимый славянофильско-западнический спор. Конечно, мы многое получили в готовом виде, из вторых рук. Конечно, были мы не столько наследниками, сколько учениками. Но если бы древний римлянин взглянул на то, что сделали потомки презираемых им готов и галлов, он, пожалуй, тоже обвинил бы их в обезьянничанье, — и при этом тоже ошибся бы. В культуре почти все, что кажется подражанием, есть продолжение, обработка, усвоение общих сокровищ, а сказать, что Россия ничего в этом смысле не сделала, может только тот, кто склонен заведомо называть белое черным! Нас попрекают Византией, вернее византийством, темным, формальным, лукавым византийским духом, — но неужели русское христианство, например, у Нила Сорского или более позднее, вплоть до Федорова, византийским и осталось? Или неужели сквозь «галломанию» не прикоснулась Россия и к другому, вечному источнику всяческой ясности и гармонии?*

До известной степени, значит, и со всякими оговорками и «мы» и «они» — в одном положении, и «мы», и «они» должны бы сознавать себя должниками. Разница есть. История оказалась к «ним» благосклоннее. Но и «мы», и «они» живем на чужой счет.

Спора не стоит начинать. Спор был бы пустым, а по нынешним временам даже и тягостным. Спорить, в сущности, и не о чем, и будущее рано или поздно наведет во всех этих недоразумениях порядок. Но трудно оставить без возражений или хотя бы только примечаний все то несправедливое, что было о России сказано и написано.

* Тэн — по свидетельству М. де Вогюз — утверждал, что Тургенев — «единственный эллин» в новой литературе. Это, конечно, преувеличение. Но возможно, что сквозь Тургенева Тэн почувствовал его учителя, Пушкина, и если это так, никакого преувеличения в словах его нет.

Отчего мы уехали из России, отчего живем и, конечно, умрем на чужой земле, вне родины, которую, кстати, во имя уважения к ней, верности и любви к ней, надо бы писать с маленькой, а не с оскорбительной-елейной, отвратительно слащавой прописной буквы, как повелось писать теперь. Не Родина, а родина: и неужели Россия так изменилась, что дух ее не возмущается, не содрогается всей своей бессмертной сущностью при виде этой прописной буквы? На первый взгляд — пустяк, очередная, глупая, телячье-восторженная выдумка, но неужели все мы так одеревенели, чтобы не уловить под этим орфографическим новшеством чего-то смутно родственного щедринскому Иудушке?

«Последнее прибежище негодяя — патриотизм», — сказано в «Круге чтения» Толстого. Не всякий патриотизм, конечно, и сам Толстой основными чертами своего творчества, смыслом и сущностью явления «Толстой» опровергает этот полюбившийся ему старый английский афоризм. Дело, по-видимому, в том, что приемлем патриотизм лишь тогда, когда он прошел сквозь очистительный огонь отрицания. Патриотизм не дан человеку, а задан ему, он должен быть отмыт от всей эгоистической, самоупоенной мерзости, которая к нему прилипает. С некоторым нажимом педали можно было бы сказать, что патриотизм надо «выстрадать», иначе ему грош цена. В особенности патриотизму русскому.

Отчего же все-таки мы уехали из России? Или точнее: раскаиваться ли в том, что уехали, считать ли это ошибкой, даже несчастьем, исторически, может быть, и оправданным, но все-таки несчастьем, тяжелой бедой, на нашу долю выпавшей?

Не могу удержаться от того, чтобы сразу, до всяких объяснений и разъяснений, не сказать: нет, нет, нет, не было ошибки, да и несчастья нет, поскольку всякие практические выводы, с бесправным положением беженца, со скитальчеством и неуверенностью в завтрашнем дне, с холодно-вежливым безразличием иностранцев к самому факту эмиграции во всех ее проявлениях, поскольку все это искупается с лихвой — с огромной, неисчислимой лихвой — ощущением какой-то почти метафизической удачи, решения долго смущавшей задачи! Даже больше: освобождения, — как бывает после трудного, страшного шага, который наконец сделан. Произошло то, что должно было

произойти. Исторический рисунок, долго остававшийся бессвязным, внезапно оказался осмыслен, и линии его сошлись. Надо было, чтобы именно было так, и в этом великое наше удовлетворение, даже если признать, что на неожиданном для нас экзамене мы, скорей, сплеховали... Братья-беженцы, по всему свету рассеянные, одиночки-литераторы, поэты, известные и никому не известные, мысленно мне хочется пожать руку тем из вас, которые это чувствуют, и я уверен, что есть руки, которые протянулись бы в ответ.

Оттого мы уехали из России, что нужно нам было остаться русскими в своем, особом облики, в своей внутренней тональности, и, право, политика тут ни при чем или, во всяком случае, при чем-то второстепенном. Да, бесспорно, революция дала нашей судьбе определенные бытовые формы, отъезд фактический, а не аллегорический был вызван именно революцией, именно крушением привычного нам мира. Разумеется, возможность писать по-своему, думать и жить по-своему, пусть и без пайков, без разъездов по заграничным конгрессам и без дач в Переделкине, имела значение первичное. Кто же это отрицает, кто может об этом забыть? Но не все этим исчерпывается, а если бы этим исчерпалось, то действительно осталось бы нам только «плакать на реках вавилонских»²⁴. Однако слез нет, и плакать не о чем. Понятие неизбежности, безотрадное и давящее, с понятием необходимости вовсе не тождественно: в данном случае была необходимость.

Есть две России, и уходит это раздвоение корнями своими далеко, далеко вглубь, по-видимому, к тому, что сделал Петр, — сделал слишком торопливо и грубо, чтобы некоторые органические ткани не оказались порваны. Смешно теперь, после всего на эти темы написанного, к петровской хирургической операции возвращаться, смешно повторять славянофильские обвинения, да и преемственность тут едва намечена, и, думая о ней, убеждаешься, что найти для нее твердые обоснования было бы трудно. Есть две России, и одна, многомиллионная, тяжелая, тяжелодумная, — впрочем, тут подвертываются под перо десятки эпитетов, вплоть до блоковского «толстозадая», — одна Россия как бы выпирает другую, не то что ненавидя ее, а, скорей, не понимая ее, косясь на нее с недоумением и ощущая в ней что-то чуждое. Другая, вторая Россия... для нее подходящих эпитетов нашлось бы меньше. Но

самое важное в ее облике то, что она не сомневается в полноправной своей принадлежности к родной стихии, не сомневается и никогда не сомневалась. Космополитизмом она не грешна: «космополит — нуль, хуже нуля», — сказал, если не изменяет мне память, Тургенев в «Рудине». На что бы она ни натолкнулась, в какие пустыни ни забрела бы, она — Россия, дух от духа ее, плоть от плоти ее, и никакими охотнорядскими выталкиваниями и выпираниями, дореволюционными или новейшими, этого ее убеждения не поколебать.

Мережковский когда-то сказал в «Зеленой лампе», — и слова его поразили меня своей меткостью или, может быть, думаю я теперь, тем неподражаемым умением преподносить эффектные афоризмы как глубоко проникновенные мысли, которым Мережковский отличался в своих словесных импровизациях под конец публичных споров:

— Первым русским эмигрантом был Чаадаев.

Нет, это только поверхностно верно, хотя высочайший диагноз, признавший Чаадаева умалишенным, и совпадает с некоторыми теперешними утверждениями. Чаадаев очень умен, но надменен и в самом одиночестве своем, с примесью дэндизма, как-то вызывающе декоративен: нет, гарольдов плащ москвичам не совсем к лицу. Но замечательно все-таки, что Мережковский уловил в исторической природе эмиграции нечто такое, что не одной только революцией было вызвано, а возникло задолго до нее. Не Чаадаев, так кто-нибудь другой, не одна книга, так строчка тут, полстранички там, обрывок стихотворения, вздох, не нашедший логического выражения, воспринятый современниками как нелепость, — но предвидение отрыва, отказа, освобождения, смутное предчувствие короткого как молния счастья, среди повседневных наших дел, да, «лицемерных», среди «всякой пошлости и прозы».

Эмигрантская литература должна была это подхватить. От чаадаевского наследия отталкивало ее, однако, то, что она отнюдь не была склонна променять Россию на Запад и никакой обетованной землей Запад для нее не был и не стал. Она искала родины, которая географически перестала быть Россией, она бежала в какое-то «никуда», «вглубь ночи», в русское рассеяние, внезапно наполнившееся для нее смыслом, но не на Запад, как могло бы показаться на первый взгляд. Запад был случайностью, Запад «подвернулся». Она ничуть не была соблазнена

блеском, скажем, парижской литературной культуры, хотя ясно этот блеск видела, полностью его признавала и отдавала себе отчет, что в Париже ей есть чему поучиться. Запад сиял перед ней во всем своем прочном, многовековом ореоле, а случаи вроде многим из нас памятной, комически-высокомерной, расейски-заносчивой статьи Шмелева о Прусте были исключением. Но если бы нас спросили: то ли это, чего вы ищете? — ответ был бы: нет, не то. Дома на Западе мы не были.

Чего же мы хотели? Думаю, — по крайней мере надеюсь, — что нет никого, кто не понял бы беспредметности такого вопроса. Настаивать на нем можно только при предвзятом желании изобличить, вывести на чистую воду, во что бы то ни стало обнаружить наготу короля. Мы знали, чего не хотим, но чего мы хотим — не знали. Однако в плоскости исторической кое-что можно было бы объяснить, сославшись на тот литературный период, который принято называть декадентством или модернизмом. К 1917 году он как будто уже выдохся, однако не совсем, и вскоре ожил, правда в уже ослабленном, почти что призрачном виде.

Было в русском модернизме много глупого, шарлатански-крикливого, ребячески-вычурного: это бесспорно. Но было и что-то незабываемое, редчайшее, и, как никто другой, чувствовал это Блок, «трагический тенор эпохи», по определению Ахматовой²⁵, — трагический потому, что безнадежно и беспомощно хотелось ему в мечте обнаружить правду.

С Блоком у нас счеты трудные, до сих пор не конченные. Но с каждым годом отчетливее вырисовывается то, что облик его возвеличивает. Блок дорог вдвойне: и тем, что он уловил в воздухе своего времени струйки, которыми никто прежде не дышал, и тем, что он отказался от них, подозревая — ошибочно или нет, как знать? — обман, иллюзию, «последнюю лесть горше первой». Блока измучила потребность этического оправдания эстетики, и это дает ему среди даровитых и ученых современников, которые претендовали на учительство, место исключительное. Блоку чужда была беспечность, столь характерная для остальных деятелей и столпов русского Ренессанса. Блок — друг, верный спутник и потому-то и учитель: чувствуется,

что на полдороге он не заскучает и не бросит. Блок запутался, зашел в тупик, но потому-то и близок всякому, кто знает, что от тупика не застрахован. Замечание, которое, к сожалению, надо сделать, хотя бы ради беспристрастия: по-видимому, Блок, при всем своем чутье, при глубокой интуитивной мудрости, не был умен в смысле сметливости, в смысле быстроты и точности рассудка, в том смысле, в каком обаятельно умен, например, Пушкин, — что отчасти и объясняет его срыв к «Двенадцати» (с удивительной авторской записью в дневнике: «сегодня я — гений») ²⁶ или некоторые замечания в письмах. Блок оказывался иногда беззащитен перед натиском той грошовой, лжемистической одури, которую культивировало его окружение. Но в главном, в основном он остался на высоте, никем в то время не достигнутой. По внутренней линии он восходит, конечно, гораздо вернее к Толстому, чем к Вячеславу Иванову или даже Соловьеву, — хотя помню, как Алданов, толстовец, так сказать, дословный, сердился и с взволнованным недоумением разводил руками, когда я ему об этом говорил. Блок — нищета, предпочтенная богатству, неизвестно каким путем нажитому, победа над себялюбивым удовлетворением под предлогом принадлежности к «элите», и, в конце концов, именно в силу своей безупречной душевной честности он залог того, что не все в догадках русского модернизма было досужей блажью и выдумками. Что-то действительно мелькнуло.

У нас было к этому «что-то» чувство верности, обостренное одиночеством и веяниями, доходившими из России. «Тень несозданных созданий...» ²⁷, готовы были мы повторить как пароль. Нам представлялось, что надо бы это продолжить, и тут же мы останавливались, смущенные воспоминанием о Блоке, его «трагическим» примером. В глубине души, по складу своему мы, — придавая этому личному местоимению значение самое собирательное, расширяя его до включения анонимных, неведомых друзей, разбросанных волею судьбы по всему свету. — в глубине души, что же скрывать, мы были людьми толка скорей «достоевского», чем толстовского, воспринимая Толстого преимущественно как упрек. И конечно, те леденящие, сулящие короткое головокружительное блаженство эфирные струйки, о которых я упомянул, конечно, проскользнули они в нашу литературу при содействии Достоевского или еще до него, но еле-еле уловимо, с Лермонтовым.

Пушкин и Толстой — наши вершины, но беседа у нас легче налаживалась с Достоевским и Лермонтовым, они меньше нас стесняли, и в общении с ними мы были свободнее. С Достоевским в особенности, по меньшей его сравнительно с Лермонтовым загадочности. В вольных, произвольных, нередко плохо кончающихся умственных странствованиях Достоевский даже казался вожатым с Бедкером в руках²⁸. Только полюбопытствовать насчет маршрута, заглянуть в книжку, он нам не давал, — да и знал ли сам, что в ней, на последних ее страницах, содержится?

Геббельс говорил, что при слове «культура» первая его инстинктивная реакция: схватиться за револьвер. Револьвера у меня нет. Но когда я слышу и читаю размышления о «парижской ноте» русской поэзии, чувства у меня возникают отдаленно геббельсовские.

Чем ближе был человек к тому, что повелось «парижской нотой» называть, чем настойчивее ему хотелось бы верить в ее осуществление, тем больше у него сомнений при воспоминании о ней. Что было? Был некий личный литературный аскетизм, а вокруг него, или иногда в ответ ему, некое коллективное лирическое уныние, едва ли заслуживающее названия школы. Для образования школы подлинной вовсе не обязателен был бы признак географический, в данном случае — парижский. Состав пишущих был в Париже случаен, отбор единомыслящих, единачувствующих ограничен, и поэтическое содружество поневоле осталось искусственным. «Нота» могла бы сложиться иначе, и к этому я снова, не в первый уже раз, возвращаюсь: могли бы, должны были бы найтись друзья, раскиданные по разным странам, одни молодые, другие, может быть, изведавшие все, что суждено было узнать тем, кого революция застигла взрослыми, духовные родственники, об одинаковом догадывавшиеся, одинаково улавливавшие, готовые наладить переключку еще до стихов, еще до того, как влюбились они в Анненского и отвергли оболечение бальмонтщины во всех ее видах.

В Париже было три-четыре поэта, которым жизнь помешала, однако, одушевить «ноту» и в согласном порыве довести ее до убедительной высоты и силы. Остальные, мнимые ее адепты — не в счет, по крайней мере в качестве адептов именно «нотных», да ведь и сообщено им было только то, чего следует избегать: то, что надлежит развить,

осталось тайной. Утверждают, что авторство выражения «парижская нота» принадлежит Поплавскому, не имевшему к ней, кстати сказать, почти никакого отношения, творчески слишком непоседливому и в даровитости своей слишком расточительному, чтобы какую-либо дисциплину принять.

В основе, в источнике было, конечно, гипнотически-неотвязное представление об окончательном, абсолютном, незаменимом, неустранимом: нечто очень русское по природе, связанное с вечным нашим «все или ничего» и с отказом удовлетвориться чем-либо промежуточным. На Западе мы не были «дома» именно потому, что здесь это «или-или» ни сочувствия, ни отклика не встречает. Французы предлагали нам оценить какие-нибудь необыкновенно смелые, меткие, красочные образы, а мы недоумевали: к чему они нам? Образ можно отбросить, значит, его надо отбросить. Образ по существу не окончателен, не абсолютен. Если поэзию нельзя сделать из материала элементарного, из «да» и «нет», из «белого» и «черного», из «стола» и «стула», без каких-либо украшений, то Бог с ней, обойдемся без поэзии! Виньетки и картинки, пусть и поданные на новейший сюрреалистический лад, нам не нужны.

Основное было именно в ощущении: то, что может поэзией не быть, не должно ею казаться, не достойно ее имени. Поэзия — порыв, полет, говорили и говорят нам, — поэзия — это — крылатое вдохновение, забвение обыденщины, веселое преображение, радость, торжество, свобода. Допустим. Но если поэзия — порыв, полет и все прочее, в том аспекте, в каком это неизменно вызывает «переходящие в овацию» аплодисменты любителей всего изящного и красивого, то разрешите вернуть билет на вход в поэтические сады. Неинтересно. «Нота», может быть, и скучна, но это еще скучнее.

В поэзии должно, как в острие, сойтись все то важнейшее, что одушевляет человека. Поэзия в далеком сиянии своем должна стать чудотворным делом, как мечта должна стать правдой: если вдуматься, это то же самое. Но с каждой написанной строчкой приходилось горестно убеждаться, что это недостижимо, и оттого мы умолкали или же писали стихи, над которыми сами готовы были усмехнуться: писали по привычке, от нечего делать, как от нечего делать ходят в гости или обсуждают текущие новости.

Зинаида Гиппиус однажды сказала мне: «В сущности, вы хотите, чтобы в стихах не было слов». Да, но не в фетовском значении «сказаться без слов»²⁹, то есть унести на поэтических крылышках в поднебесную высь, совсем не в этом смысле: нет, найти слова, которые как будто никогда еще не были произнесены и никогда уже не будут заменены другими. Их у нас не было, и оставалось только свернуть с дороги, которая от волшебной удачи отдаляла и представление о ней искажала. Другая формула принадлежит Поплавскому. После одного из долгих ночных монпарнасских разговоров он, помолчав, сказал, будто подводя итог своим возражениям:

— Знаете, что это такое? Это — поэзия от Пилата.

Остроумно в высшей степени: умываю руки, не могу сделать того, что хорошо, но не хочу и участвовать в том, что плохо. В устах Поплавского это был упрек. Но ему было чуждо многое, что внушено было крушением нашего мира и образовавшейся пустотой. А «нота», конечно, была с этим связана: хотелось спросить себя, что без привычных подпорок надо мне в жизни сделать и куда без костылей могу я пойти?

Конечно, это — эмигрантская тема, одна из тех тем, которые в эмигрантской литературе должны были бы оказаться развитыми. А отчасти это и наследие русского символизма, в том, что не было им досказано. Отцы, может быть, и отреклись бы от детей, но дети свою родословную знают и в ней их не собьешь.

У нас, в нашей культуре, да и вообще на Западе, — поскольку мы все-таки — Запад и от него, надеюсь, не отречемся, — у нас есть только две большие темы: христианская и эллинская. Все сколько-нибудь значительное связано с их развитием, а в особенности с их скрещением, с их борьбой.

У французов до сих пор все идет по этим двум скрещивающимся и расходящимся линиям, — линии Монтеня и линии Паскаля, — и духовная родословная каждого сколько-нибудь значительного французского писателя этими именами определяется. Да и могло ли быть иначе? Больше трехсот лет тому назад французам было в упор, без обиняков, разъяснено, в чем тут дело: разъяснено не с уклончивой объективностью свидетеля, а с нетерпимо-

стью участника, не допускающего колебаний, требующего «да или нет», «со мной или против меня». Несколько строк мученика Паскаля в упрек жизнелюбцу Монтеню, — тот будто бы только тем и озабочен, чтобы «умереть безмятежно и малодушно»! — несколько этих строк так невероятно пронизательны, так гениальны в способности схватить самую суть разлада, что нечего к ним и добавить.

У Сент-Бева, в одной из его понедельничных «Бесед»³⁰, есть замечательная и фантастическая страница: похороны Монтеня.

За гробом учителя, «основоположника», идет вся французская литература. Мадам де Севинье рассказывает придворные сплетни и слухи. Буало, окруженный учениками, толкует о правилах построения трагедии. Вольтер насмешливо косясь на Руссо, «обезьяну, вообразившую себя Сократом», тут же сочиняет на него эпиграммы, Виктор Гюго вполголоса декламирует новую оду, — словом, все как обычно, каждый занят своим, до покойника никому нет дела.

Последним, вдалеке от других, идет Паскаль — и «только он плачет».

Это — несколько произвольный комментарий к монтене-паскалевскому расхождению. Но комментарий полный смысла.

В России дело осложнено тем, что в нашем Монтене, Толстом, неожиданно проснулся Паскаль, впрочем, драматический в нем смолоду, — и возненавидел, сжег все то, к чему предназначен он был природой.

Но и для нас очерчен тот же круг идей, с естественными индивидуальными особенностями двух писателей, которыми они отчетливее всего представлены: Толстым и Достоевским, конечно. Оттого мы постоянно о Толстом и Достоевском и говорим, и будем говорить еще долго, сколько бы ни удручало это и ни раздражало любителей новинок и так называемых «новых течений». Имена можно было бы и не называть, в разговоре мало что изменилось бы, разве что он потерял бы ясность.

Достоевский тоже плакал бы на похоронах Толстого, и, вероятно, тоже плакал бы «один», — в особенности, если представить себе Достоевского истинного, такого, каким

он отражен в великих своих романах, то есть освободившегося от суетливой и завистливой мелочности, одолевавшей его в повседневной, вне-творческой жизни.

Кстати: теперешняя Россия, советская, так страшно опривинциализалась, так обездарилась, несмотря на обилие несомненных и больших талантов, именно потому, что, приняв и усвоив тему Монтеня, пусть и с ленинскими поправками, лишь «постольку-поскольку», она игнорирует тему Паскаля. Нет скрещения, нет трения, дающего огонь, и оттого все стало бесцветно и пресно. Кажется, в последние годы Россия начинает это чувствовать, и дай ей Бог поскорее очнуться!

По Альберу Камю, мечта каждого подлинного писателя: «усвоив все то, что есть в «Бесах», написать когда-нибудь «Войну и мир». Или иначе: «ценой смирения и мастерства найти путь к общечеловеческому искусству».

Замечательно, что Камю упомянул о смирении, о скромности — “*humilité*” во французском тексте. Едва ли он знал, что Чехов сказал о Достоевском почти то же самое: «недостает скромности»³¹. Чехов о Достоевском говорил вообще неохотно, будто стесняясь признаться, что не любит его, — вроде того, как Чайковский стеснялся говорить, что не любит Шопена. Карамазовские бунты и неприятия мира были, по-видимому, ему не по душе: о чем тут толковать, все и так ясно, «пойдем лучше чай пить», как говорит старый профессор в «Скучной истории».

Случайная цитата из Толстого, притом не из романа или повести, которые автором отделялись и исправлялись, а из письма к другу, Бирюкову, года за два до смерти. Толстой вспомнил о своем выступлении на суде, в начале шестидесятых годов, по делу унтер-офицера Шибунина, ударившего своего ротного командира по щеке и затем расстрелянного, — вспомнил и писал:

«Ужасно возмутительно мне было перечить эту мою жалкую, отвратительную защитительную речь. Говоря о самом явном преступлении всех законов Божеских и человеческих, которое одни люди готовились совершить над своим братом, я не нашел ничего лучшего, как ссылаться на какие-то кем-то написанные глупые слова, назы-

ваемые законами. Ведь если только человек понимает то, что собираются делать люди, севшие в своих мундирах с трех сторон стола, воображая себе, что вследствие того, что они так сели и что на них мундиры и что в разных книгах напечатаны и на разных листах бумаги с печатными заголовками написаны известные слова, — что вследствие этого они могут нарушить вечный, общий закон, написанный не в книгах, а во всех сердцах человеческих, то ведь одно, что можно сказать этим людям, это то, чтобы умолять их вспомнить, кто они и что они хотят делать...»³²

Никак нельзя сказать, что это «хорошо написано». Покойный Карсавин, даровитый человек и по-своему человек проницательный, настойчиво утверждавший, что Толстой писал плохо, неуклюже, косноязычно, надо думать, с удовольствием сослался бы на эти строки. Шутник Ремизов, решившийся высказать мнение, что Толстой был «словесно бездарен», тоже им, вероятно, обрадовался бы как подтверждению своей оценки.

Да, нельзя сказать, что это «хорошо написано». Но можно и надо сказать, что, за редчайшими исключениями, самые совершенные образцы русской прозы тускнеют и чуть ли не кажутся словесной трухой рядом с этим «косноязычием», изнутри оживленным библейской огненной несговорчивостью, и что с такой силой, с таким верным соответствием между «что» и «как» никто никогда в России не писал.

На цитату эту я натолкнулся, перелистывая для справки книгу Гольденвейзера «В защиту права». Перечел и подумал, что Горький-то, пожалуй, был прав: если человек может так писать, то действительно «человек — это звучит гордо».

У молодых есть все преимущества перед старыми. Все, кроме одного: старые знают, что каждое поколение приходит со своей правотой и своими иллюзиями. Молодые видят только свою правоту и склонны счесть ее правотой окончательной.

Умный Базаров был бы еще умнее, если бы догадался, каким тупицей прослышет он у первых эстетов и декадентов.

Корни все усиливающегося в наше время внимания к Тейяр-де-Шардену, по-видимому, связаны со смутной, безотчетной тревогой: не изменяет ли человек самому себе? Расширение, распыление культуры — как бы оно ни было нравственно оправдано — не грозит ли торжеством тупости и «всемства», пугавшим Конст. Леонтьева? Если миллиарды лет тому назад возникло одухотворение материи, если много, много позже началось — по Тейяру — «очеловечение» земли, с долгими веками той же рабьты впереди, то не приобретает ли понятие культуры оттенка метафизического? Не в том ли единственно важное человеческое дело, чтобы довести одухотворение и очеловечение до конца?

Далеко не все эпохи в себе сомневались. Восемнадцатый век, а за ним и девятнадцатый шли вперед в уверенности, что с пути свернуть уже не придется. Но история подставила заносчивому веку ножку, и он споткнулся и растерялся. К сожалению? Да, все-таки к сожалению. Путь был в общих чертах верен, только походка была не совсем та, какая нужна бы. Были шоры, была нетерпимость... Но теперь, после всех наших крушений и передрыг, на развалинах прежнего мира, человек оглядывается, тревожится: не оказаться бы предателем? Тейяр именно о возможности предательства напомнил, хотя сам ее не допускал.

Теперь постоянно приходится читать и слышать, что реализм выдохся. И это верно. Не говоря уже о реализме «социалистическом», почти все книги вышедшие за последние десятилетия и написанные «под Толстого», «под Бальзака», «под Диккенса», не вызывают ни малейшего сомнения насчет того, что бывшие открытия превратились в мелко-общедоступные, механизированные приемы. Почти все эти книги внутренне ничтожны. Это в сущности — «вагонное чтение», с подлинным творчеством имеющее мало общего. Их читают, чтобы «убить время», ни для чего другого.

Но если бы люди острее чувствовали неисчерпаемую таинственность повседневности, реализм мог бы продержаться еще века и века. Изменилась бы манера, но сущность осталась бы той же. Глупые теперешние романы, где все «совсем как в жизни», глупы потому, что жизнь

в них и не ночевала. Повседневность фантастичнее всякой фантастики, сказочнее любой сказки, экзотичнее — если в нее взглядеться — самой изысканной экзотики. Достаточно растворить окно, выйти на улицу, сказать два слова со случайным встречным, — и при этом, конечно, заставить себя вдруг очнуться от привычного житейского забвения, — чтобы ощутить, до чего непонятно наше существование, даже в примелькавшейся своей оболочке. Что это все такое, вокруг нас? Где мы? Откуда мы? Есть какое-то малодушие в бегстве новых художников от непостижимости ближайшей, зримой реальности во всевозможные сны и выдумки. От реализма к «сюрреализму», хотя бы в самых обольстительных и усовершенствованных его формах.

Алданов однажды сказал в присутствии Бунина:

— Великая русская литература кончилась на «Хаджи-Мурате»...

Бунин покачал головой, поворчал:

— Что-то, Марк Александрович, стали вы чересчур строги! Были и после Толстого неплохие писатели...

Но мне показалось, что ворчит он, скорее, так, для виду, чтобы не сразу сдаться, а на деле с Алдановым согласен.

Русская литература кончилась на «Хаджи-Мурате». Да, но было все-таки смутное, горестное, растерянное послесловие к ней — Блок. Сказать с уверенностью, что Блок был талантливее всех других писателей нашего века, нельзя. Но дело не столько в таланте, сколько в том, что поэзия Блока изнутри оживлена дыханием судьбы, присутствием судьбы. «Он весь — дитя добра и света...»

У Бунина, у Горького нет судьбы. Одно очень хорошо, другое, пожалуй, слабее, но за словами ничего не происходит. Нечему гибнуть, нечему торжествовать.

Михайловского когда-то просили дать статью о свободе печати. Он ее написал, но потом признался, что писал с трудом, — труднее, чем другие свои статьи. Всю жизнь думая о свободе печати, ища все новых доводов в ее защиту, он забыл доводы основные. Пришлось вспоминать, возвращаться к истокам.

Человек, который всю жизнь думал о поэзии, — в частности, о поэзии русской, во многом расходящейся с западной, — находится приблизительно в том же положении. Может быть, он плохо думал, путаясь, сбиваясь, противореча сам себе, а главное — принимая свои спорные, личные пристрастия за непреложные истины. Может быть. Но если думал он о поэзии всю жизнь, ему хочется «подвести итог», спросить себя, что же такое, в конце концов, поэзия, в чем ее сущность, в чем ее смысл и, пожалуй даже, в чем ее оправдание. Да, в чем ее оправдание — в ответ тем, кто балуется стихами, пребывая притом в непоколебимой уверенности, что всякий стихотворец — существо избранное, отмеченное Богом и что поиски рифм и придумывание образов представляет собой занятие высшего порядка.

В чем сущность поэзии и в чем ее смысл? Чем настойчивее и упорнее об этом думаешь, тем неотвратимее втягиваешься в области почти метафизические.

Если бы в чем-нибудь метафизическом быть уверенным, ответ был бы ясен. По крайнему моему разумению, заключался бы он в том, чтобы служить единственно важному человеческому делу: одухотворению бытия, тому торжеству духа, которое, может быть, и свершится в далеких будущих веках... Но сослагательное «бы» при раздумии мало-помалу теряет значение, перестает быть препятствием. Даже если бы все оказалось иллюзией, даже если ты со своим мнимым «одухотворением» всего только разобьешь себе голову о стену, другой ставки у нас нет. Да и риска в ставке нет: как в «пари» Паскаля, выиграть можно, проигрывать нечего. Поэты, «надо дело делать». Но как его делать? Как?

Конечно, не рассудочно-дидактически, с постоянной, назойливой памятью о цели: рассудочность все засушила бы и убила. Нет, иначе. Не думая о воздействии на читателя, о впечатлении, которое будет произведено. Отказываясь от всего, от чего отказаться можно, оставшись лишь с тем, без чего нельзя было бы дышать. Отбрасывая все словесные украшения, отдавая их серной кислотой. Не боясь одиночества, ища в одиночестве — как бы сквозь себя — связи с миром и будущим, веря, что в одиночестве связь эта окажется прочнее и вернее, чем в рассеянном житейском общении. Будто бросая бутылку в море: кто-нибудь найдет, кто-нибудь поймет, кто-нибудь

продолжит. Зная, что если есть солнце, то не к чему развешивать разноцветные электрические гирляндочки... Трудно все это связно объяснить, не только другим, но и самому себе. Оттого, вероятно, и вспомнился мне Михайловский.

Формула «делать дело» обманчиво совпадает с требованиями, предъявляемыми к поэзии в Москве, хотя внутренне ничего общего с ними не имеет: нельзя же смешивать дело с делишками и многовековую, молчаливую духовную работу, ощупью, приправленную бесчисленными западнями и внезапными пробуждениями в тупике, нельзя же отождествлять даже слабое подобие ее с одами, внушенными очередной партийной резолюцией и прочим. Не стоит об этом и говорить: лошади едят сено и овес.

Надо дело делать, — и к великой чести Блока следует сказать, что он чувствовал это глубже какого-либо другого нового русского поэта. Чем был бы без него русский модернизм, этот столь теперь восхваляемый «серебряный век», похожий на пир во время чумы? «Век» был вызывающе беспечен и беспечность свою с гордостью противопоставлял наследию столетия предыдущего. «Век» бессовестно играл в тайны, многозначительно давая понять, что узнал что-то важнейшее, открыл что-то вещее, — и многие из нас, из тогдашнего декадентствовавшего стада, из тогдашней желторотой литературной молодежи, откликнулись, ловились на удочку и с дрожью раскрывали «Весы» или даже поздний, уже обмельчавший «Аполлон», надеясь вот-вот прозреть, приобщиться, удостоиться посвящения*.

Блок по природной честности своей не допускал обмана, верил не только Соловьеву, но и тем, кто на фальшиво-глубокомысленной интерпретации соловьевских трех видений³³ бойко делал литературную карьеру. А когда дога-

* Думаю все же, по далеким, дорогим воспоминаниям, что «что-то» загадочное, не поддающееся определению, «какой-то отблеск какого-то света» тогда действительно мелькнул в сознаниях. Но сколько было лживой шумихи, бесподобно описанной Андреем Белым, сколько было подделок, подлаживаний! Уже здесь, в Париже, у меня был об этом любопытнейший разговор с Зинаидой Николаевной Гиппиус, «бабушкой русского декадентства», разговор, о котором стоило бы когда-нибудь рассказать. Она отрицала то, что до сих пор представляется мне несомненным, и настойчиво повторяла:

— Нет, не было ничего!

Но едва ли была она права.

дался, что был одурачен, сделался навсегда угрюм и печален, вплоть до революции, которая его не оживила, нет, а только гальванизировала. Не в этом ли ключ к «Двенадцати»: обида, счет за духовное шулерство, поиски хоть какого-нибудь выхода и избавления? Блока возвышает не столько самый талант, сколько требовательная и настороженная серьезность таланта, отталкивание от комедиантства, слух к ошибкам и горечь от сознания их, в частности своих личных, к которым перед смертью причислил он «Двенадцать» как ошибку тягчайшую. Блок знал, что поэзия должна быть делом, но, как никто другой, чувствовал и пропасть, отделяющую «должна быть» от «становится», «стала». Он запутался, погиб, но погиб в столкновении с силами, которые навсегда в русской литературе облагородили его облик. Даже стоя на этом берегу, он обращен был к берегу иному и весь озарен был его далеким сиянием.

Один из молодых французских критиков, сын известного романиста, да и сам романист, один из тех преуспевающих литераторов, которые все понимают, за всем следят, все новое принципиально одобряют, обо всем высказывают самые утонченные, самые что ни на есть смелые суждения и мысли, — критик этот недавно писал:

«Мы теперь поняли, что поэзия тоже («тоже»: очевидно, как и наука?) дает нам знание»*.

Я прочел и, усмехнувшись, вспомнил то, что сказал о поэзии Боссюэ: «*La plus jolie de toutes les bagatelles*» — «Самый хорошенький из всех пустячков». Конечно, Боссюэ не совсем прав, или только в девяти случаях из десяти прав. Человек это был бесспорно гениальный, по мнению Поля Валери, даже первый французский писатель, стилистически первый, никем не превзойденный. Однако жил он в одну из тех повторяющихся в истории эпох, когда распространяется чувство, что все окончательно достроено и упорядочено, что остается только в мелочах усовершенствовать достигнутое, а искать больше нечего. Помимо того, истина, по его убеждению, была давно известна, она была полностью в католичестве, и, с великой страстью и нетерпимостью истину эту отстаивая, он не мог отнестись

* Догадка при пересмотре текста: возможно, что термину «знание» придано здесь значение ограниченно-психологическое, внушенное Фрейдом, Юнгом или новейшими теориями о природе слова. Но опрометчивости его это не уменьшает.

к поэзии иначе, чем как к шалости. Вскоре, однако, мир стал давать трещины, все было мало-помалу подвергнуто пересмотру, — замечательная книга Поля Азара «Кризис европейского сознания 1680—1715», неужели не переведена она на наш язык? — и взгляд на поэзию не мог не измениться.

Но вернусь к утверждению французского критика. Во-первых, как всегда в подобных обстоятельствах, надо бы спросить: кто это «мы»? А во-вторых, неужели можно положить руку на сердце отрицать, что если поэзия и обогащает нас чем-то смутно похожим на знание, то лишь в редкостно-редчайших случаях, раз или два в столетие, посреди бесчисленного количества «пустячков» всех видов, направлений и школ? Да и открывает это знание лишь то, что над нами есть «нечто», без имени, без образа, без ответа. У нас в России, может быть, единственный такой случай — Лермонтов: темное, иссиня-черное, таинственное небо над его стихами. Метафизичность Лермонтова сильнее, она у него вернее, чем у других наших поэтов, — в особенности у поэтов новых, вероятно, потому, что в новые времена возникла почти повальная болтливость. Болтливость, именно болтливость отличает «серебряный» век от «золотого»: один, с трудом и сомнением прорвавшийся, у «золотых» намек «серебряные» с хмельным упоением принялись разжигать и многословно развивать, ничуть не делая, однако, мнимое знание полнее и отчетливее. Блок, «дитя страшных лет России», питомец окружавшей его среды, по сравнению с Лермонтовым (и, конечно, Пушкиным) болтлив, а о Пастернаке и говорить нечего: недержание догадок, призрачных мыслей, снов, предчувствий, густо приправленное метафорами, очевидно за отсутствием других подпорок.

Разумеется, немедленно нашлись и критики, «литературоведы», готовые в каждом случайно подвернувшемся эпитете обнаружить глубокий смысл и, как когда-то Луначарский, поблескивая роговыми очками, авторитетно и солидно разъясняющие доверчивым аудиториям, в чем этот смысл состоит.

(Пишу и думаю: зачем? Зачем пытаешься ты навести свою аскетическую одурь на тех, кому весело и занятно сочинять стихи, похожие на пирожки с кремом? А в особенности на тех, кто там, в России, в молодой своей модернистической резвости, отталкиваясь от внедряемых

начальством прописей, ищут «ярких, блестящих образов», «необычайно острых ритмов» и прочей дребедени? Во-первых, все равно не наведешь. Во-вторых, если даже в правоте своей ты уверен, то неужели так же уверен, что истина должна всегда восторжествовать? Что правоте по самой природе ее обеспечено признание? Что рано или поздно жизнь ей подчиняется? Скорей ведь наоборот, и очень многое в истории, от самого великого до самого малого, в этом убеждает. «Пора смириться, сэр»³⁴.)

Молодые наши модернисты учились главным образом у Пастернака. При всем, что было в Пастернаке шаткого и как бы ветреного (в том смысле, в каком можно бы это сказать об Андрее Белом, но нельзя сказать о Блоке), он был, конечно, подлинным и большим поэтом. В этом не было бы сомнения, не напиши он даже ничего, кроме пяти-шести таких стихотворений, как «Никого не будет в доме...». Но у Пастернака почти никогда не бывает преодолена выделка. Нет одухотворяющей небрежности. Словесная ткань чуть-чуть слишком «шикарна», чуть-чуть «воняет литературой», по выражению Тургенева. Изделие из очень хорошего магазина, сработанное очень искусным мастером, но это именно изделие, перед которым, как перед роскошной витриной, изнемогая и потея от вождения, стоят зеваки-прохожие. Вместе с тем было в Пастернаке что-то «телячье-восторженное», слишком назойливо-лирическое, слишком демонстративно-вдохновенное, вроде как у Ленского, с его кудрями черными до плеч. Ахматова сказала о нем, что он «одарен каким-то вечным детством»³⁵, и это постоянно приводится как дань восхищения. Но комплимент двусмыслен. Ни к одному из других больших русских поэтов отнести его было бы невозможно.

Нельзя быть поэтом, не помня о смерти. Не может быть поэзии без отдаленного ее присутствия. Это, конечно, не значит, что слово «смерть» должно в стихах постоянно мелькать. Не значит и того, что стихи должны быть мрачны, унылы, «морбидны». Но это значит, что они должны быть во внутреннем ладу со строками Платона о связи творчества и смерти, — строками, которые настолько поразили и околдовали Шестова, что он без конца их цитировал и на них ссылаясь. Правда, по Платону,

смерть — источник и побуждение философии*³⁶. Но поэзии — тем более. Если бы не было смерти, о чем поэзия, к чему поэзия? Так, для забавы, для мимолетной услады. Только и всего.

Пушкин, удивительные в своей твердости и мужественности строки его: «И от судеб защиты нет», «И пусть у гробового входа...», — будто в подтверждение того, что он помнит, о чем всегда помнить надо, в поучение неисправимым поэтическим весельчакам, готовым счесть его своим союзником. В одной малозамеченной, но умной книге о Пушкине, вышедшей где-то в Белграде или Софии лет тридцать тому назад, — «Пушкин и музыка» Серапина, — есть определение тональности пушкинской поэзии: «трагический мажор». Как верно! Одно из редких, как будто творческих замечаний о Пушкине, — если не считать, конечно, полезных, кропотливых, интересных, но все-таки мелкоинтересных, второстепенно-интересных изысканий по вопросу о том, какая пушкинская строка по ошибке включена в такое-то стихотворение или с кем Пушкин в Москве, после свидания с царем, пил чай.

Во всем великом, что людьми было написано, смерть видимо или невидимо присутствует. Она — не всегда тема, но она — всегда фон, как и в нашем существовании. То, без чего искуснейшее повествование, размышление или стихотворение неизбежно остаются плоскими. То, что оттеняет каждое слово. Нестерпимая бездарность казенной советской литературы, при явном обилии дарований, коренится именно в том, что смерть в ней забыта. Будто не стоит о ней думать. Бессмертие, товарищи, в коллективе, в общей работе, в возведении нового общественного строя! Ни вызова, ни отчаяния, ни преодоления, ни света, ни мрака впереди, ничего из вечного человеческого достоинства. Таблица умножения в отмену будто бы никчемных логарифмов.

* Платон, как всем известно, был врагом поэтов и обрек их на изгнание из своего идеального общества. Но не произошло ли тут недоразумения? Не сузил ли он понятие поэзии до условного, хотя и самого распространенного о ней представления? Если бы ему возразили, что он, величайший поэт древности, осуждает самого себя, каков был бы его ответ? Пример недоразумения, — как у нас осуждение Шекспира Толстым.

Настоящая поэзия возникает над жизнью, все в себя вобрав, все претворив, а не в стороне от жизни, всего избегнув, всего испугавшись. «После» жизни, а не «до» нее.

Краска стыда на лице Фета (как у Ницше: «Краска стыда на лице Платона»)³⁷ Впрочем, не Фета подлинного, не Афанасия Афанасиевича, которого надо бы еще прочесть и перечесть по-новому, а Фета нарицательного, того, который возвеличен был современниками в пику Некрасову, то есть Фета как олицетворение «поэтической поэзии», со всеми позднейшими Фофановыми и Бальмонтами, за которых он частично ответственен.

Бальмонт: «Я зову мечтателей, вас я не зову»³⁸. И не зовите, не трудитесь: все равно не пойдем.

Отчего застрелился Маяковский? Ответы даны были разные, и, вероятно, в каждом из них есть доля правды. Люди редко кончают с собой по одной причине: одна причина, может быть, и была главной, но сплелась с другими, и все вместе они привели к самоубийству.

Маловероятно, чтобы мое представление о будто бы «главной» причине смерти Маяковского оказалось правильным. Очень мало надежды на это. Но как хотелось бы, чтобы это было так!

Маяковский мог покончить с собой от сознания, что свой огромный поэтический дар он не то что растратил, нет, а погубил в корне. Оттого, что, будучи по природе избранником, он предпочел стать отступником. Оттого, что заключил союз с тайно-враждебными себе силами. Имею я в виду не большевизм, к которому он поступил на службу: объяснение упадка его творчества, дававшееся Пастернаком. Нет, дело не в этом, вовсе не только в этом. Маяковский с первых своих юношеских стихов принял нелепую, ребячески-наивную позу: гроыхать, ругаться, поносить все без разбора. Мир подгнил, мир порочен, корыстен, темен, убог? Это не новость. Поэты как ни в чем не бывало пишут о ручейках и цветочках? Поощрять их не следует. Но есть другая поэзия, есть другой ее образ, и перед ним площадная демагогия ничем не лучше цветочков. Пожалуй, даже хуже, потому что претенциознее и заносчивее, оставаясь столь же уныло-банальной. Перевоспитать читателей? Ну, допустим, перевоспитает

(что отчасти Маяковскому удалось), допустим, читатели начнут восхищаться посрамлением цветочков, — а что дальше? Допустим, будет «сублимировано» хамоватое панибратство с землей и небом, как в «100.000.000»³⁹, — а что дальше? Нет, не могу понять, как Маяковского до конца жизни не стошнило от собственных его од, сатир и филиппик.

Пастернак упрекал Маяковского в уподоблении какому-то футуристическому Демьяну Бедному, делая исключение для последней его вещи — «Во весь голос»: она, по его мнению, гениальна. Да, она могла бы оказаться замечательной. Трагическое, почти некрасовское дыхание, мощная ритмическая раскачка, какой-то набат в интонации: все это могло бы оказаться неотразимо. Но плоский, нищенский текст невыносимо противоречит ритму. Дыхание рвется к небу, а текст упирается в низко нависший потолок и под этой грошовой известкой отлично себя чувствует. На двухаршинный взлет он ведь всего только и был рассчитан! А слова, то есть дословное содержание текста, в поэзии все-таки имеют значение, поскольку она не «проста, как мычание»⁴⁰. Приходится угадывать то, чего в стихотворении нет, с унынием перечитывая то, что в нем есть...

Как возвеличена была бы память о Маяковском в русской поэзии, если бы верным оказалось предположение, что он ошибку свою понял и не в силах был с ней примириться! До крайности мало вероятия, что это было так. А все-таки «тьмы низких истин нам дороже...»

Блока я знал мало.

Относился я к нему приблизительно так же, как Эдуард Род, забытый, но довольно замечательный швейцарский романист, к Толстому: с уважением, с преклонением почти суеверным. Эдуард Род всю жизнь мечтал о поездке в Ясную Поляну, но желания своего так и не исполнил. «С чем я поеду, что я ему, Толстому, скажу?» — заранее смущался он, откладывая поездку из года в год. Думая о знакомстве с Блоком, я тоже спрашивал себя: что я ему скажу?

Впервые увидел я его в Тенишевском полкруглом зале, на вечере памяти Владимира Соловьева, — десятилетие со дня смерти? — будучи еще гимназистом. «Ночных ча-

сов»⁴¹ тогда еще не было, но была волшебная, — по крайней мере казавшаяся мне волшебной, — «Земля в снегу»⁴².

О, весна без конца и без краю,
Без конца и без краю мечта...

Стихами Блока я бредил, сходил от них с ума. Кому не было шестнадцать или восемнадцать лет в пору блоковского расцвета, тот этого не поймет, и даже, пожалуй, с недоумением пожмет плечами. Да, от Блока многое уцелело, осталось в русской поэзии навсегда. Но дух эпохи выветрился, обертона ее, особые ее веяния, ее трепет, ее надежды — это теперь неуловимо. А Блок был сердцем и сущностью эпохи, и теперь стихи его уже не те, не таковы, какими когда-то были. Это случается в истории искусства. Счастлив тот, кто был молод, когда появился вагнеровский «Тристан»⁴³.

Потом были редкие, случайные встречи. Помню, во «Всемирной литературе»⁴⁴ Блок, после долгих проб и попыток, отказался переводить Бодлера, заявив, что «окончательно не любит его». Меня это озадачило и смутило. Помню эпизод с переводами Гейне.

Блок, эти переводы редактировавший, колебался, следует ли наново перевести «Два гренадера». Гумилев вызвался предложить ему на выбор с десятков переводов знаменитой баллады и просил друзей и учеников этим заняться. Мы трудились целую неделю, и, право, некоторые переводы оказались совсем недурны. Но Блок отверг их — и оставил старый перевод Михайлова.

«Горит моя старая рана...» — задумчиво, чуть-чуть нараспев произнес он михайловскую строчку, будто в укор всем нам, в том числе и Гумилеву.

У меня было письмо Блока, одно-единственное, увы, оставшееся в России, — письмо в ответ на первый, совсем маленький сборник стихов⁴⁵, который я ему послал. Насколько можно было по письму судить, стихи ему не понравились, да и могло ли быть иначе? За исключением трех или четырех строчек не нравились они и мне самому. Зачем я постарался их издать? Для глупого молодого удовольствия иметь «свой» сборник стихов — «как у других», о, поручик Берг! — и делать авторские надписи.

Письмо Блока по содержанию своему польстить мне никак не могло. Но сдержанно-отрицательную оценку

искупил тон письма, дружественный, вернее — наставительно-дружественный, от старшего к младшему, проникнутый той особой, неподдельной человечностью, которая сквозит в каждом блоковском слове.

Последние строчки письма помню наизусть, хотя и прошло с тех пор почти полвека:

«Раскачнитесь выше на качелях жизни, и тогда вы увидите, что жизнь еще темнее и страшнее, чем кажется вам теперь».

Ницца. Андрэ Жид.

Я сидел в кафе и что-то писал. Невдалеке грузный, осанистый старик перелистывал толстую французскую справочную книгу «Ле Боттен» — и, не знаю как, уронил ее на пол, опрокинув и стоявший перед ним стакан. Я поднял голову и узнал Андрэ Жиду. Знаком я с ним не был. Но в своем «Дневнике» он одобрительно отозвался о коротком докладе, прочитанном мною за несколько лет до того, — и я решил к нему подойти, тем более что ему, по-видимому, трудно было поднять упавшую книгу.

— Мсье Андрэ Жид?

— Да, Жид... а что дальше? (непереводимое французское «et après?»).

Вид был хмурый, голос сердитый, почти вызывающий. Позднее он объяснил мне, что к нему довольно часто подходят люди, знающие его лишь с виду, и что он неизменно их «отшивает».

Я назвал себя, поблагодарил за отзыв, он протянул руку, сделался очень любезен. Мы условились встретиться в том же кафе на следующий день.

Давно уже мне хотелось задать Жиду несколько вопросов, — частью о русской литературе, главным образом о Достоевском, частью о его собственных книгах. Он представлялся мне одним из редких во французской литературе людей, которые все понимают, даже и то, что должно было бы им быть чуждо, а от Шестова я слышал, что это едва ли не самый умный человек, какого он вообще встречал.

Разговор с Андрэ Жидом с глазу на глаз я, можно сказать, предвкушал. Но настоящего разговора не вышло. Началось с Достоевского. Мне показалось, что Жид связывает с ним свою литературную репутацию, именно на

него сделав ставку, и воспринимает малейшее критическое замечание о «Карамазовых» или «Бесах» как личную обиду. Предположение: не догадывался ли он тогда, не чувствовал ли, через двадцать с лишним лет после знаменитых своих лекций о Достоевском в театре «Вье Колombe», что кое в чем все-таки ошибся⁴⁶, кое-что просмотрел и, как в таких случаях бывает, не старался ли сам себя переубедить? Ничего невозможного в этом нет.

После Достоевского речь зашла о Маяковском, об Эренбурге, затем довольно неожиданно о Мережковском, которого Жид не любил и упорно называл Мерейковским, очевидно считая, что французское «жи» в этом имени соответствует русскому «и краткому». Потом он заговорил о советской России, о каких-то катакомбах, которые должны там возникнуть, о бессмертном русском духе, который в эти катакомбы уйдет до лучших времен... Было это довольно выпендренно, слегка театралью.

Я слушал его, и мне хотелось спросить:

— Как может случиться, что вы, Андрэ Жид, первый писатель первой в мире литературы, говорите мне, двадцать третьему или сорок девятому писателю литературы, которая во всяком случае на первое место в мире права не имеет, как может случиться и чем объяснить, что вы говорите мне вещи, заставляющие меня с трудом сдерживать улыбку?

Конечно, я этого не спросил, да в такой форме и нельзя было бы спросить это. Личные мои чувства значения не имеют. Но вопрос сам по себе интересен и даже важен, и так или иначе в беседе с Жидом поднять его можно было бы.

Без постылого российского зазнайства, без патриотического самоупоения ответ, думаю, свелся бы к тому, что если не во всем, нет, не во всем, то в какой-то одной плоскости, в смысле чутья ко всякой «педали», к чистоте звука, — и в конце концов, значит, к правде и лжи, — русская литература действительно первая в мире, и тот, кто с ней связан, частицей этого дара наделен.

Во всяком случае, она была первой в мире. Не уверен, что можно было бы без натяжки сказать «была и осталась до сих пор».

В коммунизме загадочно то, что он до сих пор для тысяч и тысяч людей сохраняет свою притягательную силу. Даже после всех его российских метаморфоз.

А между тем многие, многие из этих людей твердо знают, что если бы в любой из теперешних буржуазно-либеральных стран произошел переворот, то житья им в ближайшем будущем, на их веку, стало бы гораздо хуже, чем жилось прежде, — как бы мало прежняя жизнь их ни удовлетворяла, сколько бы ни накопилось в их сердцах обиды, зависти и мстительности. «Les lendemains qui chantent», по слащаво-картинному выражению Вайяна-Кутюрье, то есть царство справедливости и равенства, может быть, когда-нибудь и наступит. Если и в высшей степени сомнительно, что это царство принесет человечеству счастье, то все же мечта о нем понятна. Исторически мечта о нем обоснована, счет предъявлен за долгое, долгое прошлое, так или иначе платить по нему приходится... Но в ближайшем-то будущем, после переворота, возникнет гнет, насилие, жизнь без отдушин, полицейщина, ограничения, все хорошо знакомое, все, по-видимому, неизбежное. Одно-два-три поколения окажутся принесены в жертву этому «певучему будущему», за исключением юркого меньшинства, вовремя прильнувшего к новым властителям. Остальным будет, наверно, хуже. Каждому отдельному человеку будет хуже, чем было прежде. И все-таки эти остальные, эти отдельные люди сочувствуют, помогают, стараются, стремятся, борются, будто жертвуя собой для проблематического обещанного рая. Что это, действительно жертва, внушаемая каким-то действительно существующим, многомиллионным, темным «я», которое пренебрегает единичными лишениями и страданиями? Или это просто слепота, наивность, иллюзия?

«Лес рубят — щепки летят»: самая бесчеловечная из всех пословиц.

У Бердяева, в его кламарском доме. Обсуждение книги Кестлера «Тьма в полдень»⁴⁷. В прениях кто-то заметил, что любопытно было бы — будь это возможно! — пригласить на такое собрание Сталина, послушать, что он скажет.

Бердяев расхохотался.

— Сталина? Да Сталин, прежде всего, не понял бы, о чем речь. Я ведь встречался с ним, разговаривал. Он был практически умен, хитер, как лиса, но и туп, как баран. Это ведь бывает, я и других таких людей знал. Ленин, тот понял бы все с полуслова, но не стал бы слушать, а выругался бы и послал всех нас... сами знаете куда.

По утверждению Бердяева, основным побуждением Ленина была ненависть к бывшему русскому политическому строю и стремление к его разрушению. Что дальше, к чему все в конце концов придет? — об этом Ленин будто бы не думал, хотя свое безразличие к будущему скрывал. Действительно ли коммунизм даст людям удовлетворение и благополучие? Ищет ли человек равенства, хочет ли он его? Не был ли прав Герцен, предвещавший в далеком будущем неизбежность новой, уже индивидуалистической революции? Ленина, как утверждал Бердяев, это нисколько не интересовало.

— Ленин оттого и добился своей цели, — говорил он, — что признавал только цель ближайшую, а рассуждения, к ней ведущие или, тем более, задерживающие ее осуществление, презирал и отбрасывал как занятие пустое и вредное.

Поразивший меня чей-то рассказ у Мережковских за воскресным чайным столом.

Захолустный городишко в Псковской губернии. Первые революционные годы. По стенам и заборах афиши: «Анти-религиозный диспут. Есть ли Бог?». Явление в те времена обычное.

Народу собралось много. Остатки местной интеллигенции, лавочники, бородачи-мужики, две какие-то монашенки, пугливо посматривающие по сторонам, молодежь. Выступает «оратор из центра».

— Поняли, товарищи? Современная наука неопровержимо доказала, что никакого Бога нет и никогда не было. Так называемый Бог определенно является выдумкой представителей капитала с целью эксплуатации рабочего класса и содержания его в рабстве. Коммунистическая партия во главе с товарищем Лениным борется с предрассудками, и нет сомнения, что вскоре окончательно их ликвидирует. Невежеству и суеверию пора положить конец...

И так далее... Доклад окончен. Председатель предлагает проголосовать заранее составленную резолюцию с единогласным упразднением Бога.

— Может быть, кто-нибудь просит слова?

Руку поднимает старик, одетый как все, но с подозрительно длинными волосами, уходящими под воротник. Председатель иронически приглядывается к нему.

— Поднимитесь, гражданин, на эстраду... В вашем распоряжении три минуты, чтобы ознакомить собрание с вашим мнением по вышеизложенному вопросу.

На эстраде старик мнется, долго молчит, но наконец громко, на весь зал, восклицает:

— Христос Воскресе!

Поднимается шум. На эстраде, где сидят лица начальственные, суматоха, растерянность. Кричат, перебивают друг друга, кто-то предлагает немедленно закрыть собрание, другой требует нового голосования... Но вот встает заведующий отделом Народного образования, солдат-коммунист, до тех пор молчавший, недавно вернувшийся с фронта. В ожидании пламенной и гневной отповеди зазнавшемуся пособнику буржуазии воцаряется тишина.

Солдат медленно, чуть пошатываясь, подходит к старику, кланяется ему и произносит всего три слова:

— Воистину Воскресе, батюшка!

Что было дальше, не знаю. Несомненно, коммунист этот был со своего поста смещен, вероятно и арестован. Но нельзя ему не позавидовать. В эти секунды, собрав все свое мужество, предвидя последствия своего поступка, он должен был испытать огромное, редчайшее счастье, то, за которое заплатить стоит чем угодно. Львы, римские арены: здесь, пусть и в потускневшем виде, было, в сущности, то же самое.

Мережковский был и остается для меня загадкой. Должен сказать правду: писатель он, по-моему, был слабый, а мыслитель почти никакой. Но в нем было «что-то», чего не было ни в ком другом. Какое-то дребезжание, далекий, потусторонний отзвук неизвестно чего. Она, Зинаида Николаевна, была человеком обыкновенным, даровитым, очень умным (с глазу на глаз умнее, чем в статьях), но по всему своему составу таким же, как все мы. А он — нет.

С ним наедине всегда бывало «не по себе», и не я один это чувствовал. Разговор обрывался: перед тобой был человек с прирожденным диковинным оттенком мыслей и чувств, весь будто выхолощенный, немножко «марсианин». Было при этом в нем что-то мелко-житейское, расчетливое, но было и что-то нездешнее. И была особая одаренность, трудно поддающаяся определению.

Оратора такого я никогда не слышал и, конечно, никогда не услышу. «Арфа серафима». У Блока в дневнике есть запись о том, что после какой-то речи Мережковского ему хотелось поцеловать его руку — «потому, что он царь над всеми Адриановыми». У меня не раз возникало то же чувство, и над всеми нашими «нео-Адриановыми» он царем бывал всегда.

И стихи он читал так, как никто никогда, и до сих пор у меня в памяти звучит его голос, будто действительно что-то свое, ему одному понятное, он уловил в волшебных лермонтовских строках:

И долго на свете томилась она...⁴⁸

Какой-то частицей своего существа он, должно быть, в самом деле «томился на свете».

А в книгах нет почти ничего.

Перечитываю — в который раз! — Достоевского.

И в который раз с удивлением вспоминаю, что находятся люди, требующие единого твердого взгляда на великие литературные явления: люди, не допускающие противоречия в суждениях, подхода с разных сторон, спора с самим собой, наконец — беседы с самим собой...

Перечитываю Достоевского. Да, есть какая-то шаткость в замыслах, многие из которых правильнее было бы назвать домыслами. Нередко есть фальшь, как во всем, что не найдено, а выдуманно. «Высшая реальность» Достоевского порой перестает быть реальностью вовсе, в любом значении слова, и как бы ни захлебывались от метафизического восторга современные властители и вице-властители дум, от нее едва ли многое уцелеет. Мучительные усилия договориться до чего-то еще неслышанного, произвольные догадки и удар головой о крышку, над всеми нами плотно завинченную. Да, это так.

Но все-таки Достоевский — писатель единственный,

заменить, «перечеркнуть» которого никаким другим писателем в мире нельзя. Однако не в плоскости «проблем».

О человеке, которому «пойти некуда», обо всем, до чего истерзанное человеческое сердце может дочувствоваться, о стыде, отчаянии, боли, возмущении, раскаянии, об одиночестве не писал так никто, и никогда никто не напишет. Перечитываю главу из «Подростка», ту, где мать с пряниками и двугривенным в узелочке приходит во французский пансион к своему болвану-сыну: нет, это все-таки страницы единственные, — и да простит милосердный Бог Бунина и Алданова за все, что оба они о Достоевском⁴⁹ наговорили, да простит Набокова за «нашего отечественного Пинкертон с мистическим гарниром» (цитирую из «Отчаяния» по памяти, но, кажется, верно)⁵⁰ и всех вообще, кто в этом страшном свидетельстве о человеке и человеческой участи в мире ничего не уловил и не понял.

Было это в Париже, ночью, незадолго до войны.

В дверях монпарнасского кафе «Дом» стоял, держась за косяк, поэт Верге или Вернье: не помню точно его имени, знаю только, что друзья считали его чрезвычайно талантливым, хотя и погибшим из-за беспутного образа жизни. Хозяин ругательски ругал его и выталкивал, а он упирался, сердился, требовал, чтобы его впустили обратно. Наконец его вышвырнули на улицу. Случайно я вышел вслед за ним.

Он стоял под дождем, без шляпы, в изодранном пальто и, опустив голову, еле слышно, совсем слабым голосом повторял:

— О, Dostoiievsky, о, Dostoiievsky! — взывая к Федору Михайловичу как к последнему оставшемуся у него защитнику, покровителю всех униженных и оскорбленных.

На ту же тему: очень хорошо сказал о Достоевском английский поэт Оден (Auden) в статье, написанной к его юбилею, несколько лет тому назад.

«Построить человеческое общество на всем том, о чем рассказал Достоевский, невозможно. Но общество, которое забудет то, о чем он рассказал, недостойно называться человеческим».

Думая о том, что сейчас происходит в мире, о том, что сделало двадцатое столетие с мечтами и надеждами прошлого века, многие из нас, вероятно, с особой горечью вспоминают все написанное о «народе-богоносце».

Политические предсказания и догадки о судьбах человечества — дело исключительно сложное и рискованное: за редчайшими исключениями, — вроде лейбницевского описания грядущей французской революции, — все они оказываются плодами слепой фантазии. Очевидно, историческая закономерность не так сильна, как принято считать, или, во всяком случае, основана она не только на том, что поддается учету и анализу, но и на том, что остается неуловимым.

С «народом-богоносцем» нам очень не повезло. Как известно, некоторые из самых глубоких русских умов — Тютчев, Достоевский и другие — утверждали, что Россия призвана спасти мир: Запад будто бы подпал под власть дьявола, Россия служит Христу и должна, значит, озарить своим светом заблудившуюся, обезумевшую и грешную часть человечества. Это очень русская мысль, проходящая через почти все русские писания, окрашенные в славянофильские тона. В некоторых своих разветвлениях, — у Данилевского, например, — она почти доходит до нетерпения в ожидании неотвратимой будущей финальной схватки или, точнее, войны, этого «единственного достойного способа решения мировых вопросов».

Сейчас Запад с Россией как будто поменялись ролями, и об этом одинаково часто приходится и читать, и слышать: в наше время Запад будто бы представляет христианство и христианскую культуру, Россия представляет сатану и все сатанинское.

Долю истины, долю иллюзии в этих современных суждениях каждый определит по-своему — на то ведь это и современность! Но вот что, однако, ни сомнению, ни спорам не подлежит: со всем строем прежней русской мысли, поскольку она нашла свое выражение у Достоевского или у Тютчева, соображения насчет обмена ролей не имеют ничего общего.

Тютчев, как свидетель, в данном случае ценнее и важнее, чем Достоевский, хотя бы потому, что последовательнее его. Знаменитая его статья о «России и революции» есть своего рода манифест или катехизис христианского призвания России, как отчасти и вторая статья, о «Рим-

ском вопросе», с ее величественным и картинным заключением: русский царь, благоговейно павший ниц в Соборе Св. Петра, а вокруг него, символически, вся Россия, тоже на коленях⁵¹.

Тютчев несомненно признал бы, что в наше время Россия с колен встала и христианское свое служение отвергла. Но признал ли бы он, что на колени опустился Запад? Нет ни малейшего основания утверждать это.

Если бы Тютчев, Достоевский или такие славянофилы, как Хомяков, а еще лучше Ив. Киреевский, — менее блестящий в мыслях, конечно, но, пожалуй, более глубокий в чувствах, с мыслями связанных, — если бы вышли они из могил и взглянули на современный мир, то в соответствии со своими основными утверждениями должны были бы признать, что христианского лагеря, христианского «стана» на земле больше нет: осталось два сатанинских лагеря, или, на крайность, один полностью сатанинский — в России, другой полусатанинский — на Западе.

По Тютчеву, по Достоевскому, по славянофилам, в неумолимом следственном согласии со всей этой линией русской мысли, сатана уже победил, и сейчас происходит нечто вроде «домашнего спора» между подвластными ему силами, без того, чтобы спор этот мог иметь решающее значение. Решающие события уже произошли, а что произошли они иначе, по-другому, чем хотелось бы и чем было предсказано, дела не изменяет.

Исчезла христианская, царская, православная Россия. Новая Россия неожиданно обошла Запад слева и заставила его для борьбы с ней, а то и просто для разговора с ней, сделать крутой поворот в сто восемьдесят градусов. Но при этом Запад остался таким же, как был. Поворот изменил его позу, то положение, в котором он стоял, но не изменил его сущности.

Все, что отвращало Тютчева, осталось или даже усилилось. Вспомним: народовластие, основной демократический принцип — для Тютчева принцип безбожный, ибо это «власть человеческого я, бесконечно умноженного в числе». А человеческое «я», предоставленное себе, в корне враждебно христианству, и французская революция была не чем иным, как «апофеозом этого я». Кого Запад признал своими духовными вождями? Папу Григория VII и Лютера. Никогда Россия не согласится счесть Лютера за

подлинного христианина, да и католичество осталось ей чуждо именно потому, что оно Лютера в себе несло, было им беременно, поскольку с самого начала возвеличило разум и на нем основало свое здание. Лютер — плоть от плоти католичества и был в нем логически-неизбежен (это, впрочем, мысль не Тютчева, а Ивана Киреевского, и мысль очень верная).

Об этом толковали русские мыслители сто лет тому назад, а с тех пор ничто не изменилось. Смирение, столь им дорогое, никого в западной культуре не соблазнило. «Эти бедные селенья, эта скудная природа»⁵² исчезли в России за всякими электрификациями и Днепростроями, и если то, о чем сказано в последней строке тютчевского стихотворения — навеки незабываемого, чудесно-одушевленного, будто насквозь светящегося! — если об этом глупо и кощунственно было бы говорить теперь в применении к нашей земле, то не менее глупо и кощунственно было бы и делать географические перестановки.

Для этих видений нет больше места в мире. По Тютчеву и по всем его единомышленникам, игра проиграна, темные силы восторжествовали, а если между собой они не ладят, то от исчадий ада и ждать нельзя мирного сожительства.

Не думаю, чтоб эта философия — в наши дни, по ходу истории, оказавшаяся столь скорбной, — пришлась кому-нибудь по сердцу. Не думаю, чтобы кто-нибудь попытался ее гальванизировать. Мысль приноравливается к обстановке, ищет в ней опоры, пищи и выхода... Но нельзя при этом искать какой-либо поддержки в великом русском религиозно-политическом вдохновении прошлого века. И нельзя на него ссылаться, говоря об изменении ролей.

Более полутора столетия тому назад Карамзин, под непосредственным впечатлением французской революции, задумался над вопросом, который стоит перед нами и до сих пор: как могло случиться, что идеи и принципы несомненно благотворные привели к невиданным в истории ужасам? в чем дело? случайно ли это?

«Век просвещения, я не узнаю тебя! В крови и пламени, среди убийств и разрушений, я не узнаю тебя! Кто мог думать, ожидать, предвидеть? Где люди, которых мы лю-

били? Где плоды наук и мудрости? Сердца ожесточаются ужасными происшествиями... Я закрываю лицо свое...»⁵³.

Много позднее Герцен, — у которого не было основной относиться к Карамзину с особой симпатией, — вспомнил эти слова и признал, что они «бьют в самую точку»⁵⁴. Еще позднее, в 1904 году, Лев Толстой записал в дневнике свою мысль, если не совсем однородную, то все же задевающую те же самые темы:

«Французская большая революция провозгласила несомненные истины, но все они стали ложью, когда стали вводиться насильем»⁵⁵.

Вероятно, Карамзин согласился бы с Толстым. Но за ним остается то преимущество, что он в отмеченных и Толстым фактах увидел загадку и в явно взволнованных словах передал ее на рассмотрение и возможное разрешение людям следующих столетий.

В самом деле, если и верно, что «насилие превратило истину в ложь», то надо бы спросить себя: откуда возникает насилие? почему? Есть ли надежда, что в будущем торжество свободы и равенства обойдется без насилия, — подобно тому, как в России, в 1917 году, на несколько дней почти все поверили, что революция действительно останется «бескровной»?

Карамзинская загадка разрешается порой до крайности элементарно, так сказать по-обывательски. Объяснение должно будто бы свестись к тому, что властью завладели негодяи, жестокие, беспринципные, ненасытно-честолюбивые люди, которые ради ее удержания согласны на все решительно. Кое-что в этом наблюдении, может быть, и верно, но беда-то в том, что это не столько объяснение, сколько именно наблюдение. Ничуть не идеализируя и не драпируя под добродетельных овечек ни Робеспьера, ни Ленина, надо бы все-таки взглянуть в сущность вопроса, на которую поверхностные психологические замечания ответа не дают. Сделаем для ясности все необходимые уступки: признаем, что и в идеях, робеспьеровских или ленинских, «плоды наук и мудрости» оказались искажены, что в их личной окраске это — идеи фанатические, узкие, пусть даже изуверские... Но вопрос и после этого остается вопросом, во всей своей неумолимой, поразившей Герцена простоте. Революции совершаются во имя чего-то несомненно хорошего, правильного, нужного и справедливого. Почему вырождаются они во что-то злое

и отталкивающее? Каким образом из добра возникает зло? Неужели действительно потому, что во главе доброго дела становятся злые люди? И если даже это так, чего же эти злые люди, в конце концов, хотят?

Как во всяком сложном историческом явлении, причины тут, конечно, скрещиваются и сплетаются. Нет единой, решающей причины, их множество, и в каждом отдельном случае причины общие, постоянные, скрыты другими, связанными с данной эпохой и ее деятелями. Но кое-что, общее и роковое, выделить можно.

Народные волнения и перевороты, сколько-нибудь длительные и глубокие, движутся и одушевляются двумя идеями: идеей свободы и идеей справедливости или, иначе, — равенства. Но понятия эти вовсе не дополняют одно другое, как мы часто по инерции считаем, а друг друга исключают. Никакой гармонии между ними достичь нельзя, до тех пор, по крайней мере, пока человек останется таким, каков он сейчас, — и оттого-то третий член великого революционного символа веры — «братство» — в наше время стыдливо опускается и заменяется другим, менее лицемерным: не «брат», а «товарищ» или всего только «гражданин». Если бы достижимо было братство, все было бы сглажено, все противоречия сами собой разрешились бы, и свобода с равенством, чисто по-карамзински, в слезах обнялись бы и установили бы между собой вечный мир. Но братства нет, а равенства человек не хочет.

В этом, вероятно, самая сущность, само острие вопроса: равенства человек не хочет или, во всяком случае, им не удовлетворяется. Он мечтает о нем, он требует его, пока от недостатка социальной справедливости страдает и пока верит, что всеобщее правильное распространение всякого рода благ должно положение его улучшить. Если представить себе горизонтальную черту, символизирующую уравнение всех людей в обладании земными сокровищами, человек стремится к этой черте, пока находится под ней, ниже ее. Достигнув ее, он рвется вверх, не говоря уже о том, что находящиеся наверху ни малейшего желания спуститься не проявляют, разве что в самых исключительных случаях, — примером которых должны бы остаться в истории наши декабристы, доказавшие, что не всегда все-таки «человек есть то, что он ест».

Русская революция вначале сделала ударение на сво-

боде, и в лице первых ее руководителей была именно идеей свободы одушевлена. О горизонтальной черте равенства мало кто думал, а если и думал, то мысленно допускал ее лишь там, где она могла бы быть проведена безболезненно: равенство избирательных прав, например. Все февральское, какими бы подземными толчками подготовлено оно ни было, предстало под ярлыком свободы и потому мало кого испугало, а наоборот, почти всех обрадовало, — кто же в самом деле свободы не хочет? Но октябрь, на словах от свободы не отрекшийся, совершил во имя равенства, и никакие захваты власти, ни даже успехи в гражданской войне не были бы возможны, если бы мечта о равенстве, в самых примитивных ее формах, не владела десятками миллионов людей, не подозревавших, чем обернется она в будущем. Октябрьский переворот мог бы, конечно, кончиться неудачей, по причинам случайным, то есть местным, временным, психологическим, военным, каким угодно другим. Но по общему, основному его устремлению, — выразившемуся хотя бы в формуле «грабь награбленное», — торжество было ему обеспечено, тем более что свободе он, казалось, угрожал лишь «постольку-поскольку» и, не церемонясь в отношении бывших баловней жизни, обещал всем другим, то есть огромному большинству, довольство и покой.

Вероятно, и многие из тех, кто движением тогда руководили, — или думали, что руководят, — убеждены были в возможности гармонического сочетания равенства со свободой. Не Ленин, конечно, человек дальновидный, отбросивший всякие иллюзии, но, скажем, Каменев или краснобай Луначарский, искренне, кажется, поверивший, что ворота в рай распахнуты и, после первых передрыг, ему как «наркомун» предстоит беспрепятственно сеять разумное и вечное. Однако вскоре истина стала очевидна, ошеломив одних, заставив других изощряться в «революционной диалектике», то есть в более или менее бесстыдной болтовне. Истина обнаружилась: от свободы не осталось ничего, ни для кого, и вовсе не потому, чтобы октябрь сбился с пути, изменил себе, нет, наоборот: потому, что он изменил бы себе, если бы свободы не уничтожил.

Конечно, это лишь схема того, что произошло, а жизнь мало бывает похожа на схему. Еще раз: бесчисленные, почти неуловимые мотивы должны были сплестись, преж-

де чем образовать реальное историческое целое. Но схема тоже имела значение, и, вероятно, не меньшее, нежели что-либо иное... Движение по линии свободы, то есть со свободой в качестве конечной цели, сопротивления не встречает. Движение по линии равенства наталкивается на бесчисленные «не хочу», не только сверху, но и снизу, задолго до всех проблематических будущих свершений. Отталкивает и ужасает новый, неожиданный тон власти, с прямыми угрозами, с явственно ощущаемым впереди переходом от простого понуждения к чему-то неизмеримо более бесчеловечному и беспощадному.

Свободу можно, так сказать, «декларировать», без дальнейшей опеки над ней. Равенство можно было бы только навязать силой, и стремление к нему неизбежно ведет к контролю над поступками, действиями, а затем и над мыслями каждого отдельного человека. Каждый отдельный человек, — как правило, с несомненными из него исключениями, — заботится прежде всего о себе. Даже веря в достижимость свободы и благополучия для класса как живого целого, он не согласен ради этого целого жертвовать собой. Класс, общество по сравнению с ним самим — понятия почти ирреальные, условно-живые, книжно-живые, как и пресловутое «классовое самосознание». Нет класса, есть Иван Иванович, который хочет, чтобы жена его ходила в шелковом платье, недоступном для жены Петра Петровича, и что особенно удивительно — от этого шелкового платья Ивану Ивановичу меньше радости, если жены всех Петров Петровичей в состоянии завести себе такие же! Именно так ежедневные, едва заметные многомиллионные маленькие взрывы сливаются в глухое, стихийное противодействие теоретически праведному, и по Карамзину «святому», стремлению. Безотчетно или сознательно, человека тянет обратно, в первобытный лес, и никаких приглашений выйти оттуда он к себе лично не относит. (А стремление в самом деле «свято», хоть и находится в противоречии со всем тем, что можно бы назвать поэзией жизни, прелестью жизни, восхитительной пестротой жизни, — и это-то и заставляет людей константино-леонтьевского типа, эстетически чутких, но этически глухих, бледнеть от ярости и презрения при одном упоминании о нем.)

Неизбежно, само собой, стремление теряет энергию и слабеет. В непрерывных столкновениях искажается самое

вдохновение его. Начинается игра словами вроде того, что «равенство» не есть «уравниловка», хотя при зыбкости всех этих понятий и не видно, как могла бы безупречная, окончательная социальная справедливость без «уравниловки» обойтись.

Полицейское рвение, поощряемое сверху, расцветает пышным цветом. Волчьи инстинкты вырываются наружу, — и в результате получается та страшная карикатура на общее счастье, на рабочий и демократический рай, которую нам и нашей эпохе впервые дано видеть во всей ее полноте.

У Белинского в письме к Боткину есть такое признание:

— Я понял кровавую любовь Марата к свободе...⁵⁶

Здесь два не совсем правильно употребленных слова: во-первых, едва ли в применении к Марату можно говорить о любви; затем, если и была у Марата любовь, то не к свободе, а к другому облику, к другим стремлениям и другим мечтам революции.

Белинский в своем «неистовстве» всегда захлебывался словами, и требовать от него стилистической точности нельзя, особенно в письме. Но ошибка в выражениях объясняется у него еще и тем, что между понятиями «революции» и «свободы» связь долго казалась неразрывной и естественной. Одно без другого не мыслилось. Белинскому, по-видимому, и в голову не приходило, что революция может свободе быть враждебна.

Вероятно, если бы он знал, что пришлось узнать нам, рука его дрогнула бы, «понял» не звучало бы у него как «оправдал», «одобрил», и душевного расположения к Марату оказалось бы у него меньше.

В дополнение ко всему тому основному, необходимому и подчас пронизательному, что было о Тургеневе написано, дождемся ли мы когда-нибудь иной статьи о нем, о том, что было в нем самого «тургеневского»?

Определить тему было бы нелегко — потому, что сущность ее была самим автором тщательно скрыта под бесчисленными наслоениями. Некоторые из них исчезли, и о «певце русской девушки» или «поэте родной деревни»

никто теперь не говорит. Но яснее от этого Тургенев не стал.

Забудем Рудина и скучнейшего Хоря с Калинычем, вместе с их общественными заслугами, забудем даже Базарова, как бы ни было жаль с ним расстаться: уж очень он Тургеневу удался, да если и не в нем самом, то в некоторых особенностях рассказа о нем кое-что сквозит очень существенное... Забудем вообще все то боборыкинское, к чему Тургенев себя принудил: типы и образы сменяющих друг друга поколений, добросовестно уловленные и образцово обрисованные, со всеми их бесконечными разговорами. Тургенев оттого и остался холодным писателем, что скучновато ему было обо всем этом писать, и писал он почти что нехотя, сам того, вероятно, не сознавая.

Был он человек слабый и в себе неуверенный, как будто даже чем-то испуганный. Была, вероятно, оттого в его писаниях какая-то постоянная фальшь, не громоподобная, взывающаяся к небу, как порой у Гоголя, а вкрадчивая, уклончивая, застенчивая, с усмешечками, вроде, например, упоминания о петухе незадолго до смерти Базарова, петухе, странную неуместность которого так верно и остро уловил покойный Бицилли. Да и не только в иронии тургеневской была тончайшая фальшь. Вспомним «Живые мощи», один из тех рассказов, который больше всего вызвал восхищения как вещь несомненно классическая. Прекрасный рассказ, и все в нем кажется прекрасно, пока вдруг не смутишь себя вопросом: а могли бы такой рассказ появиться за подписью Толстого? И сразу «Живые мощи» становятся смешны, сразу обнаруживается их сусальная благодность, их слащаво-лубочная и декоративная нарочитость.

Но это, — эту фальшиво дребезжащую струнку, — Тургенев, вероятно, в себе чувствовал. Как чувствовал, вероятно, и «прохладность» свою, прохладную, беспредметно-беспричинную свою грусть. Ну, конечно, он навсегда оттеснен на второй план своими двумя «сверстниками-гигантами», — о чем же тут спорить? Но слабый, легкий и тихий голос его никем все-таки не заглушен и до сих пор отчетливо слышен. Особенно если иначе, не так, как прежде, не с теми требованиями, что прежде, к нему прислушаться.

Тургенев только к концу жизни начал становиться са-

мим собой, и только по его поздним вещам можно догадаться, чем должен был бы он стать. Ему, по-видимому, тягостно было жить. Все везде ему было чуждо. Одиночество с каждым годом усиливалось. Романы куда-то проваливались, в небытие, в неизбежное забвение, и с его умом мог ли он этого не сознавать, какой бы ни курили ему фимиам? Все провалилось, он ни во что не верил, а главное — ничего не пытался изменить. Тут, в этой духовной скромности Тургенева, в отсутствии всякой самонадеянности и, уж тем более, всякой «гордыни», есть что-то неожиданно-христианское. «Смирись, гордый человек!» — вопиял, весь дрожа и задыхаясь от гордости, Достоевский, а Тургенев до него и без него это почти исполнил. Иногда, вдоволь намучившись над Толстым или Достоевским, спрашиваешь себя: а что, не ближе ли к тому, о чем с такой исступленной страстью и силой они кричали, не пробрались ли какой-то окольной тропинкой к недоступному для них состоянию, именно как «малые сии», которым все обещано, а не как самозванные пророки, которым не обещано ничего, словом, не лучшие ли христиане — самые тихие русские писатели, Тургенев и Чехов? Особенно Чехов. Но и Тургенев тоже, каким бы эллином он себя ни считал.

В «Стихотворениях в прозе» еще много мишуры. «Как хороши, как свежи были розы» и все в этом роде, — Бог знает что, если наконец сказать правду, сплошная, нестерпимая патока! Но тут же рядом — удивительные страницы, как, например, рассказ о бабе, которая, похоронив сына, молча хлебала щи. Будто проблески — вот, вот что надо было делать, вот как надо было писать! Если ты действительно грек, как о тебе говорят, в этих щях больше Греции, чем во всех роскошно увядающих букетах... Но поздно. Париж, старость, бесцельная и бессмысленная слава, огромная тень Толстого вдали, как упрек и угроза, и, вероятно, тревожные, разъедающие душу воспоминания о тщетных попытках самого себя уверить, что вовсе не так Толстой и хорош, что «Война и мир» — дрянь, что «Анна Каренина» еще хуже, а потом, уже совсем перед смертью, знаменитое письмо к нему, образец истинного и естественного человеческого благородства. «Песнь торжествующей любви», тоже с чрезмерным обилием всяких «роз», но уже бесконечно далекая от зарисовки общественных типов и с первым вторжением чертовщины, столь

плохо с ними вяжущейся. Мучительная жалость к стареющей Полине и остатки любви. «Моя бедная подруга своим совершенно разбитым голосом поет у себя наверху...» А ей, этой бедной подруге, даже не присылают уже и билетов в Оперу, где она когда-то блистала. Совсем забыли ее, как забудут и его. Как забудут всех. Что она поет? «Нет, только тот, кто знал...»⁵⁷, самую магическую из всех мелодий Чайковского, ту, которую поет и Клара Милич⁵⁸. «Ниэт, только тот, кто зналь...» Все проваливается, но Клара Милич придет с того света говорить о любви, обманывать, утешать, убаюкивать. Никакого нет бессмертия, и Базаров был прав, «лопух на могиле», но пусть это всего только темное волшебство, а Клара Милич здесь, и говорит она о любви. А они? О чем они все шумят? Что им надо? Даже Толстой, ведь тоже немолодой уже человек, какими пустяками он занят! Рассказывает, «в чем его вера», учит чему-то. Не все ли равно, по Толстому ли верить или так, как верит какой-нибудь сельский попик, только и знающий что бормотать «Сусе, Сусе, Христе»? Раз ничего нет? Лучше остаться с попиком, проще, скромнее. Да, есть искусство, и о Пушкине на московском празднестве он воскликнет — именно «воскликнет», а не скажет: — «сияй же, благородный, медный лик...» — с такой трескучей риторикой, что хочется еще и теперь в стыде и растерянности закрыть лицо руками. Ему самому, вероятно, было стыдно. Но оттого и «сияй, медный лик», что нет о таких вещах настоящих слов и невозможно найти их. «Боязнь фразы есть тоже фраза». А люди этого не понимают и требуют от старика болтовни на юбилеях и чествованиях. Да, есть искусство, суррогат бессмертия. Надо было бы иначе искусству служить, писать о Кларе Милич, то есть не о ней именно, а в этом плане, без параллелей между эпохами и поколениями. Но поздно, «кладу перо», как издевался ослепший от ненависти Достоевский, «мерси, мерси», страшно, смерть идет, никто не может помочь, полное одиночество и холод вокруг, как холоден «зеленый зимний край неба в окне», о котором упоминается в одном из его последних писем. И что обещает он, этот край неба, о чем говорит он, кроме игры бессмысленных сил и наших миражей? Надо по мере возможности жить просто, жить благожелательно к другим, жить как живут другие, не в том смысле, как понимал это поручик Берг, а в смысле круговой поруки перед

общей для всех участью, пожалуй, даже по-базаровски резать лягушек во имя прогресса и цивилизации и, конечно, молчать о том, что за «зеленым краем неба» решительно ничего нет и что даже Клара Милич со всеми потусторонними видениями — жалкий самообман, ампула морфия, помогающая сносить боль до той минуты, когда ни боли не остается, ничего...

А. говорил мне:

1) Да, нечего от себя скрывать истину: конечно, христианство не удалось. Исторический размах был огромный, но он давно уже суживается, и теперь вопрос только в том, удержится ли хоть что-нибудь...

Верующие скажут, что скрыта здесь великая тайна и великая надежда! Может быть! Но и верующим, вероятно, случилось ночью, в часы бессонницы, когда все такое в уме перебираешь, вдруг вздрогнуть, чуть ли не вскочить в недоумении: как же так, если действительно это всемогущий Бог послал двадцать столетий тому назад своего Сына на землю, если это правда, неужели могло бы все ограничиться частичным и, в сущности, скромным успехом? За двадцать столетий неужели не произошло бы торжества несомненного и окончательного? Тайна! — невозмутимо ответят верующие. Но рассудок даже и при самом страстном стремлении к вере сохраняет свои права и на согласие «*quia absurdum*» идти колеблется. Именно для рассудка, для разума христианство не удалось, то есть не удалось как целое, с его будто бы всемирным и всечеловеческим предназначением. А что в отдельных душах оно еще живо, да, вероятно, и всегда будет жить, кто же это отрицает?

Но вот что мне хотелось бы добавить: даже то частичное, даже то ограниченное, чего христианство достигло, есть ошеломляющее чудо истории. И тут действительно есть какая-то тайна. Потому что невозможно ведь ничего себе представить, что было бы в более очевидном разладе с природой, со всеми ее естественными силами, всеми ее потребностями, всеми ее законами.

Об этом верно... но, поймите, я не соглашаюсь с ним, я только нахожу, что по-своему он был прав!.. об этом верно сказал Цельсий: для них зло есть добро, а добро есть зло⁵⁹. Для них, то есть для первых христиан, —

и это же вместе с ним ощутил весь Рим, вероятно, не допуская на первых порах и мысли о возможной победе какой-то темной и безумной ереси.

Было синее небо: христианство сказало — нет, ночное небо лучше! Было здоровье и сила: христианство сказало — нет, плоть есть враг человека, и надо ее умерщвлять! Было счастье: христианство сказало — нет, друзья, будем страдать и плакать! И так далее и так далее, почти до бесконечности, — все оказалось вывернуто наизнанку. Нормально мир должен был бы расхохотаться, залиться плотоядным, презрительным смехом и вытолкнуть всех этих сумасшедших евреев в их вечно-сумасшедшую Палестину, вместо того чтобы приняться окрашивать их бред в благородные эллинистические тона. Но случилось то, чего нельзя было ждать, и никакие ссылки на тоску и растерянность языческого мира к началу нашей эры всего не объясняют и не оправдывают. Стоит только отряхнуть с себя нашу общую двадцативековую привычку к результатам этой «переоценки ценностей», как слова Цельсия предстают во всей своей неопровержимости. Действительно, есть тут какая-то тайна, или скажем проще: загадка!

2) Под окном шла бесконечная католическая процессия, с детьми впереди, со взрослыми за ними, с крестами, хоругвями, священниками, певчими, затем снова детьми, с какими-то стариками и старухами, и была на всех лицах такая глубокая, счастливая вера, что я вспомнил Розанова, одну из тех фраз его, которые пронзили меня на всю жизнь: «И да сияют образа эти вечно!» — из предисловия к «Лунному свету»⁶⁰.

Но оставим Розанова... Шла у меня вчера под окном католическая процессия. На всех лицах была вера, и если бы любого из шедших спросить: ты знаешь, что ждет людей за гробом? ты знаешь, что будет Страшный Суд? ты знаешь, что есть рай и ад? — каждый без колебаний ответил бы: верю, знаю.

И вот я подумал: до чего доверчивы люди! В сущности, они ведь ровно ничего не знают. Но им сказали, что за гробом будет то-то и то-то, что на небесах происходит то-то, — и они приняли все это как истину, с чужих слов⁶¹. Духовный опыт? Бросьте ссылаться по привычке на этот вздор. Духовный опыт если и бывает, то у одного человека на миллионы, да и то сводится он к чему-то

бесформенному и неуловимому. А тут ведь у каждого в голове таблица с описанием и расписанием всевозможных потусторонних происшествий, и ни малейшего сомнения насчет ее точности... До чего доверчивы люди! Откровение? Откровение если и было, то ведь никак не у них, им рассказали, что было откровение, что в таких-то книгах оно запечатлено. И они поверили! Если вдуматься, это ошеломляет. Один за другим идут, поют, что-то будто бы знают, веками, веками, и все с чужих слов... Но и хорошо, что верят, было бы в мире больше несчастных людей, если бы не верили, «и да сияют образа эти вечно!»

3) У меня нет сына. И пожалуй, слава Богу, что нет. Потому что если бы у меня был сын, я не знал бы, что ему сказать. Знаете, я всегда представляю себе, — хотя на деле это, вероятно, редко случается, — что в шестнадцать-семнадцать лет мальчик может прийти к отцу и сказать приблизительно следующее: «Папа, ты прожил несколько десятков лет, ты много видел и читал, много думал, скажи мне, — что такое жизнь? скажи мне, как надо жить?»

И я не знал бы, что ему ответить. Вероятно, я сказал бы ему то же самое, что сказали бы в таком случае и другие: надо работать, надо иметь идеалы, надо быть честным и смелым, надо уважать чужие мнения. Надо, наконец, «бороться», как принято выражаться: неизвестно, за что бороться, но бороться. Как же в самом деле не «бороться»? Но если бы сын у меня был умный, не такой, от которого можно отделаться прописями, он понял бы, что у меня нет для него ответа. Не только насчет того, что такое жизнь, — тут никакого ответа и не может быть! — но и о том, как следует жить и что важнее всего в этом смысле. Да, я прожил несколько десятков лет, читал, вглядывался и по мере отпущенных мне сил думал. Но чем глубже вдумываюсь, чем больше себя проверяю, тем яснее сознаю, что не могу ни на чем остановиться окончательно. Конечно, надо работать! Конечно, надо бороться! Но... но... и тут меня охватывают такие сомнения и даже, за других, такая усталость от трудолюбивой поддержки всех наших шатающихся устоев, что в конце концов положил бы я сыну руки на плечи и сказал бы: «Не знаю, дорогой! И не верь тем, которые думают, что

знают». Если бы он хотел просто-напросто добиться успеха в жизни, рецептов для этого сколько угодно. Но сомнения-то мои именно к успехам и обращены, притом не только в грубых их видах, но и в других. Пожалуй, все-таки кое-что я посоветовал бы... Как там сказано — «учитесь властвовать собой»? Так вот, не «властвовать», а «жертвовать»: учитесь жертвовать собой! Не очень собой дорожите, а остальное приложится... да, приложится, даже если с такими советами, как мои, и умрешь ты где-нибудь под забором, не оставив никакого следа, ни на каком «поприще». Вот насчет «поприща» ничего сказать не могу, — но ведь ты не об этом и спрашивал, не об этом, нет?

4) Вспоминая свою молодость, я даже приблизительно не могу определить, когда именно наступил в ней перелом, по-моему, очень важный. И присматриваясь к теперешним «русским мальчикам», да и не только русским, тоже не знаю, когда это с ними случается. Но должно бы случиться непременно, и, собственно говоря, только с этого момента человек становится взрослым.

В ранней юности само собой возникает противопоставление: «я», «мы», то есть сверстники — и «они», старшие. «Они» представляются силой или средой если и не враждебной, то чуждой: вроде как если бы мореплаватели, высадившись на неведомом острове, нашли там туземцев, занявших лучшие места. Что у «нас» с «ними» общего, в самом деле? Иной язык, иные нравы, иные влечения и надежды. Бывает даже, что налет «чуждости» ложится в юности на самую жизнь: самая жизнь «нас», еще ничем с ней прочно не связанных, будто бы не касается, и участвовать в ее передрягах «мы» не намерены. «Они» что-то там намудрили, напутали, каких-то бед натворили, пусть в них и разбираются, а мы постоим в стороне.

Вероятно, перелом наступает с первым толчком сзади, от новых, следующих мореплавателей, и случается это рано, лет в тридцать, а то и раньше. Человек вдруг понимает, вернее, чувствует, что попал в ловушку и что у судьбы нет ни желания, ни основания, ни даже возможности отнестись к нему иначе, чем к другим. Иллюзии насчет стояния в стороне рассеиваются. «Товарищ,

друг, дай мне руку» — как склонен бы сказать Блок⁶². Но те, очередные «новые», в рукопожатье не нуждаются и приняли бы его нехотя, со скептической, недоумевающей усмешкой. До следующего, очередного толчка в спину, когда в том же положении окажутся и они.

5) Было время, я любил читать новые книги, бывать там, где обсуждались новые идеи, новые стихи, то вообще, что называется «веяниями».

Но теперь мне почти все стало казаться так глупо и ничтожно, настолько «ни к чему», что, честное слово, предпочитаю я сидеть у себя сложа руки и смотреть в потолок. По крайней мере, «покой и свобода»! Раскрой журнал: Боже мой, о чем они пишут! и как пишут! Пойдешь на какое-нибудь собрание: Боже мой, какие самодовольные физиономии, какое пустословие! Хочется бежать, выйти на улицу, где небо, дождь, ветер и никто не лезет из кожи, чтобы продемонстрировать, какой он умный... Но в глубине-то души я прекрасно знаю, в чем дело, и если бы не лукавил, должен был бы сказать себе: ничто не изменилось, люди не хуже и не лучше, чем были прежде, это ты, голубчик, уходишь мало-помалу из жизни, выпускаешь ее из рук — и брюзжишь, а то даже сердишься, что она продолжается и без тебя!

«Люди не могли бы жить, если боги не дали бы им дара забвения».

Кому из великих древних поэтов, Эсхилу или Эврипиду, принадлежит эта глубокая и верная мысль? Вероятно, это — Эврипид, который вообще много сказал такого, что кажется сказанным не две с половиной тысячи лет тому назад, а вчера.

Дар забвения... Если мы теперь пишем, просматриваем журналы, ходим на литературные собрания, невозможно спорим о том, какова должна быть в наши дни поэзия и влияет ли кинематограф на литературу, если вообще мы «живем», в том суетливом, мелком, повседневном, ничтожном смысле слова, которого нечем заменить, если даже по мере сил, со «скудеющей в жилах кровью» еще влюбляемся и скучаем, то только благодаря тому, что наделены способностью забывать. Иначе мы должны

были бы сойти с ума или сидеть в каком-то столбняке, недоумевая: неужели все это было? совсем недавно было? как все это могло случиться? как же после этого перейти к житейским очередным делам?

Неправильно было бы сказать, что человек отгоняет от себя тревожащие его воспоминания. Не приходится и отгонять. Нечего отгонять. Воспоминания лежат под спудом, они не уничтожены, но вытеснены в прошлое и не влияют ни на мысли наши, ни на поступки. Иначе нельзя было бы жить. Внезапно, как молния, то или другое из них пронесется в сознании, взбудоражив его, а затем опять тьма, безразличье и привычные интересы или заботы. Двигало ли богами милосердие к человеку, было ли у них к нему, скорей, пренебрежение, как к созданию не совсем удавшемуся, с которым не стоит и возиться, — кто скажет? Но некое соответствие между существом и существованием, между нами и жизнью оказалось соблюдено.

Случается над этим задуматься. Попадется какая-нибудь газетная статья, вроде той, на которую хорошо, с верным указанием на «нерелигиозное использование религии», ответил недавно архиепископ Иоанн. Попадется роман, вроде «Хождения по мукам», книги столь же отвратительной, сколь и талантливой, книги, о которой хотелось бы сказать, что она слишком легковесно-занятна для своей темы, слишком пестра, бойка, картинна, шаблонно-увлекательна, что в ней «хождений» много, а «мук» мало, что тему свою она погребла под всякими беллетристическими завитушками и виньетками, правда, прекрасно сработанными... Прочтешь, перечтешь что-нибудь такое, «бередящее старые раны» — и задумаешься над благодарным бесчувствием и беспамятством человека. Не будь человек чурбаном, мы не находили бы себе места, выли бы от ужаса и стыда, усиленного еще и тем, что, по-видимому, «так было и так будет», пока стоит свет. Мы бросили бы запоздалые, мстительные, глупые взаимные обвинения, поняли бы, что все виноваты, каждый по-своему, что всем есть в чем упрекнуть себя, есть от чего внезапно покраснеть «до корней волос», что в судьи нас никто не ставил, что слепая жестокость истории воплощается в отдельных волях, которыми играет как пешками, что какая-то общечеловеческая круговая порука должна бы восторжествовать над раздорами, над страшным и бессмыслен-

ным месивом последних десятилетий. Словом, мы не «жили» бы, а остановились бы в оцепенении, со внезапной остановкой всех бесчисленных мелких колесиков, на которых благополучно катимся от одного дня к другому, от года к другому году, и дальше, дальше, к общему для всех нас финалу, с речами, венжами или без речей и без венков, в яме... Но мы живем.

— Да, да, конечно, все это ужасно, да, поговорим об этом когда-нибудь в другой раз, да, совершенно верно, нельзя забыть, «человек человеку бревно», я сам так считаю.. А знаете, завтра вечером г. Икс, только что прилетевший из Мюнхена, читает доклад с любопытнейшими, говорят, прогнозами насчет эволюции международных отношений. Наш г. Игрек рвет и мечет, говорит, что пахнет провокацией, собирается возражать. Надо бы сбежать за билетом, а то все разберут, при входе не останется. Но вы что-то морщитесь... Неужели вам не интересно?

— Нет, интересно. Возьмите, пожалуйста, и для меня билетик.

КОММЕНТАРИИ

Настоящее издание объединяет работы деятелей культуры Русского Зарубежья, печатавшиеся в эмигрантских журналах, газетах, издательствах. Учитывая ориентацию настоящего издания на широкого читателя, комментарии носят биографический и историко-культурный характер. Сноски в текстах принадлежат авторам статей, сохраняется в основном авторская орфография.

I. ПУТИ МЕРТВЫЕ И ЖИВЫЕ

Н. АВКСЕНТЬЕВ. «PATRIOTICA»

Авксентьев Николай Дмитриевич (1878—1943) — видный российский политический деятель, член ЦК партии с.-р. С февраля 1917 г. член Исполкома Петроградского Совета, председатель Всероссийского Совета Крестьянских Депутатов (до лета 1917 г.), с июля по август — министр внутренних дел Временного правительства. В 1918 г. — глава Уфимской директории, во время колчаковского переворота арестован и выслан за границу. В эмиграции жил в Париже, являлся одним из редакторов журнала «Современные Записки». После начала второй мировой войны переехал в США, где скончался в 1943 г.

Статья «Patriotica» была опубликована в первом номере «Современных Записок» (ноябрь 1920).

¹ Первая строфа стихотворения Ф. Тютчева «Ты долго ль будешь за туманом...» (1866).

² Фихте И.-Г. «Речи к немецкой нации» («Reden an die deutsche Nation», 1808).

³ Строфа из стихотворения Ф. Тютчева «Нет дня, чтобы душа не ныла...» (1865).

⁴ Охлость — *греч.* охлос — толпа, чернь. Охлократия у Платона и Аристотеля — «власть толпы». Демос — *греч.* народ — в Древней Греции свободные слои населения, обладавшие гражданскими правами.

⁵ Герцен А. И. «Былое и думы», т. 1, гл. 1 (М., 1969, с. 34).

⁶ Речь идет о советско-польской войне, начатой Польшей при поддержке Антанты 25 апреля 1920 г. наступлением польских войск на

Киев под командованием Ю. Пилсудского. Окончилась 18 марта 1921 г. подписанием Рижского мирного договора, по которому Польше отошли Западная Украина и Западная Белоруссия.

⁷ Бессарабия (историческая область между реками Днестр и Прут) была оккупирована Румынией в 1918—1940 гг.

⁸ Речь идет о японской интервенции на Дальнем Востоке в 1918—1922 гг.

⁹ Имеется в виду образование в апреле 1920 г. на Дальнем Востоке и в Восточной Сибири Дальневосточная Республика (ДВР) — буферное государство между Советской Россией и Японией, просуществовавшее до ноября 1922 г. Столицей являлся Верхнеудинск, затем — Чита. Главой правительства был А. М. Краснощеков, с 1922 г. — Н. М. Матвеев, командующий армией — В. К. Блюхер. После разгрома японцев ДВР вошла в состав Российской Федерации.

¹⁰ Известный момент в истории подписания Брест-Литовского мирного договора: глава советской делегации Л. Троцкий отверг условия германского правительства, после чего немцы возобновили наступление, в результате подписанный 3 марта 1918 г. мирный договор заключался на условиях еще более тяжелых для России, нежели первоначальный (Германия аннексировала Польшу, Прибалтику, часть Белоруссии и Закавказья).

¹¹ Енох — в иудаизме и христианстве учитель, духовный наставник человечества, пример аскетического и затворнического служения Богу (Бытие 5; 21—24).

С. ЧАХОТИН. «В КАНОССУ»

В июле 1921 г. в Праге вышел сборник статей «Смена веков», в котором выразилась тенденция некоторых кругов эмиграции к переоценке итогов большевистской революции в России и фактическое ее признание. Сборник — несмотря на некоторую разницу в позициях авторов — призывал (по названию статьи С. Чахотина) идти в «Каноссу» к советской власти. Кроме статьи С. Чахотина туда входили статьи Ю. В. Ключникова, Н. В. Устрялова, С. С. Лукьянова, Ю. Н. Потехина, А. В. Бобрищева-Пушкина.

С 1921 г. в Париже был организован выпуск журнала «Смена веков» (под ред. Ю. Ключникова), после прекращения его издания в Берлине с марта 1922 г. стала издаваться газета «Накануне», в воскресном «Литературном Приложении» к которой печатались и советские авторы.

Имеются в виду международные конференции социалистов в Швейцарии: Циммервальдская конференция (сентябрь 1915 г.) выступила против Первой мировой войны и социал-шовинизма; Кинтальская (апрель 1916 г.) конференция приняла антивоенный манифест и другие документы, включавшие, по настоянию В. Ленина, призывы ко всеобщей борьбе против войны, за социализм.

² Добровольческая Армия являлась главной силой Белого движения на юге России. Инициатором создания добровольческих частей выступил

генерал М. В. Алексеев, который был первоначально и главой создаваемой армии. Центром формирования армии был Новочеркасск. С декабря 1917 г. командование армией было поручено генералу Л. Г. Корнилову, с апреля 1918 г. командующим стал генерал А. И. Деникин. В сентябре 1919 г. армия состояла из 50 тысяч бойцов. С 1919 г. Добровольческая армия вошла в состав деникинских «Вооруженных сил юга России». В сентябре 1919 — марте 1920 г., после поражения войск Деникина, остатки армии вошли в состав Русской армии в Крыму генерала П. Н. Врангеля.

³ «Вся власть Учредительному Собранию!» — главный лозунг противников Советов, выдвинутый в противовес лозунгу «Вся власть Советам!». Большевики не имели большинства в Учредительном Собрании и сразу же после открытия Собрания 5 января 1918 г. распустили его, опираясь на поддержку эсеров.

⁴ Одесса была оккупирована французскими экспедиционными войсками в 1918—1919 гг., освобождена 6 апреля 1919 г.

⁵ Английская интервенция в Архангельске в авг. 1918 — февр. 1920 г.

⁶ Имеется в виду Крошадтский мятеж 28 февр. — 18 марта 1920 г. 1921 г. — восстание матросов и солдат в Кронштадте под лозунгами: «Власть Советам, а не партиям!», «Долой правую и левую контрреволюцию!». В выступлении принимало участие около 20 тысяч матросов и солдат, несколько тысяч рабочих. Восстанием были охвачены военные корабли, в том числе и два крейсера. Выступление было подавлено в ночь с 16 на 17 марта войсками под руководством Троцкого и Тухачевского. Около 8 тысяч восставших матросов ушли по льду в Финляндию, оставшиеся были расстреляны.

⁷ Имеется в виду торговое соглашение, подписанное в марте 1921 г.

⁸ Лига Наций — международная организация, учрежденная в 1919 г. и ставившая своей целью, как было указано в ее уставе, развитие сотрудничества между народами, создание гарантий мира и безопасности. Существовала до 1946 г.

⁹ Имеется в виду перемирие в советско-польской войне (см. комм. 6 к статье Н. Авксентьева), заключенное 12 октября 1920 г., после успешного наступления советских войск на Варшаву, а затем стремительного отхода оттуда.

¹⁰ После разгрома Русской армии генерала П. Н. Врангеля в Крыму в ноябре 1920 г. остатки армии были эвакуированы в Турцию, где были размещены в лагере в Галлиполи (прибыло ок. 70 тысяч солдат и офицеров).

¹¹ Кадеты — члены Конституционно-демократической партии, или партии «народной свободы». Основана в октябре 1905 г., состояла из либеральных помещиков и буржуазной интеллигенции, сторонников конституционной и парламентарной монархии. После Февральской революции выступала за установление республиканского строя. Лидерами партии являлись П. Н. Милюков, В. Д. Набоков, А. И. Шингарев, В. А. Маклаков и другие. Печатными органами были газета «Речь» (редактировалась И. В. Гессеном и П. Н. Милюковым) и журнал «Вестник партии Народной свободы». После Октябрьской революции была объявлена партией «врагов народа» и закрыта декретом от 28 ноября 1917 г.

¹² Энесы — народные социалисты — члены Трудовой народно-социалистической партии, возникшей в 1906 г. Выделилась из правого крыла партии с.-р. Основными программными требованиями были: буржуазная республика, выкуп помещичьих земель. Лидерами партии являлись Н. Ф. Анненский, В. А. Мякотин, А. В. Пешехонов и другие. Печатные органы: газета «Народное слово», журнал «Народно-социалистическое

обозрение». В июне 1917 г. партия объединилась с трудовиками. Закрыта в 1918 г.

¹³ Эсеры — партия социалистов-революционеров, существовавшая с 1901 по 1923 гг. (до 1917 г. нелегально). Партия левой буржуазно-демократической ориентации. Среди ее основных требований: демократическая республика, политические свободы, социализация земли. Лидеры: Н. Д. Авксентьев, В. М. Чернов, А. Р. Гоц и другие. Печатные органы: газета «Революционная Россия», журнал «Вестник русской революции». После Февральской революции эсеры принимали участие во Временном правительстве, составляли большинство в Советах вместе с меньшевиками. После Октябрьской революции выступали в оппозиции к большевикам.

¹⁴ Каиосса — замок маркиграфини Матильды в Северной Италии, где в январе 1077 г. низложенный император «Священной Римской Империи» Генрих IV униженно просил прощения у своего противника — папы Георгия VII. «Идти в Каноссу» — согласиться на унижительные условия капитуляции.

¹⁵ Имеется в виду верховное главнокомандование вооруженными силами юга России (ВСЮР) во главе с главкомверхом (с января 1919 г.) генералом А. И. Деникиным.

А. А. ТОЛСТОЙ.

«ОТКРЫТОЕ ПИСЬМО Н. В. ЧАЙКОВСКОМУ»

Толстой Алексей Николаевич (1882—1945) — русский писатель. В эмиграции — с 1919 г., сначала в Париже, затем, с 1921 г. — в Берлине. Печатается в «Последних новостях», «Общем Деле», организует журнал «Грядущая Россия» (вышло два номера в Париже в 1920 г.), участвует в «Современных Записках». В Берлине сотрудничает в сменовеховской газете «Накануне», является редактором ее «Литературного Приложения».

В связи с сотрудничеством в «Накануне» в апреле 1922 г. Толстой получает письмо, написанное Н. В. Чайковским по поручению Исполнительного бюро Комитета помощи писателям-эмигрантам, в котором от него требуют разъяснений по поводу этого сотрудничества. В это же время и по этому же поводу он получает письмо П. Н. Милюкова, председателя Союза русских литераторов в Париже.

Ответное письмо Н. В. Чайковскому Толстой публикует в «Накануне» от 14 апреля 1922 г. (перепечатывается «Известиями» 25 апреля 1922 г.). Весной 1923 г. Толстой возвращается в Советскую Россию. Об инциденте, связанном с сотрудничеством А. Толстого, Р. Гуля и других в «Накануне», вспоминает также И. В. Гессен (см. наст. издание) и Роман Гуль в своей биографии (опубликовано: «Новый Журнал», Нью-Йорк, 1986, № 164).

¹ «Накануне» — ежедневная русская газета, издававшаяся в Берлине с марта 1922 г. до начала 1924 г., появилась вместо прекратившего свое существование еженедельного журнала «Смена вех». Редактировалась Ю. В. Ключниковым, Г. Л. Кирденцовым, при участии С. С. Лукьянова, Ю. Н. Потехина и Б. В. Дюшена. В «Накануне» сотрудничали Ал. Толстой, А. Дроздов, И. Соколов-Микитов, Р. Гуль, А. Ветлугин и другие. В «Литературном Приложении» печатались писатели, оставшиеся в СССР: Пильняк, Федин, Катаев, Замятин, Чуковский и другие.

² Генуэзская конференция — международная конференция по экономическим и финансовым проблемам, проходившая 10 апреля — 19 мая 1922 г. в Генуе. Наряду с 28 государствами в ней принимало участие и Советское государство. На конференции ставились вопросы компенсации иностранной собственности при условии признания Советского правительства и выделения ему кредитов.

³ Лето 1921 г.: голодало 20 % населения, 25 % — в деревне.

⁴ Имеется в виду первый раздел Польши между Россией, Австрией и Пруссией. Согласно Петербургской конвенции 1772 г., Россия получила Белоруссию (позднее губернии Витебская и Могилевская), Австрия — всю Галицию, Пруссия — Северо-Западную Польшу.

⁵ Речь идет о польской интервенции 1609—1612 гг., когда польские войска под руководством Сигизмунда III осадили Смоленск в сентябре 1609 г., а затем заняли Москву. Оборону Смоленска возглавлял боярин Михаил Борисович Шеин (?—1634). Он же возглавлял русские войска, осаждавшие Смоленск во время русско-польской войны 1632—1634 гг., и был казнен после капитуляции русской армии.

⁶ При содействии Всероссийского комитета помощи голодающим были подписаны договоры о поставке хлеба в Россию: с американской стороны с Гербертом Гувером, возглавлявшим Американскую организацию помощи, от имени Международной организации помощи — с Ф. Нансеном (август 1921 г.).

Г. ФЛОРОВСКИЙ.

«О ПАТРИОТИЗМЕ ПРАВЕДНОМ И ГРЕХОВНОМ»

Флоровский Георгий Васильевич (1893—1979) — философ, богослов, деятель экуменического движения. Родился в Одессе. Окончил историко-филологический факультет Новороссийского университета в Одессе. По окончании учебы был оставлен при университете и занимался философией под руководством профессора Н. Ланге. В 1920 г. был утвержден в звании приват-доцента. В этом же году эмигрировал. Первые годы эмиграции провел в Праге, где защитил магистерскую диссертацию о Герцене. Принял участие в движении евразийцев, после второго сборника отошел от этого направления. В 1926 г. стал профессором кафедры патологии Парижского Богословского Института, где оставался до 1939 г. В 1932 г. принял священство. Годы войны провел в Белграде и Праге, затем вернулся в Париж. В 1948 г. по приглашению митрополита Американского переехал в Нью-Йорк, где стал профессором, затем деканом Свято-Владимирской Духовной Академии. В Америке стал видным участником экуменического движения, одним из создателей Всемирного Совета Церквей. Занимал кафедру в Гарвардском университете, затем преподавал в Принстонском университете. Умер в Принстоне 11 августа 1979 г.

Основные работы о. Георгия Флоровского: «Пути русского богословия» (Париж, 1937); «Проблемы христианского объединения» (1933); «Восточная традиция в христианстве» (1949).

Статья «О патриотизме праведном и греховном» была опубликована

в сборнике «На путях. Утверждение евразийцев» (Москва — Берлин, «Геликон», 1922). Печатается по этому изданию.

¹ Приказ Петроградского Совета рабочих и крестьянских депутатов от 1 марта 1917 г., разработанный специальной комиссией под председательством Н. Д. Соколова и состоявший из восьми разделов, которые предусматривали изменения в порядке воинской службы солдат царской армии. Приказ утвердил образовавшиеся в воинских частях солдатские комитеты и установил, что воинские части должны подчиняться только Совету рабочих и крестьянских депутатов и избираемым солдатским комитетам. Солдатским комитетам передавался также и контроль над всем оружием. Приказом упразднялась старая субординация, отменялось титулование. А. И. Деикин в «Очерках русской смуты» характеризовал этот приказ как «давший первый и главный толчок к развалу армии».

² Имеется в виду военный мятеж 25—31 августа 1917 г. под руководством Верховного главнокомандующего генерала Л. Г. Корнилова с целью установления военной диктатуры в стране. Мятеж начался наступлением на Петроград Третьего конного корпуса генерала А. М. Крымова в сопровождении английских броневиков. Наступление было остановлено большевиками к 30 августа. Л. Г. Корнилов был арестован. А. М. Крымов застрелился.

³ «Приятно и почетно умереть» (латин.) — неполная цитата из Горация («Приятно и почетно умереть за родину». — «Оды», III, 2, 13).

⁴ «К случаю», «кстати» (латин.).

⁵ Хоругвь, знамя.

⁶ «Доведение до абсурда» (латин.).

⁷ Шульгин В. В. 1920. М., 1989, с. 516, 517, 518.

⁸ Бдесь и далее цит. по: Устрялов Н. В борьбе за Россию. Харбин, 1920.

⁹ Содом и Гоморра — в библейских сказаниях два города, жители которых погрязли в распутстве, за что были уничтожены огнем и серой, посланными с неба (Бытие 19; 1—30).

¹⁰ Имеются в виду лекции по философии истории Гегеля, изданные после его смерти.

¹¹ А. Пушкин. «Борис Годунов» («Ночь. Келья в Чудовом монастыре», Григорий).

¹² Первое послание Иоанна, 5; 19.

¹³ «В силу этого» (латин.).

¹⁴ Имеется в виду статья А. Блока «Интеллигенция и Революция» (1918).

¹⁵ Цитата из стихотворения Вл. Соловьева «Отрывок» (1878).

¹⁶ Строка из стихотворения А. Блока «Скифы» (1918).

¹⁷ Имеются в виду строки из поэмы А. Белого «Христос Воскрес» (1918):

«Страна моя
Есть
Могила,
Простершая
Бледный
Крест, — ...

¹⁸ «День гнева» (латин.) — начальные слова католического песнопения, повествующего о Страшном Суде.

¹⁹ Сборники, организованные Ивановым-Разумником (Пг., 1917, 1918), имевшие прореволюционную ориентацию. Печатались: Белый, Блок, Есенин, Клюев, Замятин и другие.

²⁰ Цитата из поэмы А. Белого «Христос Воскрес».

²¹ Поэма С. Есенина «Июния» (1918).

²² София — «премудрость Божия» — понятие античной и средневековой философии, одно из центральных понятий русской религиозной философии конца XIX — начала XX вв. (Вл. Соловьев, П. Флоренский, С. Булгаков), понимаемое как внутренняя сущность Бога и одна из его ипостасей.

²³ Строка из стихотворения М. В. Ломоносова «Ода на день восшествия на престол Елисаветы Петровны, 1747 года».

²⁴ Милюков П. Н. Очерки по истории русской культуры. М., 1896—1903.

²⁵ Штундизм — сектантское течение среди русских и украинских крестьян во второй половине XIX в., возникло под влиянием протестантизма, сочетало элементы протестантизма с вероучением духовных христиан. Слилось с баптизмом.

²⁶ В августе 1917 г. открылся Поместный Собор Русской Православной церкви, впервые после 1682 г. На Соборе было принято решение о восстановлении патриаршества, упраздненного Петром I в 1700 г., и избран Патриарх Московский и Всея Руси. Им стал Тихон (в миру — Василий Иванович Белавин; 1865—1925).

²⁷ После ликвидации патриаршества Петром I в 1721 г. был основан Святейший правительствующий Синод, ставший высшим органом управления Русской Православной Церкви. Во главе его стоял обер-прокурор — правительственный чиновник. Все члены Синода и епископат назначались императором по представлению обер-прокурора.

²⁸ Речь идет о русских святых: Тихоне Задонском (в миру — Т. С. Соколов; 1724—1783) — епископе Воронежском и Елецком, находящемся в 1767 г. «на спокое» в Задонском монастыре, и Митрофане (1623—1703) — первом епископе Воронежском (канонизирован в 1832 г.). Тихон Задонский, причисленный к лику святых в 1861 г., является одним из наиболее почитаемых русских святых.

²⁹ Оптиная Пустынь — Козельская Введенская Макариева Оптиная Пустынь — мужской монастырь, основанный в XIV в. около г. Козельска разбойничьим атаманом Оптою (в монашестве — Макарий). С середины XIX в. становится центром русского старчества, духовным центром России. В Оптину приезжал Гоголь (два раза, последний раз в июле 1851 г.), братья Киреевские, несколько раз посещал Оптину и Шамордино Л. Н. Толстой, приезжали и жили в монастыре Ф. М. Достоевский и Вл. Соловьев, К. Н. Леонтьев принял тайный постриг в Предтеченском скиту Оптиной Пустыни (в августе 1891 г.).

Об истории Оптиной Пустыни см.: о. С. Четвериков. Оптиная Пустынь. (Шамордино, 1912; Париж, 1926).

В 1920 г. монастырь был закрыт, последние Оптинские старцы репрессированы. В ноябре 1987 г. Оптиная Пустынь была возвращена Русской Православной Церкви.

³⁰ «До крайней степени» (латин.).

³¹ Имеется в виду так называемый «каппадокийский кружок» христианских теологов, существовавший в Каппадокии во второй половине IV в. Главой кружка был Василий Великий (ок. 330—379), один из виднейших представителей патристике, церковный писатель и мыслитель. В кружок входили богослов и философ Григорий Нисский (ок. 335 — ок. 394), поэт и мыслитель Григорий Назианзин (ок. 330 — ок. 390).

³² Имеются в виду Ефрем Сирин (ум. 373) — сирийский богослов, писатель и поэт (в Древней Руси было известно его произведение

«Паренесис»), и Исаак Сирии (род. в VII в. в Ниневии), христианский подвижник, автор поучений.

³³ Имеются в виду фиваидские отшельники — христиане, селившиеся в III—IV вв. в египетской пустыне Фиваиде.

³⁴ Афон — «Святая Гора» на северо-востоке Греции, центр православного монашества. Первые христианские монастыри появились на Афоне в VI в., с VII в. весь Афон был передан инокам. Русская Православная Церковь имеет на Афоне Афонский Паптелеймоновский монастырь, основанный в 1080 г.

³⁵ В христианской традиции теософия — учение о Божестве, исходящее из субъективного опыта (главным образом в мистических системах Я. Беме, Парацельса, Ф. Этингера, Л. Сен-Маритена); теургия — мистическое творчество. В философской системе Вл. Соловьева свободная теософия понимается как подлинное знание, «органический синтез теологии, философии и опытной науки» (см.: *Соловьев В. Соч.* в 2-х т., т. 2. М., 1988, с. 178), теургия — «как реализация человеком божественного начала во всей эмпирической, природной действительности» (там же, т. 1, с. 743).

³⁶ *Киреевский И. В.* Отрывки. — Полн. собр. соч. в 2-х т., т. 1. М., 1911, с. 270—271.

³⁷ «Свобода выбора и вечная предустановленность» (латин.).

С. БУЛГАКОВ. «В АЙЯ-СОФИИ»

Из записной книжки

Булгаков Сергей Николаевич (1871—1944) — философ, богослов, экономист. Родился в г. Ливны Орловской губернии в семье священника. В 13 лет поступил в Орловскую духовную семинарию, которую оставил в последний год своего обучения и поступил в последний класс Елецкой гимназии (где познакомился с В. В. Розановым). В 1890 г. поступил на юридический факультет Московского университета, по окончании которого для завершения магистерской диссертации уехал за границу. В этот период сближается с социал-демократами (Каутским, Бебелем, Плехановым), публикует экономические статьи. После защиты диссертации «Капитализм и земледелие» (Спб., 1900) избирается профессором Киевского политехнического института, где преподает в 1901—1906 гг. В 1902 г. участвует в московском сборнике «Проблемы идеализма». В 1903 г. публикует сборник статей «От марксизма к идеализму», который знаменует переход Булгакова в сторону духовно-религиозного осмысления жизни. С 1905 г. является редактором журнала «Вопросы жизни» (совместно с Н. Бердяевым). С 1906 г. становится профессором Московского университета, читает лекции в Московском коммерческом институте. В это же время избирается депутатом во Вторую Государственную Думу (от партии к.-д.). В 1909 г. принимает участие в сборнике «Вехи» (статья «Героизм и подвижничество»). В 1911 г. принимает участие в организации философского издательства «Путь», выпускает книгу «Два града. Исследование о природе общественных идеалов». В 1912 г. издает свою работу «Философия хозяйства» (ч. 1. М., 1912),

за которую получает степень доктора в Московском университете, здесь впервые развивает свою софиологическую концепцию, которая получила продолжение в следующей книге Булгакова — философско-богословском трактате «Свет Невечерний» (Сергиев Посад, 1917), названном автором «родом духовной автобиографии».

В 1918 г. Булгаков участвует в сборнике «Из глубины». В июне 1918 г. принимает священство, в 1919 г. уезжает с семьей в Крым, где читает лекции по политэкономии и богословию в Симферопольском университете, после ухода оттуда становится протоиереем в Ялтинском соборе.

В декабре 1922 г. выслан из России. В эмиграции сначала оказывается в Константинополе, затем в Праге (1923—1925 гг. — профессор церковного права Русского Юридического института), с 1925 г. переезжает в Париж, где становится профессором и бессменным деканом Богословского института с момента его образования. Преподает догматику, принимает активное участие в экуменическом движении. Печатается в «Русской мысли», «Современных Записках», «Новом Граде». В эмиграции продолжает работать над проблемами православной теологии, развивая свое учение о Софии-Премудрости.

Основные работы о. Сергия Булгакова — «Купина Неопалимая» (1927), «Друг Жениха» (1928), «Лестница Иаковля» (1929) — составили первую (малую) трилогию; вторая трилогия «О Богочеловечестве» — «Агнец Божий», «Утешитель», «Невеста Агнца» (1933—1945); посмертно в Париже вышли работы «Философия имени» (1953), «Софиология смерти» (1978—1979), посмертно вышли также «Автобиографические заметки» (Париж, 1946).

Статья «В Айя-Софии» была опубликована в «Русской мысли» (Прага — Берлин, 1923, кн. 6—8), печатается по этому изданию.

¹ Храм св. Софии в Константинополе сооружен в 532—537 гг. Анфимием из Тралл и Исидором из Милета. После взятия Константинополя в 1453 г. турками превращен в мечеть.

² Слова песнопения из Пасхального канона (тропарь, 8-я песнь).

³ Космос мыслимый (интеллигибельный). В неоплатонизме — мир самодовлеющих идей.

⁴ Имеется в виду эпизод «испытания вер» из «Повести временных лет», когда посланные князем Владимиром в разные страны десять посланников по возвращении из Царьграда рассказывают о вере греков: «И пришли мы в греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали — на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как рассказать об этом. Знаем только, что пребывает там Бог с людьми, и служба их лучше, чем во всех других странах» (Лаврентьевская летопись под 6495 (957) г. Полн. собр. русских летописей. Ч. 1. Л., 1926).

⁵ «Между» (греч.).

⁶ Мысль созвучна философским взглядам Вл. Соловьева и высказывается в духе его философской традиции. См., например, статьи Вл. Соловьева «Красота в природе» (1889), «Общий смысл искусства» (1890).

⁷ Апейрон — один из терминов древнегреческой философии, в платоновской традиции означает беспредельное. Оппозиция «предел — беспредельное» включена Платоном в его систему четырех онтологических принципов (вместе с «причиной» и результатом их «смещения»), предшествует аристотелевским понятиям «форма» и «материя».

⁸ Откровение Иоанна Богослова 21; 10—27.

⁹ Имеется в виду Евангельский рассказ о Марии из Вифании, помазавшей ноги Иисуса драгоценным миром (Иоанн 12; 2—8).

¹⁰ Откровение Иоанна Богослова 2; 1—5. Имеются в виду слова воззвания Ангелу Ефесской Церкви: «...скоро приду к тебе и сдвину святильник твой с места его, если не покаешься» (2; 5).

¹¹ В 587 г. до Р. Х. Навуходоносор захватил Иерусалим и увел население города в плен. Храм Иерусалимский был разграблен и уничтожен. «И сжег дом Господен и дом царя, и все дома в Иерусалиме...» (4-я Книга Царств 25; 9—21).

¹² Псалтирь 8; 3. Матфей 21; 16.

¹³ С. Булгаков отсылает к строкам из стихотворения Ф. Тютчева «Пророчество» (1850):

«И своды древние Софии,
В возобновленной Византии»,
Вновь осенят Христов алтарь.
Пади пред ним, о царь России, —
И встань как всеславянский царь!»

¹⁴ Титул Константинопольского Патриарха.

¹⁵ С. Булгаков высказывает мысли, созвучные мыслям Н. Бердяева, выраженным последним в работе «Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы», вышедшей в Берлине в 1924 г.

¹⁶ Имеются в виду размышления Вл. Соловьева о конце истории, высказанные им в последней книге «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и примыкающей к ним «Повести об Антихристе» (1899—1900).

¹⁷ «В городе и мире» (латин.), то есть в центре христианства — Риме.

¹⁸ Два меча — «светский и духовный», — с помощью которых папство в средние века стремилось укрепить свою власть над христианским миром («римский примат»).

¹⁹ Схизма — раскол (греч.). Имеется в виду противоречие между западной и восточной христианскими церквями, начавшееся в 867 г. и в 1054 г. приведшее к церковному расколу — разделению христианства на католицизм и православие.

²⁰ «Прежде» (латин.).

²¹ «Рим — любовь» (латин.) — анаграмма.

²² Книга Пророка Исайи 62; 1.

С. ФРАНК. «КРУШЕНИЕ КУМИРОВ»

Франк Семен Людвигович (1877—1950) — философ. Родился в Москве. В старших классах гимназии в Нижнем Новгороде увлекся марксизмом, посещал марксистский кружок. В 1894 г. поступил на юридический факультет Московского университета, был учеником П. И. Новгородцева. В 1899 г. был арестован за участие в студенческих беспорядках и выслан из Москвы на два года без права проживания в университетских городах. Уехал в Берлин, где продолжал свое образование в Берлинском университете. В 1900 г. вышла его первая книга — «Теория

ценности Маркса и ее значение». В 1902 г. принял участие в сборнике «Проблемы идеализма». В 1901—1905 гг. часто бывает за границей. В Штутгарте принимает участие в редактировании совместно с П. Б. Струве журнала «Освобождение». Сотрудничает в журналах «Новый путь», «Вопросы жизни», редактирует журнал «Полярная Звезда» (совместно со Струве). С 1907 г. до Октябрьской революции ведет философский отдел журнала «Русская мысль». Участвует в сборнике «Веки». В 1910 г. выходит первая книга статей Франка «Философия и жизнь». В 1912 г. он становится приват-доцентом Петербургского университета, в 1916 г. защищает магистерскую диссертацию «Предмет знания». В 1917 г. заканчивает докторскую диссертацию «Душа человека», которая не была допущена к защите. В 1918 г. принимает участие в сборнике «Из глубины».

В 1917—1921 гг. живет в Саратове, где возглавляет историко-филологический факультет университета. Осенью 1921 г. возвращается в Москву, здесь принимает активное участие в создании Вольной академии духовной культуры, является ее деканом. Избирается профессором Московского университета.

Высылается из России осенью 1922 г. Живет в Германии, с 1923 г. является профессором Русского научного института в Берлине, принимает участие в работе Религиозно-философской академии, основанной Бердяевым. Совместно с Бердяевым и С. Булгаковым выступает инициатором создания «Братства св. Софии». Является одним из основателей Русского Студенческого Христианского Движения. Сотрудничает в газете «Руль», журналах «Русская мысль», «Числа». В начале 1930-х гг. читает лекции по русской литературе и истории русской мысли в Славянском институте Берлинского университета. В Берлине были написаны книги «Живое знание» (Берлин, 1923), «Крушение кумиров» (Париж, 1924), «Смысл жизни» (Париж, 1926).

После прихода к власти нацистов Франк вынужден покинуть Германию, с 1937-го по 1945 г. живет во Франции, с октября 1945 г. переезжает в Лондон к дочери. Умер 10 декабря 1950 г.

Основные работы С. Л. Франка: «Непостижимое» (Париж, 1939), «С нами Бог» (Лондон, 1946), «Свет во тьме» (Париж, 1949).

Работа «Крушение кумиров» впервые была опубликована в издательстве «YMCA-PRESS», Париж — Берлин, 1924.

¹Этой теме С. Л. Франк посвятил работу «По ту сторону „правого“ и „левого“» (впервые опубликована в журнале «Числа», кн. 4, 1931). Он писал: «Я обосновал в ней давно обдуманную и пережитую мысль, что перед лицом новейшего политического развития — я имел в виду коммунизм, фашизм и только что нарождавшийся тогда национал-социализм — понятия „правого“ и „левого“, обычно употребляемые как некие имманентно вечные категории политической жизни, собственно, совершенно устарели, стали беспредметными абстракциями, неадекватными, актуально и подлинно существенным разногласиям между политическими направлениями» (Франк С. Л. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956, с. 233).

²Речь идет о публичной лекции Вл. Соловьева, прочитанной им в зале Кредитного Общества 28 марта 1881 г., в которой он призывал помиловать убийц Александра II. Непосредственно после прочтения этой лекции Вл. Соловьев покинул университет (ему также было запрещено на некоторое время чтение публичных лекций). См.: Соловьев Вл. Соч. в 2-х т., т. 1. М., 1989, с. 39—42.

³«Вестник Европы» — ежемесячный литературный, исторический и политический журнал либерального направления, издавался в Петербурге

в 1866—1918 гг. (до 1908 г. — редактор М. М. Стасюлевич; Вл. Соловьев сотрудничал с журналом в течение четырнадцати лет.

⁴ На сборник «Вехи» Милюков откликнулся статьей «Интеллигенция и историческая традиция», вошедшей в сборник «Интеллигенция в России» (Спб., 1910). Позже, в своих «Воспоминаниях» П. Н. Милюков писал: «Близкие нам люди в политике уже тогда начали сближаться с этим „идеалистическим“ направлением: таковы были Струве, Бердяев, Булгаков, Новгородцев. Враждебно относясь к „формализму“ строгих парламентских форм — на чем строго стояло старшее поколение, — они уже готовились вернуться к очень старой формуле: „не учреждения, а люди“, „не политика, а мораль“. Со времени Карамзина у нас эта подозрительная формула скрывала в себе реакционные настроения. В сборнике „Вехи“ группа, объединившаяся вокруг Струве, выступила со злобным обвинением против русской интеллигенции прошлого и настоящего, считая ее огулом виновницей революции 1905 года» (Милюков П. Н. Воспоминания. М., 1991, с. 177).

⁵ «Антон Горемыка» — имевшая большой успех повесть Д. В. Григоровича (1847), герой которой — русский крестьянин — являлся, по мысли автора, выразителем лучших национальных качеств русского человека.

⁶ Строки из поэмы Н. Некрасова «Рыцарь на час» (1862).

⁷ Имеется в виду книга американского журналиста Джона Кеинана «Сибирь и ссылка» (ч. 1—2; русское издание — 1906) — о местах политической ссылки и каторжных тюрьмах России, которые он посетил в 1885—1886 гг.

⁸ Племена, с которыми вели войны израильтяне (см. Книги Царств).

⁹ Неточная цитата из книги В. В. Шульгина «1920» (у Шульгина: «Белое дело» погибло. Начатое «почти святым», оно попало в руки «почти бандитов» (Шульгин В. В. Дни. 1920. М., 1989, с. 292).

¹⁰ Строфа из «Переложения Екклесиаста» Н. М. Карамзина.

¹¹ Матфей 22; 21.

¹² Имеются в виду «Четырнадцать пунктов» Вильсона — условия мира, выдвинутые американским президентом Т. В. Вильсоном в конце первой мировой войны (январь 1918 г.), которые ставили США в преимущественное положение в международных делах.

¹³ Имеется в виду в первую очередь труд Н. Я. Данилевского «Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германско-Романскому» (1869), где своей теорией «культурно-исторических типов» Данилевский предвосхитил идеи О. Шпенглера.

¹⁴ Строка из стихотворения А. Пушкина «Воспоминание» (1828).

¹⁵ Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. Спб., 1914, с. 55—56.

¹⁶ Ф. М. Достоевский. Братья Карамазовы, 3, IV.

¹⁷ И.-В. Гете. Строки из баллады «Коринфская невеста» (1797):

«Агнцы боле тут
Жертвой не падут,
Но людские жертвы без числа».

(Пер. А. К. Толстого)

¹⁸ Персонаж трагедии Ф. Шиллера «Дои Карлос» (1783—1787).

¹⁹ Неточная цитата из стихотворения А. Пушкина «Пророк» (1826). У Пушкина: «В пустыне мрачной я влачился».

²⁰ «Озорство, шалость» (нем.).

²¹ Строки из стихотворения М. Лермонтова «Родина» (1841).

²² Имеется в виду стихотворение М. Лермонтова «Нет, я не Байрон, я другой...» (1832).

- ²³ Неточная цитата из стихотворения М. Лермонтова «Дума» (1838). У Лермонтова: «Когда огонь кипит в крови».
- ²⁴ Из стихотворения А. Блока «Россия» (1908).
- ²⁵ Имеется в виду персонаж пьесы А. Н. Островского «Лес» (1871) Милонов и его обращение к Гурмыжской: «Все высокое и прекрасное, Раиса Павловна».
- ²⁶ Матфей 5; 3.
- ²⁷ Иоанн 12; 47.
- ²⁸ Иоанн 14; 6.
- ²⁹ Матфей 11; 28, 30.
- ³⁰ Августин. Исповедь. Кн. 7, гл. 10.
- ³¹ Платон. Государство, 7, 519d.
- ³² Геель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. Наука логики. Т. 1. М., 1974, с. 90—91.
- ³³ Последняя строфа стихотворения Вл. Соловьева «Имману-Эль» (1892).
- ³⁴ Добротолубие. Т. 2. М., 1895, с. 617.
- ³⁵ Паскаль Б. Мысли о религии. М., 1899, с. 108.
- ³⁶ Тертуллиан. Apologeticus, XVII.
- ³⁷ Первое послание апостола Павла к Коринфянам 1; 23.
- ³⁸ Матфей 7; 13, 14.

И. БУНИН. «МИССИЯ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ»

Бунин Иван Александрович (1870—1953) — русский писатель. Почетный член Академии Наук (1909). Покинул Россию в январе 1920 г., через Константинополь, Софию и Белград добрался до Парижа, где обосновался с весны 1920 г. С 1922 г. по 1945 г. Бунины жили в г. Грасс в Приморских Альпах, неподалеку от Ниццы, здесь провели годы войны. В эмиграции Бунин печатается в «Последних Новостях», «Руле», «Русской Мысли», журнале «Благонамеренный», «Современных Записках». Выходят его книги: «Митина любовь» (1925), дневник «Окаянные дни» (1926), «Солнечный удар» (1927), «Жизнь Арсеньева» (1930), «Темные аллеи» (1946), «Воспоминания» (1950).

В 1933 г. Бунину — первому из русских писателей — присуждают Нобелевскую премию. Последние годы прожил в Париже. Умер 8 ноября 1953 г.

Печатается по изд.: «Слово», 1990, № 10.

¹ «Ивиковы журавли» — поэма В. Жуковского (1814).

² Имеется в виду образование в марте 1919 г. Венгерской советской республики (просуществовала до 1 августа 1919 г.). Советская власть в Венгрии была подавлена с помощью войск Антанты.

³ Габсбурги — династия, правившая в Австрии с 1282 г. (с 1804 г. — австрийские императоры, с 1867 по 1918 — монархи Австро-Венгрии). В конце 1918 г., после поражения в первой мировой войне, Австро-Венгерская монархия распалась, при этом образовались отдельные государства: Австрия, Венгрия, Чехословакия. 12 ноября 1918 г. Австрия была провозглашена республикой.

⁴ Имеется в виду ноябрьская революция 1918 г. в Германии, в результате которой была свергнута монархия (император Вильгельм II) и установлена буржуазно-парламентская республика.

⁵ В 1924 г. СССР признали де-юре и заключили договоры об установлении дипломатических отношений Великобритания, Италия, Австрия, Греция, Норвегия, Швеция, Дания, Франция, Мексика, Китай, в 1925 г. — Япония.

⁶ Первый сон Фараона. Бытие 41; 1—4.

⁷ Генерал Духонин Николай Николаевич (1876—1917), с ноября 1917 г. исполнявший обязанности верховного главнокомандующего русской армии, был убит революционными солдатами после занятия ими Ставки в Могилеве 20 ноября 1917 г.

⁸ Имеется в виду вскрытие гроба с мощами преподобного Сергия Радонежского 11 апреля 1919 г., которое проводилось в рамках единой атеистической программы, утвержденной постановлением от 16 февраля 1919 г., об организованном вскрытии мощей почитаемых русских святых.

⁹ Цитата из имевшей большой резонанс речи В. О. Ключевского, прочитанной им в Московской Духовной Академии по случаю 500-летней годовщины со дня кончины преподобного Сергия Радонежского. Речь была опубликована в журнале «Богословский вестник» (1892, № 11) и под названием «Значение преп. Сергия для русского народа и государства» вошла в сборник статей Ключевского «Очерки и речи. Второй сборник статей» (М., 1913, с. 215).

¹⁰ Тир и Сидон — древние приморские города в Финикии, основанные в IV тысячелетии до Р. Х. Во II тысячелетии до Р. Х. являлись центрами международной торговли, боровавшимися за гегемонию в Финикии (Исайя 23 и др.).

¹¹ Цитируются строки из поэмы С. Есенина «Инония» (1918).

¹² Книга Иезекииля 26; 2. 28; 22.

¹³ Дипломатические отношения с СССР были установлены Великобританией, когда главой правительства был Д.-Р. Макдональд (в 1924 г.).

¹⁴ Из поэмы А. Блока «Двенадцать». Известно особо неприязненное отношение Бунина к Блоку.

¹⁵ Князь черниговский, великий князь киевский Михаил Всеволодович (1179—1246) по приезде в Орду к Батыю был зверски убит вместе с сопровождавшим его боярином Федором, потому что отказался пройти через разложенный «священный огонь» татар и отказался поклониться их «идолам». При этом он сказал: «Я могу поклониться царю вашему, ибо небо вручило ему судьбу государств земных, но христианин не служит ни огню, ни глухим идолам». Михаил Черниговский и его боярин Федор причислены Русской Православной Церковью к лику святых (Словарь исторический о русских святых. Спб., 1862, с. 166).

И. ШМЕЛЕВ. «ПУТИ МЕРТВЫЕ И ЖИВЫЕ»

Шмелев Иван Сергеевич (1873—1950) — писатель. Родился в Москве. Окончил юридический факультет Московского университета. В 1895 г. опубликовал свой первый рассказ, в 1897 г. вышла его первая книга —

«На скалах Валаама». Известность принесла Шмелеву повесть «Человек из ресторана», опубликованная в XXXVI сб. «Знание» за 1911 г. В 1910—1917 гг. выходило полное собрание сочинений Шмелева.

После Октябрьской революции, которую Шмелев не принял, он поселился в Алуште, оставаясь там после ухода армии генерала Врангеля. В 1920 г. покупает в Алуште дом и земельный участок. В 1920 г. его сын, участник Белого движения, был расстрелян, это трагическое событие вынудило Шмелева к эмиграции.

Шмелев уезжает из России в конце 1922 г., сначала живет в Берлине, затем в 1923 г. переезжает в Париж, где проводит зимние месяцы, на лето уезжая в Капбретон, город на берегу Атлантического океана. Печатается в «Возрождении», «Современных Записках», «Окне», других изданиях. Первой большой вещью, опубликованной в эмиграции, была эпопея «Солнце мертвых» («Окно», 1923), рассказывающая о пережитом в Крыму после разгрома Белого движения. 1947—1949 гг. Шмелев проводит на лечении в Швейцарии. Умер в Париже 24 июня 1950 г. от сердечного приступа.

Из произведений, опубликованных Шмелевым в эмиграции: «Свет разума» (1928), «Родное» (1931), «Лето Господне» (1933), «Богомолье» (1935), «Пути Небесные» (1948).

Печатается по изд.: Шмелев И. С. Душа Родины. Париж, 1967

¹ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы, II, 4.

² Речь, скорее всего, идет о Социалистическом рабочем интернационале, образованном в мае 1923 г. в Гамбурге на основе международного объединения социал-демократических партий.

³ Имеется в виду суд в Москве летом 1922 г. над тридцатью двумя членами партии левых эсеров. Это событие получило большой резонанс в Европе.

⁴ «Царю Небесный» — начальные слова молитвы Святому Духу.

П. САВИЦКИЙ. «ЕВРАЗИЙСТВО»

Евразийство — течение в историко-философской мысли Русского Зарубежья, заявившее о себе выходом в 1921 г. в Софии сборника «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев». Авторами статей в сборнике были экономист П. Н. Савицкий, филолог кн. Н. С. Трубецкой, философ Г. В. Флоровский, музыковед П. П. Сувчинский. Вслед за славянофилами евразийцы развивали идеи об особом историческом значении России (как формулировалось в предисловии к статьям сборника, Россия должна раскрыть миру «некую общечеловеческую правду»), подчеркивали роль туранского — азиатского — элемента в истории формирования русской культуры и русской государственности. Евразийцы занимали последовательно антизападническую позицию, рассматривая современное им историческое состояние России как результат ее двухсотлетней «европеизации». Подчеркивая свою антисоветскую позицию, участники движения видели положительный смысл произошедшей в России социалистической революции в том, что она,

как было сказано в предисловии, показала «материальное и духовное убожество, отвратность социализма и спасающую силу Религии».

Среди участников движения, кроме названных, были Л. П. Карсавин, Г. В. Вернадский, Н. Н. Алексеев, К. А. Чхеидзе, В. Н. Ильин, Д. П. Святополк-Мирский и другие. Г. В. Флоровский отошел от движения после второго сборника (см. в наст. изд. его статью «Евразийский соблазн»).

Евразийцы занимались активной издательской деятельностью, в течение десяти лет было выпущено шесть сборников статей, выпускалась «Евразийская Хроника» (1925—1928), в 1928—1929 гг. — еженедельник «Евразия» (в Париже).

Во время второй мировой войны движение распалось, издательская деятельность была прекращена.

Статья П. Н. Савицкого «Евразийство» была опубликована в «Евразийском Временнике» (Берлин, 1925, № 4). Печатается по этому изданию.

Савицкий Петр Николаевич (1894—1968) — экономист, географ, ученик П. Б. Струве. Один из наиболее активных участников движения. Арестован в Праге в 1945 г., заключен в Мордовские лагеря, освобожден в 1956 г.

¹ Ламанский В. И. Три мира Азийско-Европейского материка («Славянское обозрение». 1892, №№ 1—4).

² О пребывании апостола Павла в Ефесе сказано: «Это продолжалось до двух лет, так что все жители Азии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины» (Деяния 19; 10. См. также: гл. 19 и 20).

³ Константинополь был взят турками, возглавляемыми Магометом II, в 1453 г. и стал называться Стамбулом.

⁴ Имеются в виду социалистические идеи П. Прудона, Ж. Софеля и других.

⁵ О противопоставлении идеи личной свободы идее «всеобщего благоденствия» у К. Леонтьева см.: «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» (1884), «Чем и как либерализм наш вреден» (1880), (Собр. соч., т. 6. М., 1912; т. 7, 1913) и др.

⁶ Речь идет о расколе в Русской Православной Церкви после большевистской революции: возникновении оппозиционного к РПЦ течения — обновленчества в 1922 г., выступавшего с поддержкой деятельности советской власти и осуждением антисоветской позиции Патриарха Тихона (см. комм. 13 к статье Франка «Из размышлений о русской революции»). Здесь также идет речь о постепенном последующем переходе РПЦ на позиции лояльности по отношению к новой власти: завещании Патриарха Тихона (1925) и известной декларации митрополита Сергия от 29 июля 1927 г. к духовенству и мирянам. Последовательно антисоветскую позицию занимала Русская Православная Церковь за границей, основанная в 1921 г. в г. Сремски Карловцы.

⁷ Бытие 1; 26.

⁸ I Соборное послание апостола Иоанна Богослова 5; 19.

Ф. СТЕПУН. «МЫСЛИ О РОССИИ»

Степуни Федор Августович (1884—1965) — философ, писатель. Родился в семье помещика, выходца из Восточной Пруссии. Окончив реальное училище в Москве, поступил на философский факультет Гейдельбергского университета, где в 1910 г. получил степень доктора за работу о Владимире Соловьеве. По возвращении в Москву читает философские лекции на собственной квартире, участвует в издании журналов «Логос», «Труды и дни», руководит секцией по эстетике при издательстве «Мусагет». В 1919—1920 гг. является художественным руководителем Государственного показательного театра в Москве.

После Февральской революции является одним из фронтовых комиссаров Временного правительства. Выпустил в 1917 г. книгу «Из писем прапорщика артиллериста» (переиздана в эмиграции в Праге в 1926 г.).

В октябре 1922 г. выслан из России. Жил в Германии, читал лекции в Религиозно-философской академии в Берлине, переехал в Фрейбург, затем в Дрезден, где с 1926 г. заведовал кафедрой социологии в Дрезденском университете. Читал лекции в Париже, Праге, Вене, Берлине. Считал главной своей задачей в эмиграции работу «по организации нашего национального сознания», печатал свои статьи по философии, литературной критике, культурологии в журналах «Благонамеренный», «Современные Записки» (где являлся фактическим литературным редактором журнала), был соредактором журнала «Новый Град» (совместно с Г. Федотовым и И. Бунаковым). В «Современных Записках» издал свой роман «Николай Переслегин» (отдельное издание в 1927 г.) и «Мысли о России».

В 1937 г. был уволен нацистами из Дрезденского университета, с 1946 г. жил в Мюнхене, где преподавал историю русской религиозной и философской мысли в Мюнхенском университете.

Среди книг Ф. Степуна: «Трагедия творчества» (1910), «Жизнь и творчество» (1923), воспоминания «Бывшее и несбывшееся» (Нью-Йорк, 1956), «Встречи» (Мюнхен, 1962).

Отрывки из «Мыслей о России» публикуются по: «Совр. Зап.», 1923, 1924, № 17, 19.

¹ Железнодорожная станция близ русско-прусской границы.

² «У себя дома задешево» (нем.).

³ Одно из основных сражений первой мировой войны. Произошло 5—12 сентября 1914 г. между англо-французскими и германскими войсками. В ходе сражения англо-французским войскам удалось остановить наступление германских войск на реке Марне (в районе между Парижем и Верденом) и вынудить их к отступлению.

⁴ Строки из «Фауста» Гете:

«Часть силы той, что без числа
Творит добро, всему желая зла».

(Пер. Б. Пастернака)

⁵ Речь идет о патриархе Московском и всея Руси Тихоне, который в послании к верующим от 19 января 1918 г. предал большевиков аиа-

феме, назвав их «безбожными властелинами тьмы века сего» и «извергами рода человеческого», призвал паству не вступать с ними в какие-либо отношения («Церковные ведомости», 1918, № 2). В 1922 г. Тихон был арестован за «антисоветскую деятельность». После освобождения выступил с призывом к пастве о лояльном отношении к новой власти.

⁶ Речь идет о философии христианского богослова Тертуллиана (конец II — начало III в.), считавшего, что между верой и разумом (Библейским Откровением и философией) лежит пропасть.

⁷ Имеется в виду первая книга А. Н. Толстого — «Повести и рассказы» (1910), написанная на основе семейных преданий о жизни старых дворянских усадеб Заволжья.

⁸ «Совпадение противоположностей» (латин.).

⁹ А. В. Луначарский был автором многочисленных исторических пьес, шедших на сценах советских театров: «Фауст и Город» (1918), «Оливер Кромвель» (1920), трилогии о Кампаиелле: «Народ», «Герцог», «Канцлер и слесарь» (1920—1922); «Яд» (1926) и др.

«ЗЕЛЕНАЯ ЛАМПА». БЕСЕДА IV.

«РУССКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ КАК ДУХОВНЫЙ ОРДЕН»

Печатается по книге Ю. Терапиано «Встречи» (Нью-Йорк, 1953).

«Зеленая Лампа» — литературно-философский салон, возникший в 1927 г., участники которого собирались на парижской квартире З. Н. Гиппиус и Д. С. Мережковского. «Зеленая Лампа» — как бы ответвление литературно-политических журфиксов у Мережковских на дому, где по старой традиции по воскресеньям бывает цвет парижской русской интеллигенции...» (Струве Г. Русская литература в изгнании. Париж, 1984, с. 192). Название салона находилось в русле русской литературной традиции — имела в виду «Зеленая Лампа» Никиты Всеволожского. На заседаниях у Мережковских бывали Н. Бердяев, И. Фондаминский, Ф. Степун, С. Маковский, Г. Иванов, Г. Адамович, М. Цетлин и другие. Председателем был избран Г. Иванов, секретарем — Вл. Злобин. Первоначально «Зеленая Лампа» имела свой печатный орган — отчеты о заседаниях публиковались в журнале «Новый Корабль» (вышло четыре номера).

¹ Теократия (греч.) — буквально «богоставление» — форма правления, при которой глава государства является и его религиозной главой.

² Эдип — в греческой мифологии сын царя Фив Лая, которому была предсказана смерть от руки собственного сына, которого он приказал оставить в горах. Спасенный и выращенный пастухом, Эдип по неведению убил царя Фив — своего отца и женился на своей матери; таким образом, сбылось предсказание оракула, которое Эдип получил в юности. Узнав об этом, Эдип ослепил себя.

³ Имеется в виду М. В. Вишняк, один из редакторов «Современных Записок».

⁴ Название закона о неприкосновенности личности, принятого английским парламентом в 1679 г.

⁵ Книга Иезекииля 21; 1.

Г. ФЛОРОВСКИЙ. «ЕВРАЗИЙСКИЙ СОБЛАЗН»

Впервые опубликовано в журнале «Современные Записки» (№ 34 за 1928 г.).

¹ Строка из баллады А. К. Толстого «Песня о походе Владимира на Корсунь» (1869), цитируются слова князя Владимира, сказанные им по возвращении на Русь после своего крещения.

² Неточная цитата из стихотворения А. К. Толстого «Он водил по струнам; упали...» (1857).

³ Псалтирь 136, 5.

⁴ Из стихотворения А. С. Хомякова «России» (1854).

⁵ Здесь и далее Флоровский обращается к идеям, высказанным евразийцами в сборниках: «Евразийский Временник» (Париж, 1927, № 5); «Евразийская хроника» (Париж, 1927); «Евразийство. Опыт систематического изложения» (Париж—Берлин, 1926); *Карсавин Л. П.* Церковь, личность, государство. Париж, 1927.

⁶ «Не часть общества, а часть света» (латин.).

⁷ Лука 1; 17. Илия — ветхозаветный пророк, проповедник, очень почитаемый на Руси. Согласно Библии, взят Богом на небо живым.

⁸ То есть социально-экономической программой, наряду с капитализмом и социализмом, но противоположной им.

⁹ *Соловьев В. С.* Русская идея. — В кн.: Соловьев В. С. Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1989, с. 220 (у Соловьева — «идея нации»).

¹⁰ Из стихотворения А. С. Хомякова «России».

⁷ Имеется в виду книга Н. С. Трубецкого «Европа и человечество» (София, 1920) и статья Л. П. Карсавина «Основы политики» («Евразийский временник», 1927, № 5).

¹² *Данилевский Н. Я.* Россия и Европа. М., 1991, с. 119.

¹³ Имеется в виду идея «жизненного порыва» А. Бергсона, которую он излагает в работе «Творческая эволюция» (рус. пер. 1914).

¹⁴ Имеется в виду эпизод из «Былого и дум» (ч. II, гл. XV), где рассказывается о магометанине Девлет-Килдееве.

¹⁵ Имеется в виду статья кн. Н. С. Трубецкого «Религия Индии и христианство», опубликованная в сборнике «На путях. Утверждение евразийцев» (Москва — Берлин, 1922).

¹⁶ В буддийской мифологии существо, решившее стать Буддой.

¹⁷ Имеется в виду религиозно-мистическое учение Е. П. Блаватской («Тайная доктрина», 1888), объединившая в себе элементы буддизма, индуизма, других восточных мистических учений с элементами оккультизма и раннего христианства с целью достижения человеком «оккультного» знания и расширения его «сверхъестественных возможностей». Теософское общество было основано Е. П. Блаватской и американским полковником Г. Олкоттом в 1875 г. в Нью-Йорке, затем деятельность общества распространилась на Европу и Индию.

¹⁸ Идеи работы П. Савицкого «Наследие Чингисхана» (1927).

¹⁹ Феодор Студит. «Огласительные поучения» (566—?).

²⁰ Матфей II; 12.

²¹ Течение в христианстве IV—V вв., получившее название по имени монаха Пелагия (ум. после 418 г.). Согласно этому чению, человек

нравственно-аскетическим усилием способен преодолеть греховность собственной природы и стремиться к благу, что вступало в противоречие с учением Августина о божественной предопределенности и благодати. Пелагианство было предано анафеме на Эфесском Вселеиском Соборе в 431 г.

²² Слова из Великого Покаянного канона св. Андрея Критского, читаемого в первые четыре дня и четверг пятой недели Великого поста: «Бог идеже хочет, побеждается естества чин».

²³ Послание к Евреям апостола Павла 13; 8.

²⁴ Флоровский имеет в виду известные строки из стихотворения Вл. Соловьева «Ех Огіенте Лух» (1890):

«О Русь! в предвиденье высоком
Ты мыслью гордой зайята;
Каким ты хочешь быть Востоком:
Востоком Ксеркса иль Христа?»

²⁵ Псалтирь 50; 20.

И. ГЕССЕН. «ГОДЫ ИЗГНАНИЯ. ЖИЗНЕННЫЙ ОТЧЕТ»

Главы из книги

Гессен Иосиф Владимирович (1865—1943) — адвокат, член Второй Государственной Думы, один из лидеров партии к.-д. Редактор (совместно с П. Н. Милюковым) газеты «Речь».

В эмиграции — с 1920 г. Жил в Берлине, где в 1921 г. стал издавать журнал «Архив Русской Революции», а с ноября 1920 г. (по 1932 г.) — одну из ведущих русских газет «Руль». Возглавлял Союз русских писателей в Берлине. Умер во время войны в США.

Главы из книги воспоминаний Гессена печатаются по изданию: Гессен И. В. Годы изгнания. Жизненный отчет. Париж, 1979.

¹ «Руль» — русская газета, выходившая с ноября 1920 г. в Берлине под редакцией И. В. Гессена, В. Д. Набокова (убит в марте 1922 г.) и А. И. Каминки. Г. Струве, характеризуя «Руль», пишет, что газету отличало «благожелательное отношение к остаткам Белой армии и уважение к традиции Белого движения» («Русская литература в изгнании», с. 22). Газета прекратила свое существование в 1932 г.

² Неточная цитата из стихотворения «Толстой» (1928).

³ Строки из стихотворения А. Пушкина «Воспоминание» (1828).

⁴ «Новый Град» — русский журнал, выходивший в Париже в 1931—1939 гг. (всего вышло четырнадцать номеров), редактировался И. Фондаминским, Ф. Степуном и Г. Федотовым (который был автором программной статьи в первом номере журнала). В журнале активно сотрудничали Н. А. Бердяев, о. С. Булгаков, Н. О. Лосский, В. П. Вышеславцев и другие.

⁵ «Архив Русской Революции» — русский журнал, издававшийся в Берлине в первые пореволюционные годы под редакцией И. В. Гессена. Печатались в основном политические мемуары.

⁶ Имеется в виду статья Р. Гуля «Киевская Эпопея» («Архив Русской Революции». Т. 2. Берлин, 1921), где он описывал один из эпизодов гражданской войны в Киеве.

⁷ «Накануне» — см. комм. 1 к ст. А. Толстого.

⁸ «Русское богатство» — народнический журнал, выходивший в Петербурге в 1876—1918 гг. С 1892 г. в редакцию «Русского богатства» входили Н. К. Михайловский, В. Г. Короленко, Н. Ф. Анненский и другие.

⁹ Генерал А. П. Кутепов, возглавлявший Общевоинский Союз, был похищен в январе 1930 г. в Париже агентами ОГПУ.

¹⁰ «Последние Новости» — крупнейшая русская газета в Париже, выходила с апреля 1920 г., первоначально под редакцией М. Л. Гольдштейна, в марте 1921 г. перешла к П. Н. Милюкову и стала органом основанного им Республиканско-Демократического Объединения. Характеризуя направление «Последних Новостей», Г. Струве пишет, что, несмотря на то, что «политическая линия их проходила значительно левее политической равнодействующей эмиграции в целом», «Последние Новости» «быстро стали не только самой читаемой газетой во Франции, но и завоевали себе подписчиков и читателей в других странах Европы... везде, где были русские эмигранты» (Струве Г. Русская литература в изгнании, с. 20). Газета прекратила свое существование летом 1940 г. буквально за несколько часов до оккупации Парижа немцами.

¹¹ «Возрождение» — русская газета, выходившая в Париже с лета 1925 г. до 1936 г. как ежедневная, затем до июня 1940 г. как еженедельная. Газета была основана на средства нефтепромышленника А. О. Гукасова. Первым ее редактором (до 1927 г.) был П. Б. Струве, затем Ю. Ф. Семенов. «Возрождение» занимало более правое направление по сравнению с «Последними Новостями», близкое бывшим участникам Белого движения. При Струве в газете сотрудничали И. Бунин, Б. Зайцев, Тэффи, А. Амфитеатров и другие. После 1927 г. среди сотрудничавших с газетой были Ходасевич, Муратов и другие. После войны, в 1948 г., «Возрождение» было возобновлено Гукасовым как ежемесячное литературное издание (редактор И. Тхоржевский, затем С. П. Мельгунов).

¹² А. Ю. Айхенвалд. Советская экономика. М.-Л., 1928.

¹³ Л. П. Карсавин среди прочих представителей русской интеллигенции был выслан из СССР в ноябре 1922 г. по постановлению ГПУ.

¹⁴ Е. Д. Кускова и С. Н. Прокопович были также высланы из России осенью 1922 г. Их высылке предшествовал арест и ссылка «в отдаленные губернии» как организаторов и активных деятелей Всероссийского комитета помощи голодающим Поволжья (июль — август 1921 г.).

¹⁵ Имеется в виду созванное Временным правительством совещание крупной буржуазии, помещиков, генералитета, казачества, представителей от партий меньшевиков и эсеров, проходившее 12—15 августа 1917 г. в Москве. Совещание разработало ряд мер по выведению России из революционной ситуации (с докладом выступили Л. Г. Корнилов, В. В. Шульгин, П. Н. Милюков и другие), включавших упразднение общественных организаций в армии, упразднение советов, жесткие меры по укреплению дисциплины на предприятиях и прочее.

Достигнутый на совещании союз меньшевиков и торгово-промышленной буржуазии был скреплен известным символическим жестом — рукопожатием министра-социалиста И. Г. Церетели и капиталиста А. А. Бубликова.

¹⁶ Речь идет об армии генерала Н. И. Иванова, в которой насчитывалось около двух тысяч человек и которая, в отличие от Добровольческой ар-

мии, придерживалась прогерманской ориентации. Попытка создания этой армии окончилась неудачей.

¹⁷ Имеется в виду секретная операция контрразведывательного отдела ОГПУ, имевшая целью проникновение в высшие русские эмигрантские круги. Операция проводилась при помощи придуманной монархической организации «Трест» и ее главы — завербованного ОГПУ в 1922 г. монархиста А. А. Якушева. При содействии этого так называемого «Треста» В. В. Шульгин нелегально побывал в России в 1925—1926 гг. Provokационный характер организации стал ясен Шульгину в 1927 г. Свое нелегальное путешествие в России, где он надеялся найти своего сына Вениамина (Лялю), Шульгин описал в книге «Три столицы» (1927).

¹⁸ Так и называлось разведывательное отделение при Ставке Верховного главнокомандующего Вооруженными Силами юга России. «Азбука» возникла в ноябре 1917 г. на Украине, имела свой центр сначала в Екатеринодаре, затем — в Таганроге. Организация осуществляла сбор военной и политической информации в интересах Белого движения, вербовку офицеров в армию генерала А. И. Деникина и пр. «Азбука» была официально ликвидирована в декабре 1919 г.

¹⁹ «Речь» — ежедневная газета, выходившая в Петрограде с 1906 г. Орган партии к.-д. Редакторы-издатели И. В. Гессен и П. Н. Милюков. Закрыта Петроградским ВРК 26 октября 1917 г.

²⁰ Русский Общевоинский Союз — РОВС — организация, объединявшая русские эмигрантские организации во всех странах. Была создана генералом П. Н. Врангелем в 1924 г., первоначально в ней состояло до ста тысяч человек. После смерти Врангеля в 1928 г. РОВС возглавил генерал А. П. Кутепов. После его таинственного исчезновения из Парижа в январе 1930 г. РОВС возглавил генерал Е. К. Миллер, также исчезнувший из Парижа при невыясненных обстоятельствах в сентябре 1937 г.

²¹ Корниловский полк — первый ударный отряд, сформированный в мае 1917 г. генералом Л. Г. Корниловым. В августе 1917 г., когда Корнилов стал главноверхом, отряд получил название Корниловского Ударного полка. В декабре 1917 г. он вошел в состав Добровольческой армии. После разгрома армии генерала А. И. Деникина остатки полка были собраны в Галлиполи. Полк прекратил свое существование в 1922 г. в Болгарии. Генерал-майор Н. В. Скоблин, агент ОГПУ, причастный к похищению генерала Кутепова и генерала Миллера (вместе со своей женой певицей Н. В. Плевацкой), являлся командиром Корниловского Ударного полка.

²² Герцен А. И. Былое и думы, ч. VI, гл. VIII (М., 1969, с. 161).

²³ Имеется в виду вооруженное восстание рабочих Гамбурга 23—25 октября 1923 г., в организации которого принимал участие Э. Тельман.

²⁴ Шекспир У. Гамлет, акт I, сц. 5.

²⁵ Акционерное торговое общество, учрежденное в Лондоне в 1920 г. советской кооперативной организацией. Представляло советские внешнеторговые организации в нескольких зарубежных странах.

²⁶ Речь идет о книге Л. Шестова «Что такое русский большевизм», которая должна была быть выпущена издательством «Скифы» (основано Е. Луидбергом в Берлине в 1920 г.). Весь тираж книги был уничтожен, что вызвало скандал в русской прессе, в частности публикации в газете «Руль» (1922, 9 марта) о сотрудничестве Е. Луидберга с советскими органами.

²⁷ Литературно-художественное издание, выходившее в Париже с 1924 г. В редакционную коллегию входили Д. Мережковский, З. Гиппиус, И. Бунин, Б. Зайцев, И. Шмелев и другие.

²⁸ «Данте» (Париж, 1939).

²⁹ Эфиопия была захвачена Италией в результате итало-эфиопской войны 1935—1936 гг. Освобождена в конце 1941 г.

³⁰ Русское издательство Ладжжников в Берлине, основано в 1921 г.

³¹ «Германия, Германия превыше всего!» (*нем.*) — начальные слова песни, написанной Г. Фоллерслебеном в 1841 г. Гимн Германии до 1918 г.

³² Екклесиаст I; 9.

³³ Рассказ В. Набокова «Истребление тиранов» написан в 1936 г. в Берлине. См.: Собр. соч., т. 4. М., 1990, с. 401, 402.

³⁴ Согласно Версальскому мирному договору 1919 г., германские территории левобережья Рейна и полоса правого берега шириной в пятьдесят километров были объявлены демилитаризованной зоной.

³⁵ Германия вышла из Лиги Наций в 1934 г.

³⁶ «О дураки!» (*франц.*).

³⁷ «Бывает!» (*франц.*).

³⁸ «Ты этого хотел!» (*франц.*) Имеется в виду фраза из комедии Мольера «Жорж Данден, или Одураченный муж»: «Ты этого хотел, Жорж Данден!»

Б. ЗАЙЦЕВ. «СЛОВО О РОДИНЕ»

Зайцев Борис Константинович (1881—1972) — русский писатель. Родился в Орле в семье горного инженера. Учился в Горном институте в Петербурге, затем перешел на юридический факультет Московского университета, который не закончил, так как всерьез занялся литературой. Первый рассказ, «В дороге», был опубликован в 1901 г. В 1906 г. в издательстве «Шиповник» вышел первый сборник его рассказов, который имел столь значительный успех, что тут же в 1907 г. и 1908 г. был переиздан. В 1913 г. вышел первый роман Зайцева — «Дальний край», в 1918 г. была опубликована повесть «Голубая звезда».

С августа 1917 г. по 1920 г. писатель жил в имении отца Притыкино, в 1921 г. вернулся в Москву. В Москве избирается председателем созданного Союза писателей, работает в Книжной лавке писателей, принимает участие в работе Комитета помощи голодающим Поволжья.

Весной 1922 г. после тяжелой болезни выезжает в Германию. Живет в Берлине, сотрудничает в газете «Дни», журнале «Жар-Птица» и других изданиях. Затем около года живет в Италии, а с 1924 г. переезжает в Париж, где живет до конца своей жизни. Сотрудничает с «Волей России», «Современными Записками». В мае 1926 г. совершает паломничество на Афон. В 1947 г. избирается председателем Союза русских писателей. В Париже выходят книги Зайцева «Преподобный Сергей Радонежский» (1925), «Афон» (1928) и «Валаам» (1936), романы «Золотой узор» (1926) и «Дом в Пасси» (1935), книга воспоминаний «Москва» (1939), автобиографическая тетралогия «Путешествие Глеба» (1937), «Тишина» (1948), «Юность» (1950), «Древо жизни» (1953). В Вашингтоне выходит книга его воспоминаний «Далекое» (1965).

Умер Б. К. Зайцев в Париже 26 января 1972 г. По его словам, «все, что написал более или менее зрелого, написано в эмиграции».

Текст печатается по: «Лит. обозр.», 1991, № 2.

¹ Собор св. Софии в Киеве — главный храм Киевской Руси, заложен в 1037 г. Перестроен в конце XVII — начале XVIII в. В Соборе сохранились фрески и мозаики XI в.

² Собор св. Софии в Новгороде — кафедральный собор, построен в 1045—1050 гг. по образцу собора св. Софии в Киеве. Сохраниены фрагменты фресок XI—XII вв., иконы XIV — начала XV в. Возвращен Русской Православной Церкви в августе 1991 г.

³ Главный собор Московского Кремля — Успенский — построен в 1475—1479 гг. Аристотелем Фиорованти по образцу Успенского собора во Владимире. Являлся местом проведения государственных и культовых церемоний: возведения на престол, постановления патриархов и митрополитов, благословения перед военными походами и прочее. Усыпальница глав Православной Церкви. Передан Церкви в январе 1992 г. Является Патриаршим Собором.

⁴ Ферапонтов монастырь основан около 1398 г. монахом Московского Симонова монастыря Ферапонтом (в миру Федор Поскочин; умер в 1427 г.) на необитаемом месте в Белоозере между Паским и Бородавским озерами. В 1798 г. был упразднен. В 1903 г. был восстановлен как Белозерский женский монастырь.

⁵ Кирилло-Белозерский монастырь основан в 1398 г. архимандритом Московского Симонова монастыря, учеником преподобного Сергия Кириллом (в миру Косьма Вельяминов; 1337—1427), на берегу Сиверского озера. По преданию, идти в Белоозеро повелела ему Богоматерь. Кирилл тайно оставил Симонов монастырь и вместе с иноком Ферапонтом отправился на север. Кирилл был игуменом Белозерского монастыря в течение тридцати лет, являлся автором особого по своей строгости устава для обители. Кирилл и Ферапонт являются святыми Русской Православной Церкви.

⁶ Спасо-Преображенский мужской монастырь на острове Валаам в Ладожском озере был основан преп. Сергием и Германом предположительно в XIV в. В 1611 г. разгромлен шведами, в 1718 г. восстановлен.

⁷ Соловецкий монастырь основан в 1429 г. преподобным Савватием (умер в 1435 г.), монахом Кирилло-Белозерского монастыря и его сподвижником Аввой-Германом на Соловецком озере. Дело преподобного Савватия продолжил преподобный Зосима (умер в 1478 г.), новгородский монах, который заложил (вместе с Аввой-Германом) основание монастыря — построил деревянную церковь Преображения Господня, и в 1452 г. стал игуменом монастыря. Преподобный Савватий и преподобный Зосима — святые Русской Православной Церкви.

⁸ Печенегский Кольский монастырь основан в 1533 г. христианским проповедником преподобным Трифоном (ок. 1485—1583) на реке Печенге, где им был построен храм св. Троицы. Там Трифон принял постриг, а местные жители — лопари — были крещены. В 1560 г. монастырь был уничтожен шведами, в 1619 г. возобновлен на другом месте.

⁹ «Слово о полку Игореве» в списке XVI в. было найдено в начале 90-х гг. XVIII в. А. И. Мусиным-Пушкиным и в 1800 г. было им опубликовано. Сборник рукописей Мусина-Пушкина, где находилось и «Слово...», сгорел в московском пожаре 1812 г.

¹⁰ Домашние лары — в римской мифологии божества-покровители семейного очага.

¹¹ Цитата из повести Б. Зайцева «Аграфена» (1908). См.: Зайцев Б. К. Осенний свет. Повести и рассказы. М., 1990, с. 93.

П. СТРУВЕ. «МОИ ВСТРЕЧИ И СТОЛКНОВЕНИЯ С ЛЕНИНЫМ»

Струве Петр Бернгардович (1870—1944) — экономист, писатель, видный политический деятель. Родился в Перми в семье пермского губернатора. В 1889 г. поступил на естественный факультет Петербургского университета, затем перешел на юридический факультет, который окончил в 1895 г. В 1891—1892 гг. учился в Австрии у Л. Гумпловича. В 1894 г. выпускает свою первую книгу, «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», положившую начало легальной борьбе с народничеством. Сотрудничает в журналах «Новое слово» и «Начало». В 1902 г. выступает инициатором издания московского сборника «Проблемы идеализма».

В 1901 г. высылается в Тверь без права проживать в университетских городах, в этом же году уезжает в Германию, где основывает журнал «Освобождение» (Штутгарт — Париж, 1902—1905). Струве — один из основателей «Союза Освобождения». После выхода Манифеста 17 октября 1905 г. возвращается в Россию. Избирается членом Второй Государственной Думы, является членом ЦК партии к.-д., редактирует журналы «Полярная звезда» и «Русская мысль» (до 1918 г.).

В это же время читает лекции по политэкономии в Петербургском политехническом институте, на Бестужевских курсах. В 1913 г. защищает магистерскую диссертацию («Хозяйство и цена»; М., 1913, ч. 1), в 1917 г. — докторскую («Хозяйство и цена»; т. 2, ч. 2. Пг., 1916). Избирается экстраординарным профессором Петербургского университета, в 1916 г. удостоивается степени доктора Кембриджского университета. В 1917 г. избирается академиком Российской АН по отделу политэкономии.

П. Б. Струве участвует в двух сборниках русской интеллигенции: «Вехи» (1909) и «Из глубины» (1918).

После большевистской революции Струве — активный участник Белого движения. Он участвует в создании Добровольческой армии, является членом «Донского гражданского совета». В 1919 г. он член Особого Совещания при генерале Деникине.

С 1921 г. живет в эмиграции, сначала (1921—1925 гг.) в Праге, где возобновляет издание «Русской Мысли» (1921—1925, 1927), затем переезжает в 1925 г. в Париж. В Париже редактирует газеты «Возрождение» (1925—1927), «Россия» (1928), «Россия и Славянство» (1928—1932). С 1928 по 1942 г. живет в Белграде, там при фашистах на три месяца попадает в тюрьму. В 1943 г. ему удается выехать в Париж. Умирает в Париже 26 января 1944 г.

Воспоминания Струве о встречах с Лениным были напечатаны в журнале «Возрождение» в 1950 г. (№ 9, 10, 12).

¹ «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России», Спб., 1894.

² Брусневская группа — одна из первых социал-демократических групп в России, существовала в Петербурге в 1889—1892 гг. Группой, в которую входили рабочие и студенты, руководил М. И. Бруснев. С ее помощью были организованы первые маевки, демонстрации.

³ Статьи Струве этого времени печатались в немецкой социал-демократической прессе. Струве в 1891—1892 гг. находился в Граце.

⁴ Первая социал-демократическая организация в России. Была создана в Женеве в 1883 г. и ставила своей целью распространение марксизма в России. В нее входили Г. В. Плеханов, П. Б. Аксельрод, Л. Г. Дейч, В. И. Засулич и другие.

⁵ Работа В. Ленина «Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве» была первой его работой, печатавшейся в легальной типографии.

⁶ М. Е. Салтыков-Щедрин. «Пестрые письма», седьмое письмо.

⁷ «Мистическое тело» (латин.).

⁸ Имеется в виду голод в Поволжье в 1891—1892 гг.

⁹ Экономическая политика государства, направленная на ограждение национальной экономики от иностранной конкуренции, реализующаяся в финансовом поощрении развития национальной промышленности, стимулировании экспорта и ограничении импорта.

¹⁰ Фридрих Лист (1789—1846), немецкий экономист.

¹¹ Струве перечисляет последовательно сменявших друг друга министров финансов России: Н. Х. Бунге — министр финансов с 1881 по 1886 г., И. А. Вышнеградский — 1887—1892 гг., С. Ю. Витте — 1892—1903 гг.

¹² Издаана в 1890 г. в Варшаве.

¹³ Историческая школа права являлась одним из главных направлений в юридической науке XIX в., особенно влиятельным в Германии. Ее представители (Г. Гуго, Ф. Савиньи, Г. Пухта) выступали против идей естественного права, за сохранение феодального права.

¹⁴ Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 16, с. 97—98. Цитата неточная.

¹⁵ Воспоминания В. В. Водовозова были опубликованы в журнале «Былое» (1925, № 6) и книге «В. И. Ленин в Самаре» (М., 1933).

¹⁶ «На компромиссе» (русский перевод: М., 1896).

¹⁷ См.: Петренко Н. Ленин в Горках — болезнь и смерть. М., 1990.

¹⁸ «Социальная революция в свете государственного переворота 2 декабря» (франц.).

¹⁹ «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» (нем.).

М. ОСОРГИН.

«ВРЕМЕНА. АВТОБИОГРАФИЧЕСКОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ»

Главы из книги

Осоргин Михаил Андреевич (1878—1942) — русский писатель (настоящая фамилия — Ильин). Родился в Перми. Учился на юридическом факультете Московского университета в 1897—1902 гг. В 1906 г. во время революционных событий в Москве арестован, провел несколько месяцев в тюрьме, после освобождения под залог эмигрировал. В течение десяти лет жил в Италии, был корреспондентом «Русских Ведомостей». В 1913 г. в Москве вышли его «Очерки современной Италии». В 1916 г. Осоргин возвращается в Москву, принимает деятельное участие в происходящих событиях. Выступает инициатором создания Союза писателей в Москве и Книжной лавки писателей. Является также активным членом Комитета помощи голодающим. После ликвидации ПОМГОЛа был арестован.

Осенью 1922 г. высылается из России. В эмиграции недолгое время

живет в Берлине, Италии, затем переезжает в Париж. Сотрудничает в газетах «Дни», «Последние Новости», журнале «Современные Записки» (где печатает в основном рецензии на советскую литературу). В 1926—1928 гг. публикует в «Современных Записках» роман «Сивцев Вражек», имевший большой успех.

Среди других произведений Осоргина, вышедших в эмиграции: романы «Свидетель истории» (1932), «Вольный каменщик» (1937), воспоминания «Там, где я был счастлив» (1928), «Вещи человека» (1929). Посмертно была издана книга воспоминаний Осоргина «Времена» (1955).

Умер Осоргин 27 ноября 1942 г. в Шабри.

Первая публикация книги: «Времена». Париж, 1955.

¹ Ф. Тютчев в качестве чиновника русской дипломатической миссии провел за границей в общей сложности двадцать два года. По возвращении в Россию он становится чиновником министерства иностранных дел, с 1848 г. занимает должность старшего цензора, а с 1858 г. — председателя Комитета иностранной цензуры.

² Когда началась оккупация Франции, Осоргин с женой переехал в город Шабри, свободную от оккупации зону.

³ Речь идет о газете «Власть народа» — одном из печатных органов партии с.-р.

⁴ В г. Лонжюмо (к югу от Парижа) летом 1911 г. Лениным была организована первая партийная школа.

⁵ В. И. Ленин вместе с группой русских эмигрантов-революционеров прибыл в Петербург в апреле 1917 г. в «пломбированном вагоне». Подробно о фактической стороне дела см., напр.: *Мельгунов С. П.* Золотой немецкий ключ большевиков. Париж, 1940.

⁶ Имеется в виду церковь Бориса и Глеба в начале Никитского бульвара. Построена в 1763—1767 гг. Не сохранилась.

⁷ Законодательное, представительное учреждение Российской империи, основанное Манифестом 17 октября 1905 г. Государственная Дума рассматривала законопроекты, которые затем обсуждались в Государственном Совете и утверждались царем. Всего было четыре созыва Государственной Думы: Первая Государственная Дума созывалась 27 апреля — 8 июля 1906 г.; Вторая — 20 февраля — 2 июня 1907 г.; Третья — 1 ноября 1907 г. — 9 июня 1912 г.; Четвертая — 15 ноября 1915 г. Формально существовала до 6 октября 1917 г.

⁸ Имеется в виду писательский торговый кооператив, одним из инициаторов создания которого был Осоргин. Книжная лавка существовала с 1918-го по 1922 г. Среди ее пайщиков были П. Муратов, М. Линд, В. Ходасевич, Б. Грифцов, Б. Зайцев, Н. Бердяев и другие. Подробнее о Книжной лавке см.: *Осоргин М.* Книжная лавка писателей. — «Наше наследие», 1989, № 6.

⁹ Речь идет о взрыве в здании Московского комитета партии в Леонтьевском переулке (бывший особняк графини Уваровой), произведенном 25 сентября 1919 г. анархистами подполья. В результате взрыва погибло двенадцать человек.

¹⁰ Имеется в виду высылка интеллигенции в августе — сентябре 1922 г. 31 августа 1922 г. газета «Правда» в статье «Первое предостережение» писала: «По постановлению Государственного Политического Управления наиболее контрреволюционные элементы из среды профессоров, врачей, агрономов, литераторов высланы в северные губернии, часть за границу». Среди 161 человека, высланных по этому постановлению, был и М. Осоргин.

¹¹ Осоргин был арестован вместе с другими членами Всероссийского

комитета помощи голодающим (Е. Кусковой, С. Прокоповичем и другими) в августе 1921 г. По его сведениям, предполагаемый расстрел членов ПОМГОЛа был предотвращен вмешательством Ф. Нансена, возглавлявшего Международную организацию помощи. Членов комитета сначала выслали в «отдаленные губернии» (М. Осоргина — в Казань), затем за границу.

И. ИЛЬИН. «ЧТО НАМ ДЕЛАТЬ?»

Ильин Иван Александрович (1882—1954) — философ. Учился в Московском университете на кафедре энциклопедии права и истории философии права (под руководством П. И. Новгородцева). Его первая научная работа — «Понятие права и силы» (1910), в 1918 г. он защитил магистерскую диссертацию «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека».

В 1922 г. выслан из СССР. Первоначально жил в Берлине, читал лекции в Русском научном институте, вел курсы по истории этических учений, логике, философии, религии. Публиковал литературно-критические статьи в «Русской Мысли», в 1927—1930 гг. издавал в Берлине журнал «Русский Колокол». В 1938 г. был вынужден уехать из Германии, переехал в Швейцарию, читал лекции на русском и немецком языках.

Среди книг И. А. Ильина, вышедших за границей: «Религиозный смысл философии» (1925), «О сопротивлении злу силой» (1925), «Путь духовного обновления» (1935), «О тьме и просветлении. Книга художественной критики. Бунин. Ремизов. Шмелев» (1959).

Статья «Что нам делать?» была опубликована в сборнике «День русского ребенка» (Сан-Франциско, 1954, апрель, № 16).

¹ Редактор сборника «День русского ребенка» Николай Викторович Борзов.

Г. АДАМОВИЧ. «КОММЕНТАРИИ»

Главы из книги

Адамович Георгий Викторович (1892 или 1894—1972) — поэт, литературный критик. Родился в Москве, в военной семье. В 1910—1917 гг. учился на историко-филологическом факультете Петербургского университета. В это время сблизился с акмеистами. Активный участник второго и третьего «Цеха поэтов».

В эмиграции — с 1923 г. Жил в Париже. Сотрудничал в «Последних Новостях», «Числах», «Современных Записках». В «Последних Новостях» много лет вел литературный отдел, был главным литературным критиком журнала «Звено» (1923—1928), в 1934 г. выпускал (совместно с М. Кантором) сборник «Встречи». По мнению многих, Г. Адамович «самый

тонкий критик в эмиграции» (Струве Г. Русская литература в изгнании, с. 202). В 1939 г. вышел сборник стихов Адамовича «На Западе».

Когда началась вторая мировая война, Г. Адамович вступил добровольцем во Французскую армию.

В 1955 г. в Нью-Йорке вышел сборник статей «Одиночество и Свобода», в 1967 г. в Вашингтоне вышла его книга «Комментарии».

Умер Г. Адамович в Ницце 21 февраля 1972 г.

Главы из книги «Комментарии» публикуются по вашингтонскому изданию 1967 г.

¹ Имеется в виду разговор Ивана Карамазова с Алешей. (Ф. Достоевский. «Братья Карамазовы», 5, III.)

² «Россия и Славянство» — еженедельная русская газета, выходившая в Париже в 1928—1932 гг. под редакцией П. Б. Струве.

³ Этот перевод был впервые опубликован в «России и Славянстве» 14 июня 1930 г. с посвящением Н. К. Кульману.

⁴ Дворец в Париже, рядом с Эйфелевой башней, построен в 1878 г.

⁵ Вселенский Собор католической церкви, проходивший в Ватикане в 1962—1965 гг. Собор рассматривал проблемы церкви, возникшие после второй мировой войны, наметил меры по модернизации культа.

⁶ Приветствие, которым встречал народ Иисуса Христа при входе Его в Иерусалим (Матфей 21; 9).

⁷ Имеется в виду Евангельская притча о богатом юноше, которому Иисус сказал: «...если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и отдай нищим; будешь иметь сокровище на небесах; приходи и следуй за Мной». Услышав слово сие, юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение» (Матфей 19; 21—22).

⁸ Лука 14; 26.

⁹ «Ибо, где двое или трое собраны во имя Моё, там Я среди них» (Матфей 18; 20).

¹⁰ «Новое Время» — ежедневная Петербургская газета, выходившая с 1868 г. С 1876 г. редактировалась А. С. Сувориным. С 1905 г. отличалась черносотенной направленностью. Закрыта большевиками.

¹¹ Строка из стихотворения Вл. Соловьёва «Бедный друг, истомил тебя путь...» (1887).

¹² Цитата из стихотворения А. Блока «Грешить бесстыдно, непробудно...» (1914).

¹³ Имеются в виду историк Д. И. Иловайский (1832—1920) и его основной труд «История России» (т. 1—5; 1899).

¹⁴ Последняя строфа стихотворения Ин. Анненского «О нет, не стан...» (1906) из сборника «Кипарисовый ларец».

¹⁵ Эти мысли Соловьёв развивает, в частности, в последней своей работе «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» и «Повести об Антихристе».

¹⁶ Имеется в виду строка Тютчева из стихотворения «Ватиканская годовщина» (1871): «И Ватиканский далай-лама//Не призван быть наместником Христа».

¹⁷ Адамович неточно воспроизводит слова К. Батюшкова из «Прогулок по Москве». См.: Батюшков К. Н. Соч. в 2-х т., т. 1. М., 1989, с. 289.

¹⁸ Имеются в виду строки В. С. Печерина из «Замогильных записок» (1875):

«Как сладостно отчизну ненавидеть
И жадно ждать ее уничтоженья,
И в разрушении отчизны видеть
Всемирного денницу возрожденья!»

- ^{18а} «Русская идея», гл. I, I (см. наст. изд., т. 2, с. 204). Парафраз известного высказывания Вл. Соловьева из «Русской идеи» (см. наст. изд., т. 1, с. 323 и комментарий).
- ¹⁹ Леонтьев К. Письма о восточных делах. (Соч. Т. 5. М., 1912, с. 26).
- ²⁰ Видимо, речь идет о словах Л. Толстого о Достоевском в пересказе Горького: «В крови у него было что-то еврейское». — В кн.: *Горький М.* Собр. соч. в 18-ти т., т. 18. М., 1963, с. 83 («Лев Толстой»).
- ²¹ Имеется в виду книга «Россия в 1839 г.» маркиза А. де Кюстина.
- ²² Западнические идеи Тургенева были заявлены в романе высказываниями Потугина.
- ²³ Храм Афины Парфенос на Акрополе в Афинах (V в. до Р. Х.). Разрушен в 1687 г. Частично восстановлен.
- ²⁴ То есть западноевропейская культура по Шпенглеру.
- ²⁵ Строка из стихотворения А. Ахматовой «И в памяти черной пошарив, найдешь...» (1960).
- ²⁶ Запись от 29 января 1918 г. — В кн.: *Блок А.* Записные книжки. Кн. 56. М., 1965, с. 387.
- ²⁷ Из стихотворения В. Брюсова «Творчество» (1895).
- ²⁸ «Бедекер» — общее название путеводителей по всем странам мира, выпускаемых фирмой Карла Бедекера (основана в 1827 г.).
- ²⁹ Цитата из стихотворения А. Фета «Как мошки зарею...» (1844).
- ³⁰ Имеются в виду литературно-критические статьи, писавшиеся Сент-Бевом для журналов и составившие многотомные «Беседы по понедельникам» (1851—1862) и «Новые понедельники» (1863—1870).
- ³¹ Видимо, имеется в виду фраза А. Чехова о творчестве Достоевского из письма к А. С. Суворину от 5 марта 1889 г.: «Хорошо, но очень уж длинно и нескромно».
- ³² О суде над Шибуниним см. также: *Толстой Л.* Воспоминание о суде над солдатом. 1908.
- ³³ Имеется в виду автобиографическая поэма В. Соловьева «Три свидания» (более подробно см. комм. 27 к статье Маковского).
- ³⁴ Отсылка к стихотворению Блока «Осенний вечер был. Под звук дождя стеклянный...» (1912).
- ³⁵ Имеется в виду строка из стихотворения А. Ахматовой, посвященного Пастернаку («Поэт», 1936): «Он награжден каким-то вечным детством...»
- ³⁶ «Философия есть приготовление к смерти и умирание» (Федон, 64а) — цитата, часто приводимая Шестовым в разных работах.
- ³⁷ Цитата из сочинения Ф. Ницше «Сумерки идолов» (1888): «Краска стыда Платона» (в пер. Н. Полилова). — В кн.: *Ницше Ф.* Соч. в 2-х т., т. 2. М., 1990, с. 572.
- ³⁸ Неточная цитата из стихотворения К. Бальмонта «Я не знаю мудрости» из сборника «Только любовь» (1903).
- ³⁹ Речь идет о поэме В. Маяковского «150.000.000» (1920).
- ⁴⁰ «Простое как мычание» — первый сборник стихов Маяковского, вышедший в 1916 г.
- ⁴¹ Название четвертого сборника стихов Блока (М., 1911).
- ⁴² Название третьего сборника стихов Блока (М., 1908).
- ⁴³ Имеется в виду опера Р. Вагнера «Тристан и Изольда», ее премьера на сцене Мариинского театра состоялась в 1909 г. (в постановке В. Мейерхольда).
- ⁴⁴ В 1918 г. Блок сотрудничал в возглавляемом Горьким издательстве «Всемирная литература», в отделе немецкой литературы.
- ⁴⁵ Речь идет, видимо, о стихотворном сборнике Г. Адамовича — «Обла-

ка» (М.—Пг., 1916), рецензиями на который откликнулись В. Жирмунский, В. Ходасевич, К. Липскеров.

⁴⁶ Лекции в театре «Старой голубятни» вошли в книгу А. Жида «Достоевский» (1923).

⁴⁷ Роман А. Кестлера «Слепящая тьма» вышел в Англии в 1940 г.

⁴⁸ М. Лермонтов. «Ангел» (1831).

⁴⁹ Известно резко отрицательное отношение Бунна к Достоевскому, которое он неоднократно публично высказывал. В своем дневнике 8 октября 1917 г. он записывает о «Селе Степанчикове»: «Пошлейшая болтовня... всю жизнь об одном „о подленьком, о гадком"». Запись от апреля 1940 г.: «Не знаю, кого больше ненавижу как человека — Гоголя или Достоевского» (*Бунин И.* Собр. соч. в 6-ти т., т. 6. М., 1988, с. 388, 461). См. также запись Г. Кузнецовой в «Грасском дневнике» (запись от 18 декабря 1930 г.) разговора, в котором Бунин утверждает, что Достоевский «плохой писатель».

⁵⁰ Неточная цитата из романа В. Набокова «Отчаяние» (*Набоков В.* Собр. соч. в 4-х т., т. 3. М., 1990, с. 386).

⁵¹ Речь идет о статьях Ф. Тютчева «Россия и Революция» (1849) и «Папство и римский вопрос» (1850).

⁵² Начальные строки стихотворения Ф. Тютчева (1855).

⁵³ Строки из статьи-письма Н. Карамзина «Мелодор к Филалету. Филалет к Мелодору» (1784), в которой выразилось его ощущение от крушения просветительских идеалов. См.: *Карамзин Н. М.* Записки старого московского жителя. М., 1988, с. 244.

⁵⁴ *Герцен А. И.* Собр. соч. в 30-ти т., т. 6, с. 12. М., 1955.

⁵⁵ Имеется в виду запись Л. Толстого в дневнике от 20 августа 1904 г. Цитата неточная. См.: *Толстой Л. Н.* Собр. соч. в 20-ти т., т. 20. М., 1965, с. 199—200.

⁵⁶ Письмо В. П. Боткину от 27 июня 1841 г. — В кн.: *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. в 13-ти т., т. 12. М., 1956, с. 52.

⁵⁷ Романс П. Чайковского на слова Л. Мея.

⁵⁸ Героиня повести И. С. Тургенева «Клара Милич» (1883).

⁵⁹ Цитата из произведения Цельса «Правдивое слово» (IV, 14), известного по изложению Оригена («Против Цельса»).

⁶⁰ Книга В. Розанова «Люди лунного света» (СПб., 1911).

⁶¹ Имеется в виду изречение Тертуллиана «верую, потому что нелепо» («О плоти Христовой», V).

⁶² Неточная цитата из стихотворения Блока «Миры летят, Годы летят. Пустая...» (1912).

Р89 Русская идея: В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья: В 2-х томах. Т. 1. — М.: Искусство, 1994. — 539 с. — (История эстетики в памятниках и документах).

ISBN 5-210-02203-X

ISBN 5-210-02059-2

В духовном наследии Русского Зарубежья особое место занимают размышления об оставленной Родине, ее исторической судьбе и предназначении, о месте и роли русского народа в общечеловеческой культуре. Буквально все сколько-нибудь влиятельные мыслители и художники, представляющие «Россию вне России», посвящают свои самые сокровенные работы разгадыванию «русской идеи», обдумыванию «русской стихии».

В первый том включены работы философов П. Струве, С. Франка, С. Булгакова, Ф. Степуна, богослова Г. Флоровского, писателей Б. Зайцева, И. Шмелева, М. Осоргина и других.

Книга рассчитана на широкую читательскую аудиторию.

Р 030108000-023
025(01)-94 2-93

ББК 87.8

РУССКАЯ
ИДЕЯ

ИСТОРИЯ
ЭСТЕТИКИ
В ПАМЯТНИКАХ
И ДОКУМЕНТАХ

ТОМ I

Редактор
И. В. Черникова

Художник
В. М. Мельников

Художественный редактор
И. В. Балашов

Технический редактор
Н. И. Новожилова

Корректоры
Ю. А. Евстратова, М. Л. Лебедева

ЛР № 10157 от 03.01.1992 г.

Сдано в набор 07.10.93. Подп. в печать 25.05.94. Формат издания 84×108/32. Бумага книжно-журнальная. Гарнитура таймс. Печать высокая. Усл. печ. л. 28,56. Усл. кр.-отт. 28,56. Изд. № 17703. Тираж 5000 экз. Заказ 640. Издательство «Искусство», 103009, Москва, Собиновский пер., 3. АООТ «Ярославский полиграфкомбинат». 150049, Ярославль, ул. Свободы, 97.